

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ لَوْلَا رَحْمَتُ اللَّهِ عَلَيْنَا لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ

مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ

الْأَصُولِيَّةِ

الْجُزْءُ الثَّالِثُ

الْوَحِيدُ الْيَهْيَايُ وَالْأَصُولِيُّونَ

مَرْكَزُ كَرَامَةِ الدِّينِ لِمَسَائِدِ وَتَحْقِيقِ دَارِ السَّلَامِ لِلتَّحْقِيقِ الْأَعْمَرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





(٢٠)

مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأَصُولِيَّةِ

الْجُزْءُ الثَّالِثُ

الْوَحِيدُ الْبَهَائِيُّ وَالْأَصُولِيُّونَ

مَرْكَزُ كَرِيمَاةَ لِلدِّرَاسَاتِ وَالْمُحَقِّقَاتِ دَامَ الْقُرْآنُ بِالْحَقِّ الْأَكْمَرِ

مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (الجزء الثالث)

الوَحِيدُ الْبِهْبَهَانِيُّ وَالْأُصُولِيُّونَ

سِلْسِلَةُ آثَارِ الْمُؤَمَّرِ الْعَالَمِيِّ لِلْعَلَّامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ (ع) (٢٠)

الإشراف العام: مركز كربلاء للدراسات والبحوث

اهتمام وإشراف: مؤسسة دار التراث - النجف الأشرف

الإخراج الفني: روح الله جلالی

الطبعة: الأولى ١٤٣٦ هـ / ٢٠١٥ م - طبع في ١٠٠٠ نسخة

العنوان: كربلاء المقدسة - حي البلدية - مقابل مديرية التربية

الهاتف: ٠٠٩٦٤-٧٨١٤١٨٧٦٢٥ - ٠٠٩٦٤-٧٧١٩٤٩١٢١٠

ص.ب: ٤٢٨

www.c-karbala.com

info@c-karbala.com



الْمَدِينَةُ الْحُسَيْنِيَّةُ الْمُسَيَّبَةُ
وَمَكَاتِبُهَا الْأَرْشَادِيَّةُ وَالْعِلْمِيَّةُ

التوزيع:

كربلاء المقدسة، مراكز المبيعات للعتبة الحسينية المقدسة،

الهاتف: ٠٠٩٦٤-٧٨٠-١٨٦-٣٣٤١

_____ الدراسات المنشورة لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الناشر _____

جميع الحقوق محفوظة لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في

نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing from the publisher.

كَلِمَةُ رَئِيسِ الْمُؤَمَّرِ الْعَالَمِيِّ لِلْعَلَامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ

مرّت الحركة العلمية في كربلاء المقدسة بمراحل متعددة بين ازدهار تارة وانحسار تارة أخرى وفقاً للأحوال الاجتماعية والسياسية التي مرت بها المدينة، ففي القرن الرابع الهجري ازدهرت كربلاء وأخذت بالتوسع وال عمران ونشطت فيها التجارة فضلاً عن انها أصبحت محط انظار كثير من ارباب العلم والمعرفة بفنونها كافة وعلى الخصوص العلوم الدينية.

وبالرغم من ان نشاط المؤسسة الدينية في بغداد كان هو الأبرز بوجود الشيخ المفيد^{رحمته} فيها، إلا ان كربلاء لم تقل أهمية عن بغداد لمكانتها الروحية والعقائدية لدى اتباع الامامية إذ تزعم حميد بن زياد النيبوري الحركة العلمية فيها وانصب سعيه على انشاء جامعة علمية دينية يحاضر فيها العلماء والفقهاء من مختلف البلدان. وبذلك تبوّأت كربلاء مكانتها العلمية لمدة ناهزت النصف قرن. ومن ثم نشطت الحركة العلمية في النجف الاشرف على يد الشيخ الطوسي^{رحمته} سنة ٤٤٣ هـ.

وخلال هذه الفترة مرّت حوزة كربلاء بمتغيرات عدّة تعرضت من خلالها الى الفتور العلمي الى ان ظهر في ساحتها العلمية وحيد عصره وفريد دهره العلامة البهبهاني في القرن الثاني عشر الهجري فعاد بريقها يشع في سماء العلم والمعرفة على يد هذا المعلم العظيم الذي كان لظهوره الايدان ببدا التغيير في الاتجاه الاصولي بعد ما كان التيار الاخباري في أوج بروزه وامتداده فلقب بـ(مجدد الفقه الامامي). ولقد قال

علي الشرقي بحقه: فكان للشيعة في كربلاء مدرستان تتزاحمان مدرسة الأخبارية ومدرسة الأصولية وكان الرجحان للمدرسة الأخبارية، حتى بعث الله ذلك المجدد الكبير، والمصلح الشهير العلامة المعروف بالأغا البهبهاني فبعد ان برز فيها بلغت على يديه الحركة العلمية أوج نشاطها حتى تحولت كربلاء في عهده الى حومة للبحوث العقلية والنقلية ومعهد للدراسات الفلسفية وتعلمذ على يديه كوكبة من المجتهدين والفقهاء والعلماء.

واطلق على عالمنا التحرير (استاذ الكل) و(الأستاذ الأكبر). وقال الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر في المعالم الجديدة عن عصر البهبهاني: كان عصر الكمال العلمي. ولما كان من مهام مركزنا إحياء تراث كربلاء المقدسة الزاخر بالكنوز الكثيرة فقد انصب سعيينا على إحياء ذكرى الشيخ محمد باقر البهبهاني الذي ترك بصماته الواضحة في سماء التشيع، فشرعنا وبدعم لا محدود من قبل سماحة الشيخ عبد المهدي الكربلائي (دام عزّه) الأمين العام للعتبة الحسينية المقدسة لعقد مؤتمر عالمي حول شخصية الوحيد البهبهاني فتضافرت الجهود لإعداد المؤتمر منذ اذار عام ٢٠١٣ وليومنا هذا لإظهار المؤتمر العالمي بمستوى يتناسب ومكانة الوحيد البهبهاني عليه السلام، وقد وجدنا في مؤسسة دار التراث في النجف الاشرف خير معين على تحقيق ما نصبوا إليه فلله درّهم على كل ما بذلوه معنا.

عبد الامير عزيز القرشي

مدير مركز كربلاء للدراسات والبحوث

التابع للعتبة الحسينية المقدسة

كَلِمَةُ مُدِيرِ اللُّجْنَةِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُؤْتَمَرِ الْعَالَمِيِّ

لِلْعَلَّامَةِ الْمُجَدِّدِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِيِّ ﷺ

الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِيُّ هَذَا الْاسْمُ الْعَظِيمُ - كَانَ وَلَا يَزَالُ - يُذَكَّرُ مَقْرُونًا - وَبِكُلِّ إِجْلَالٍ -
بِمَا لَهُ مِنْ مَسَاعِي مُبَارَكَةٍ وَجُهْدٍ جَبَّارَةٍ قَامَ بِهَا قِبَالَ الْجُمُودِ الْفِكْرِيِّ لَطَائِفَةُ الْأَخْبَارِيَّةِ،
هَذَا التَّفَكُّرُ الْمَحْظُورُ الَّذِي هَيَّئَ عَلَى الْحُوزَاتِ الْعِلْمِيَّةِ الشَّيْعِيَّةِ طَوَالَ قَرْنٍ مِنَ الزَّمَنِ
تَلَاشًا وَانْمَحَى بِزُورِغِ نَجْمِ هَذَا الرَّجُلِ الْعَظِيمِ فِي سَمَاءِ الْفَقَاهَةِ وَالتَّفَكُّرِ وَالْإِيمَانِ، وَكَانَ
لِلتَّصَلُّبِ الْعِلْمِيِّ لِلْمَرْحُومِ الْوَحِيدِ - رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ - وَإِرَادَتِهِ الْجَبَّارَةِ أَكْبَرُ الْأَثَرِ
فِي تَبْيِينَ مَقَاسِدِ الْقَوْمِ وَرَافِعِهِمْ مِنْ جَهَةِ، وَضَلَالِ هَذَا الطَّرِيقِ وَضَعْفِهِ مِنْ جَهَةِ أُخْرَى،
مِمَّا أَوْجَبَ عَلَيْنَا الْيَوْمَ أَنْ نُشِيدَ ذِكْرَهُ وَنَبْحَثُ آثَارَهُ، وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ مَا حَوَاهُ مِنْ خَزَائِنِ
عِلْمِيَّةٍ وَافِرَةٍ وَمَا كَانَ لَهُ مِنْ تَوْفِيقٍ فِي مَوْقِفِهِ - وَبِكُلِّ شَهَامَةٍ وَقُدْرَةٍ عِلْمِيَّةٍ وَعَمَلِيَّةٍ - فِي
مَيَادِينِ التَّطَاخُنِ مَعَ الْمَدَارِسِ الْمُنْحَرِفَةِ، بِتَشْيِيدِهِ وَإِحْيَائِهِ تِلْكَ الْمَدْرَسَةَ الْفَقْهِيَّةَ الْإِمَامِيَّةَ
الَّتِي تَمْتَنُّ فِي قِبَالِ سَائِرِ الْمَدَارِسِ بِخُصُوصِيَّةِ التَّعْقُلِ وَالتَّفَكُّرِ ..

وَقَدْ قَامَتِ الْعَتَبَةُ الْحُسَيْنِيَّةُ الْمُقَدَّسَةُ مُتَمَثِّلَةً بِ: «مَرْكَزِ كَرْبَلَاءَ لِلدِّرَاسَاتِ وَالْبَحُوثِ»
بِعَقْدِ مُؤْتَمَرٍ عَالَمِيٍّ حَوْلَ هَذِهِ الشَّخْصِيَّةِ الْعَظِيمَةِ بِعُنْوَانِ «أَوَّلِ مُؤْتَمَرٍ مِنْ مُؤْتَمَرَاتِهَا حَوْلَ
الْعُلَمَاءِ الْكِبَارِ مِنْ دُفْنَاءِ الْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ، وَذَلِكَ بِمُعَاوَنَةِ «مُؤَسَّسَةِ دَارِ الثَّرَاثِ»
فِي النِّجْفِ الْأَشْرَفِ؛ وَذَلِكَ لِأَهْدَافِ النَّالِيَةِ؛

الرَّوْيُ وَالْأَهْدَافُ لَانِعْقَادِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ:

١. التَّعْرِيفُ بِالسَّيَرَةِ الذَّائِيَّةِ مِنْ حَيَاةِ الْعَلَّامَةِ الْبَهْهَانِيِّ.
٢. التَّعْرِيفُ بِآرَاءِ وَأَفْكَارِ الْعَلَّامَةِ الْبَهْهَانِيِّ، وَبِالْعُلُومِ الَّتِي ابْتَكَرَهَا وَنَشَرَهَا.
٣. التَّعْرِيفُ بِمَدْرَسَتِهِ الْعِلْمِيَّةِ وَأَسَاتِذَتِهِ وَتَلَامِذَتِهِ.

٤. تَكْرِيمُ مَقَامِهِ الْعِلْمِيِّ وَالْأَخْلَاقِيِّ.

٥. تَعْرِيفُهُ بِمَا هُوَ قُدْوَةٌ فِي الْعِلْمِ وَالثَّقَافَةِ لِشَبَابِ الْيَوْمِ.

٦. التَّعْرِيفُ بِعُلَمَاءِ الْحَوَازَةِ الْعِلْمِيَّةِ الْمُبَارَكَةِ الْكِبَارِ فِي كَرْبَلَاءِ الْمَقْدَسَةِ وَالْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ.

٧. التَّعْرِيفُ بِعَوَامِلِ الشُّمُوِّ إِلَى الْقِمَّةِ فِي الْحَوَازَةِ الْعِلْمِيَّةِ، وَبِعَوَامِلِ التَّصَدِّي إِلَى

إِنْخِفَاضِ الْمُسْتَوَى الْعِلْمِيِّ فِي الْحَوَازَةِ الْمُبَارَكَةِ - لَا سَمَاحَ اللَّهِ -.

وَقَدْ قُمْنَا فِي دَارِ الثَّرَاثِ بِتَشْكِيلِ اللَّجَانِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْعِرَاقِ وَإِيرَانَ وَأُورُوبَا، لِمَجْمَعِ
الْبُحُوثِ وَالْمَقَالَاتِ وَالْكَتَبِ، وَلِاسْتِخْرَاجِ مَحَاوِرِ الْبَحْثِ حَوْلَ سِيرَةِ الْوَحِيدِ الْبِهْهَانِيِّ
وَأَرَائِهِ وَأَفْكَارِهِ؛ فَاسْتَخَرْنَا الْمَوْضُوعَاتِ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ، ثُمَّ بَدَأْنَا بِالْبَحْثِ عَنْ
الْخُبَرَاءِ فِي كُلِّ مِنْ مَحَاوِرِ الْمُؤَمَّرِ وَالَّذِينَ لَهُمْ تَأْلِيفٌ أَوْ مَقَالَةٌ أَوْ دِرَاسَةٌ حَوْلَ تِلْكَ
الْمَحَاوِرِ، وَاسْتَكْتَبْنَاهُمْ وَأَجَابُونَا أَكْثَرُهُمْ وَزَوَّدُونَا بِبُحُوثٍ وَمَقَالَاتٍ وَكُتُبٍ - وَاللَّهُ
دَرُّهُمْ وَعَلَيْهِ أَجْرُهُمْ -.

وَالْمَحَاوِرُ الرَّئِيسِيَّةُ أَرْبَعَةٌ؛ وَهِيَ مَا يَلِي:

المَحَوْرُ الْأَوَّلُ: حَيَاتُهُ وَأَتَارُؤُهُ؛ فِيهَا بُحُوثٌ مِثْلُ: شَخْصِيَّتِهِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْعَمَلِيَّةِ،
وَالْبَارِزِينَ مِنْ تَلَامِذَتِهِ وَالْمُؤَثِّرِينَ مِنْهُمْ، وَعَصْرِ الْوَحِيدِ الْبِهْهَانِيِّ وَأَوْضَاعِهِ التَّارِيخِيَّةِ
وَالسِّيَاسِيَّةِ، وَتَأْثِيرِ التَّحَوُّلَاتِ التَّارِيخِيَّةِ عَلَى الْأَتَجَاهَاتِ الْفِكْرِيَّةِ لِلْوَحِيدِ الْبِهْهَانِيِّ،
وَالصِّرَاعِ الْفِكْرِيِّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَخْبَارِيِّينَ، وَعِلْمِ الْأَخْلَاقِ عِنْدَهُ اسْتِنَادًا إِلَى الْأَثَارِ
الْمَكْتُوبَةِ وَالتَّقَارِيرِ التَّارِيخِيَّةِ.

المَحَوْرُ الثَّانِي: الْأَرَاءُ الْفِقْهِيَّةُ وَالْأُصُولِيَّةُ لِلْوَحِيدِ الْبِهْهَانِيِّ؛ فِيهَا بُحُوثٌ عَنْهُ مِثْلُ:
مَكَانَتِهِ الْقُرْآنِي فِي اسْتِدْلَالَاتِهِ، وَالشَّوَاهِدِ الْقُرْآنِيَّةِ، وَالْمُقَارَنَةِ بَيْنَ مَدْرَسَتِهِ الْأُصُولِيَّةِ
وَسَائِرِ الْمَدَارِسِ، وَمَدْرَسَتِهِ الْفِقْهِيَّةِ وَتَأْثِيرَهَا عَلَى الْمُعَاصِرِينَ لَهُ وَالتَّأَخِّرِينَ عَنْهُ، وَدَوْرِهِ
فِي تَنْفِيحِ وَتَطْوِيرِ عِلْمِ الْأُصُولِ، وَإِبْدَاعَاتِهِ فِي مَجَالِ الْفِقْهِ وَالْأُصُولِ، وَتُقُودِهِ عَلَى
الْأَخْبَارِيِّينَ فِي الْمَسَائِلِ الْأُصُولِيَّةِ (حُجَّةُ الظَّوَاهِرِ الْقُرْآنِيَّةِ، حُجَّةُ الْإِجْمَاعِ، حُجَّةُ

أدلة البراءة .. وأمثالها)، وشرائط الاجتهاد وظائف المجتهد، وترتيب
المرجحات، وأسباب اختلاف الحديث في مؤلفاته، والمنهج الاجتهادي وأساليب
الاستنباط عنده، ومكانته ودوره في تطور تاريخ علم الأصول والفقه لدى الشيعة،
والتعدي عن مورد النص وموارده في آثاره، ومكانة العرف في استنباط الأحكام
الشريعة، والحسن والقبح (التحسين والتفويض) العقليان، والإجماع وحجية الإجماع
المنقول، وتنجز العلم الإجمالي عند الوحيد البهبهاني، وقاعدة قبح العقاب بلا
بيان (من ابتكاراته في علم الأصول).

المحور الثالث: الأفكار الرجالية والحديثية؛ فيها بحث مثل: مكانة الوحيد
البهبهاني في تطور علم الرجال عند الشيعة، والتوثيق العامة عنده، والمصطلحات
الحديثية في مؤلفاته.

المحور الرابع: آثار الوحيد البهبهاني الكلامية؛ فيها بحث مثل: دراسة آثاره
الكلامية (أصول الدين، الإمامة، نفى الرؤية، الجبر والاختيار)، وتأثير الآراء الكلامية
على استنباط الأحكام الشرعية (آراء العلامة الوحيد البهبهاني أنموذجاً).

لقد تم إنجاز العديد من الأعمال، ولكن الذي صعب علينا العمل في مدار أعمال
المؤتمر هو تعريب جميع الآثار من الفارسية والإنجليزية إلى العربية؛ حيث صار الإتفاق
على إصدار الأعمال باللغة العربية، فأرى من الواجب أن أشكر كلاً من الأستاذ الدكتور
عقيل خورشاه والسيد حسن علي مطر الهاشمي لجهودهما في تعريب الآثار.

وأخيراً.. صدر عن إدارة المؤتمر ما يلي من الأعمال حول العلامة المحقق الوحيد
البهبهاني - رحمه الله تعالى -:

الأول: الكتب والدراسات المستقلة

خصصنا لكل من المحاور الرئيسية الأربعة المقدمة للمؤتمر مجلدات مستقلة مرقمة

عَلَى حَسَبِ الْمَوَاضِعِ بَادِءٌ بِحَيَاتِهِ وَخَاتِمًا بِدَرَاسَاتِهِ عَلَى حَسَبِ الْأَهْمِيَّةِ؛ فَهِيَ كَمَا يَلِي:

١. أَسْتَاذُ الْكُلِّ الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلِيفُ: الْمَرْحُومِ الشَّيْخِ عَلِيِّ الدَّوَانِي.
٢. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي رَجُلُ الْعَقْلِ؛ تَأْلِيفُ: عَبَّاسِ عَيْبَرِي؛ تَعَرُّبُ: كَمَالِ السَّيِّدِ.
٣. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي فِي كُتُبِ التَّرَاجِمِ؛ تَأْلِيفُ: مَهْدِي صَفَرَزَادِهِ الْهَشْتَرُودِي.
٤. أَعْلَامُ أَسْرَةِ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلِيفُ: عَبْدِ الْحُسَيْنِ جَوَاهِرِ كَلَامِ.
٥. ثُرَاتُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي وَأَوْلَادُهُ؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ جَعْفَرِ الْحُسَيْنِيِّ الْإَشْكُورِيِّ.
٦. تَلَامِذَةُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي؛ تَأْلِيفُ: عَبْدِ الْحُسَيْنِ جَوَاهِرِ كَلَامِ.
٧. دَائِرَةُ الْمَعَارِفِ الْوَحِيدِيَّةُ (بِاللُّغَةِ الْإِنْجِلِيزِيَّةِ)؛ جَمْعُ وَتَرْتِيبُ: مُحَمَّدُ نُورِي.
٨. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْأُصُولِيَّةُ (جَمْعُ وَعَرْضُ)؛ تَأْلِيفُ: سَعِيدِ رَزْجُو.
٩. مَصَادِرُ اسْتِنْبَاطِ الْأُصُولِيِّينَ وَالْأَخْبَارِيِّينَ؛ تَأْلِيفُ: مُحَمَّدِ مُحْسِنِ الْغَرَاوِيِّ.
١٠. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْأُصُولِيَّةُ (دِرَاسَةٌ وَتَحْلِيلٌ)؛ تَأْلِيفُ: مُحَمَّدِ مُحْسِنِ الْغَرَاوِيِّ.
١١. شَرْحُ الْوَافِيَةِ فِي الْأُصُولِ (مُجَلَّدَانِ)؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّضَوِيِّ الْقُمِّيِّ النَّجْفِيِّ، أَسْتَاذُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، مَعَ حَوَاشِي الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، وَالْمِيرْزَا أَبُو الْقَاسِمِ الْقُمِّيِّ وَالشَّيْخِ مُرْتَضَى الْأَنْصَارِيِّ، تَحْقِيقُ: السَّيِّدِ مُحَمَّدِ حَسَنِ الْمَوْسَوِيِّ آلِ قَارُونِ الزَّاهِدِ الْبَحْرَانِيِّ.
١٢. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الْفَقْهِيَّةُ؛ مُحَمَّدُ مَهْدِي رَفِيعُ بُورِ.
١٣. مُنْتَهَى الْمَرَامِ فِي صَلَاةِ الْقُضْرِ وَالْإِتْمَامِ؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ صَدْرِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ بَاقِرِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّضَوِيِّ الْقُمِّيِّ النَّجْفِيِّ، أَسْتَاذُ الْوَحِيدِ الْبَهْهَانِي، تَحْقِيقُ: السَّيِّدِ مُحَمَّدِ حَسَنِ الْمَوْسَوِيِّ آلِ قَارُونِ الزَّاهِدِ الْبَحْرَانِيِّ.
١٤. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي مُحَدَّثًا؛ تَأْلِيفُ: أَمِينِ حُسَيْنِ بُورِي.
١٥. الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِي وَآرَاؤُهُ الرَّجَالِيَّةُ؛ تَأْلِيفُ: رُوحِ اللَّهِ شَهِيدِي.
١٦. عَلَى خُطَى الْوَحِيدِ: الْعَقْلُ وَالدِّينُ؛ تَأْلِيفُ: السَّيِّدِ سَجَادِ الْحَطِيبِ

الثاني: المقالات والبحوث

- رَتَّبْنَا الْمَقَالَاتِ عَلَى حَسَبِ الْمَحَاوِرِ الْأَرْبَعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فِي مُجَلَّدَاتِ مُسْتَقْلَةٍ، ثُمَّ رَتَّبْنَا الْمَقَالَاتِ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمَحَاوِرِ تَرْتِيبًا مَنْطِقِيًّا عِلْمِيًّا عَلَى حَسَبِ تَرْتِيبِهَا فِي ذَلِكَ الْمَحَوَرِ، فَصَارَتْ مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي ٨ أَجْزَاءٍ؛ كَالتَّالِي:
١. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي التَّرَاجِمِ وَالْبِیْلِیُوجِرَافِیَا (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).
 ٢. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ فِي الْحَدِيثِ وَالرَّجَالِ (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).
 ٣. مَجْمُوعَةُ الرَّسَائِلِ وَالْمَقَالَاتِ الْكَلَامِيَّةِ (مُجَلَّدٌ وَاحِدٌ).
 ٤. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (٣ مُجَلَّدَاتٍ).
 ٥. مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْفِقْهِيَّةِ (مُجَلَّدَانِ)

الثالث: مجلَّة المؤتمر

فُتِنَا بِطِبَاعَةِ مَجَلَّةٍ خَاصَّةٍ بِأَخْبَارِ الْمُؤْتَمَرِ مُنْذُ الْقِيَامِ بِأَعْمَالِهِ حَتَّى زَمَانِ انْعِقَادِهِ، كَمَا أَضْفْنَا عَلَيْهِ فَوَائِدَ وَزَوَائِدَ كَثِيرَةً حَوْلَ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ، وَالْأَعْمَالِ السَّابِقَةِ عَنِ الْمُؤْتَمَرِ كَمَا فُتِنَا بِطِبَاعَةِ نُصُوصِ لِقَاءَاتٍ عَدِيدَةٍ مَعَ الشَّخْصِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْكَبِيرَةِ حَوْلَ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ فِي هَذِهِ الْمَجَلَّةِ.

الرابع: الفلم الوثائقي

تَمَّ إِنْتَاجُ فِلْمٍ وَثَائِقِيٍّ عَنِ الْوَحِيدِ الْبِهْبَهَانِيِّ بَادِئًا بِحَيَاتِهِ وَمُنْتَهِيًّا بِدُرُوسِهِ وَعُلُومِهِ، وَفِيهِ لِقَاءَاتٌ مَعَ كَثِيرٍ مِنَ الشَّخْصِيَّاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ، وَأَفْلَامٌ مِنَ الْأَمَاكِنِ التَّارِيخِيَّةِ الَّتِي لَهَا عِلَاقَةٌ بِهَذَا الْعَالَمِ الْعَظِيمِ، وَيُنَشَّرُ هَذَا الْفِلْمُ عَلَى شَكْلِ قُرْصٍ مُغْنِطٍ وَفِي الْيُوتُوبِ وَالْقَنَوَاتِ الْفَضَائِيَّةِ.

وَنَظَرًا لِأَهْمِيَّةِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ الدُّوَلِيِّ فَقَدْ سَعَيْنَا جَاهِدِينَ إِلَى تَحْصِيلِ مُوَافَقَةِ اللُّجْنَةِ الْإِسْتِشَارِيَّةِ الدُّوَلِيَّةِ لِبَرْنَامِجِ ذَاكِرَةِ الْعَالَمِ التَّابِعِ لِمُنْظَمَةِ الْأُمَمِ الْمُتَّحِدَةِ لِلتَّرْبِيَّةِ وَالثَّقَافَةِ

وَالْعُلُومِ الْيُونُسْكُو فِي إِدْرَاجِ هَذَا الْمُؤْتَمَرِ وَكُلُّ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنْ مَقَالَاتٍ وَبُحُوثٍ وَدِّرَاسَاتٍ وَكُتُبٍ فِي بَرَنَاجِهِ لِلذَّاكِرَةِ الْعَالَمِيَّةِ، وَبَعْدَ جَهْدٍ مُضْنِيٍّ وَمَسَاعٍ حَثِيثَةٍ فَقَدْ اسْتَحْصَلْنَا عَلَى مُوَافَقَةِ مُنْظَمَةِ الْيُونُسْكُو عَلَى ذَلِكَ وَتَمَّ إِزْسَالُ شُعَارِ الْمُنْظَمَةِ لِإِزْفَاقِهِ فِي كَافَّةِ إِصْدَارَاتِ الْمُؤْتَمَرِ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ.

شُكْرٌ وَعِزْفَانٌ

وَهُنَا أَرَى مِنَ الْوَاجِبِ أَنْ أَتَقَدَّمَ بِخَالِصِ الشُّكْرِ وَبَالِغِ الْاحْتِرَامِ إِلَى كُلِّ مَنْ آزَرَنِي فِي إِنْجَازِ هَذِهِ الْأَعْمَالِ مِنَ الْعَامِلِينَ فِي مَكْتَبَةِ الْعَلَامَةِ الْمَجْلِسِيِّ فِي قُمْ الْمُقَدَّسَةِ وَمَرْكَزِ كَرْبَلَاءَ لِلدِّرَاسَاتِ وَالْبُحُوثِ وَدَارِ التُّرَاثِ فِي النَّجَفِ الْأَشْرَفِ، وَاللُّجَانِ الْعِلْمِيَّةِ لِلْمُؤْتَمَرِ، وَالبَّاحِثِينَ وَالْمُؤَسَّسَاتِ الْعِلْمِيَّةِ فِي الْعِرَاقِ وَإِيرَانَ..

وَأُخْصُ بِالذِّكْرِ سَمَاحَةَ حُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ الشَّيْخَ عَبْدِ الْمُهْدِيِّ الْكَزْبَلَائِيِّ (وَكَيْلَ الْمَرْجِعِ الدِّيْنِيِّ الْأَعْلَى سَمَاحَةَ آيَةِ اللَّهِ الْعُظْمَى السَّيِّدِ عَلِيِّ الْحُسَيْنِيِّ السَّيِّدَتَانِي - حَفَظَهُ اللَّهُ - الْأَمِينِ الْعَامِّ لِلْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ)..

كَأَمَا لَا أَنْسَى جُهُودَ وَمُتَابَعَةَ الْأَخِ الْعَزِيزِ الْأُسْتَاذِ الْفَاضِلِ عَبْدِ الْأَمِيرِ الْقُرَيْشِيِّ (مُسْتَشَارِ الْأَمِينِ الْعَامِّ وَرئيسِ مَرْكَزِ كَرْبَلَاءَ لِلدِّرَاسَاتِ وَالْبُحُوثِ فِي الْعَتَبَةِ الْحُسَيْنِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ لِشُؤْنِ الْإِعْلَامِ وَالْعَلَاqَاتِ الدُّوْلِيَّةِ) الَّذِي لَهُ الْأَيَادِي الْبَيْضَاءُ فِي إِحْيَاءِ تُّرَاثِ مَدِينَةِ الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا.

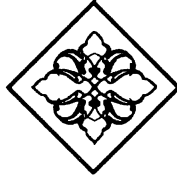
حَيَّا اللَّهُ الْعَامِلِينَ عَلَى إِحْيَاءِ تُّرَاثِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَوَفَّقَهُمْ لِبَثِّ عُلُومِهِمْ وَنَشْرِ مَعَارِفِهِمْ.

وَكَتَبَ

حَسَنُ الْمَوْسَوِيِّ الْبُرُوجَرْدِيِّ عَفِيَ عَنْهُ

رئيسُ دَارِ التُّرَاثِ فِي النَّجَفِ الْأَشْرَفِ

أَوَّلَ رَمَضَانَ الْمُبَارَكِ سَنَةِ ١٤٣٦ هـ



رائدا المدرسة الأصولية الوحيد البهبهاني
والشيخ الأنصاري - رحمهما الله -

الشيخ محمد مهدي الأصفي رحمته الله
العلامة الأستاذ في الحوزة العلمية - النجف الأشرف

مقدّمة

هذه الدراسة قراءة عن مدرستين معاصرتين رائدتين في علم الأصول، وهما مدرسة المحقّق البهبهاني رحمه الله المتوفّى (١٠٢٦هـ)، ومدرسة المحقّق الشيخ مرتضى الأنصاري رحمه الله (١٢١٤ - ١٢٨١هـ).

ومما لا يرتاب فيه أحدٌ من أرباب العلم أنّ المحقّق الوحيد البهبهاني رحمه الله، ومن بعده المحقّق الشيخ الأنصاري هما رائدا المدرسة الأصوليّة المعاصرة وهي مدينة لهما....

وقد خلف من بعدهما خلف أشادوا هذا البناء العلم الشامخ، وعمّقوا مباني العلمين ونقدوا وأسّسوا، وسّعوا علم الأصول، وقعدوا قواعده... مثل المحقّق الآخوند الخراساني، والمحقّق النائيني، والمحقّق العراقي، والمحقّق الإصفهاني، - ومن عاصرناهم رحمهم الله - كالمحقّق السيّد الخميني، والمحقّق السيّد الخوئي، والمحقّق الشهيد الصدر، وغيرهم رحمهم الله....

ولكن رغم ذلك كلّ، - ورغم الإنتاج والإبداع الذي ظهر في هذا العلم القرن الأخير وقبله - يبقى المحقّقان البهبهاني والأنصاري رحمهما الله رائدان لهذا العلم من غير معارض.

وفي ما يلي دراسة عمّا جدّدها هذان العلمان المحقّقان في علم

الأصول، وما أحدثا من تغييرات منهجية عميقة في مباحث الحجة والحكم رحمهما الله وتعمدهما برحمته، وتعمد الأعلام الذين ساهموا في تطوير هذا العلم من بعدهما، وحفظ الباقيين، والحمد لله رب العالمين.

(١) مدرسة الوحيد البهبهاني رحمته الله

دور الوحيد البهبهاني رحمته الله في تجديد علم الأصول

علم الأصول قبل عصر الوحيد البهبهاني رحمته الله

اكتسب علم الأصول في عصر الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني، صاحب المعالم، (المتوفى ١٠١١هـ)^(١) حداً كبيراً من النضج والمنهجية في كتاب (معالم الأصول) لهذا الفقيه الجليل. وقد استمر هذا الكتاب - إلى اليوم الحاضر - محوراً للتدريس في المراحل الأولية من دراسة هذا العلم، ومحوراً للتحقيق، ومن أهمّ التحقيقات التي كتبت حول هذا الكتاب حاشية الشيخ محمد تقي رحمته الله، وهي من أفضل ما كتب في هذا العلم.

وقد سئل الشيخ مرتضى الأنصاري رحمته الله - بعد أن شاع كتاب فرائد الأصول: لم لم يشفع المباحث العقلية التي دونها في كتابه الجليل (فرائد الأصول) بكتاب آخر في مباحث الألفاظ، لتكمل عنده دورة كاملة في

الأصول؟ فقال ﷺ: إِنَّ الشيخ محمد تقي الإصفهاني أغنانا عن ذلك، بما كتبه من التعليقة على المعالم.

الاتجاه الأخباري والأمين الأسترآبادي:

إلا أَنْ حدثاً جديداً طرأ على هذا العلم، فقد ظهر في هذه الفترة اتّجاه جديد في الاجتهاد عند الشيعة، على يد الشيخ محمد أمين الأسترآبادي (المتوفى ١٠٣٦هـ)^(١) مؤلف كتاب (الفوائد المدنية) في الاستغناء عن القواعد العقلية. وعُرفَ هذا الاتّجاه الجديد بـ (الأخباريّة) في مقابل المدرسة الأصوليّة السائدة في الأوساط الفقهيّة الشيعيّة.

ورغم أَنَّ الأمين الأسترآبادي يحاول أن يبرز لهذا الاتّجاه عمقاً تاريخياً، يمتدّ إلى عصر الصدوقين، والفقهاء الأوائل، ولكنّ من الواضح أَنَّ هذا الاتّجاه بأبعاده وخصائصه وقواعده - الذي يذكره الأمين الأسترآبادي في (الفوائد المدنية) - اتّجاه جديد في الاجتهاد عند الشيعة.

وقد كاد هذا الاتّجاه الجديد يُحدثُ صَدْعاً في الاجتهاد عند الشيعة، لولا أَنَّ الفقهاء والأصوليين وقفوا أمام هذا التوجّه، ودافعوا عن الطابع العقلي للأصول، ممّا أدّى إلى تقلّصه وتراجعه بالتدريج، وضعفه عن مواصلة التحرك والتأثير على الوسط الفقهي في المدارس الشيعيّة. ويبدو أَنَّ الخلفيّة التي كانت من وراء ظهور هذه المدرسة هي

(١) رياض العلماء ٥: ٣٦ وفي الذريعة ١٦: ٣٥٨ (توفى ١٠٣٣ هـ).

التخوُّف من الاستغراق في اعتماد العنصر العقلي في الاجتهاد، والابتعاد عن النصِّ الشرعي، كما حدث ذلك لمدرسة الرأي عند أهل السُنَّة، حيث استدرجهم اعتماد الرأي إلى القياس والاستحسان ومحاولة استنباط أحكام الله تعالى بمثل هذه المصادر الظنيَّة التي لا تغني عن الحقِّ شيئاً.

غير أنَّ الأمين الأسترآبادي ومن جاء بعده من أعلام الأخباريين غالوا في هذا التحفُّظ والتخوُّف، حتَّى أدَّى بهم ذلك إلى موقف سلبي من العقل، والملازمات العقلية، والتشكيك في حُجِّيَّة الأحكام العقلية إلّا ما كان له مبدأ حسِّي أو قريب من الحسن كالرياضيات.

الدليل العقلي بين الأصوليين والأخباريين:

وقد وجدت أنَّ كلمات الأخباريين مضطربة ومختلفة في أمر اعتماد العنصر العقلي في الاجتهاد، حتَّى أنَّ المحقِّق الخراساني رحمته الله استقرب في كتابه (كفاية الأصول) أن يكون مقصود الأخباريين واحداً من اثنين:

أحدهما كبروي، والآخر صغروي، أمّا الأمر الكبروي فهو منع الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي بين ما يجب بالعقل وما يجب بالشرع، وأمّا الأمر الصغروي فهو التشكيك في إمكان الوصول إلى نتائج قطعية من المقدمات العقلية، وأنَّ نتائج المقدمات العقلية، لا تزيد على أن تكون أحكاماً ظنيَّة.

ويعتقد المحقِّق الخراساني أنَّ كلمات الأخباريين، ولاسيما في كتاب

(الفوائد المدنية) لا تفقد الدليل على وجود مثل هذا الاتجاه السلبي تجاه العقل^(١).

ولو أن علماء الأخباريين كانوا يستوعبون الموقف السائد في المدرسة الأصولية، في التفريق بين الظن والرأي الذي لا يغني عن الحق من جانب، وبين حكم العقل القطعي من جانب آخر، لما سلكوا هذا المسلك العسير من الرأي.

فإن الحجة عند الأصوليين هو الدليل الذي يُثبتُ مُتَعَلِّقُهُ ثبوتاً قطعياً، سواء أكانت حجته ذاتية، وهو القطع العلم، أم كانت حُجَّتِهِ عرضية، وهي الطرق والأمارات، التي تثبت حجتها بدليل قطعي، وحجة القطع ذاتية، لا يمكن أن تناله يد التشريع لاسلباً ولا ايجاباً، فإن القطع هو إنكشاف المقطوع به للقاطع، وما كان كذلك كانت الحُجَّةُ حاصلة له بالذات، ولا معنى لتحصيل ما هو حاصل بالذات، كما لا معنى لسلبها، وأما الأمارات والطرق الظنية فإن حُجَّتِهَا تُؤَوَّلُ أخيراً إلى ما يكون حُجَّةً بالذات أخذاً بالقاعدة العقلية المعروفة القائلة: إن كل ما بالعرض لابد أن ينتهي إلى ما بالذات.

ومن لوازم الحُجَّةِ العقلية: المنجزية والمعدرية، فيحكم العقل بحسن عقاب العبد على تقدير مخالفة الحجة، إذا أصابت الحجة الواقع، - كما يحكم بقبح عقابه، وإعذاره على تقدير موافقه الحجة أصابت

الحُجَّةُ الواقع - أم لا . وهذه القضايا من بديهيات علم الأصول .
ولاسبيل للنقاش في شيء من ذلك ، والأدلة العقلية قائمة على هذه
البديهة .

وأما الرأي الذي يستند الظنّ ، ولايستند حُجَّة ذاتية ، أو حُجَّة مجعولة
من قبل الشارع قطعاً فلا شأن له في الاستنباط .
ولو أنّ الأخباريين كانوا يستوعبون هذه البديهة في الحُجَّة لما
حدث هذا الصدع في الاجتهاد ، ولما تجاوز الخلاف بينهم
وبين الأصوليين الخلاف الصغروي في قيام الحُجَّة وعدمها ، لا التشكيك
في أصل حُجَّة الأحكام العقلية وملازمتها في الشرع في فرض وقوعها
وحصولها .

وهذه هي النقطة الجوهرية في الخلاف بين الأخباريين والأصوليين .

المسائل الخلافية الأخرى بين المدرستين :

وأهمّ المسائل التي اختلفت فيها هاتان المدرستان ، بعد مسألة حُجَّة
العقل والتلازم بين الحكم العقلي والشرعي هي :
أولاً : قطعية صدور كلّ ما ورد في الكتب الحديثية الأربعة من
الروايات ؛ لإهتمام أصحابها بتدوين الروايات التي يمكن العمل
والاحتجاج بها ، وعليه فلايحتاج الفقيه إلى البحث عن أسناد الروايات
الواردة في الكتب الأربعة ويصحّ له التمسك بما ورد فيها من الأحاديث ،
وهذا هو رأي المدرسة الأخبارية .

أما الأصوليون فلهم رأي آخر في ماورد في الكتب الأربعة، ويُقسّمون الحديث إلى الأقسام الأربعة المشهورة: الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف، ويأخذون بالأوّلين أو بالثلاثة الأوّل دون الأخير. ثانياً: عدم جريان البراءة في الشبهات الحكميّة التحريميّة، وهو رأي للأخباريين، أما الأصوليون فيذهبون إلى صحّة جريان البراءة في الشبهات الحكميّة الوجوبية والتحريميّة بالعقل والأدلة النقلية.

ثالثاً: نفي حجّة الإجماع وهو رأي معروف للأخباريين، أما الأصوليون فيتمسّكون بالإجماع، إذا كان من الإجماع المحصّل. رابعاً: نفي الاحتجاج بالكتاب العزيز. وقد توقّف الأخباريون عن العمل بالقرآن مالم يرد فيه إيضاح من الحديث، وذلك لطروء مخصّصات ومقيّدات من السنّة لعموماته ومطلقاته، ولما ورد من الأحاديث الناهية عن تفسير القرآن بالرأي.

ومهما يكن من أمر فقد توسّعت هذه الحركة العلميّة وشقّت طريقها إلى الأوساط العلميّة الشيعيّة، وفرضت طريققتها على العقليّة الفقهيّة الشيعيّة، بفضل الجهود التي بذلها مؤسس هذه الطريقة الأمين الأسترآبادي رحمه الله فقد كان الأمين الأسترآبادي شخصيّة قويّة من الناحية العلميّة، ويبدو على مناقشاته وأبحاثه في كتابه (الفوائد المدنيّة) القدرة على البحث العلمي والدقّة العلميّة.

وقد أشغلت هذه المعارضة العلميّة التي قادها الأمين الأسترآبادي

فقهاء الشيعة فترة من الزمان، وأدخلتهم في صراع لم يكن لهم به عهد من قبل.

وقد يكون الذي حدث خيراً لهذا العلم فإنَّ هذا الصراع قد فتح لهذا العلم فرصاً جيّدة للنمو والتكامل والتلاحق... لم يتمّ لو لا ظروف هذا الصراع.

تطوّر علم الأصول بعد الأمين الأسترآبادي:

وظهر في هذا الفترة نفر من كبار علماء الأصول، جاؤوا من بعد هذه المعركة الفكرية، التي أثارها الأمين الأسترآبادي... حاولوا أن يُثروا هذا العلم بتحقيقات جديدة، وأن يحكموا بناء هذا العلم، ويقننوه، ويُحدثوا في مناهج البحث الأصولي تغييرات جوهرية.

وهذه الحركة العلمية التي قام بها هذا النفر من العلماء كان لها دور كبير في إعادة الحيوية إلى البحث الأصولي، وإن لم يكن لها دور حاسم في إضعاف الاتجاه الأخباري وتطويقه، فقد بقيت المدرسة الأخبارية، رغم ظهور علماء كبار في أصول الفقه في هذه الفترة، تتحرّك بقوة في أوساط الفقه والاجتهاد، ولم يتمّ عزل هذه المدرسة إلا على يد الفقيه محمّد باقر البهبهاني، المعروف على لسان تلاميذه بالوحيد البهبهاني، كما سوف نرى إن شاء الله تعالى في هذا البحث.

إلا إنَّ من الحقِّ أنَّ العلماء الذين جاؤوا في هذه الفترة وألّفوا وحقّقوا في الأصول كان لهم دور كبير في إنضاح مدرسة الوحيد البهبهاني،

والشيخ الأنصاري رحمهما الله.

والتحقيقات التي تمت في هذه الفترة، من ظهور مدرسة الأمين، إلى ظهور مدرسة الوحيد، كان لها تأثير مباشر وقوي في تنقيح وبلورة وتقنين الفكر الأصولي لدى كل من المدرستين اللتين ظهرتتا بعد المدرسة الأخبارية وهما مدرسة (الوحيد البهبهاني رحمته الله) ومدرسة (الشيخ الأنصاري رحمته الله)، وهاتان المدرسة تدينان لهما.

وأبرز العلماء الذين ظهوروا في هذه الفترة هم:

الحسين بن رفيع الدين محمد الحسيني (المتوفى سنة ١٠٦٤هـ)^(١). ويعرف بـ (سلطان العلماء)، لأنَّ الشاه عباس الصفوي استوزره فترة من الزمان وزوجه ابنته، كما استوزره الشاه صفي، والشاه عباس الثاني، كتب على كتاب (المعالم) تعليقة معروفة فيها كثير من التحقيقات النقدية لنظريات صاحب المعالم.

الفاضل التوني (المتوفى سنة ١٠٧١هـ)^(٢).

ألّف مجموعة من الكتب في الفقه والأصول، ولكن لم يبق لنا من هذه المجموعة إلا (الوافية)، الذي هو من خير ما ألّف في هذا العلم، على ما فيه من إيجاز، وقد طبع الكتاب قبل زمن طويل في الهند، ونفد في حينه، ولم يُعد لهذا الكتاب وجود وأثر في الأوساط العلمية، حتّى

(١) أعيان الشيعة ٦: ١٦٤.

(٢) الكنى والألقاب ٢: ١٢٨.

أقدم أخيراً مجمع الفكر الإسلامي بإعادة طبعه، وإخراجه بصورة جيدة، وقد تمّ تحقيق هذه الطبعة بجهود أئمتنا الجليل السيد محمد حسين الكشميري [حفظه الله] وجزاه الله خيراً.

وللشيخ الأنصاري رحمته الله في (فرائد الأصول) إهتمام بليغ بهذا الكتاب فهو يذكره، ويشيد بأرائه، ويتتقده باحترام خاص.

وقد سبق الفاضل التوني معاصريه في تنظيم أبواب الأصول، ونقد المنهج الأصولي المعمول به لدى العلماء في عصره، ومن قبلهم. فهو يرى أن علم ينقسم إلى شطرين: مباحث الألفاظ، والمباحث العقلية، وهو التقسيم المعمول به إلى حدّ ما، حتّى اليوم، ويرى أن مباحث مقدّمة الواجب، والضدّ، والمفاهيم، يجب أن تندرج في المباحث العقلية دون مباحث الألفاظ، في الوقت الذي كان العلماء المعاصرون له ومن قبلهم يدرجون هذه المباحث في بحث الألفاظ.

وحتّى اليوم، فإنّ المنهج المعمول به، والمتعارف في الكتب الأصولية، دروس الأصول، هو درج هذه الأبحاث في مباحث الألفاظ، فالمحقّق الخراساني رحمته الله مثلاً وضع هذه المباحث في المجلّد الأوّل من كتابه (كفاية الأصول)، وهو المجلّد الخاصّ بمباحث الألفاظ... وفي (الوافية) يضع الفاضل التوني هذه المباحث ضمن الأبحاث العقلية تحت عنوان (التلازم بين الحكمين)، وقد وجدنا من المتأخّرين المحقّق الشيخ محمد حسين الإصفهاني يلتزم بهذا النظم إلى حدّ ما في كتابه

القيّم الذي وضعه في أصول الفقه، وهو (الأصول على النهج الحديث). ومما يلاحظ في (الوافية) تقسيم الأدلة إلى أدلة شرعية، وهي الكتاب والسنة والإجماع، وأدلة عقلية، ويُقسّمها إلى ما يستقلّ بحكمه العقل، وما لا يستقلّ.

ومهما يكن من أمر فإنّ هذا العالم الجليل قد فتح للعلماء في كتابه الصغير هذا من فرص التكفير والتجديد والإبداع الشيء الكثير.

والذي يقارن بين هذا الكتاب وكتاب (المعالم) للشيخ محمد بن زين الدين عليه السلام، وهو بحجمه، يلمس الفارق الكبير في المستوى والعمق بين هذين الكتابين اللذين ألفهما عالمان من أعلام هذا العلم، يفصل بينهما نصف قرن من الزمان تقريباً، وهو زمن قصير في عمر تاريخ العلم. المحقّق السيّد حسين الخوانساري عليه السلام (المتوفى سنة ١٠٩٨ هـ)^(١).

خلف لنا هذا العالم الجليل كتابه الكبير الواسع: (مشارك الشمس في شرح الدروس)، وقد كان الكتاب طبع من قبل طباعة على الحجر، غير محقّقة، ولا منظمّة، ونفذت نسخ الكتاب، وأعدت أخيراً مؤسّسة آل البيت عليهم السلام طبع هذا الكتاب على نفس النسخة المطبوعة السابقة بالأفست. والكتاب حافل بالتحقيقات العلميّة، ونأمل أن يوفّق الله العلماء إلى تحقيق هذا الكتاب وإخراجه بالشكل المناسب الذي يلائم قيمته العلميّة.

وللكتاب طابع عقلي واضح ويطغى هذا الطابع العقلي على منهجه وطريقته في البحث....

وقد يصح أن نقول: إنَّ هذا المحقِّق الجليل هو من أوائل الذين أدخلوا الدقَّةَ العقليَّةَ في أبحاث هذا العلم، والتي استمرَّت فيما بعد، وكانت صفة متميِّزة للدراسات الأصوليَّة عند الشيعة الإماميَّة. ولاتزال كلماتُ هذا العالم المحقِّق موضع عناية واهتمام المحقِّقين من علماء الأصول حتَّى اليوم.

المحقِّق الشيرازي رحمته الله (المتوفى سنة ١٠٩٩هـ)^(١):

لديه تعليقة معروفة على المعالم، أكمل دراساته في النجف، وطلب منه الملك سليمان الصفوي أن ينتقل إلى إصفهان فانتقل إليها، وتخرَّج على يده جمع من العلماء منهم مؤلِّف (الرياض).

وتحقيقات هذا العالم الجليل حول محور كتاب (المعالم) تدلُّ على عمق ودقَّة واستيعاب.

الصراع بين المدرسة الأصوليَّة والأخباريَّة:

رغم ظهور علماء كبار في هذه الفترة في العراق وإيران، (في النجف وكربلاء وإصفهان)، من أمثال الفاضل التوني، والمحقِّق الخوانساري رحمهما الله، فإنَّ الاتجاه الأخباري بقي قوياً وناظراً ومتحرِّكاً في الأوساط الفقهيَّة الشيعيَّة في العراق، والبحرين وإيران وجبل عامل، وهي

الأوساط الفقهيّة الشيعيّة الأربعة المعروفة في ذلك الوقت.

ونحن نجد في هذه الفترة دعوة قويّة إلى هذا الاتجاه من قبل علماء معروفين في هذه الحواضر الأربعة، درسوا، وألفوا، وحققوا على الطريقة الأخباريّة، ومنحوا هذه الطريقه قوّة وعمقاً، وكان من أبرزهم وأفقههم الفقيه الجليل المحقق صاحب (الحدائق الناضرة) رحمته الله. وقد استمرّ هذا الصراع قائماً خلال هذه الفترة في حواضر الفقه الإمامي.

أثر العامل السياسي في الصراع بين المدرستين:

ولانستبعد أن يكون للعامل السياسي دور في تعميق هذا الصراع وتوسعته، فقد كان ملوك الصفويّة يومذاك يحكمون إيران والعراق، وهما بلدان معروفان بالولاء لأهل البيت عليه السلام، وكانوا يتقرّبون إلى الفقهاء، ويقرّبونهم، ويضعونهم في مواضع حسّاسة من الدولة، ويدعمون حكمهم بتأييد ودعم الفقهاء، وقد استضافوا خلال هذه الفترة جمعاً غفيراً من العلماء من جبل عامل والعراق والبحرين.

ولكنّ الذي يتتبّع سير الأمور في العاصمة الصفويّة في ذلك الوقت يجد أنّ ملوك الصفويّة رغم حاجتهم إلى العلماء، ورغم اهتمامهم بهجرة الفقهاء إلى عاصمة ملكهم كانوا يراقبون اتساع دائرة نفوذ العلماء في أجهزة الحكم، وفيما بين الناس بقلق... وقد كان ذلك يؤدّي بهم أحياناً إلى طلب الهجرة العكسيّة من بعض الفقهاء من إصفهان إلى

العراق، كما حدث ذلك للمحقق الكركي رحمته الله، فقد كانوا يجدون في اتساع دائرة نفوذ العلماء مايزاحم نفوذهم وسلطانهم وشعبيتهم. ولنا أدلة وشواهد عديدة على ذلك لسنا الآن بصدد استعراضها ودراستها. وعلى ذلك فلا نستبعد أن يكون لملوك الصفوية دور في اتساع رقعة الخلاف وتعميقها بين المدرستين الشيعيتين في الاجتهاد الأخبارية والأصولية.

ومهما يكن من أمر فقد اتسعت دائرة هذا الصراع، واكتسب عمقاً أكثر ممّا يتسحق، وكاد يكون له دور سلبي في نموّ وتكامل هذا العلم الشريف الذي لا بدّ منه في الاجتهاد.

وشاء الله أن يحتدم هذا الصراع الفكري في كربلاء بين اثنين من أبرز فقهاء هاتين المدرستين، وأكثرهما عمقاً وإنصافاً ودينياً وورعاً، وهما صاحب الحقائق والوحيد البهبهاني رحمهما الله. ولنقرأ قصّة هذا الصراع في كربلاء.

الصراع بين المدرستين في كربلاء:

انتقل الشيخ يوسف البحراني صاحب الحقائق رحمته الله إلى كربلاء، وازدهرت به هذه الحاضرة العلمية، وانتعشت المدرسة الأخبارية، وكانت هي الاتجاه السائد للاجتهاد في هذه المدينة المقدسة يومذاك، وكانت الدروس والتحقيقات العلمية تجري على هذا المنوال.

الصراع الفكري بين الوحيد وصاحب الحداثق رحمهما الله في كربلاء:

كان الوحيد البهبهاني رحمته الله (المتوفى سنة ١٢٠٦هـ) يومذاك في مدينة بهبهان، تعزله هذه المدينة المنزوية عن المشاركة الفعالة في الصراع الدائر بين هاتين المدرستين، وكان يشعر بفداحة الخسارة لو أن الفكر الأصولي انزوى عن الساحة، وفقد دوره في إدارة الاجتهاد والاستنباط... فهاجر إلى كربلاء، وانتقل إلى هذا الجو الحافل بالصراع والأخذ والرد، وحضر درس الشيخ يوسف صاحب الحداثق بعض الأيام، ويومئذ لا يعرفه أحد ممن حضر درس الشيخ، ولا يعرف ما قدر الله له من دور كبير في هذا الصراع، فقام في بعض الدروس - بعد أن انفضَّ الدرس - على قدميه ونادى بجماهير الطلبة الذين كانوا يحضرون دروس الشيخ يومذاك بصوت عال: (أنا حُجَّة الله عليكم) وشرح لهم الأخطار التي تحيق بالاجتهاد بعزل علم الأصول عن الحوزات العلمية....

وتحوّلت مدرسة (كربلاء) يومئذ - بعد قدوم هذين العلمين - إلى ساحة لصراع فكري عنيف، من أعنف ما يكون الصراع وفي نفس الوقت من أنزه ما يكون الصراع بين هاتين المدرستين، وبشكل خاص بين هذين الشيخين الجليلين صاحب الحداثق، والوحيد ببهبهاني رحمهما الله.

حدّث الشيخ عباس القمّي رحمته الله في (الفوائد الرضوية) عن صاحب (التكملة) عن الحاج كريم (خادم الحرم الحسيني الشريف) أنه كان يقوم

بخدمة الحرم في شبابه ، وذات ليلة التقى بالشيخ يوسف البحراني والوحيد بهبهاني رحمهما الله داخل الحرم الحسيني الشريف ، وهما واقفان يتحاوران ، وطال حوارهما حتّى حان وقت إغلاق أبواب الحرم ، فانتقلا إلى الرواق المحيط بالحرم ، واستمرّا في حوارهما وهما واقفان ، فلمّا أراد السدنه إغلاق أبواب الرواق انتقلا إلى الصحن وهما يتحاوران ، فلمّا حان وقت إغلاق أبواب الصحن انتقلا خارج الصحن من الباب الذي يفتح على القبلة ، واستمرّا في حوارهما وهما واقفان ، فتركهما وذهب إلى بيته ونام ، فلمّا حلّ الفجر ورجع إلى الحرم صباح اليوم الثاني سمع صوت حوار الشيخين من بعيد ، فلمّا اقترب منهما وجدتهما على نفس الهيئة التي تركهما عليها في الليلة الماضية مستمرّين في الحوار والنقاش ، فلمّا أذن المؤذن لصلاة الصبح رجع الشيخ يوسف عليه السلام إلى الحرم ليقم الصلاة جماعة ورجع الوحيد البهبهاني عليه السلام إلى الصحن وافترش عباته على طرف مدخل باب القبلة ، وأذن وأقام وصلى صلاة الصبح ^(١).

وفي أمثال هذه المحاورات كان الوحيد يتمكن من خصومة الفكرين ، ويدحض شبهاتهم ويكرّس الاتجاه الأصولي ويعمّقه . ولا بدّ أن نقول مرّة أخرى اعترافاً بالفضل للشيخ يوسف مؤلّف (الحدائق) : إنّ تقوى الشيخ وخلوصه وصدقه وابتغاءه للحقّ كان من

أهمّ عوامل هذا الانقلاب الفكري الذي جرى على يد الوحيد في كربلاء، ولو كان الشيخ يوسف يتغني الجدل العلمي في حوارهِ مع الوحيد البهبهاني عليه السلام لطالت محنة هذه المدرسة الفقهيّة، واتسعت مساحة الخلاف فيها، وتعمّق فيها الخلاف، ولكنّ الشيخ يوسف كان يؤثّر رضا الله والحقّ على أيّ شيء آخر، ومكّن الوحيد البهبهاني عليه السلام في حركته الإصلاحية العلميّة.

ومن غرائب ما يروى عن هذا العبد الصالح أنّ الوحيد عليه السلام كان يحظر على تلاميذه حضور دروس الشيخ يوسف، ولكنّ الشيخ في المقابل كان يسمح لتلاميذه بحضور دروس الوحيد، وكان يقول: كلّ يعمل بموجب تكليفه، ويعذر الوحيد عليه السلام في ذلك، وهو نموذج رائع من نماذج سعة الصدر والتقوى في فقهاءنا الأعلام.

ونشط الوحيد البهبهاني عليه السلام يومئذٍ في التدريس، وحفل درسه بفضلاء الطلبة وعلماء كربلاء، وبرز في مجلس درسه عدد كبير من العلماء والمحقّقين والمجتهدين ممّن تخرّجوا عليه.

ولو تحرّينا نحن فروع شجرة فقهاء أهل البيت عليهم السلام في القرن الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر وجدنا أنّهم جميعاً يرجعون بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى الوحيد البهبهاني عليه السلام، ولذلك يُطلق عليه (أستاذ الكل)، أو (الأستاذ الأكبر) وهو لقب يختصّ به هذا المحقّق الجليل.

تأليف الوحيد لله:

خلف الوحيد البهبهاني عليه السلام من بعده كتباً قيّمة من آثاره وأفكاره، يقول تلميذة الشيخ أبو عليّ في (منتهى المقال): إن تأليف الأستاذ يقرب من ستين كتاباً، وقد خصّص الوحيد البهبهاني جملة من كتبه في ردّ الشبهات عن المدرسة الأصوليّة، ودحض شبهات الأخباريين، ونظرياتهم من قبل رسالة (الاجتهاد والأخبار) ورسالة (حُجّة الإجماع)، ورسالة (الفوائد الحائريّة) القديمة، ورسالة (الفوائد الجديدة) وغير ذلك من التأليف.

وكتب الوحيد عليه السلام متينة ومشحونة بالأفكار الفقهية والأصوليّة، وتعتبر جملة من أفكاره التي دوّنها، والتي درّسها لتلاميذه أسساً لعلم الأصول الحديث.

تلاميذ الوحيد البهبهاني عليه السلام وخلفاؤه:

وبعد الوحيد البهبهاني عليه السلام تولّى تلاميذه التدريس والتحقيق في هذا العلم ومارسوا نشاطاً واسعاً في التحقيق والإبداع فيه، وأثروا الأصول بكثير من الأفكار الجديدة والتحقيقات النقديّة نذكر منهم:

١ - المحقّق الميرزا أبو القاسم بن محمّد حسن القميّ عليه السلام (١١٥١ -

١٢٣١هـ)^(١)، صاحب (القوانين) وهو من أفضل ماكتب في الأصول في مباحث الألفاظ والمباحث العقلية.

رائدا المدرسة الأصولية الوحيد البهبهاني و الشيخ الأنصاري ٣٣

وقد توسّع المحقّق القُمي في بحث حُجّة الدليل العقلي وفي بحث الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي ، بما لا نجد له نظيراً في أبحاث المتقدمين عليه ، وما يقل نظيره في أبحاث المتأخّرين .

٢ - ومن هؤلاء الشيخ أسدالله بن إسماعيل الكاظمي رحمته الله (١١٨٦ - ١٢٣٤هـ)^(١) ، مؤلّف كتاب (كشف القناع عن حجة الإجماع) وهو كتاب قيم في البحث عن حجة الإجماع .

٣ - والشيخ محمد تقي بن محمد رحيم الإصفهاني رحمته الله (١٢٤٨هـ)^(٢) ، صاحب الحاشية المعروفة على معالم الأصول باسم (هداية المسترشدين) ، وهذا الكتاب هو واحد من أبرز وأفضل ما كتب في مباحث الألفاظ في أصول الفقه ، وقد ذكرنا سابقاً أنّ الشيخ الأنصاري رحمته الله كان يقول : إنّه اكتفى بما كتبه الشيخ محمد تقي الإصفهاني على المعالم عن الكتابة في مباحث الألفاظ ، واقتصر فقط في كتابه الفرائد على مباحث القطع والظنّ والشكّ .

ولا تزال الآراء التي طرحها الشيخ محمد تقي في هذا الكتاب تُعدّ مادةً للتحقيق والنقد عند المتأخّرين ، وخاصّة الشيخ الأنصاري رحمته الله .

٤ - ومنهم الشيخ محمد حسين الإصفهاني رحمته الله (١٢٥٠هـ)^(٣) ، صاحب

(١) الكرام البررة ١ : ١٢٢ .

(٢) المصدر ١ : ٢١٥ .

(٣) الذريعة ١٦ : ٢٤١ .

كتاب (الفصول)، ومن الكتب القيّمة في علم الأصول، وكان هذا الكتاب وكتاب (القوانين) من الكتب الدراسيّة في علم الأصول إلى وقت قريب.

٥ - ومحمّد شريف بن حسن عليّ الأمليّ رحمه الله المعروف بـ (شريف العلماء) توفّي في (١٢٤٥هـ)^(١)، وهو من أساتذة الشيخ الأنصاري رحمه الله، وتخرج عليه جمع من كبار العلماء في الأصول، والشيخ الأنصاري رحمه الله يذكر آراء أستاذه الشريف باحترام وإكبار.

٦ - والشيخ ملاّ أحمد النراقي رحمه الله (المتوفّي في ١٢٤٥هـ)^(٢) من أساتذة الشيخ الأنصاري رحمه الله، له كتاب (مستند الشيعة) في الفقه، وكتاب (عوائد الأيام) في جملة من القواعد الفقهيّة والأصوليّة.

٧ - والسيد محسن الأعرجي الكاظمي رحمه الله (المتوفّي سنة ١٢٢٧هـ)^(٣) تتلمذ على الوحيد البهبهاني رحمه الله، وألف في الأصول (المحصول في علم الأصول) و(الوافي في شرح الوافية).

وهؤلاء هم من أبرز رجال هذه المرحلة من تاريخ علم الأصول، وقد ساهموا بدور فعال في إيضاح الفكر الأصولي وتعميقه ونقده وتنميته... ولا شك أنّ الجهد الذي بذله هؤلاء الأعلام كان له تأثير فعلي في ظهور مدرسة الشيخ الأنصاري رحمه الله بعد مدرسة الوحيد البهبهاني رحمه الله.

(١) أعيان الشيعة ٧: ٣٣٨.

(٢) الكرام البررة ١: ١١٦.

(٣) أعيان الشيعة ٩: ٤٦.

والذي يقرأ كتاب (الفوائد الحائرية) للوحيد رحمته الله، و(فرائد الأصول) للشيخ الأنصاري رحمته الله يلمس بوضوح أثر الجهد الذي بذله هؤلاء الأعلام قبل وبعد الوحيد رحمته الله في تكوين هذه المدرسة وتلك، وبلورة الأفكار والتحقيقات الفكرية التي جاء بها الوحيد والشيخ الأنصاري رحمهما الله.

دراسة أهم النظريات الأصولية للوحيد البهبهاني رحمته الله:

وفيما يلي سوف نحاول إن شاء الله إبراز أهم النظريات الأصولية التي ابتكرها هذا الفقيه المجدد في علم الأصول في كتابه القيم (الفوائد الحائرية)، لنعرف القيمة العلمية الرائدة لهذا الأثر العلمي الجليل. فإن هذا الكتاب الجليل يعتبر في الحقيقة فتحاً من أهم الفتوحات العلمية المعاصرة في هذا العلم الشريف.

وتقويم هذا الكتاب ودراسته ومعرفة موقعه من علم الأصول الحديث يحتاج إلى استقراء سريع للنظريات التي أبدعها هذا الفقيه الجليل وربطها بالتطورات التي ألحقها الفقهاء من بعده بهذه النظريات للتمكن من معرفة الدور الرائد لنظريات الوحيد رحمته الله في علم الأصول. وإليك عرضاً وشرحاً موجزاً لأهم هذه النظريات:

التفريق بين الأمارات والأصول:

يبدو أن الجذور الأولى لفكرة التفريق بين الأمارات والأصول تعود إلى الوحيد البهبهاني رحمته الله، ومن قبل الوحيد رحمته الله لم يكن الفقهاء يفرقون بين هذين النوعين من الحجج والأدلة. كما أن فقهاء المذاهب الأربعة لا

يُمَيِّزُونَ لِحَدِّ الْيَوْمِ بَيْنَ الْأَمَارَاتِ وَالْأَصُولِ، وَيَدْرَجُونَ الْأَمَارَاتِ وَالْأَصُولَ كُلَّهَا فِي سِيَاقِ الْبَحْثِ عَنِ الْأَدْلَةِ وَالْحُجْجِ.

وَلأَوَّلَ مَرَّةٍ نَلْتَقِي بِبَدَايَاتِ هَذَا التَّمْيِيزِ عِنْدَ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ رحمته الله.

فَقَدْ ذَكَرَ الشَّيْخُ الْأَنْصَارِيُّ رحمته الله فِي بَدَايَةِ الْمَقْصِدِ الثَّالِثِ مِنْ (فَرَائِدِ الْأَصُولِ) أَنَّ التَّمْيِيزَ بَيْنَ الْأَمَارَاتِ وَالْأَصُولِ، وَتَسْمِيَةَ الْأَمَارَاتِ بِالْأَدْلَةِ الْاجْتِهَادِيَّةِ، وَالْأَصُولَ بِالْأَدْلَةِ الْفَقَاهِيَّةِ كَانَ مِنَ الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ رحمته الله.

وَقَدْ اسْتَعْرَضْتُ كِتَابِي الْفَوَائِدَ الْحَاثِرِيَّةَ لِلْوَحِيدِ رحمته الله الْقَدِيمِ وَالْحَدِيثِ فَلَمْ أَظْفِرْ بِهَذَا الْمِصْطَلَحِ الَّذِي نَقَلَهُ الشَّيْخُ عَنِ الْوَحِيدِ رحمته الله، وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ فِي غَيْرِ هَذَيْنِ الْكُتَابَيْنِ مِنْ مُصَنَّفَاتِ الْوَحِيدِ رحمته الله.

وَلَعَلَّ الْمُنَاسَبَةَ الَّتِي اقْتَضَتْ تَسْمِيَةَ الْأَمَارَاتِ وَالطَّرُقِ نَحْوَ خَبَرِ الْوَاحِدِ وَالْإِجْمَاعِ وَالشَّهْرَةِ بِالْأَدْلَةِ الْاجْتِهَادِيَّةِ، وَالْأَصُولِ مِنَ الْبَرَاءَةِ وَالِاسْتِغْثَالِ وَالتَّخْيِيرِ وَالِاسْتِصْحَابِ بِالْأَدْلَةِ الْفَقَاهِيَّةِ، هُوَ مَا وَرَدَ فِي تَعْرِيفِ الْاجْتِهَادِ بِأَنَّهُ تَحْصِيلُ الظَّنِّ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَمَا وَرَدَ فِي تَعْرِيفِ الْفَقْهِ بِأَنَّهُ الْعِلْمُ بِالْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ.

وَمَهْمَا يَكُنْ مِنْ أَمْرٍ فَإِنَّ فِكْرَةَ الْأَصُولِ وَالتَّفْرِيقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأَمَارَاتِ اخْتَمَرَتْ كَمَا يَظْهَرُ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ لَدَى الْوَحِيدِ الْبَهْبَهَانِيِّ رحمته الله، حَيْثُ وَجَدَ أَنَّ الْأَدْلَةَ الشَّرْعِيَّةَ الْمَوْصُلَةَ إِلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ - الْأَعْمَ مِنَ الْوَاقِعِيِّ وَالظَّاهَرِيِّ - عَلَى نَحْوَيْنِ وَلَيْسَتْ عَلَى نَحْوٍ وَاحِدٍ.

فَهَنَّاكَ طَائِفَةٌ مِنَ الْأَدْلَةِ يُوَظَّفُهَا الْمَجْتَهِدُ لِلْوُصُولِ إِلَى الْأَحْكَامِ الْإِلَهِيَّةِ

الواقعية والكشف عنها، كالسنة والإجماع والشهرة مثلاً. وهذه الأدلة هي مجموعة الطرق والأمارات التي يستخدمها المجتهد، أو مطلق المكلف للوصول إلى الأحكام الشرعية الواقعية غير أنها قد تصيب، وقد لا تصيب الأحكام الواقعية، وتكون حالة الإصابة فيها ظنية، وهي الأدلة التي اصطلح الوحيد البهبهاني عليه السلام على تسميتها بـ (الأدلة الاجتهادية) وطائفة أخرى من الأدلة تقع في امتداد هذه الأدلة في طولها، وليس في عرضها، يوظفها المكلف للوصول إلى الوظائف الشرعية المقررة للجاهل في ظرف الجهل بالحكم الشرعي كالبراءة بالنسبة إلى المكلف في ظرف الشك في التكليف والاحتياط المقرر في ظرف الشك في المكلف به، فإن كلاً من البراءة، والاحتياط وظائف للمكلف في ظرف الشك في التكليف بالنسبة إلى البراءة وفي المكلف به بالنسبة إلى الاحتياط فلا ينهض دليل البراءة والاحتياط بأكثر من تحديد الوظيفة المقررة للجاهل عند الشك في التكليف والمكلف به، ولا يدعى المكلف خلو الواقعة من التكليف في مورد الشك في التكليف ولا يدعي ثبوت الحكم الشرعي في مورد الشك في المكلف به، وإنما هما وظيفة عملية مقررة للمكلف تُخرجه عن الحيرة في ظرف الجهل والشك بالحكم الشرعي.

وهذه الطائفة من الأدلة هي التي اصطلح الوحيد البهبهاني عليه السلام على تسميتها بـ (الأدلة الفقاهتية)، وواضح أن علاقة هاتين الطائفتين من

الأدلة بعضها ببعض علاقة طولية، تقع بموجبها الطائفة الثانية في طول الطائفة الأولى، ويحق للمكلف الفقيه استخدامها عندما يعجز عن استخدام الطائفة الأولى من الأدلة، ولا مجال لها عند إمكان استخدام الطائفة الأولى من الأدلة.

فتتقدم إذن الطائفة الأولى من الأدلة على الطائفة الثانية، غير أنني لم أجد في كلمات الوحيد ﷺ في الفوائد القديمة والجديدة توضيحاً دقيقاً لتقديم الأدلة الاجتهادية على الأدلة الفقاهية.

وقد يكون الشيخ الأنصاري ﷺ هو أول من مكّنه الله تعالى من التفريق بين موارد استعمال الأدلة الاجتهادية والفقاهية، وتقنين العلاقة بينهما، بتقديم الأدلة الاجتهادية على الأدلة الفقاهية، وتقديم الأدلة الفقاهية بعضها على بعض، وتنظيم علم الأصول بموجب ذلك على أساس جديد ومنهجية جديدة ثبتت إلى اليوم الحاضر.

التنظيم والتقسيم للشك:

يغطني مباحث الشك في علم الأصول الحديث مساحة واسعة من هذا العلم، إن لم يُغطَّ معظم مسائل ومباحث هذا العلم، وذلك؛ لأنَّ الأصول العملية جميعاً تندرج في مباحث الشك، ومباحث الأصول العملية من أوسع وأهم مباحث هذا العلم.

ولم يكن للشك في دراسات القدماء للأصول عنوان خاص وباب معيّن، فضلاً عن أن يُغطّي هذا العنوان مساحة واسعة كالمساحة التي

يستوعبها هذا العنوان من علم الأصول في كتاب (فرائد الأصول) للشيخ الأنصاري وما صدر بعد هذا الكتاب من الدراسات الأصولية .

والشيخ الأنصاري رحمته الله هو رائد أول تنظيم منهجي لمباحث الشك في علم الأصول من دون شك ، كما هو رائد التنظيم المنهجي للحديث للمباحث العقلية عموماً ، والتي تشمل مباحث القطع والظن والشك ، ولكن الوحيد البهبهاني رحمته الله هو مؤسس التنظير الحديث للشك ، وتقسيم الشك إلى الشك في التكليف والشك في المكلف به ، وهذا الفتح في هذا العلم مما يسره الله تعالى لهذا العبد الصالح الذي آثره الله بفتوحات جمّة في هذا العلم وليس من شك أن علم الأصول الحديث مدين في هذا التنظير والتقسيم للشك للوحيد البهبهاني رحمته الله .

وما استنبطه الوحيد رحمته الله من الوظيفة لكل من حالتي الشك في التكليف والشك في المكلف به بحكم العقل ، مما لا نجد له ذكراً واضحاً بصورة منهجية ومنظمة في آثار المحققين من علماء الأصول ممن سبقوا الوحيد رحمته الله ونحن فيما يلي نستعرض كلمات الوحيد رحمته الله في أقسام الشك .

يقسم الوحيد البهبهاني رحمته الله الشك إلى قسمين :

١ - الشك في التكليف .

٢ - الشك في المكلف به .

والوظيفة العملية العقلية التي استنبطها الوحيد رحمته الله لكل من هذين القسمين هي :

١ - البراءة العقلية في موضع الشك في التكليف بموجب قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) العقلية .

٢ - الاشتغال والاحتياط في موضع الشك في المكلف به بموجب القاعدة العقلية (الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية) وفيما يلي سوف نتحدث عن آراء الوحيد عليه السلام في هذه النقاط ، وتوسع في ذكر هذه النقاط والإشارة إلى الآراء المتأخرة عن الوحيد البهبهاني عليه السلام بقدر ما نستطيع أن نوصل الحاضر بالماضي ، ونتعرف على الدور الرائد لهذا العالم المحقق في علم الأصول الحديث .

أقسام الشك :

انتبه الوحيد البهبهاني عليه السلام إلى أن شك المكلف من حيث المتعلق على نوعين وليس نوعاً واحداً ، أحدهما يتعلق بالتكليف ، والآخر يتعلق بالمكلف به ، والاشتباه بينهما يؤدي إلى أخطاء منهجية كبيرة .

وللعقل في كل منهما حكمٌ يختلف عن حكمه في الآخر ، وهو البراءة العقلية في مورد الشك في التكليف ، واشتغال الذمة والاحتياط في مورد الشك في المكلف به .

وقد يكون السبب في تمسك الأخباريين بالاحتياط في مورد الشبهة الحكمية التحريمية هو عدم التمييز الدقيق بين موارد الشك في التكليف ، والشك في المكلف به .

وقد استنبط الوحيد عليه السلام لحكم العقل في مورد الشك في التكليف

قاعدة (قبح العقاب بلا بيان)، واستند إلى هذه القاعدة في كل مورد من موارد الشك في التكليف، كما استنبط لحكم العقل في مورد الشك في المكلف به قاعدة (الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني).

وقد نهج من جاء بعد الوحيد رحمته الله هذا النهج في الأصول العملية، ووضع هذا التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلف به أساساً للتمييز بين موارد البراءة العقلية والاحتياط العقلي، كما تمسكوا بهاتين القاعدتين، عدا الفقيه الشهيد الصدر رحمته الله الذي خالف المشهور من الأصوليين في التشكيك في القيمة العقلية لقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

ولكن إذا كان الوحيد رحمته الله قد وضع مفتاح هذه المسألة الأصولية بيد علماء الأصول، فإن من الحق أن نقول: أن الشيخ الأنصاري رحمته الله كان أول من وضع هذين الأصلين على أسس علمية متينة، وقننهما وقعدهما على قواعد علمية محكمة، وبحثهما بحثاً علمياً مستوفياً ضمن منهجية علمية متينة لا تزال قائمة حتى اليوم.

ونحن فيما يلي نتحدث إن شاء الله حول كلمات الوحيد البهبهاني رحمته الله في التمييز بين موارد الشك في التكليف والشك في المكلف به. وجريان البراءة في الأول والاحتياط في الثاني، والتمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان في المورد الأول، وبقاعدة الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني في المورد الثاني.

الشك في التكليف والمكلف به :

يقول الوحيد رحمه الله في الفوائد القديمة في التفريق بين الشك في أصل التكليف، والشك في المكلف به - أي الشك في الخروج عن عهدة التكليف الثابت بالقطع :-

«فرق بين مقام ثبوت التكليف، ومقام الخروج عن عهدة التكليف الثابت، إذ بمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد له، لما عرفت من أن الأصل براءة الذمة، حتى يثبت التكليف، ويتم الحجة، وأنه ما لم يتم الحجة لم يكن مؤاخذه أصلاً وقبح في الارتكاب أو الترك مطلقاً. وأما مقام الخروج من عهدة التكليف فقد عرفت أيضاً أن الذمة إذا صارت مشغولة فلا بد من اليقين في تحصيل براءتها؛ للإجماع والأخبار، وثبت أيضاً من العقل والنقل والآيات القرآنية والأخبار المتواترة والإجماع من جميع المسلمين وجوب الإطاعة للشارع، ومعلوم أن معناها هو الإتيان لما أمر به فلا يكفي احتمال الإتيان ولا الظن به؛ لأن الظن بالإتيان غير نفس الإتيان.

ومما ذكرنا يعلم أنه إن استيقن أحد بأن عليه فريضة فائتة ولا يعلمها بخصوصها أنها الظهر أو الصبح، أو يعلم أن عليه فريضة فائتة ولم يعلم أنها فائتة أو حاضرة، يجب عليه أن يأتي بها جميعاً حتى يتحقق الامتثال»^(١).

وفيما يلي إيضاح وشرح لهذا الإجمال :

التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلف به :

التمييز بين الشك في التكليف والشك في المكلف به يسير في مقام المفهوم ، وعسير وصعب في موضع تشخيص وفرض مصاديق ومفردات الشك في التكليف عن الشك في المكلف به .

أما من حيث التمييز في المفهوم فإن الشك قد يكون في أصل التكليف ، كما لو شككنا في التكليف بزكاة مال التجارة مثلاً . وقد يكون الشك في المكلف به ، وهو أمر آخر يختلف عن الشك في التكليف اختلافاً واضحاً ويكون فيه التكليف واضحاً عند المكلف إلا أنه يشك في الخروج عن عهدة التكليف بامتنال ما يشك في كونه مصداقاً للمكلف به بهذا التكليف ، كما إذا شككنا في أن الصلاة المكلف بها ظهر يوم الجمعة هي الجمعة أم الظهر ؟ أو الصلاة المكلف بها على نقطة رأس أربعة فراسخ هي القصر أم التمام ؟

فليس يشك المكلف أن عليه تكليفاً من الله تعالى بالصلاة ظهر يوم الجمعة ولا يشك أن عليه تكليفاً بالصلاة على رأس أربع فراسخ ، ولكنه يشك في أن الذي كلفه الله تعالى - المكلف به - هو صلاة الجمعة ، أو الظهر في المورد الأول ، والقصر أو التمام في المورد الثاني .

وخلاصة الكلام في هذا التمييز أن الشك في المكلف به لا يكون إلا بعد العلم بالتكليف بينما يشك المكلف في أصل التكليف في حالة

الشك في التكليف، وهو أمر واضح.

إلا أن هذا التوضيح وحده لا يكفي في التمييز بين موارد الشك في التكليف، والشك في المكلف به في المصاديق التي يشتهب أمرها بين هذين الشكّين، ولا بد أن يستخدم الفقيه المقاييس بدقّة ليتمكّن من فرض موارد البراءة عن موارد الاحتياط.

أقسام الشكّ الأربعة:

ولكي نلقي بعض الضوء على هذه الموارد نقول:

إنّ الشكّ أربع حالات:

١ - الشكّ في أصل التكليف، وهو الإلزام والحكم بالإيجاب أو التحريم.

٢ - الشكّ في متعلّق التكليف، كالصلاة، والزكاة، وشرب الخمر، الذي يتعلّق به حكم إلزامي بالإيجاب أو التحريم.

٣ - الشكّ في متعلّق المتعلّق الموضوع كالخمر، في الحكم بتحريم شرب الخمر والنقدين، والغلات، والأنعام في وجوب الزكاة فيها.

٤ - الشكّ في شروط التكليف العامّة كالبلوغ والعقل، والخاصّة كالاستطاعة الماليّة في الحجّ.

تشخيص مواضع الشكّ في التكليف:

وضابط الشكّ في التكليف:

١ - هو ما كان الشكّ في أصل التكليف الإلزامي، وهو الأمر الأوّل،

كما لو شككنا في وجوب زكاة مال التجارة، أو حرمة شرب التبغ.

٢- وما كان الشك في الموضوع (متعلق المتعلق)، وهو الأمر الثالث، فإن الموضوع يدخل لامحالة في فعلية التكليف سلباً أو إيجاباً، فلا يكون الحكم بحرمة شرب الخمر فعلياً في حق المكلف إلا بتشخيص الخمر، وما لم يُشخص الخمر، ويُعلم بأن المائع الذي بين يديه من الخمر المسكر لا يُنجز عليه الحكم بحرمة شربه، ولا يكون الحكم في حقه فعلياً.

وكذلك حكم الزكاة لا يكون فعلياً ما لم يحرز المكلف ملكيته للتقدين والغلات والأنعام.

٣- وما كان الشك في شروط وقيود التكليف العامة والخاصة وهو الأمر الرابع، كالشك في البلوغ، أو الشك في الاستطاعة أو الشك في حلول الوقت، فإن الشك فيها من الشك في أصل التكليف بالضرورة. الشك في هذه الموارد جميعاً يكون من الشك في أصل التكليف، ويكون المورد مورداً للبراءة بلا كلام.

تشخيص مواضع الشك في المكلف به:

وأما ضابط الشك في المكلف به فهو:

١- أن يكون الشك في المكلف به (متعلق التكليف) رأساً، وهو الأمر

الثاني، كما لو شك أنه قد صلى ظهر أو لم يصل، وهو من الشك في الامتثال.

٢ - أو كان الشك في متعلق المتعلق (الموضوع)، وهو الأمر الثالث، إذا كان يعلم بوجوده في الخارج، وفي دائرة ابتلائه ومتناوله، ولكنه كان يتردد في تخصيصه بين مجموعة من المصاديق كما لو علم بوجود الخمر في مجموعة من السوائل بين يديه، إلا أن الخمر كان مشتبهاً بين هذه السوائل فلا يكاد يميزه عن غيره من السوائل، فإن حرمة الشرب لا محالة فعلية لوجود الخمر بين يديه، واشتباهاه بين مجموعة محدودة من السوائل لا يرفع فعلية حرمة شرب الخمر، ولا يجوز له تناوله، كما كان يجوز له ذلك في الشبهة البدوية الموضوعية إذا اشتبه في سائل أنه خمر أم لا، فيكون المورد من موارد الشك في المكلف به.

وكذا لو اشتبه أمر القبلة عليه، فإن وجوب التوجه إلى القبلة في الصلاة يبقى فعلياً ولا يسقط فعلية وجوب التوجه إلى القبلة باشتباهاها بين الأطراف الأربعة، وعلى المكلف أن يحتاط حتى يحرز القبلة بحسب القواعد، لو لا وجود النصوص الخاصة في البين. وهذا المورد من موارد الشك في المكلف به، وهو مجرى الاحتياط كما علمنا.

والخلاصة أن الشك في التكليف والشك في الموضوعات والقيود والشروط التي لها دخل في فعلية التكليف والشك في كل ما من شأنه أن يستتبع الشك في التكليف، والشك في كل ما من شأنه أن يستتبع الشك في التكليف يعتبر من الشك في التكليف وما عدا ذلك يُعتبر من الشك في المكلف به.

أقسام الشكّ في التكليف:

والشكّ في التكليف على أقسام متعدّدة:

لأنّ الشكّ في التكليف قد يكون في الشبهة الحكميّة كالشكّ في حلّة لحم الأرنب، وقد يكون في الشبهة الموضوعيّة كالشكّ في طهارة الكحول، فإنّ منشأ هذا الشكّ هو الشكّ في مصداقيّة الكحول للمسكرات، وليس من الشكّ في نجاسة المسكر، وإنّما الشكّ في أنّ الكحول من مصاديق المسكر أم لا.

وعلى كلّ حال فإنّ الشبهة قد تكون وجوبيّة، كالشكّ في وجوب جهاد الكفّار ابتداءً، وقد تكون تحريميّة كالأمثلة المقدّمة في الشبهة الموضوعيّة والحكميّة.

وهذه أربعة أقسام رئيسيّة للشكّ في التكليف، ومنشأ الشبهة الحكميّة بقسميها الوجوبيّة والتحريميّة قد يكون فقدان النصّ، وقد يكون إجمال النصّ، وقد يكون تعارض النصّين.

والحكم في جميع هذه الأقسام واحدٌ، وهو البراءة عدا بعض الأقسام منها.

وقد أفرد الشيخ الأنصاري رحمته الله ومن تبعه من الأصوليين هذه الأقسام بشروح مستقلة، إلّا أنّ الخلاف المعروف بين الأصوليين والأخباريين هو في خصوص الشبهة الحكميّة التحريميّة فقط، حيث ذهب الأخباريون في موردها إلى التوقّف أو الحرمة، وذهب الأصوليون فيها إلى البراءة قولاً واحداً.

ولا خلاف يذكر بين هاتين المدرستين في غير هذا المورد.

أقسام الشك في المكلف به :

ومن التوضيح السابق نستطيع أن نصنف الشك في المكلف به إلى قسمين رئيسيين : ما لا يقترن الشك في المكلف به بالعلم الإجمالي ، وما يقترن فيه بالعلم الإجمالي .

والقسم الأول : وهو ما لا يقترن فهو الشك في المكلف به بالعلم الإجمالي - يكون مرجعه لا محالة إلى الشك في امثال المتعلق المكلف به ، كما لو شك في الإتيان بصلاة الظهر ، وهو من أظهر مصاديق الشك في امثال المكلف به ، بعد العلم بالتكليف ، وهو مجرى الاحتياط قطعاً .
والقسم الثاني : وهو ما يقترن فيه الشك في المكلف به بالعلم الإجمالي ، وفي هذا القسم قد يكون متعلق العلم الإجمالي هو متعلق التكليف ، كما لو تردّد في التكليف يوم الجمعة بين صلاة الظهر وصلاة الجمعة ، وقد يكون متعلق العلم الإجمالي والترديد هو موضوع الحكم متعلق المتعلق كالخمر في المثال السابق ، كما لو علم بوجود الخمر في إناء مردّد بين مجموعة من الأواني ، إلا أنه لم يشخص إناء الخمر بخصوصه ، فإنّ التكليف باجتناب تناول الخمر يكون تكليفاً فعلياً ناجزاً لا محالة ، وفعليّة التكليف وتنجزه بالاجتناب عن إناء الخمر يتطلب الاحتياط باجتناب كلّ الأواني ، واشتباه إناء الخمر بغيره من الأواني لا يضرّ بفعليّة التكليف وتنجزه على المكلف ، مادام المكلف عالماً

بأصل التكليف، حتّى وإن كان العلم على نحو الإجمال، وليس على نحو التفصيل.

تنجيز العلم الإجمالي في كلمات الوحيد^{عليه السلام}:

ويبحث الوحيد^{عليه السلام} في الفوائد عن تنجيز العلم الإجمالي في بحثين: فيما إذا كانت أطراف العلم الإجمالي محصورة في دائرة صغيرة ومحدودة، وفيما إذا كانت أطراف العلم غير محصورة وفي دائرة واسعة، فيذهب إلى تنجيز العلم الإجمالي في القسم الأول وينفي اقتضاء العلم الإجمالي في القسم الثاني للتنجيز.

ويرى في القسم الأول أنّ العلم الإجمالي علة لحرمة المخالفة القطعية كما هي علة أو مقتضى لوجوب الموافقة القطعية، ويجري في هذا البحث العميق على أسس علمية عقلية متينة.

يقول^{عليه السلام}: «ثم اعلم أنّ جمعاً من المجتهدين فرّقوا في اشتباه موضوع الحكم بين المحصور وغير المحصور، وحكموا بالمنع في الأول، بناءً على أنّ الحكم بحليّة المجموع يستلزم الحكم بحليّة ما هو حرام علينا قطعاً، وطهارة ما هو نجس جزماً كالإنائين المشبهين والثوبين.

وإن حكمنا أنّ أحدهما نجس أو حرام فهو ترجيح من غير مرجح شرعي.

والفرق بين المحصور وغير المحصور أنّ في المحصور يتأتى التنزّه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي بخلافه، وذلك لأن الحرمة

والنجاسة تكليفان يجب امتثالهما، فحيث يمكن الامتثال يترك
المحتملات من باب المقدمة الواجبة، وحيث لا يمكن؛ لعدم تأتي ترك
الجميع، وعدم الترجيح الشرعي لا يكون مكلفاً^(١).

والوحيد البهبهاني رحمته الله يدخل - كما يرى القارئ - هذا البحث العميق
من مباحث الأصول، ويتحدث عنه، ويقسمه إلى أقسامه ويبحث عن
حكم كل قسم، بصورة علمية وعلى نهج علمي دقيق، وهو أمر مثير
للإعجاب ولو لا موقع الشيخ الأنصاري رحمته الله من مدرسة الأصول الحديثة
لقلنا بأبوة الوحيد البهبهاني رحمته الله لمدرسة الأصول الحديثة.

ولكن إذا كانت هذه الأبوة موضع نقاش بسبب موقع الشيخ
الأنصاري رحمته الله من هذه المدرسة فإنّ ممّا لاشكّ فيه أنّ الوحيد البهبهاني رحمته الله
من أكبر رواد هذه المدرسة، ودوره الرائد في المدرسة الأصولية الحديثة
قبل الشيخ الأنصاري رحمته الله وأسبق منه.

دوران الأمر بين الأطراف المتباينة أو الأقل والأكثر:
وهذا القسم من الشكّ في المكلف به الذي يقترن بالعلم الإجمالي
ينقسم إلى قسمين أساسيين:

القسم الأول: ما يكون التردد فيه بين الأطراف المتباينة، كالمثال
السابق في الخمر المشتبه بين الأواني المتعددة المختلفة.
والقسم الثاني: ما يكون التردد فيه بين الأقل والأكثر، كما لو علم

رائدا المدرسة الأصولية الوحيد البهبهاني و الشيخ الأنصاري ٥١

المكلف بالتكليف بالزكاة وشك في أن الواجب المكلف به خمسة دنانير أو عشرة دنانير، وهذا هو الأقل والأكثر الاستقلاليان، ولا إشكال في أن العلم الإجمالي ينحل في هذا المورد ويتجزأ فيه وجوب الأقل للعلم التفصيلي به ويكون الزائد عليه مشكوكاً شكاً بدوياً، وتجري فيه البراءة.

والقسم الآخر من الأقل والأكثر هو الأقل والأكثر الارتباطيان، كما لو شك في أن الصيام الواجب إلى غروب الشمس أو إلى زوال الحمرة المشرقية بعد غروب الشمس، وهو موضع خلاف معروف بين المحققين من الأصوليين، ومنشأ الخلاف أن هذا القسم من التردد بين الأقل والأكثر هل هو من قبيل التردد بين الأقل والأكثر المستقلين فينحل العلم الإجمالي بتنجز الأقل، أو أنه من قبيل دوران الأمر بين المتباينين فيتجزأ فيه الأكثر، وهو الاستمرار في الصيام إلى غياب الحمرة المشرقية؟

ولابد من التنبيه إلى أن دوران الأمر بين الأقل والأكثر كما يجري في موضوعات الواجبات - متعلق المتعلق - كالمثال الذي ذكرناه للأقل والأكثر المستقلين كذلك يجري في نفس الواجب - المتعلق - كالمثال الذي ذكرناه لدوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

الوظيفة العقلية لدى الشك في التكليف :

لا شك في أن وظيفة المكلف عند الشك في التكليف هي الأخذ

بالبراءة، والخلاف بين الأصوليين في مصدر هذه الوظيفة، هل هو الشرع أم الشرع والعقل؟ والوحيد البهبهاني رحمته الله يذهب إلى الرأي الثاني. وما يهمنا هنا في هذا البحث هو الوظيفة العقلية للمكلف لدى الشك في التكليف، ورأي الوحيد البهبهاني رحمته الله في ذلك.

والبراءة التي تجري بحكم العقل في هذا القسم من الشك هو ما يصطلح عليه علماء الأصول بـ (البراءة العقلية) في مقابل (البراءة الشرعية) التي تجري في نفس المورد بموجب الأدلة الشرعية التي تحكم بالبراءة عند الشك في التكليف.

وقد اشتهر بين علماء الأصول التمسك بالدليل العقلي على البراءة إلى جنب التمسك بالأدلة الشرعية على البراءة، إلا أننا لا نجد قبل المحقق الحلي رحمته الله (٦٧٦هـ) صياغة علمية دقيقة للبراءة العقلية أو البراءة الأصلية على مصطلح القدماء بموجب حكم العقل.

تاريخ البراءة العقلية عند القدماء:

ونجد أول محاولة فنية لصياغة البراءة العقلية عند المحقق الحلي رحمته الله حيث يقول:

«لو كان الحكم ثابتاً لدلت عليه إحدى تلك الدلائل، لأنه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا يطاق للمكلف إلى العلم به، وهو تكليف بما لا يطاق»^(١).

وهذا الكلام لا يخلو من مناقشة لأنَّ التكليف بالمشكوك ممكن من خلال الاحتياط ، وليس ممَّا لا يطاق ، إلَّا أن يكون المقصود به بالمجهول المطلق ، وهو أمر آخر وليس موضوع البحث .

واستقرَّ القول بالبراءة العقلية لدى الفقهاء بعد المحقِّق الحلِّي ضمن هذه الصياغات أو صياغات أخرى قريبة منها حتَّى عصر الوحيد البهبهاني عليه السلام الذي توفَّق إلى صياغة فنيَّة متينة لهذه القاعدة ، اتَّبعه عليها الأصوليون الذين جاؤوا من بعده بما فيهم مدرسة الشيخ الأنصاري عليه السلام ومن تخرَّج من هذه المدرسة .

قاعدة قبح العقاب بلا بيان :

وهذه القاعدة هي القاعدة المعروفة بـ (قبح العقاب بلا بيان) ولعلَّ المعركة الفكرية التي دخلها الوحيد ضدَّ المدرسة الأخبارية كان من وراء هذه الصياغة العقلية لأصالة البراءة .

يقول الوحيد عليه السلام في كتابه (الفوائد الحائرية) :

«اعلم أنَّ المجتهدين ذهبوا إلى أنَّ ما لا نصَّ فيه والشبهة في موضوع الحكم الأصلي فيهما البراءة . والمقصود بالأوَّل الشبهة الحكمية ، وبالثاني الشبهة الموضوعية» .

ثمَّ يقول : «دليل المجتهدين حكمُ العقل بقبح التكليف والمواخذة ما لم يكن بيان»^(١) .

(١) الفوائد الحائرية مع تعاليق الفريد الكلبيكاني : ١٣٣ ، مكتبة الصدر .

وقد عدّل صياغته من بعده سِبْطَةُ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ الْمَجَاهِدِ الطَّبَّاطْبَائِيِّ ابن السَّيِّدِ عَلِيِّ، صاحب (رياض المسائل) في موسوعته الأصولية الكبيرة (مفتاح الأصول) فقال في الاستدلال للبراءة العقلية: ومنها ما أشار إليه جَدِّي (الوحيد البهبهاني رحمته الله) فقال: «إنّ دليل المعظم أنّه إذا لم يكن نصّ لم يكن حكم فالعقاب قبيح، ثمّ قال: فالصواب أن يجعل الدليل هكذا: إذا لم يصل الحكم لم يكن عقاب، لقبح التكليف والعقاب حينئذٍ»^(١).

وقد اعتبر الشيخ الأنصاري رحمته الله هذه القاعدة من القضايا البديهية، التي لا يشكّ فيها أحد من العقلاء، ولم يتعرّض الشيخ للاستدلال لهذه القاعدة اعتماداً على وضوحها وبدايتها.

تقرير المحقّق النائيني رحمته الله للبراءة العقلية:

وذهب المحقّق النائيني رحمته الله في توجيه هذه القاعدة والاستدلال لها إلى أنّ البيان ما لم يصل إلى المكلف لا يكون محرّكاً له، ووجود البيان الواقعي كعدمه، لا يصلح أن يكون سبباً في تحريك المكلف، كما لا تصلح الأمور التكوينية المثيرة للرغبة والحركة في الإنسان لإثارة الإنسان وتحريكه بوجودها الواقعي بل بوجودها الواصل إلى المكلف^(٢).

(١) مفاتيح الأصول للسَّيِّدِ الْمَجَاهِدِ الطَّبَّاطْبَائِيِّ: ٥١٨.

(٢) راجع فوائد الأصول للشيخ مُحَمَّدِ عَلِيِّ الْكَاضِمِيِّ تقريرات المحقّق النائيني رحمته الله: ٣.

٣٦٥ / طبعة انتشارات جامعة المدرّسين مع حواشي المحقّق العراقي رحمته الله.

تقرير المحقق الإصفهاني رحمته الله للبراءة العقلية :

ويقرر المحقق الإصفهاني رحمته الله البراءة العقلية بطريقة أخرى فيرى أن أحكام العقل العملي تؤول بالنتيجة إلى حسن العدل وقبح الظلم بالضرورة، ولاشك أن تمرّد العبد على أوامر المولى ونواهيه إذا أقام عليها الحجّة من الظلم والخروج عن طور العبوديّة، وهو من أقبح الأمور، ويستحقّ العبد عليه العقاب.

أما ما لم تقم عليه الحجّة، ولم يصل بيانه إلى المكلف من أوامر المولى ونواهيه فلا يعتبر مخالفته من قبل المكلف من الظلم والخروج عن طور العبوديّة، فلا يستحقّ بذلك العقاب، ولا يصحّ عقابه من قبل المولى، بل يقبح عقابه من جانب المولى الحكيم، لأنّه لم يرتكب ظلماً في علاقته بمولاه لتحسن عقوبته^(١).

مناقشة الشهيد الصدر رحمته الله للبراءة العقلية :

وللمحقق الشهيد الصدر رحمته الله رأي معروف في نفي البراءة العقلية والتشكيك في القيمة العقلية لقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وخلاصة رأي هذا المحقق الجليل أن من غير الجائز قياس حقّ الطاعة لله سبحانه وتعالى على عباده بحقّ طاعة الموالي العرفيّة على من يتولّون أمرهم، وذلك لأنّ مولويّة الله تعالى ذاتية، ومولويّة الموالي العرفيّة مجعولة، ولا تنقاس أحكام المولويّة الذاتية في حقّ الطاعة

(١) نهاية الدراية ٢ : ١٩٠.

بالمولوية العرفية .

وبناء عليه فإنّ انحصار حقّ الطاعة للمولى على المكلفين فيما وصلهم من التكليف فقط حقّ، إلّا أنّه يختصّ بالموالي العرفية، أمّا حقّ طاعة الله تعالى على عباده فلا يقاس بما سبق بل يشمل التكليف المحتملة أيضاً.

يقول عليه السلام: «ونحن نؤمن في هذا المسلك بأنّ المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختصّ بالتكليف المقطوعة بل تشمل مطلق التكليف الواصلة ولو احتمالاً وهذا من مدركات العقل العملي، وهي غير مبرهنة. فكما أنّ أصل حقّ الطاعة للمنعّم والخالق مُدرك أولي للعقل العملي غير مبرهن، كذلك حدوده سعة وضيقاً، وعليه فالقاعدة العملية الأولى هي أصالة الاشتغال بحكم العقل مالم يثبت الترخيص الجادّ في ترك التحفّظ على ماتقدّم في مباحث القطع»^(١).

ولكنّ أصالة الاشتغال العقلية على رأى الشهيد الصدر عليه السلام لما كانت مقيدة بعدم ورؤد ترخيص من الشارع في موارد الشكّ في التكليف كانت أدلة البراءة الشرعية واردة بطبيعة الحال على الأصل العقلي الحاكم بالاشتغال.

مناقشة الشهيد الصدر عليه السلام لرأى العلمين النائيني والإصفهاني عليه السلام:

وبهذا الصدد يناقش عليه السلام تقرير كلٍّ من العلمين المحقّقين النائيني والإصفهاني عليه السلام الذي سبق وإنّ شرحناه.

فيقول في مناقشة تقرير المحقق النائيني : «إنَّ هذا الكلام مصادرة لأنَّ عدم المقتضي فرع ضيق دائرة حقِّ الطاعة ، وعدم شمولها عقلاً للتكاليف المشكوكة ، لوضوح أنَّه مع الشمول يكون المقتضي للتحرك موجوداً ، فينتهي البحث إلى تحديد دائرة حقِّ الطاعة»^(١).

ويقول في مناقشة تقرير المحقق الإصفهاني رحمته الله:

«والتحقيق أنَّ ادعاء كون حكم العقل بقبح الظلم هو الأساس لأحكام العقل العملي بالقبح عموماً ، وأنها كلها تطبيقات له وإن كان هو المشهور والمتداول في كلماته وكلمات غيره من المحققين إلاَّ أنَّه لا مُحصل له ، لأننا إذا حللنا نفس مفهوم الظلم وجدنا أنَّه عبارة عن الاعتداء وسلب الغير حقَّه ، وهذا يعني افتراض ثبوت حقِّ في المرتبة السابقة ، وهذا الحقُّ بنفسه من مدركات العقل العملي ، فلولا أنَّ للمنع حقَّ الشكر في المرتبة السابقة ، لما انطبق عنوان الظلم على ترك شكره ، فكون شيء ظلماً وبالتالي قبيحاً مترتبٌ دائماً على حقِّ مدرك في المرتبة السابقة ، وهو في المقام حقِّ الطاعة فلا بدَّ أن يتَّجه البحث إلى أنَّ حقَّ الطاعة للمولى هل يشمل التكاليف الواصلة بالوصول الاحتمالي أو يختصُّ بما كان واصلًا بالوصول القطعي ، بعد الفراغ عن عدم شموله للتكليف بمجرد ثبوته واقعاً ، ولو لم يصل بوجه»^(٢).

(١) دروس في علم الأصول ، القسم الثاني من الحلقة الثالثة : ٢٩ و ٣٠ .

(٢) المصدر : ٣٠ .

مناقشة رأي المحقق الشهيد الصدر رحمته الله

ويبدو لي أنَّ التقرير التالي لنظرية قبح العقاب بلا بيان يرفع الملاحظات العلمية التي أوردها المحقق الشهيد قدس سره على هذه النظرية التي اعتبرها الشيخ الأعظم قدس سره من البديهيّات. وهذا التقرير يتألف من ثلاث نقاط:

النقطة الأولى:

ليس من ريب في أنَّ للمولى على المكلف حقّ الطاعة، وهذا الحقّ من الحقوق الثابتة بالقطع، ولا مجال للتشكيك فيه، على خلاف في مصدر هذا الحقّ.

فإنّ الرأي الرسمي في علم الكلام هو شكرُ المنعم. والذي يتبنّاه علماء الأصول هو المولوية اللازمة للخلق والملك وكلّ منهما حقّ، ولكن ضمن الصيغة التي يعرضها القرآن وهي الميثاق. والولاية والإنعام بغير هذه الصيغة، لا ينهضان بحقّ الطاعة. وقد شرحتُ النظرية القرآنية بصورة مستوفاة في كتاب (الميثاق).

ومهما يكن من أمر فإنّ حقّ الطاعة للمولى على المكلف من المسلّمات التي لا مجال فيها للمناقشة. ولا يختلف العقلاء أيضاً في أنَّ حقّ الطاعة إنّما يثبت للمولى على من يتولّاه - في غير حقّ الله تعالى على عباده - في حال وصول التكليف إلى المكلف وصولاً قطعياً.

وليس للمولى حقّ الطاعة على المكلف ما لم يبلغه التكليف - بصورة قطعية - إذا تحرّى المكلف عن التكليف في مظانّه، ولا يكفي احتمال

التكليف في إثبات حق الطاعة للمولى على المكلف .

وهذا الشرط - الوصول القطعي للتكليف - من أهم شروط حق الطاعة عند العقلاء عامة .

وإذا توقّفنا عند ملاحظة المحقّق الشهيد الصدر عليه السلام في حق طاعة الله تعالى على عباده ، فلا يتوقّف أحدٌ في هذا الشرط في حق الطاعة لغيره تعالى من الموالى على المكلفين .

ولا يختلف في ذلك مولى عن مولى ، ولا يُفرّق الناس بين درجات الموالى في هذا الشرط . وعلى هذا يتطابق العقلاء جميعاً ، والمناقشة في ذلك مناقشة في البديهيات ، والمحقّق الشهيد عليه السلام نفسه لا ينفي ذلك ، ولا يشكّ فيه .

يبقى أن نعرف قيمة هذا التطابق بين العقلاء من الناحية العلميّة .
لاشكّ أنّ هذا التطابق قائمٌ على حكم العقل العملي بنفي حق الطاعة في حال عدم الوصول القطعي للتكليف ، مع التحريّ عنه في مظانّه ، وثبوت حق الطاعة للمولى على المكلف عند الوصول القطعي للتكليف .

وهذا الحكم العقلي من مدركات العقل العملي ، ومثله في ذلك مثل حكم العقل بحسن العدل وقبح الظلم ، وهو حكم عقلي قطعي ، وأمانة ذلك تطابق العقلاء على ذلك .

ولا تتوقّف حُجّة مثل هذه الأحكام العقلية على إمضاء الشارع لها

ليصحَّ كلام المحقِّق الشهيد عليه السلام في ردِّه حيث يقول: «وكانهم قاسوا ذلك ببعض المولويَّات العقلانيَّة التي لا تثبت في غير موارد وصول التكليف، نعم لو قيل بأنَّ الشارع أمضى السيرة والطريقة المعتادة في المولويَّات الثابتة عند العقلاء وبمقدار ما تستوجبها من الحقِّ فلا بأس به، ويكون مرجع هذا بحسب الحقيقة إلى البراءة الشرعيَّة المستكشفة عن طريق إمضاء السيرة العقلانيَّة»^(١).

فإنَّ المورد ليس من موارد السيرة العقلانيَّة قطعاً، وإنَّما هو من موارد حكم العقل العملي، شأنه في ذلك شأن حكم العقل بحسن العدل وقبح الظلم، وأما ذلك جزم العقل وحكمه بثبوت ونفي حقِّ الطاعة عند وجود هذا الشرط وعدمه، والسيرة العقلانيَّة هي السلوك الخارجي للعقلاء، والمرتكزات العقلانيَّة وهي عبارة أخرى عن عرف العقلاء في شؤون الحياة، كما يقول تعالى في الطلاق: «فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ»^(٢).

فإنَّ الإمساك بالمعروف هو الإمساك بما يتعارف عليه العقلاء في مثل هذه الموارد، من الرفق والإنفاق والإحسان. وأين ذلك من حكم العقلاء جميعاً على إثبات أو نفي حقِّ الطاعة

(١) بحوث في علم الأصول، مباحث الحجج والأصول العمليَّة ١: ٣٠، تقرير السيّد محمود الهاشمي.

(٢) البقرة: ٢٢٩.

للمولى على المكلف عند وجود أو عدم هذا الشرط . وإذا ثبت أن هذا الحكم حكم عقلي ، من أحكام العقل العملي ، فلا نحتاج في حجّيته إلى إمضاء الشارع ، وإنما يلزمه الحكم الشرعي بموجب حكم العقل النظري ، من باب الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع .

وشتان بين إمضاء الشارع للسيرة العقلائية - الذي يؤول أمره - كما يقول - المحقق الشهيد عليه السلام إلى البراءة الشرعية - وبين الملازمة بين حكم العقل العملي والحكم الشرعي ، الذي قرّناه في هذا التقرير .

نعم ، لا شك أن للمولى إذا وجد أهمية متميزة لبعض أحكامه أن يأمر المكلف بالاحتياط ، فيما لم يصله الحكم على نحو القطع واليقين ، كما في موارد الدماء والأموال والفروج مثلاً ، لإهتمام الحاكم والمولى به أكثر من غيره ، ولكن بشرط تبليغ الأمر بالاحتياط ، ومن دون التكليف بالاحتياط لا تحقّ له الطاعة من دون وصول التكليف .

ولا إشكال عند القائلين بالبراءة العقلية بوجوب الاحتياط عندما يأمر المولى بالاحتياط فيكون المورد من موارد الاحتياط الشرعي .

النقطة الثانية :

ويحكم العقل كذلك حكماً قطعياً بقبح العقاب على المولى الحكيم للمكلفين إذا خالفوه في أمر أو نهى ، في كلّ مورد ليس له حقّ الطاعة عليهم ، لأنّ العقاب والمؤاخذة فيما لا يكون للمولى على المكلف حقّ الطاعة قبيح ومخالف للعدل والحكمة .

وبهذا النهج من البحث نصل بالدقة إلى ما يريده قدس سره من ابتناء مسألة قبح العقاب بلا بيان علمياً على عدم وجود حق الطاعة للمولى على المكلف في مرحلة سابقة فيما لم يصل التكليف إلى المكلف بصورة قطعية .

يقول عليه السلام: في كلام سابق له نقلناه في مناقشته لتقرير المحقق الإصفهاني: «فلا بد أن يتجه البحث إلى أن حق الطاعة للمولى هل يشمل التكليف الواصلة بالوصول الاحتمالي، أو يختص بما كان واصلاً بالوصول القطعي»^(١).

وهو كلام دقيق وجيه، لا ريب فيه .

وقد حرصنا نحن أن نسلک هذا النهج فثبت أولاً، في النقطة الأولى من البحث نفي حق الطاعة للمولى على المكلف فيما لم يصله التكليف بصورة قطعية بعد التحرّي، والبحث عنه في مظانه .

وإذا ثبت لنا ذلك بموجب حكم العقل العملي، كما أسلفنا، رتبنا على ذلك حكم العقل القطعي بقبح عقاب المولى للمكلف عند مخالفته للتكليف، إذا لم يصله التكليف وصولاً قطعياً، وهو معنى القاعدة المعروفة لدى المشهور من الأصوليين بـ (قبح العقاب بلا بيان).

وهذه القاعدة - كما نرى - مزج بين حكمين عقليين وليس حكماً عقلياً واحداً.

ونقطة الارتكاز في نقد المحقق الشهيد عليه السلام لكلمات المحققين من الأصوليين، هي اعتبار القاعدة منطلقة من حكم عقلي واحد، وليست تركيباً من حكمين عقليين بالطريقة التي شرحناها.

النقطة الثالثة:

وتبقى بعد ذلك النقطة الأخيرة في هذا البحث، وهي أن غاية الجهد الذي قدّمه هذا التقرير إثبات القاعدة إثباتاً عقلياً بديهاً كما يقول الشيخ عليه السلام للموالي عن المكلفين، ولكن في غير الطاعة لله تعالى، ولا يقاس حق الطاعة لله تعالى على عباده بحق الطاعة الثابتة للموالي العرفية العقلية، ولا يلزم ثبوت هذه القاعدة العقلية في الموالي العقلية العرفية المجعولة ثبوتها في المولوية الذاتية المطلقة لله تعالى. يقول المحقق الشهيد عليه السلام.

فلا بدّ من جعل منهج البحث ابتداءً عن دائرة مولوية المولى، وأنها بأيّ مقدار، وهنا فرضان:

١- أن تكون مولوية المولى أمراً واقعياً، موضوعها واقع التكليف بقطع النظر عن الانكشاف ودرجته، وهذا باطل جزماً لأنه يستلزم أن يكون التكليف في موارد الجهل المركّب منجزاً، ومخالفته عصياناً، وهو خلف القطع وواضح البطلان.

٢- أن يكون حق الطاعة في خصوص مايقطع به، ويصل إلى المكلفين من المولى، وهذا هو روح موقف المشهور، الذي يعني

التبعية في المولوية بين موارد القطع والوصول، وموارد الشك، ولكننا نرى بطلان هذه الفرضية أيضاً لأننا نرى أنَّ مولوية المولى من أتم مراتب المولوية على حدٍّ سائر صفاته، وحقه في الطاعة على العباد أكبر حق، لأنه ناشئ من المملوكية والعبودية الحقيقية.

٣- المولوية في حدود ما لم يقطع بالعدم، وهذه هي التي ندعيها، وعلى أساسها نكر قاعدة قبح العقاب بلا بيان التي على أساسها ذهب المشهور إلى التبعية في المولوية، وكأنهم قاسوا ذلك ببعض المولويات العقلائية التي لا تثبت في غير موارد وصول التكليف^(١).

وبناءً على ذلك تبقى لدينا مهمة واحدة، ليتّم بها تقرير هذه القاعدة العقلية، وشمولها ل- حقّ الطاعة لله تعالى على عباده، وهي تعميم هذه القاعدة العقلية لتشمل حقّ الطاعة لله تعالى على عباده.

وهذا التعميم يثبت بصورة قطعية بملاحظة وحدة مصدر الطاعة الشرعية، أو وحدة حقّ الطاعة. فليس لدينا حقّان ومصدران للطاعة، حقّ الطاعة لله، وحقّ الطاعة لغير الله تعالى من الموالى، وإنما هو حقّ واحد ومصدر واحد.

وتوضيح ذلك: إنَّ الطاعة لاتزيد على حالتين: إمّا أن تكون طاعة شرعية، أو تكون طاعة غير شرعية.

(١) بحوث في علم الأصول، مباحث الحجج والأصول العملية ١: ٣٠، للسيد محمود الهاشمي.

والطاعة الشرعية هي طاعة الله تعالى ، وطاعة كل من يأمر الله تعالى بطاعته ، من أنبيائه ورسوله ﷺ ، وأوصيائهم ﷺ ، ومن يؤمرونهم على الناس من الأمراء ومن الدرجة الثانية والثالثة ... وتدخل في هذا الحقل من الطاعة طاعة الزوج ، وطاعة الوالدين ، وطاعة الأجير فإن كل ذلك يتم بأمر من الله تعالى . وفي الحقيقة هي مصاديق لطاعة الله تعالى ، وفي امتداد طاعة الله ، وتحمل نفس قيمة ، وقوة طاعة الله ، وإن كانت تختلف عن طاعة الله في مساحة الطاعة ، فإن حق طاعة الزوج محدود في مساحة معينة ، بعكس مساحة حق الطاعة لله ، فإنها مساحة مطلقة وغير محدودة .

وهذه المساحة هي التي تتحدد بالجعل من قبل الله تعالى ، فمهما أمر الله تعالى بطاعة لأحد في مساحة يحددها للطاعة وجبت تلك الطاعة في تلك المساحة ، من دون أن تختلف قيمة هذه الطاعة . فإن قيمة حق الطاعة في كل طاعة مشروعة واحدة ، لأنها جميعاً تصدر عن حق طاعة الله تعالى على عباده .

وليس من شك أن العقلاء يتطابقون على أن حق الطاعة مشروط بوصول التكليف إلى المكلف ، وما لم يصل التكليف إلى المكلف وصولاً قطعياً لم يكن للمولى حق للطاعة على المكلف .

وإذا عرفنا وحدة حق ومصدر الطاعة الشرعية أمكننا أن نعمم الحكم العقلي السابق في مورد حق الله تعالى على عباده بالطاعة .

وليس من شك أن الله تعالى أن يطلب الطاعة من عباده بالاحتياط في حال احتمال التكليف والشك، بل الوهم أيضاً، ولكن بشرط التبليغ، ومن دون التبليغ يبقى الحكم العقلي الثابت في موارد الطاعة المشروعة نافذاً في حق طاعة الله تعالى على عباده، من دون فرق، لوحدة حق الطاعة ومصدرها، فما يشترط من شرط في حق الطاعة هناك يشترط في حق الطاعة لله، وما لا يشترط هناك لا يشترط في حق الطاعة لله، وذلك لأن هذه النماذج من الطاعة واحدة.

وحق الطاعة لها ولله تعالى من المتواطئ الذي لا تختلف أفراده من حيث الزيادة والنقيصة، وليس من مقولة المشكك، وإن اختلفت في مساحة الطاعة.

ولا فرق فيها بين وجوب ووجوب، وطاعة وطاعة، فإن وجوب طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله، ووجوب طاعة أوصيائه، وخلفاء أوصيائه، والحكام والمسؤولين الشرعيين من وجوب طاعة الله.

ولدى التزاحم بين هذه الواجبات نرجح الأهم من حيث متعلق الأمر والوجوب لا الأهم من حيث مصدر الأمر والوجوب، كما هو مقتضى باب التزاحم. فإن رد السلام - مثلاً - واجب بصريح القرآن فلو تزاحم رد السلام مع تكليف الوالد لولده بمهمة خطيرة، قدم الولد أمر الأب على رد السلام، وذلك لأن طاعة الأب هي من طاعة الله تعالى، ولا فرق بين طاعة وطاعة، إلا من حيث أهمية متعلق الأمر.

فإذا كان متعلّق الأمر في تكليف الوالد أهمّ من ردّ السلام قدّمه عليه لدى التزاحم، على قاعدة تقديم الأهمّ على المهمّ.

فإنّ طاعة الوالد من الطاعة لله تعالى، ووجود الوسائط لا يغيّر جوهر الطاعة، فيتّم تقديم طاعة على طاعة، بموجب أهميّة متعلّق الأمر، لا بموجب أهميّة مصدر الأمر، فإنّ مصدر الأمر في كلّ هذه النماذج هو الله تعالى.

وهذه حقيقة مهمّة تعيننا في درك عموميّة قاعدة قبح العقاب بلا بيان في مورد طاعة الله تعالى، وعدم وجود استثناء في البين.

والفرق بين الولايتين بأنّ إحداهما ذاتية، والأخرى مجعولة وبالعرض غير فارق فيما هو المهمّ من هذه المسألة في اشتراط حقّ الطاعة للمولى بوصول التكليف، أو عدم الاشتراط.

وذلك لأنّ المولويّات العرضيّة المشروعة التي هي من النحو الثاني تتمّ بجعل من الله تعالى، وليست لها طاعة ومعصية مستقلّة عن طاعة الله ومعصيته.

وإلى ذلك تشير النصوص الواردة عن أولياء أمور المسلمين في أنّ طاعتهم من طاعة الله، ومعصيتهم من معصية الله، ومن أطاعهم فقد أطاع الله، ومن عصاهم فقد عصى الله.

فليس لهؤلاء حقّ في الطاعة غير حقّ الله تعالى.

ولا وجود لحقوق متعدّدة في الطاعة، حتّى يمكن أن يكون حقّ

الطاعة في الموالى المجعولة مشروطاً بوصول التكاليف ، وحقّ الطاعة من الله تعالى غير مشروط بوصول التكليف .

فإذا ثبت بالدليل العقلي اشتراط حقّ الطاعة المشروعة لأحد غير الله تعالى بالوصول والبلوغ ، فإنّ معنى ذلك اشتراط حقّ الطاعة لله تعالى على عباده بالوصول والبلوغ بالضرورة ، لأنّ ذلك الحقّ من هذا الحقّ ، بل لا حقّ إلاّ هذا الحقّ ، وكلّ حقّ آخر للطاعة موهوم ، بالنظرة العقلية الدقيقة .

ويدلّ على ذلك دلالة قطعية ماسبق أن أشرنا إليه ، من تقديم الأهمّ على المهمّ ، من متعلّق الأمر والنهي ، فيما إذا تراحم أمران مولويّان على المكلف أحدهما من جانب الله تعالى والآخر ممّن له طاعة مشروعة على المكلف ، ولا يلحظ في تقديم أحدهما على الآخر مصدر الطاعة ، ولا يلاحظ تقديم أمر الله على الأمر الآخر .

نعم ، يصحّ كلام هذا المحقّق الشهيد عليه السلام فيما إذا كان مصدر حقّ الطاعة غير الله تعالى كما في حقّ طاعة أولياء الأمور في المجتمعات الديمقراطية ، فإنّ مصدر الطاعة في النظرية الديمقراطية هو الشعب ، وليس هو الله تعالى ، فإذا صلح وثبت شرط عقلي في الطاعة في النظام الديمقراطي فليس يجب أن يثبت بالضرورة نفس الشرط في طاعة الله تعالى ، للاختلاف العظيم بين الولاية الذاتية الثابتة لله تعالى والولاية الموهومة للشعب .

وهذا حق لا نناقش فيه، ولكننا وجدنا أن شرط وصول التكليف إلى المكلف يعم كل حالات الطاعة المشروعة عقلاً، فإذا ثبت هذا الشرط العقلي في مورد من موارد الطاعة المشروعة عقلاً كان لا بد أن يثبت في حق الله تعالى على عباده بالطاعة بالضرورة.

وبناءً عليه فإن قاعدة قبح العقاب بلا بيان العقلية تعم كل موارد الطاعة، ولا يحتمل خروج حق طاعة الله تعالى عن هذه القاعدة العقلية، وهو الذي قرره الوحيد البهبهاني رحمته الله.

الوظيفة العقلية للمكلف لدى الشك في المكلف به :

ووظيفة المكلف لدى الشك في المكلف به هي الاحتياط بعكس حالة الشك في التكليف، وهذه الوظيفة عقلية، وهي موضع اتفاق الأصوليين والأخباريين، وتثبت بالقاعدة العقلية المعروفة (اشتغال الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية)، وهي قاعدة عقلية محكمة لامجال للتشكيك فيها، وقد اعتمدها علماء الأصول أساساً عقلياً لأصالة الاحتياط، كلما كان المورد من موارد العلم بالتكليف، والشك في المكلف به، أو في متعلقه، وهذه القاعدة العقلية نجدها لأول مرة واضحة في كلمات الوحيد البهبهاني، وقد طور علماء الأصول، وخاصة الشيخ الأنصاري هذه القاعدة ومجالات استخدامها، فيما بعد، ولكن تبقى كلمات الوحيد البهبهاني في (الفوائد) هي المصدر الأول الذي استوحى منه علماء الأصول تفاصيل البحث في هذه القاعدة العقلية.

قاعدة (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) في كلمات الوحيد ﷺ:

يقول ﷺ في تقرير هذه القاعدة العقلية:

«التكليف بالمجمل صحيح إذا تيسر الامتثال، بإتيان الاحتمالات التي بإتيانها يتحقق المكلف به يقيناً أو عرفاً، كوجوب التنزه عن الإنائين المشتبهين، وقضاء الفريضة المنسية من الخمس وغيرها. فتعين الإتيان بها حينئذٍ من باب المقدمة. ولأنَّ شغل الذمة بها يقيني والبراءة اليقينية تتوقف على الإتيان بها حينئذٍ، ولأنَّه مخاطب بالإطاعة والامتثال، ولا يعدّ ممثلاً إلا أن يأتي بها إذ بغير الإتيان يكون البراءة على سبيل الاحتمال، وهو غير مُجزٍ عندهم قطعاً»^(١).

تفصيل القاعدة:

وتتألف هذه القاعدة من شطرين:

١ - إن العلم بالتكليف علةٌ لاشتغال الذمة اليقيني.

٢ - والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

ولابدُّ من إيضاح لكلٍّ من هاتين النقطتين، وإيضاح مجالات استخدام هذه القاعدة.

اشتغال الذمة اليقيني:

وقد أدرج علماء الأصول تفصيل البحث عن هذا الشرط من القاعدة في مباحث حجّة القطع، حيث اعتبروا الحجّة من لوازم القطع الذاتية،

التي لا يمكن اضافتها إليه وجعلها له ، كما لا يمكن سلبها عنه ، لأنها من ذاتيات القطع التي لا يوجد القطع من دونها .

ولازم الحجّة صحة الاحتجاج بها من قبل الله تعالى على عبده إذا تخلف المكلّف من امثال الحكم الذي قطع به ، وأصاب قطعه الواقع ، ولم يخطئ فيصح أن يؤاخذ الله تعالى بقطعه ، ويعاقبه على تخلفه ، بدليل حُجّة القطع ، وهذا هو معنى تنجيز الحكم الشرعي الثابت بالقطع على المكلّف ، وهو أحد لازمي الحجّة . واللازم الآخر للحجّة هو صحة احتجاج العبد بعلمه عند مولاه ، إذا قطع بانتفاء الحكم الإلزامي من جانب الله فأخطأ قطعه الواقع ، فإنّه يحقّ له أن يعتذر عن تخلفه عن الحكم الإلزامي بقطعه ، بانتفاء الإلزام من جانب الله ، وهذا هو معنى المعذرية ، وهو اللازم الثاني للحجّة .

وقد جعل علماء الأصول المنجزية والمعدرية من لوازم القطع .

وهما في الحقيقة من لوازم قطع المكلّف بالحكم الشرعي من جانب الله ووصوله إليه ، لا من لوازم القطع .

المنجزية :

والذي يهمنا هو المنجزية بالخصوص ، ومعنى المنجزية هو وصول التكليف إلى المكلّف ودخوله في عهده ، واشتغال ذمته به بصورة قطعية .

والمنجزية تتألف من كبرى وصغرى . أمّا الكبرى فهي حقّ المولوية

والطاعة من الله تعالى على عبده في كلّ تكليف وأصل إلى العبد .

وأما الصغرى فهي وصول التكليف إلى العبد بالقطع .

والنتيجة التي نستنتجها من ضمّ هاتين الجملتين إلى بعض هي تنجز

التكليف على المكلف، ودخوله في عهده واشتغال ذمته به يقيناً .

وعندئذٍ تشتغل ذمة المكلف بالتكليف الشرعي بصورة قطعية .

وهذا هو معنى اشتغال الذمة .

الفراغ اليقيني :

وهذا هو الشطر الثاني من القاعدة القاضية بأنّ اشتغال الذمة اليقيني

يستدعي الفراغ اليقيني لذمة المكلف .

وهو من أحكام العقل العملي^(١)، حيث يحكم العقل بوجوب الامتثال

حتى الفراغ عن عهدة التكليف اليقيني، ويحكم بقبح المخالفة والتهاون

في الامتثال قبل اليقين من فراغ الذمة من التكليف القطعي .

وذلك أنّ الطاعة حقّ من حقوق الله على عبده، وأداء هذا الحقّ من

مصاديق العدل وقبح الظلم، فإذا قطع المكلف بالتكليف، واشتغلت به

ذمته وجب عليه القيام بامتثال التكليف، حتّى يقطع بفراغ ذمته منه،

وقبّح عليه التهاون في الامتثال قبل القطع بفراغ الذمة .

تطبيقات القاعدة :

ومجال استخدام هذه القاعدة العقلية في الأصول هو موارد العلم

(١) وقد يقال إنه من القضايا العقلائية التي تنتظم بها الحياة الاجتماعية للإنسان .

بالتكليف، والشك في المكلف به، ولها تطبيقان اثنان:

فقد يكون الشك في المكلف به ناشئاً من الشك في الامتثال، وقد يكون ناشئاً من الشك في التطبيق.

والتطبيق الأول كما لو علم بالتكليف بصلاة العصر وشك في امتثاله لها، ولا ريب في تطبيق القاعدة عليه لاشتغال الذمة بالتكليف بصلاة العصر، وشكه في امتثال المكلف به.

والتطبيق الثاني ما إذا كان الشك في المكلف به ناشئاً من تردد المكلف به، أو متعلقه بين مجموعة من الموارد، كما لو شك المكلف من أن الصلاة المكلف بها ظهر يوم الجمعة هل هي صلاة الظهر أو صلاة الجمعة، أو علم بوجود إناء للخمر بين مجموعة من الأواني، وعلم بوجود الاجتناب عنه، إلا أنه تردد في تمييز الخمر عن غيره، ولم يتمكن من تشخيصه، وفرضه عن غيره من الأواني.

تنجيز العلم الإجمالي:

وليس من شك أن العلم الإجمالي بالمكلف به أو بمتعلقه ينجز التكليف على المكلف كما كان العلم التفصيلي ينجز ذلك، ولا فرق بين العلم التفصيلي والإجمالي في ذلك فإن التنجيز كما ذكرنا من لوازم القطع بالحكم الشرعي، سواء أكان علم المكلف بالحكم الشرعي و متعلقه تفصيلياً أم إجمالياً، فإن القطع بالحكم الشرعي لا ينفك عن الحجية، والحجية لا تنفك عن المنجزية والمعذرية، ولكن هل التنجيز

هنا على نحو العلية أو الاقتضاء، وإذا كان التنجيز على نحو العلية فهل يختص ذلك بمورد حرمة المخالفة القطعية أو تعم مورد حرمة المخالفة القطعية، والموافقة القطعية أبحاث معمقة أفاض فيها علماء الأصول. والذي يهمنا نحن من ذلك كله أن هذه القاعدة العقلية تجري بصورة قطعية في كل صور الشك في المكلف به سواء كان الشك في المكلف به من ناحية الامتثال أو من ناحية تردد المكلف به أو متعلقاته بين أفراد متباينة، أو تردده بين الأقل والأكثر فيما إذا كان مصداقاً للشك في المكلف به لا الشك في التكلف.

٢) مدرسة الشيخ الأنصاري رحمه الله؛

الشيخ الأنصاري رحمه الله وتطوير البحث الأصولي

التجديد في مدرسة الشيخ الأنصاري رحمه الله الأصولية

في هذا البحث نتحدث إن شاء الله عن جانب من جوانب التجديد في مدرسة الشيخ الأنصاري رحمه الله في الأصول في بحث الدليل والحجة، وهو بحث هام وواسع، وقد وفق الله تعالى هذا العبد الصالح، والعالم الجليل للكثير من التطوير والتجديد في هذه المباحث الخطيرة. والشيخ لوحده أمة ومدرسة في هذا العلم الشريف، وقد آتاه الله عقلاً خصيباً قوياً، وقدرة على الاستيعاب والتجديد، فاستوعب كل التراث العلمي الذي سبقه في الأصول ونهض بعد ذلك بتجديد واسع في هذا

العلم، وكان حصيلة ذلك كله مدرسة علمية ضخمة في علم الأصول آتت ثماراً طيبة، واحتضنت كلّ العقول والكفاءات العلمية في هذا الحقل الخصيب، من الذين جاؤوا من بعده عليه السلام. وقد هيأ الله تعالى لهذه المدرسة المباركة من أسباب النمو والتجديد والتكامل ما لم يتهيأ لغيرها من مدارس هذا العلم.

الإعداد العلمي قبل عصر الشيخ:

وقد سبق ظهور هذه المدرسة إعداداً علمياً ضخماً على مستوى ضخامة المدرسة وأفكارها، ودخل علم الأصول في مواجهة فكرية، وفي صراع علمي بين المجتهدين والأخباريين مدة تزيد على قرنين من الزمان.

وقد أكسبت هذه المعركة علم الأصول قوة ومثانة واستحكاماً، يؤهله لمثل هذا التطور الهائل، الذي حدث في مدرسة الشيخ الأنصاري عليه السلام. والذي يتأمل الكتب التي كتبت في علم الأصول في فترة الصراع هذه كـ (الوافية) للفاضل رضوان الله عليه و (القوانين) للمحقق القمي عليه السلام و (الفوائد الحائرية) للوحيد البهبهاني عليه السلام يلمس بوضوح هذه الحقيقة.

فقد أعد الله تعالى لهذا العلم قبل الشيخ الأنصاري عليه السلام عقولاً وأفكاراً قوية، نهضت بتحقيقات واسعة، ونقدت أفكار السابقين، وهذبته، وجددت في هذا العلم، ووضعت مبادئه وأسسها على أصول قوية متينة، مثل المحقق القمي عليه السلام في القوانين، وصاحب الفصول وشريف العلماء

والنراقي وصاحب الضوابط (المتوفى سنة ١٢٦٣هـ) وغيرهم رحمهم الله .
ثم جاء الشيخ المرتضى الأنصاري رحمته الله (١٢١٤ - ١٢٨١هـ) مستفيداً من
هذه الجهود جميعاً، قرأها ووعاها، واستفاد وتمكّن منها، ثم استخدم ما
أتاه الله تعالى من المواهب الفكرية والرؤية الثابتة في النقد والتجديد
والبناء في المحتوى والمنهج، وبلغ هذا العلم على يده أرقى ما وصل
إليه علم الأصول في تاريخ الفكر الإسلامي.

وقد جدّد الشيخ الأنصاري رحمته الله في علم الأصول بدون ريب، وجاء
بمنهجة جديدة، أصبحت هي منهج الأصول في المباحث العقلية من
بعده، ولم يتفق لأحدٍ من قبله هذا الكشف والفتح الذي فتحه الله على
يده.

وسوف نرى أن المنهج الجديد الذي ابتكره هذا الفقيه الجليل يقوم
على فهم جديد تماماً للأدلة والحجج، وهذا التصوّر الجديد للأدلة يفتح
الباب على منهاج علمي جديد في تنظيم أبواب وفصول ومسائل علم
الأصول.

ولهذه المنهجة الجديدة تأثير مباشر في عملية الاستنباط وتقديم
الأدلة بعضها على بعض.

ولولا تقديرنا واحترامنا للجهود الكبيرة الضخمة التي بذلها من قبله
من العقول الفقهية في هذا العلم لقلنا: إن هذا العلم الشريف اكتسب
نضجاً كاملاً على يد هذا الشيخ الجليل، ولكن لو كان في هذا الكلام

مبالغة فمما لا مبالغة فيه أن هذا العلم اكتسب آخر مراحل نضجه العلمي على يد الشيخ الأنصاري رحمه الله.

ولذلك فهو بحق خاتمة الأصوليين، وعلى يده اكتسب هذا العلم آخر مراحل تطوره العلمي.

على أننا لا ننتقص من قيمة الجهود التي بذلها المحققون في تطوير هذا العلم من بعد الشيخ من تلامذته وتلامذة مدرسته، إلا أنهم يعترفون جميعاً بأنهم لم يتجاوزوا منهج ومدرسة الشيخ الأعظم، ويعبرون عن الشيخ عادةً - في تحقیقاتهم ونقودهم ودراساتهم للمسائل التي يطرحها الشيخ في كتابه القيم (فرائد الأصول) - بالأستاذ الأعظم.

ولا نستطيع نحن هنا في هذه العجالة أن نلم إمامة مقبولة ومعقولة بما جدّد الشيخ في هذا العلم من حيث المحتوى والمنهج، ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله.

ومن هنا فسوف نشرح بإيجاز معنى التصرّ الجديد الذي اكتشفه الشيخ لـ (الدليل)، وما استتبع هذا التجديد في بحث الدليل من تجديد في مباحث (الحكم)، وما فتح الله تعالى عليه بعد ذلك، انطلاقاً من هذا التجديد في الدليل والحكم، من تجديد في منهجة علم الأصول عموماً. ولكي نتناول هذه المسألة حتى على إجمالها بالبحث لا بدّ من أن نستعرض أولاً باختصار مراحل التطور الذي طواه فقهاء الشيعة الإمامية قبل الشيخ الأنصاري رحمه الله في بحث الدليل وقيّمته العلمية، حتى نستطيع

أن نعرف ما أحدثته مدرسة الشيخ الأنصاري رحمته الله من تطوّر وتجديد في بحث (الدليل)، وما استتبع ذلك من تجديد في بحث الحكم.

إذن نتحدّث - أولاً - عن القيمة العلميّة للدليل في مدرسة الأصول الإماميّة. ثانياً: عن تطوّر البحث عن الدليل والحجّة في مدرسة الشيخ الأنصاري رحمته الله.

ثالثاً: نتعرّض لمباحث القطع في هذه المدرسة.

رابعاً: نتطرّق لمباحث الظنّ.

خامساً: نتحدّث عن مباحث الشكّ، هذا كلّه فيما يتعلّق بالدليل.

سادساً: نتعرّض لمفادّ الدليل.

سابعاً: نتطرّق لتعارض الأدلّة.

هذه هي أهمّ المباحث التي تطرق إليها الشيخ الأعظم قدس سره في كتابه القيم (فرائد الأصول) وها نحن نبدأ - إن شاء الله - بوصف موجز لهذه المباحث بقدر ما يسمح به صدر هذا البحث علماً بأنّ غايتنا في هذه الدراسة تاريخ تطوّر علم الأصول، وليس البحث عن مسائل هذا العلم وأبحاثه.

(١) القيمة العلميّة للدليل

لدى فقهاء الإماميّة

مبدأ الاستناد إلى الحجّة:

التزم فقهاء الإماميّة بمبدأ الاستناد إلى الحجّة في الاستنباط وقالوا: إنّ

الدليل ما لم يبلغ حدّ القطع والعلم لا يكون حجة، ولا يجوز الاستدلال به، والاستناد إليه، في استنباط الحكم الشرعي، كما لا يجوز التنزل من الحجة إلى اللاحجة عند فقدان الحجّة على الحكم الشرعي، ومهما شكنا في حجّة شيء فإنّ الشكّ فيه يساوق عدم الحجّة، لأنّ قوام الحجّة القطع، فإذا تسرّب الشكّ إليه انثلم القطع، وبه تنثلم الحجّة.

وقد التزم فقهاء الإماميّة بهذا المبدأ في الاجتهاد منذ فجر عصر الاجتهاد إلى اليوم. والحجج التي يستندونها في الاستنباط أربعة: (الكتاب) و(السنة) و(الإجماع) و(العقل). ولا يجوز الاستناد إلى شيء من هذه الأربعة إلّا فيما إذا كان الاستدلال بواحد منها يؤدّي بالمكلف إلى القطع بالحكم الشرعي.

الدليل العقلي عند القدماء:

كان الاستصحاب والبراءة يدخلان عند قدماء الفقهاء في الدليل العقلي - أي غير المستقلّات العقلية وكانوا يقسمون الأدلّة إلى عقلية وغير عقلية، ويقسمون القسم الثاني إلى الأدلّة الثلاثة (الكتاب والسنة والإجماع) ويذكرون من مصاديق الدليل العقلي البراءة والاستصحاب. والتقريب العقلي الذي ذكروه للاستصحاب إنّ الاستصحاب لا يخلو عن واحد من اثنين، إمّا استصحاب حال العقل، أو استصحاب حال الشرع.

واستصحاب حال العقل هو استصحاب عدم اشتغال الذمّة الثابت

بالقطع قبل التكليف، أو استصحاب عدم التشريع الثابت بالقطع. وإما استصحاب حال الشرع فهو استصحاب الحكم الثابت من ناحية الشرع في وقت سابق في ظرف الشك في بقاء هذا الحكم.

واستدلوا للبراءة بتقريبين عقليين، فذكروا - أولاً - أن عدم الدليل على الحكم الشرعي دليل على عدم وجود إلزام شرعي.

واستدلوا له - ثانياً - على البراءة الأصلية فقالوا: إن الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمن السابق أو الحالة الأولى فلا تكون مشغولة في الزمن اللاحق أو الحالة الأخرى... ووجه حجته ظاهر، إذ التكليف بالشيء مع عدم الإعلام به تكليف الغافل، وتكليف بما لا يطاق^(١). وهو استدلال عقلي قريب من الاستدلال العقلي للبراءة الأصلية.

وقد تكون البراءة الأصلية عندهم مصداقاً لاستصحاب حال العقل، باعتبار أن استصحاب عدم اشتغال الذمة هو معنى براءة الذمة من الإلزام الشرعي، فيما لو كان الشك في التكليف.

وخلال هذه العصور لم يفرّق الأصوليون بين الأمارات والأصول، ولا بين الحكم الشرعي الذي هو مفاد الأمارات والوظيفة الشرعية والعقلية التي هي مفاد الأصول، واعتبروا كل هذه الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والبراءة والاستصحاب من الدليل على الحكم الشرعي، وليس

(١) الوافية للفاضل التونسي المتوفى سنة ١٠٧٦ هـ - صفحہ ١٧٨، تحقيق السيد محمد حسين الكشميري، نشر مجمع الفكر الإسلامي.

فيه ما يدلّ على الوظيفة الشرعيّة، غير أنّ الأخيرين من الدليل العقلي،
والثلاثة الأوّل من الدليل الشرعي.

ولكنّ الذي كان واضحاً لدى الفقهاء - منذ فجر تاريخ هذا العلم إلى
اليوم الحاضر - هو أنّ الحكم الشرعي لا يمكن إثباته إلاّ بدليل قطعي
وهو الاستناد إلى الحجّة الشرعيّة، أو العقليّة القطعيّة.

وإذا شككنا في حجّية الدليل وقطعيّته فالشكّ فيها مساوقٌ لعدم
الحجّية، كما ذكرنا من قبل.

التنزل من القطع إلى الظنّ في مدرسة الرأي:

وهذا الأساس ممّا لا يختلف فيه أحد من فقهاء الإماميّة، وليس الأمر
كذلك في الأصول عند أهل السنّة، فإنّ الدليل لديهم هو الحجّة الذي
يثبت متعلّقه بالقطع كما عند الشيعة، ولكنهم يرون جواز التنزل من
الدليل القطعي إلى الدليل الظنّي عند فقدان الدليل القطعي، ومن ذلك
الرجوع إلى الرأي عند فقدان الدليل من الكتاب والسنّة. والرأي هنا هو
ما يغلب عليه الظنّ؛ كالقياس والاستحسان.

وليس من شكّ أنّ فقهاء أهل السنّة لا يستندون إلى أيّ رأي، بأيّ
درجة من الظنّ، وإنّما يشترطون في العمل بالرأي عند فقدان الدليل
القطعي أولاً، ويشترطون أن يكون الرأي ممّا يغلب عليه الظنّ ثانياً، وأن
لا يألو صاحبه في الاجتهاد والبحث ثالثاً.

ولكن ممّا لا شكّ في أنّ هذا الرأي ليس من القطع في شيء، وليس

القطع داخلاً في تعريفه، ولا يلزم أن تستند حجّيته إلى دليل قطعي .
والذي يذكره القائلون بالرأي من تحديد للرأي لا يشعر بأنّ حجّية
الرأي تتوقّف على ثبوت اعتبارها من قبل دليل قطعي . فقد عرفه ابن
القيم بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب^(١) . كما
عرفه آخرون بالذوق الشخصي والنظر^(٢) .

واستدلّوا على حجّية الرأي بأنّ الله تعالى أمر بإنفاذ الحكم بالشاهدين
واليمين ، وإنّما هذا غلبة الظنّ، إذ قد يكون الشهود كذبه أو مغفلين ،
وتكون اليمين كاذبة^(٣) . وقد ناقش ابن حزم في رسالته في إبطال القياس
هذا الاحتجاج^(٤) .

ومن الاحتجاج والمناقشة يتّضح لنا أنّ الذي يقصده هؤلاء الأعلام
من الرأي ليس هو الظنّ المعتبر بدليل قطعي ، وإنّما هو الظنّ الغالب بعد
البحث والتنقيب، ثبت اعتباره بدليل قطعي أو لم يثبت .

الحجّة الذاتية والحجّية بالعرض :

في مرحلة بعد هذه المرحلة ظهر في أبحاث علم الأصول عند علماء
الشيعة الإمامية عنوان جديد، وهو مباحث الظنّ، ودخل الظنّ في صلب
الأبحاث الأصولية . وظهر اتّجاهان متعاكسان متطرّفان لم يتمكّنا من

(١) تاريخ التشريع الإسلامي : ٦٤ .

(٢) مقدّمة الرأي السديد : ص ٨ .

(٣) نظرة في تاريخ الفقه الإسلامي : ٢١٣ .

(٤) إحكام الأحكام : ٥٣/٧ وما بعدها .

الثبت في ساحة البحث العلمي ، وهذان الاتجاهان هما :

١ - استحالة اعتبار الظنّ ، واستحالة إلزام المكلفين بالتعبّد به شرعاً ، لمحاذير بعضها ملاكيّة ، وبعضها خطائيّة .

٢ - حجّة مطلق الظنّ ، وإن لم يدلّ على اعتباره دليل قطعي من الشرع .

وكان هذا وذاك رأيين متطرفين ، لم يثبتا أمام المؤاخذات الكثيرة التي وجّهت إليهما .

والرأي الوسط هو إمكان اعتبار الظنّ بدليل قطعي من ناحية الشارع ، وثبوت هذا الاعتبار لجملة من الظنون الخاصّة مثل الإجماع ، وخبر الثقة ، وهذه هي الحجج المجعولة التي ثبتت حجّيّتها بالعرض ، في مقابل الأدلّة القطعيّة التي ثبتت حجّيّتها بالقطع .

وبذلك اتّسعت دائرة الدليل ، فشملت الحجج القطعيّة كالكتاب ، والسنة المتواترة المحكمة ، والأدلّة الظنيّة التي ثبت اعتبارها بدليل قطعي ، كالإجماع ، وخبر الثقة الواحد ، والسيرة ، والشهرة بناء على حجّة الأخيرين ، إلّا أنّ الدليل بقي محافظاً على قيمته القطعيّة من حيث الحجّيّة في الفقه ، رغم هذا التوسّع النظري . فما لم يكن الدليل حجّة قطعاً لا يصحّ استناده والتمسك به ، وهذه الطرق والأمارات لا تكون حُجّة بالذات ، ولا تزيد قيمتها الذاتية على الظنّ ولكن تثبت حجّيّتها بحجّة معتبرة شرعاً ، وهو المقصود بالحجّة بالعرض في مقابل الحجّة

بالذات . فلا يكون التنزّل إليها تنزيلاً من الحجّة إلى اللّاحجّة ومن القطع إلى الظنّ، كما في التنزّل من الكتاب والسنة إلى القياس والاستحسان ، على رأي فقهاء مدرسة الرأي .

وهذا تطوّر هامّ حصل في الدليل في تاريخ الأصول ، وكان هذا التطوّر في قيمة الدليل وحجّيته واعتباره .

الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع :

والتطوّر الآخر الذي حصل في بحث الدليل في تاريخ علم الأصول هو إثبات الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي . وكان للصراع العلمي بين الأخباريين والأصوليين دوراً مؤثراً في إنضاج هذا البحث ، ولذلك فقد أخذ هذا البحث نضجه الأخير في عصر المحقّق القمي (المتوفى سنة ١٢٣١هـ) في كتابه المعروف بـ (قوانين الأصول) ، والسيد محسن الأعرجي الكاظمي في كتابه (المحصول) ، والمحقّق الشيخ محمّد تقي الإصفهاني رحمته الله صاحب الحاشية ، في كتابه القيم (هداية المسترشدين) في التعليق على كتاب معالم الدين .

في هذا العصر أخذ الدليل العقلي نضجه الكامل ، ودخل البحث في الملازمة العقلية بين الحكم العقلي والشرعي صلب البحث الأصولي .

وليس معنى ذلك أنّ العقل النظري يدرك الحكم الشرعي مباشرة عن غير طريق السمع وبيان الله ورسوله وخلفائه ، فهذا ممّا لا سبيل إليه إلّا السمع ، وليس للعقل إلى ذلك سبيل ، ولكن من شأن العقل العملي

إدراك حسن طائفة من الأعمال وقبحها، مثل حسن العدل وقبح الظلم، وحسن أداء الدين وقبح الخيانة والسرقة، وما إلى ذلك. ولا سبيل للشك في أن ذلك من شأن العقل العملي، وهو أمر يجده كل واحد منا من نفسه بالنسبة إلى طائفة واسعة من الأعمال.

وإذا تقرّرت هذه الحقيقة، وثبت وجود حكم عقلي للعقل العملي بالحسن والقبح لطائفة من الأعمال، يدخل العقل النظري في إدراك الملازمة بين حكم العقل العملي وبين حكم الشرع، كما يحكم العقل النظري بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته، ويحكم بتقديم الأهم من المتزاحمين على المهم، وبالإجزاء وغير ذلك من الموارد التي يحكم فيها العقل النظري حكماً قطعياً.

وهذه الملازمة العقلية قطعية بين حكم العقل وحكم الشرع، وما يقطع العقلاء جميعاً بحسنه بحكم العقل لا بد أن يحكم الشرع به أيضاً، فإن الشارع سيّد العقلاء وواهب العقل، ولا يمكن أن يقطع العقل بحسن شيء ويقبحه الشرع، أو يقطع العقل بقبح شيء ويحسنه الشرع، إلا أن يكون المورد ممّا لا يناله العقل، ولا يحصل له قطع فيه بحسن أو قبح. وذلك أمرٌ آخر يتعلّق بالصغرى، ولا علاقة له بالكبرى الكلية التي ذكرناها آنفاً.

وبهذا الشرح يدخل الدليل العقلي في البحث الأصولي بشكل واضح وقوي، وتكون الأدلة أربعة، وليست ثلاثة في منهج علمي دقيق لا سبيل للتشكيك فيه.

وهذا التطور أيضاً كسابقه تطور في قيمة الدليل العلميّة، وحجّيته واعتباره، ولا علاقة له بمتعلّق الدليل.

٢) تطوّر البحث عن الدليل والحجّة

في مدرسة الشيخ الأنصاري رحمته الله

في أواخر القرن الثالث عشر برز في النجف الأشرف فقيه كبير، يحمل فهماً وتصوراً جديداً لعلم الأصول. وقد أحدث هذا الفقيه فيما بعد تياراً فكرياً قوياً، ومدرسة جديدة، ذات معالم متميزة في علم الأصول. وقد قدّر الله تعالى لهذه المدرسة أن تبقى إلى اليوم، وتتكامل وتتطور على أيدي علماء كبار، ومحقّقين في هذا العلم، يعدّون أنفسهم من تلاميذ هذه المدرسة.

وهذا الفقيه الكبير هو الشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري رحمته الله (١٢١٤ - ١٢٨١هـ) صاحب الكتابين المعروفين (الفرائد والمتاجر) في الأصول والفقه أو (الرسائل والمكاسب) كما يصطلح عليه طلاب الحوزات العلميّة، وقد أصبحا منذ ألفهما الشيخ إلى اليوم كتابين دراسيّين في الحوزات العلميّة الشيعيّة في الأصول والفقه على أعلى مستويات دراسات السطح أو الدراسة الإعداديّة للفقه والأصول.

وقد أودع الشيخ مرتضى الأنصاري رحمته الله في كتابه (فرائد الأصول) الكثير من روائع أفكاره، ودقائق نظراته، وما جدّده في هذا العلم، وجاء فيه بمنهجية جديدة تماماً لبحث الحجج والأدلة، وهذا المنهج الجديد

لبحث الحجج ينطوي على تصوّر جديد للحجج، وطريقة تصنيفها وفهمها وتنظيمها ضمن النظام الذي يشرحها فيه الشيخ، بحسب اختلاف مراتبها، ثم حلّ التعارض فيما بينها بموجب هذا النظام، كلّ ذلك بصورة علميّة دقيقة ومتينة محكمة ومتكاملة، وفي نظام علمي فريد.

وأمره هذا الاستحكام والقوّة والمتانة في المنهج والتصور والمحتوى أنّ الفقهاء الذين جاؤوا من بعد الشيخ - وهم كثيرون - لم يغيروا لحدّ اليوم الخطوط الإماميّة لهذا المنهج، رغم أنّ هذه الفترة كانت حافلة بعقول فقهية وأصولية كبيرة، من أمثال المولى محمّد كاظم الخراساني المعروف بـ (الأخوند)، والسيد محمّد حسن الشيرازي، والشيخ حبيب الله الرشتي، وشيخ الشريعة، والأعلام الثلاثة من تلاميذ الخراساني: النائيني، والعراقي والإصفهاني، وغيرهم من الأعلام المعاصرين والمحقّقين الكبار في هذا العلم.

ورغم بعض التغيير الحادث على أيديهم في منهجة هذا العلم وأفكاره إلّا أنّ الخطوط الرئيسيّة للمنهج والأفكار لا تزال تدور حول التصورات التي وضعها الشيخ الأعظم، وتنتظم بموجب النظام الذي استحدثه الشيخ لهذا العلم. وكتاب (فرائد الأصول) أو (الرسائل) يختصّ ببحث الحجج والأدلة.

ولكي نعرف بعض ملامح التجديد الذي جاء به الشيخ في هذا

الكتاب في بحث الحجج سواء في المنهج، أو الأفكار، أو التصنيف، أو نظام البحث، أو حلّ مشكلة التعارض بين هذه الحجج، لا بدّ من أن نلّم الإمامة سريعةً بأهمّ أبحاث هذا الكتاب، وسوف نحاول إن شاء الله أن نيسره ما استطعنا ليسهل تداوله من قبل غير المختصّين في هذا العلم، على أن القدرة التعبيرية قد تخوننا أحياناً فنلجأ إلى استخدام نفس المصطلحات والتعبيرات في نظامها العلميّ القائم.

والأفكار المطروحة في هذه الدراسة ليست بالضرورة كلّها أفكار وتصوّرات الشيخ؛ وإنما يرجع الفضل إلى الشيخ في وضع الخطوط الرئيسية لهذه الأفكار والمنهجية الجديدة في البحث.

فقد تطوّرت هذه المدرسة التي أقامها الشيخ الأنصاري رحمته الله بمرور الزمن على يد كبار تلاميذ مدرسته المحقّق الخراساني رحمته الله صاحب (الكفاية)، والمحقّق الرشتي والمحقّق النائيني والمحقّق العراقي، والمحقّق الإصفهاني، وغيرهم. ونحن نستعرض في هذه الدراسة مدرسة أليخ في إطارها الواسع، ولا نلتزم بكلّ خصوصيات أفكار وتصوّرات الشيخ رحمته الله في كلّ المسائل.

ولذا كان كتاب (فرائد الأصول) يتخصّص ببحث الحجج والأدلة فلا بدّ أن نمهد للدخول في بحث الحجج بدراسة موجزة عن (الحجّة) و(الدليل) ليتأتّى لنا أن ندخل هذا البحث من بداياته الطبيعية.

موضوع علم الأصول :

قبل أن ندخل في تفاصيل البحث عن موضوع علم الأصول نقول : إن الأدلة والحجج هي موضوع هذا العلم ، وكلّ أبحاث هذا العلم تدور حول هذا المحور ، ومباحث علم الأصول على نحوين :

أولاً : يتعلّق بحجّة الحجج الشرعيّة والعقليّة ، كحجّة الكتاب ، وخبر الواحد ، أو حجّة العقل أو حجة الأدلة الكاشفة عن الدليل الشرعي والعقل كحجّة الظهور الشهرة والإجماع وغير ذلك ، سواء أكانت هذه الحجج تفيد حكماً شرعياً أم تفيد وظيفة شرعية وعقلية كالأصول العملية ، فإنها أيضاً بالمعنى العام حجة يحتجّ بها المكلف .

وهذا هو الجانب الكبروي والكلّي من مباحث علم الأصول ، وهو الشرط الثاني من شطري الأصول .

والشرط الآخر من هذا العلم يتعلّق بالجانب الصغروي والمصادقي من مباحث الحجج ، في تشخيص مصاديق الظهور ، مثل ظهور الأمر في الوجوب والفور بعد ثبوت أصل حجّة الظهور .

ما هي الحجّة في اللغة والمنطق ؟

الحجّة في اللغة كلّ ما ثبت به الإنسان دعواه ، ويغلب به على خصمه . وفي المصطلح العلمي الخاصّ تختلف الحجّة في المنطق عنها في الأصول . ففي المنطق تطلق الحجّة على مجموعة من القضايا المؤتلفة والمعلومة التي تؤدّي إلى استحصال المعرفة والعلم بمجهول تصديقي .

وللحجة مصطلح آخر عند أهل المنطق وهو الحدّ الوسط ، لأن الحدّ الأوسط في البرهان لا يخلو من أن يكون علّة لثبوت الأكبر للأصغر ، فيكون البرهان (لمياً) ، أو يكون الحدّ الأوسط معلولاً للأكبر وليس علّة ، أو يكون الحدّ الأوسط والأكبر معاً معلولين لعلّة ثالثة ، فيكون البرهان (إنّياً) . وعلى كلّ حال يكون الحدّ الأوسط علّة لإثبات الأكبر للأصغر وهو (النتيجة) .

الحجة عند الأصوليين :

أما الحجة عند الأصوليين فهو ما يؤدّي إلى إثبات حكم شرعي ، أو وظيفة شرعية أو عقلية بصورة قطعية ، فمن الحجج ما يؤدّي إلى حكم شرعي كالكتاب والسنة والعقل ، ومنه ما يؤدّي إلى وظيفة شرعية أو عقلية كالأصول الأربعة (الأدلة الفقاهيّة) .

وتتقوّم الحجة دائماً بالقطع ، ولا بدّ أن تؤدّي الحجة إلى إثبات ما تثبته من الحكم والوظيفة الشرعية والعقلية بالقطع ، ومن دون القطع لن تكون الحجة حجة .

الحجة الذاتية وغير الذاتية

وقد تكون الحجّة ذاتيّة للحجة كما في حجّة القطع نفسه ، وقد تكون حجّة الحجة غير ذاتيّة ، وحجّة هذه الحجج غير الذاتية لا بدّ أن تنتهي إلى القطع ولو بعدة وسائط . فلا تكون الحجة حجة إلا إذا كانت متقومة بالقطع مباشرة أو بالواسطة .

وبتعبير آخر الحجّة إما أن تكون ذاتيّة، وهي القطع، فلا تحتاج إلى جعل للحجّة، وإما أن تكون الحجّة مجعولة له من ناحية الشارع جعلاً قطعياً، وهي الحجّة بالعرض.

ولا يصحّ إسناد حكم إلى الله تعالى من دون الاستناد إلى الحجّة، ولن تكون الحجّة حجة دون أن تنتهي إلى القطع. والشك في الحجّة يساوق عدمها لأنّ قوام الحجّة القطع واليقين، وهذا أمر هام، وعلى درجة عالية من الأهميّة في بحث الحجج.

منهج الشيخ في بحث الحجج:

كتاب (فرائد الأصول) في الحقيقة بحث في الجانب الكلّي والكبروي للحجج، ويتميّز هذا البحث باستيعاب كامل للحجج الشرعيّة والعقليّة بمنهجية جديدة، وهذه المنهجية تطرح لأول مرة في تاريخ علم الأصول فهماً جديداً للحجج، لم يسبق الشيخ رحمه الله إليه أحد ممّن سبق الشيخ من رواد هذا العلم.

تثليث الأقسام:

ويبدأ الشيخ رحمه الله بحث الحجج في الفرائد بتثليث حالات المكلف تجاه الحكم الشرعي، وهي: حالة القطع، والظن، والشك. ويجعل من هذه الحالات الوجدانيّة الثلاث أساساً لهذه المنهجية الجديدة والتنظيم الجديد لعلم الأصول. يقول رحمه الله في أول الكتاب: فاعلم أنّ المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي فيحصل له إما الشك فيه أو القطع أو الظن.

وعلى هذا الأساس يقسّم بحث الحجج إلى ثلاثة مباحث: مباحث القطع، ومباحث الظن، ومباحث الشك، ويختمه بخاتمة في تعارض الأدلة. ومن دقائق ولطائف هذه المنهجية أن هذا المنهج يعتمد ثلاث حالات وجدانية لدى الإنسان القطع والظن والشك.

تعديل المحقق الخراساني:

وناقش المحقق الخراساني رحمته الله هذا التقسيم باعتبار أن الظن ليس دائماً هو المساحة المخصصة للرجوع إلى الطرق والأمارات، كما أن الشك ليس هو المساحة المخصصة للرجوع إلى الأصول العملية.

وقد يرجع المكلف في مورد الظن إلى الأصول العملية، لعدم وجود طريق معتبر، كما قد يرجع في مورد الشك إلى الأمارات، لوجود طريق معتبر من ناحية الشارع، ولذلك فقد اقترح المحقق الخراساني رحمته الله تثليث الأقسام بالطريقة التالية: «فالأولى أن يقال: إن المكلف إما أن يحصل له القطع أو لا، وعلى الثاني إما أن يقوم عنده طريق معتبر أو لا»^(١).

وفي هذا التقسيم يكون المعيار في الرجوع إلى الطرق والأمارات الطريق المعتبر، وإن كان المورد مورداً للشك، لولا اعتبار الشارع للطريق، ويكون المعيار للرجوع إلى الأصول العملية عدم وجود طريق معتبر من ناحية العقل أو الشرع، وإن كان المورد مورداً للظن.

(١) كفاية الأصول: ص ٢٩٦ المقصد السادس طبع مؤسسة النشر الإسلامي - قم.

حالة الاستيعاب والترتب في الحجج:

وهذه المنهجية الجديدة في بحث الحجج تجمع بين ميزتين: الأولى منهما استيعاب كل الحجج بصورة كاملة، فلا تبقى حجة من الحجج ذاتية كانت أو مجعولة تفيد حكماً شرعياً أم وظيفة عقلية أو شرعية إلا وتدخل ضمن هذه المنهجية، كما سنوضح ذلك إن شاء الله فيما يأتي. والميزة الأخرى لهذه المنهجية الترتيب والحالة الطولية في عرض الحجج.

فإن القطع - وهو انكشاف الواقع - يتقدم على كل حجة أخرى، ولا تزاممه حجة مهما كانت. وبعد ذلك يأتي دور الطرق والأمارات التي اعتبرها الشارع، وهي حجة في حالة عدم انكشاف الواقع، وفقدان القطع وإن تمكّن المكلف من الوصول إلى القطع بالحكم الشرعي. وهي حالة مترتبة على الحالة الأولى. بمعنى: أن حجّة الطرق والأمارات المعتبرة تأتي في حالة غياب القطع، وعدم انكشاف الواقع، ومع انكشاف الواقع والقطع بالحكم الشرعي لا يصحّ الاعتماد على هذه الطرق والأمارات، وإن كان لا يجب على المكلف أن يسعى للوصول إلى القطع.

والحالة الثالثة مترتبة على فقدان الحالة الثانية، فإنّ المكلف إنّما يصحّ له الرجوع إلى الأصول العملية الشرعية والعقلية في حالة غياب وفقدان الطرق والأمارات المعتبرة شرعاً، بعد الفحص عنها، واليأس منها، بالمقدار المتعارف. وفيما يلي نتحدّث عن أبرز نقاط ومعالّم المنهجية

والنظرية الجديدة للشيخ الأنصاري رحمته الله في مباحث الحجج.

(٣) القطع

ليس من شك من أنَّ الشيخ الأنصاري رحمته الله هو أوَّل من فتح باب الحديث عن القطع بهذه الصورة المنهجية الدقيقة، والتي يعكسها في كتابه (فرائد الأصول) وأهم نقاط هذه المنهجية هي:

- ١ - تحديد معنى القطع وبيان حجتيته الذاتيه.
- ٢ - اللوازم المرتبة على حجتيه القطع.
- ٣ - تقسيم القطع إلى القطع الطريقي والموضوعي.
- ٤ - تقسيم القطع الطريقي إلى القطع التفصيلي والقطع الإجمالي، وبيان أحكام القطع الإجمالي، من حيث حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية.

وهذه أبرز أربع نقاط في بحث القطع يتناولها الشيخ بنظرية وتصور جديد، ومنهجية جديدة، بالدراسة والبحث، وفيما يلي صورة موجزة من هذه النقاط الأربع.

١ - تحديد معنى القطع وبيان حجتيته الذاتية:

القطع - في أوجز تعبير - هو الرؤية الكاملة، وانكشاف الواقع انكشافاً تاماً.

وواضح أنَّ مثل هذا الانكشاف حجة بذاته، ولا يمكن جعل الحجية له، ولانفي الحجية عنه، لأنَّ القطع هو انكشاف الواقع، والحجية لازمة

ذاتية لانكشاف الواقع ، واللوازم الذاتية للأشياء مثل نورية النور ، لا يمكن جعلها لها ، ولا يمكن نفيها عنها . نعم ، يمكن جعل النور بالجعل البسيط ، ونفي النور بالنفي البسيط .

يقول الشيخ رحمته الله في تعريف القطع : لأنه بنفسه طريقاً إلى الواقع وليست طريقته قابلة لجعل الشارع إثباتاً أو نفيّاً .

الحجّة المجعولة :

ليس من شك أنّ للشارع أن يأمر باتّباع الظنّ ، كما في مورد البينة واليمين ، فيكون ذلك بمعنى جعل الحجّة لليمين والبينة ، وهذه الحجّة بطبيعة الحال حجّة مجعولة من ناحية الشارع ، بمعنى : أنّ اليمين بحدّ ذاته لا يوجب القطع ، ولا يمنع من احتمال الخلاف ، فإذا أمر الشارع باتّباع اليمين كان ذلك بمعنى إلغاء احتمال الخلاف ، وتتميم الكشف الناقص بالتعبّد من ناحية الشارع ، وهو معنى الحجّة المجعولة .

من هنا يطرح الشيخ رحمته الله مفهوم الحجّة الذاتية ، ويخصّه بالقطع ، ويطرح مفهوم الحجّة المجعولة ، ويقرّر أنّ كلّ حجّة مجعولة لا بدّ أن ينتهي بالضرورة إلى الحجّة الذاتية ، تطبيقاً للقاعدة العقلية المعروفة : «كلّ ما بالعرض لا بدّ أن ينتهي إلى ما بالذات» .

٢ - لوازم حجّة القطع :

وهذه اللوازم هي في الحقيقة اللوازم العقلية للحجّة ، ولما كان القطع حجة بالذات فهي تثبت للقطع أيضاً بنفس الملاك ، وإليك شرح ذلك :

إذا قطع المكلف بالحكم الشرعي، أو ثبت له الحكم بطريق شرعي، وثبتت حجته ترتب على هذه الحجّة أربع نقاط، وهذه النقاط هي اللوازم العقلية للحجّة، سواء أكانت في مورد الحجّة الذاتية وهو القطع، أم في موارد الحجّة المجعولة كما في موارد الطرق والأمارات، وهذه النقاط الأربع هي:

- (أ) التنجّز عند مطابقة الحجّة للواقع.
- (ب) التعذير عند مخالفة الحجّة للواقع.
- (ج) لزوم الاتّباع والعمل بموجب الحجّة.
- (د) جواز الإخبار وإسناد الحكم الثابت بالحجّة إلى الله تعالى، وإليك تفصيل ذلك:

(أ) التنجّز: وهو استحقاق المكلف للذم والعقوبة عند مخالفة الحكم الثابت من قبل المشرّع بحجّة شرعية، إذا صادفت الحجّة الواقع، وكان المشرّع قد حكم فعلاً على المكلف بما ثبت ذلك له بالحجّة والتنجّز من اللوازم العقلية للحجّة، كما هو من لوازم القطع أيضاً، لأنّ القطع هو انكشاف الواقع للمكلف، ولا إشكال في استحقاق المكلف للعقوبة من قبل المشرّع إذا خالف الحكم الثابت له بالقطع والحجّة الشرعية.

(ب) التعذير: وهو أيضاً من الأحكام العقلية، ومن لوازم الحجّة. ومعنى التعذير: حكم العقل بقبول عذر المكلف وعدم استحقاقه للعقوبة، إذا خاف حكماً إلزامياً واقعياً للمشرّع، لو كان سبب هذه

المخالفة اعتماد المكلف دليلاً شرعياً، ثبتت له حجته، بخلاف الحكم الشرعي والواقعي، أو قطع بانتفاء الحكم الشرعي بحقه، ففي هذه الصورة لا يستحق المكلف العقوبة، ويكون من حقه أن يقبل عذره بالمخالفة عند مخالفة الحجة، أو القطع للواقع.

ج) وجوب العمل بموجب الحكم الثابت بالحجة، ولزوم اتباعه بملاك وجوب دفع الضرر الناتج من تنجز التكليف على المكلف، واستحقاقه للعقوبة بمخالفته إذا ثبت له الحكم بحجة قطعية، ولا إشكال في وجوب اتباع الحكم الشرعي إذا ثبت بالحجة، فإن مخالفة الحكم الثابت بالحجة تعرض الإنسان للعقوبة. والعقل^(١) يحكم بوجوب دفع الضرر عن النفس.

د) جواز الإخبار به، وإسناد الحكم الثابت بالحجة والقطع إلى الله تعالى. ولا إشكال في جواز هذا الإسناد إذا كان الحكم الذي يسنده المكلف إلى الله قد ثبت للمكلف بموجب الحجة.

٣- القطع الطريقي والقطع الموضوعي:

يقسم الشيخ رحمه الله القطع إلى قسمين، يسمي أحدهما القطع الطريقي، والآخر القطع الموضوعي. ويقصد بالقطع الطريقي القطع الذي يكون طريقاً للمكلف إلى الحكم الشرعي، أو إلى موضوع الحكم الشرعي.

(١) من الممكن تقرير هذا الدليل على نحو الدليل الفطري، فإن الفطرة قاضية بوجوب دفع الضرر حتى بالنسبة للحيوانات.

وهو قد يكون طريقاً إلى الحكم التكليفي كوجوب الصلاة، أو طريقاً إلى الحكم الوضعي كملكيّة الأراضي العامرة بالإحياء، أو طريقاً إلى كشف موضوع أحد هذين الحكمين كالقطع بخمريّة المائع، فإنّ الخمر موضوع لحكم تكليفي، وهو وجوب الاجتناب، وحرمة الشرب، وموضوع لحكم وضعي وهو النجاسة.

والقطع بهذا المعنى لا يكون حجة بالمعنى المصطلح في المنطق، وهو الوسط الذي يكون سبباً لثبوت الأكبر للأصغر، بعكس حجّة الأمارات والطرق، فإنّها تكون حجة بالمعنى المصطلح، حيث يقع وسطاً لإثبات الحكم الشرعي في قياس منطقي كامل، فنقول: هذا ما قامت البيّنة على نجاسته، وكلّ ما قامت البيّنة على نجاسته يجب الاجتناب عنه، إذن هذا ممّا يجب الاجتناب عنه.

وهذا قياس كامل يتكوّن من صغرى وكبرى ونتيجة، والحدّ الأوسط في هذا القياس هو البيّنة، وهو الحجّة الشرعيّة.

وأما القطع الطريقي فلا يكون حجة بهذا المعنى، ولا يقع وسطاً لإثبات الحكم الشرعي، فلا نقول: هذا معلوم الخمريّة، وكلّ ما علم أنّه خمر وجب الاجتناب عنه، وإنّما نقول: هذا خمر، وكلّ خمر يجب الاجتناب عنه، فيحمل الحكم بوجوب الاجتناب على الخمر الواقعي، دون ما يكون معلوم الخمريّة.

إذن القطع الطريقي هو ما يقع طريقاً لمعرفة، وكشف الحكم

الشرعي، أو موضوع الحكم الشرعي، ولا يقع وسطاً في الإثبات، كما في موارد الأمارات والطرق الظنيّة.

وأما القطع الموضوعي فهو ما يقع موضوعاً لحكم شرعي آخر غير متعلّقة^(١)، مثل ترتّب وجوب الطاعة عقلاً على معلوم الوجوب، وهو ما علم المكلف بوجوبه، لا الواجب الواقعي، وإن جهله المكلف. والقطع بهذا المعنى يكون حجة بالمعنى المصطلح.

ويقع وسطاً لإثبات الحكم الشرعي، ولسنا نريد أن ندخل في تفاصيل البحث عن القطع الموضوعي وأقسامه وأحكامه.

قيام الأمارات والأصول التنزيلية مقام القطع الطريقي:

ومما ينبّه عليه الشيخ في هذا المقام في التفريق بين القطع المأخوذ طريقاً إلى الحكم الشرعي، أو موضوع الحكم الشرعي، وبين القطع الموضوعي هو أن الأمارات وبعض الأصول التنزيلية كالاستصحاب تقوم مقام القطع الطريقي، والمقصود من قيام الأمارات والطرق والأصول التنزيلية مقام القطع الطريقي هو ترتيب اللوازم العقلية للقطع الطريقي بنفس الملاك، للأمارات والأصول التنزيلية، وهذه اللوازم العقلية هي النقاط الأربع التي شرحناها في الفقرة السابقة، وهي: التنجّز عند الإصابة، والتعذير عند الخطأ، ولزوم الاتّباع، وجواز الإسناد إلى الله.

ومهما كانت المباني في حُجّة الأمارات والطرق فإنّها بالمآل ترجع

(١) لا متناع أخذ العلم موضوعاً لمتعلّقه.

إلى معنى إلغاء احتمال الخلاف من ناحية الشارع، والتعامل معها معاملة العلم، وإعطائها قيمة القطع والعلم.

وأما القطع المأخوذ موضوعاً للحكم الشرعي فليس الأمر فيه كذلك على الإطلاق، وإنما يتبع في ذلك دليل اعتباره، فإن ظهر من دليل اعتباره أن الشارع جعل القطع بصفته الطريقيّة والكاشفيّة موضوعاً للحكم الشرعي جاز أن تحلّ الأمارات والأصول التنزيلية بدليل اعتبارها محلّ القطع الموضوعي. وأما إذا كان دليل اعتباره يدلّ على أن القطع باعتباره صفة في نفس المكلف، وليس طريقاً وكاشفاً جعله الشارع موضوعاً للحكم الشرعي، فلا يجوز أن تحلّ الأمارات والأصول التنزيلية محلّه بدليل حجّيتها واعتبارها.

٤ - تقسيم العلم الطريقي إلى التفصيلي والإجمالي :

بعد الثبوت من حجّة القطع العلم الذاتية نجد أن العلم على قسمين :
فقد يكون العلم تفصيلياً، كما إذا علمنا بوجوب صلاة الجمعة يوم الجمعة في الأحكام، أو نجاسة مائع في إناء في الموضوعات.
وقد يكون العلم إجمالياً، كما إذا علمنا بوجوب إحدى الصلاتين - الظهر أو الجمعة يوم الجمعة - في الأحكام، أو علمنا بنجاسة أحد الإنائين في الموضوعات.

فهل تجري أحكام العلم التفصيلي في موارد العلم الإجمالي، من حيث حرمة المخالفة القطعية، بشرب الإنائين معاً في المثال السابق،

ووجوب الموافقة القطعية باجتنب الإثنيين معاً أم لا؟

وهذا باب واسع في الأصول فتحه - فيما أعتقد - الوحيد البهبهاني رحمته الله وأشار إلى مسائله باختصار وإجمال، وجاء بعده الشيخ الأنصاري؛ فعمّق مسائل هذا الباب ونظّمه في منهج علمي متين، وأعطاه صيغة علمية دقيقة ومتينة.

بحيث الشيخ الأنصاري رحمته الله مسائل العلم الإجمالي في فصلين:
الفصل الأوّل: في ثبوت التكليف وتنجزه على عهدة المكلف بالعلم الإجمالي، كما في العلم التفصيلي.

الفصل الثاني: في سقوط التكليف عن عهدة المكلف بالامتثال الإجمالي. وسوف نشير إلى أهمّ نقاط البحث في هذين الفصلين.

الفصل الأوّل: في ثبوت التكليف وتنجزه بالعلم الإجمالي
يتنجز التكليف ويثبت على عهدة المكلف بالعلم الإجمالي، وهذا هو الفصل الأوّل من مسائل العلم الإجمالي في كتاب «فرائد الأصول» للشيخ أعلى الله مقامه، فلا ريب في أن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي من حيث انكشاف الواقع والوضوح، ولا إبهام للعالم في علمه، غير أن متعلّق العلم مردّد بين فردين أو أكثر، والترديد في المتعلّق لا يضرّ العالم وعلمه بالمعلوم الذي حدث الإجمالي في متعلّقه.

إذن العلم الذي يكون موضوعاً عقلاً في باب الطاعة والمعصية يعمّ العلم التفصيلي والعلم الإجمالي، لأنّ كلا من العلمين يوصلان التكليف

إلى المكلف وصولاً قطعياً، ويكونان سبباً في إحراز التكليف من قبل المكلف. والترديد في متعلق التكليف لا يضر بوصول التكليف إلى المكلف، ولا بإحراز المكلف للتكليف، ولا بقبح المخالفة عقلاً للتكليف الواصل من الشارع إلى المكلف بهذا النحو.

حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية

وإذا ثبت أن العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في تنجيز التكليف فإن البحث يقع في مركز التنجيز في العلم الإجمالي، هل هو حرم المخالفة القطعية للحكم الشرعي الواصل بالإجمال فقط، أم هو حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية للحكم الشرعي الواصل بالإجمال؟ وذلك أن للعلم الإجمالي مخالفةً قطعياً، فيما إذا ترك المكلف كلاً من طرفي العلم الإجمالي فيما إذا كان المعلوم بالإجمالي الإلزام بالفعل، أو ارتكب كلاً من الطرفين فيما إذا كان المعلوم بالإجمال الإلزام بالترك. كما أن للعلم الإجمالي موافقةً قطعياً عندما يأتي المكلف بطرفي العلم معاً، كما لو صلى الجمعة والظهر إذا تردّد التكليف بينهما، أو اجتنب الطرفين معاً، كما إذا علم بوجود الحرام بينهما على نحو الإجمال، فما هو مركز التنجيز في العمل الإجمالي؟ هل هو حرمة المخالفة القطعية، أم وجوب الموافقة القطعية بالإضافة إلى حرمة المخالفة القطعية؟ فإذا علمنا بإصابة النجاسة لأحد الإنائين هل تحرم علينا المخالفة القطعية للتكليف بشرب كلا الإنائين؟ أم يجب علينا -

رائدا المدرسة الأصولية الوحيد البهبهاني و الشيخ الأنصاري ١٠٣

بالإضافة إلى ذلك - الموافقة القطعية باجتنباب شرب كلّ منهما، وتحرم علينا المخالفة الاحتمالية بشرب أحدهما واجتنباب الآخر؟

ملاك التنجيز وعدمه في الموردين :

إنّ الأساس والملاك في هذه المسألة هو جريان الأصول المؤمّنة العقلية والشرعية وعدم جريانها، فكلّما كانت الأصول المؤمّنة النافية للتكليف تجري في الأطراف فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً في مورده، وجاز الترخيص فيه، بخلاف المعلوم بالإجمال، وكلّما امتنع جريان الأصول المؤمّنة العقلية والشرعية في مورد كان العلم الإجمالي منجزاً في ذلك المورد، ولم يجز الترخيص فيه بخلاف المعلوم بالإجمال.

وهذا هو الملاك والأساس في الحكم بتنجيز العلم الإجمالي في موردي حرمة المخالفة القطعية، ووجوب الموافقة القطعية.

فإنّ احتمال الحكم الإلزامي سلباً أو إيجاباً منجز في حدّ نفسه يستوجب - عقلاً - العمل لدفع الضرر المحتمل الناشئ من ارتكاب المخالفة. أمّا إذا كان يجري في مورد الاحتمال أصل مؤمن عقلي قبح العقاب بلا بيان، أو شرعي كأصل البراءة الشرعية جاز الترخيص فيه، وانتفى التنجيز عنه بالضرورة، ومع عدم جريان الأصول المؤمّنة العقلية والشرعية يبقى المورد منجزاً للتكليف.

والأمر كذلك في أطراف العلم الإجمالي فإنّ كلّ طرف في حدّ نفسه

مورد لاحتمال التكليف، فإذا كانت الأصول المؤمنة تجري في كل الأطراف بلا مانع سقط العلم الإجمالي عن التنجيز رأساً في كل الأطراف، وإذا امتنع جريان الأصول النافية في بعض الأطراف دون بعض كان العلم الإجمالي منجزاً في حرمة المخالفة فقط، دون وجوب الموافقة القطعية، وإذا امتنع جريان الأصول المؤمنة في أطراف العلم الإجمالي جميعاً كان العلم الإجمالي منجزاً للتكليف في جانبي حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية معاً.

المانع الثبوتي والإثباتي من جريان الأصول:

إن امتناع جريان الأصول المؤمنة في أطراف العلم الإجمالي قد يكون بسبب قصور في دليل الأصل، أو الحكم الظاهري النافي للتكليف الأعم من الأصل والأمانة، وقد يكون بسبب قصور في الأصل نفسه لا في دليله، والامتناع الأوّل في مقام الإثبات، والثاني في مقام الثبوت.

وتوضيح ذلك: إنّنا إذا قلنا بانحفاظ رتبة الحكم الظاهري - وهو الشك - في أطراف العلم الإجمالي فلا مانع عقلاً من الناحية الثبوتية من جريان الأصول المؤمنة والأحكام الظاهرية الترخيصية في أطراف العلم الإجمالي، إلّا أن يمنع عن ذلك مانع من قبل الدليل الدالّ على الأصل المؤمن، فيكون المانع هو دلالة الدليل، وفي مقام الإثبات.

وإما إذا قلنا بعدم انحفاظ رتبة الحكم الظاهري في مورد العلم الإجمالي فلا مجال لجريان الأصول المؤمنة والأحكام الظاهرية

الترخيصية، سواء أكان هناك مانع إثباتي من جريان الأصل أم لم يكن، فيكون العلم الإجمالي علة للتنجيز، ويمتنع عقلاً جريان الأحكام الترخيصية والأصول المؤمّنة في مورده، بعكس الحالة الأولى التي يكون العلم الإجمالي فيها مقتضياً فقط للتنجيز وليس علة له، ولا يمنع العلم الإجمالي فيها مقتضياً فقط للتنجيز وليس علة له، ولا يمنع العلم الإجمالي في مورده من جريان الأصول المؤمّنة، لو لم يكن هناك مانع من ناحيه دلالة الدليل نفسه.

- انتفاء الحظر عن جريان الأصول المثبتة للتكليف في أطراف العلم الإجمالي:

وإنما يمتنع عقلاً - وفي مقام الثبوت - جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي كلاً أو بعضاً إذا استلزم ذلك مخالفة عملية كما يأتي توضيحه إن شاء الله.

أما الأصول المثبتة للتكليف والمنجزة له فلا مانع من الناحية الثبوتية والعقلية من جريانها. فإذا علمنا بوجود إناء نجس بين مجموعة من الأواني، وكانت هذه الأواني مسبوقة بالنجاسة جميعاً أمكن إجراء الاستصحاب فيها جميعاً، وذلك لعدم وجود مانع عقلي من الترخيص في ارتكاب الممنوع شرعاً، فلا بأس إذن في جريان الأصول العقلية والشرعية في أطراف العلم الإجمالي ما لم يلزم من ذلك مخالفة عملية، فإن أكثر ما يلزم من ذلك هو العلم بمخالفة مؤدى بعض هذه الأصول

للواقع، وليس من باس في ذلك لعدم وجوب الموافقة الالتزامية.

وفي ضوء هذه التوضيحات نتحدث الآن عن منجزية العلم الإجمالي لكل من حرمة المخالفة القطعية، ووجوب الموافقة القطعية إن شاء الله.

١ - حرمة المخالفة القطعية: المعروف هو امتناع جريان الأصول في جميع الأطراف عقلاً، وذلك لأن جريان الأصول المؤمنة في جميع الأطراف يعني الترخيص في كل الأطراف، وهو يناقض العلم الإجمالي بالتكليف مناقضة صريحة وواضحة، وعليه فلا تكاد تبقى معه مرتبة الحكم الظاهري، ليصح معها جريان الأصول الترخيصية.

وواضح أن هذا المانع الثبوتي يختص بما إذا كان المعلوم الإجمال حكماً إلزامياً، والأصول الجارية مؤمنة ونافية، وهذا هو المانع الثبوتي من جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي جميعاً.

وأما المانع الإثباتي فقد ذهب الشيخ الأنصاري رحمته الله إلى عدم شمول أدلة الأصول العملية للمورد، وذلك لأن شمولها لأطراف العلم الإجمالي جميعها يؤدي إلى تناقض الصدر والذيل في أدلتها، حيث إن مقتضى إطلاق صدر دليل أصل البراءة مثلاً «كل شيء لك حلال» هو جريان الأصل في كل الأطراف من دون استثناء، ومقتضى إطلاق ذيل الرواية «حتى تعرف أنه حرام» هو عدم جريان الأصل، لأن المعرفة المأخوذة غاية لجريان الأصل أعم من المعرفة التفصيلية والإجمالية، فلا يجوز جريان الأصل.

وكذلك الأمر في دليل الاستصحاب: «لاتنقض اليقين بالشكّ، ولكن انقضه بيقين آخر» فإن إطلاق الشكّ في صدر الرواية يشمل الشكّ البدوي والشكّ المقرون بالعلم الإجمالي، واليقين الناقض له يشمل العلم التفصيلي والإجمالي كذلك بحكم الإطلاق.

وعليه فلا مجال لشمول دليله لأطراف العلم الإجمالي لتناقض الصدر والذيل، فيكون الموردُ مشمولاً للاستصحاب بحكم صدر الرواية، وغير مشمول له بحكم ذيل الرواية بناء على إطلاق الشكّ واليقين في صدر الرواية وذيلها.

وقد أورد بعض تلامذة مدرسة الشيخ كالمحقق النائيني والمحقق الخوئي رحمهما الله اعتراضات وجيهة على ما ذكره الشيخ؛ «من المانع الإثباتي لا مجال للتعرّض لها»^(١).

٢- وجوب الموافقة القطعية: الرأي المعروف بين المحققين من الأصوليين هو إمكان جريان الأصول المؤمّنة في بعض الأطراف دون بعض، وعدم استحالة جعل الأحكام الظاهرية في بعض أطراف العلم الإجمالي، إلّا أن يكون المانع من ذلك من ناحية الدليل نفسه، أي في مرحلة الإثبات، ودلالة الدليل، لا في مرحلة الثبوت، وكلمات الشيخ الأنصاري رحمته الله في مبحثي العلم الإجمالي والاشتغال تشير إلى ذلك، كما يذهب إلى هذا الرأي طائفة من تلامذة مدرسة الشيخ كالمحقق

(١) راجع الجزء الثالث من فوائد الأصول: ٩٨؛ مصباح الأصول: ٢: ٣٥١.

النائني رحمته الله وأستاذنا المحقق رحمته الله يقول المحقق الخوئي رحمته الله كما في تقارير بعض تلاميذه: فتحصل من جميع ما ذكرناه في المقام أنه لا مانع من جعل الحكم الظاهري في بعض الأطراف بحسب مقام الثبوت^(١).

أما من حيث الإثبات فقد ذهب بعض تلامذة مدرسة الشيخ كالمحقق الخوئي رحمته الله إلى عدم جواز إجراء الأصول الترخيصية في الأطراف من ناحية الدليل نفسه، وذلك لأن إجراء الأصول الشرعية المؤمنة في كل الأطراف يستلزم الترخيص في المعصية، وإجراء الأصل في البعض المعين من الأطراف لا يمكن للزوم الترجيح بلا مرجح، وإجراء الأصل في البعض المردّد غير صحيح، لأن الفرد المردّد غير مشكوك فيه، ليجوز إجراء أصالة الترخيص فيه.

هذا في الأصول الشرعية، وأما أصالة البراءة العقلية فلا تجري رأساً لوجود البيان الإجمالي المانع من جريان القاعدة العقلية «قبح العقاب بلا بيان».

والخلاصة التي نستطيع أن نستخلصها ممّا تقدّم: أن العلم الإجمالي إذا تعلّق بحكم إلزامي فلا تجري الأصول النافية للتكليف في شيء من أطرافه. أما عدم جريانها في تمام الأطراف فللمانع الثبوتي. وهو قبح الترخيص في مخالفة التكليف الواصل، وأما عدم جريانها في بعضها

فلقبح الترجيح بلا مرجح^(١).

الفصل الثاني: في سقوط التكليف بالامثال الإجمالي

الفصل الثاني من كلام الشيخ رحمته الله في سقوط التكليف بالامثال الإجمالي، بالاحتياط بتكرار العمل، أو الاحتياط بترك كل أطراف الشبهة في العلم الإجمالي، فهل يصح الامثال الإجمالي بالاحتياط والتكرار كما يصح الامثال التفصيلي بالتعيين والتشخيص، أم لابد في الامثال من تحصيل العلم التفصيلي والاقتصار في العمل على المورد المعين والمشخص بالعلم دون الاحتياط والتكرار؟

يذهب الشيخ رحمته الله إلى جواز الاقتصار في الامثال بالإجمال بالتكرار والاحتياط.

أما في الواجبات التوصلية التي لا يحتاج المكلف فيها إلى قصد القرية لسقوط التكليف، فالأمر فيها واضح غاية الوضوح، كما يقول الشيخ رحمته الله، سواء أكانت الشبهة حكمية أم موضوعية، قبل الفحص وبعده، فلا إشكال في جواز التكرار والاحتياط لإحراز الامثال بالقطع.

وإما في الواجبات التعبدية التي يحتاج فيها المكلف إلى قصد القرية لإسقاط التكليف عن عهده فلا مانع من الامثال الإجمالي بالتكرار، إذا قصد الإتيان بأطراف العلم الإجمالي بنية إحراز وإدراك المأمور به الواقعي، ولا يشترط في صحة الأعمال التعبدية إحراز التقرب بالعمل

حين العمل ، بل يكفي أن يعرف المكلف بعد امتثال كل أطراف العلم الإجمالي أنه قد امتثل المأمور به قطعاً، وتقرب به إلى الله تعالى .
وفي هذا البحث تفاصيل يجدها القارئ في كتاب «فرائد الأصول» للشيخ رحمته الله والكتب المفصلة في هذا البحث.

٤) الظنّ

الظنّ - كالقطع والشكّ - حالة نفسية وجدانية لدى الإنسان، وإلى هذه الحالة النفسية ترجع جملة من الأدلة والحجج الشرعية التي يعتمد عليها الشارع في أحكامه، كالسنة غير المتواترة والإجماع والشهرة .
كما أنّ منهج الاستفادة من المصادر والأدلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة، والظنية كالسنة غير المتواترة يعتمد أسلوب الاستظهار، والأخذ بالظاهر، وهو كذلك يدخل في مساحة البحث عن الظنّ. وقد خصّص الشيخ رحمته الله لبحث الظنّ ثلث المساحة المخصصة للحجج، وأهمّ المباحث التي تعرّض لها الشيخ رحمته الله في الظنّ:

- ١ - دراسة ومناقشة المواقف السلبية والإيجابية المطلقة من حجّية الظنّ من الرفض المطلق للحجّية، إلى الإيجاب المطلق.
- ٢ - مبدأ الاستناد إلى الحجّة.

- ٣ - استعراض ودراسة الظنون التي تثبت حجّيتها بدليل قطعي .
- وفيما يلي نشير إشارة إجمالية إلى هذه المباحث الثلاثة.

١ - حُجَّةُ الظنِّ بين السلب والإيجاب :

تعرّضت حُجَّةُ الظنِّ لتقييمين متطرّفين في جانب النفي المطلق ،
والإيجاب المطلق .

أ) النفي المطلق لحُجَّةِ الظنِّ : يعتمد القول بالنفي المطلق لحُجَّةِ
الظنِّ عند القائلين بالنفي المطلق على محذورين اثنين ، يمتنع بموجبهما
اعتبار الظنِّ شرعاً ، ويستحيل إمكان التعبّد به من ناحية الشارع .
وهذان المحذوران : أحدهما محذور ملاكي ، والآخر خطابي .

أما المحذور الملاكي فخلاصته أنّ الشارع إذا تعبّد المكلف بالعمل
بدليل ظنيّ فإنه قد يفوت بذلك على المكلف المصلحة المترتبة على
الأحكام الواقعيّة ، فإنّ الأدلّة الظنيّة قد تخطئ الواقع بطبيعة الحال ، وإذا
أخطأ الدليل الظنيّ الحكم الواقعي فانت المكلف المصلحة المترتبة
على الحكم الواقعي الذي أخطأه الدليل ، ويكون الشارع بالضرورة هو
المسؤول عن تفويت المصلحة ، وهو ممّا لا يصحّ من الشارع الحكيم ،
وهذا المحذور يتعلّق بملاكات الأحكام .

وأما المحذور الخطابي فخلاصته لزوم اجتماع الضدين أو النقيضين
في خطاب الشارع للمكلف ، إذا تعبّد الشارع المكلف بالعمل بدليل
ظنيّ أخطأ الحكم الواقعي ، فيكون له حكمان متضادّان أو متناقضان في
وقت واحد من الوجوب وعدمه والحرمة وعدمها . أما الحكم الأوّل فهو
الحكم الواقعي الثابت على المكلف في حالة العلم والجهل ، وأما الحكم
الآخر فهو الحكم الظاهري الذي تعبّد الشارع المكلف به ، بموجب

اعتبار الدليل الظني من قبل الشارع .

فإذا اختلف هذان الحكمان سلباً وإيجاباً في الوجوب والحرمة لزم من ذلك أن يكون للشارع في وقت واحد خطابان مختلفان سلباً وإيجاباً على عهدة المكلف . وهذا المحذور - كما هو واضح - يتعلق بخطاب الشارع للمكلف .

مناقشة المحذور الملاكي :

وقد حاول بعض أعلام الأصوليين أن يتخلص من محذور تفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة بسلب صفة الطريقيّة من الأدلة الظنية المعتمدة (الأمارات)، وإعطاؤها صفة السببيّة . ولا بدّ من توضيح لهذا المصطلح .

فقد اختلفوا في أنّ الأمانة - وهي الدليل الظني المعتمد من ناحية الشارع - هل هي طريق فقط إلى اكتشاف الحكم الشرعي الواقعي ، أم أنّها تكون سبباً عندما تخطي الحكم الواقعي ، فهي لإحداث مصلحة في مؤداها ثعوض المكلف عن المصلحة الفائتة بسببها وتزيد عليها؟ وعلى الرأي الأوّل لا يكون للأمانة أي دور غير الطريقيّة ، والدلالة على الحكم الشرعي ، فإذا أصابت الحكم الشرعي الواقعي فهي تنجز التكليف على المكلف ، وإن أخطأت الحكم الواقعي فهي تكون معذرة له عن مخالفة الحكم الواقعي ورافعة للعقوبة . إلا أنّ هذا التعذير لا يعوّض المكلف عن المصلحة التي فاتته بسبب هذه الأمانة .

وعلى الرأي الثاني تكون صفة الأمانة هي السببية، بمعنى أنها تكون سبباً لإحداث مصلحة في مؤداها، إذا أخطأت الحكم الواقعي تكون أقوى من مصلحة المؤدى أو مكافئة لها، وتكون هذه المصلحة الحادثة عوضاً عما فات المكلف من مصلحة الحكم الواقعي، عندما تخطأ الأمانة الحكم الواقعي.

وبهذا النحو من السببية حاول بعض أعلام الأصوليين أن يتخلص من مغبة تفويت المصلحة، دون الوقوع في مشكلة التصويب الذي يذهب إليه بعض الأشاعرة. إلا أن هذا التخلص لا يبعد كثيراً أصحابه من الوقوع في التصويب فهو نحو آخر من التصويب، أخف من تصويب الأشاعرة، ولكنه بالنتيجة يلتقي مع التصويب في إعطاء الأمانة دور إحداث تغيير في الواقع والمؤدى، وهو خلاف إجماع المذهب.

المصلحة السلوكية:

ويفترض الشيخ رحمته الله - لدفع المحذور الملاكي - فرضية جديدة على الدراسات الأصولية وهي فرضية المصلحة السلوكية، فلا ينفي صفة السببية عن الأمانة سلباً مطلقاً كما يذهب إلى ذلك القائلون بالطريقة المحضة للأمانة، ولا يذهب إلى افتراض أن الأمانة تكون سبباً لإحداث مصلحة في مؤداها يغلب مصلحة الواقع، كما في الحل السابق، وإنما يفترض أن تكون الأمانة سبباً في إحداث مصلحة في سلوك الأمانة بقدر ما فات المكلف من المصلحة لا في مؤداها.

والفرق واضح بين القولين . فإن الأمانة في الحل السابق تستحدث مصلحة في المؤدي تغلب مصلحة الواقع أو تكافؤها ، بينما لا تحدث الأمانة في الحل الذي يفرحه الشيخ أيّ تغيير في المؤدي ، ولا يستحدث فيها مصلحة ، وإنما يستحدث المصلحة فقط في سلوك الأمانة ، وتطبيقها والعمل بها ، بمقدار ما فات المكلف من المصلحة ، لا في مؤداها .

وهو يختلف باختلاف ما فات المكلف من المصلحة بسبب سلوك الأمانة ، فإذا صلى المكلف الأمانة صلاة الجمعة ظهر يوم الجمعة واكتشف بعد ذلك خطأ الأمانة وهو لازال في وقت فضيلة الظهر لا يعوّضه سلوك الأمانة عن شيء من المصلحة وعليه أن يأتي بصلاة الظهر . وإذا اكتشف ذلك بعد انقضاء وقت الفضيلة كان سلوك الأمانة سبباً في تفويت الفضيلة عليه فقط ، وكان عليه أن يعيد الصلاة مادام في الوقت ، ويعوّضه سلوك الأمانة فقط بقدر الذي فاته من فضيلة أول الوقت . وإذا اكتشف الأمر بعد انقضاء الوقت كان سلوك الأمانة سبباً في تفويت مصلحة الوقت فقط دون أصل العمل وعليه القضاء .

وهكذا تكون الأمانة سبباً في إحداث المصلحة في سلوك الأمانة بقدر ما فات المكلف من المصلحة بسبب هذا السلوك ، دون أن تفقد الأمانة صفة الطريقيّة ، ودون أن تمسّ الأمانة مصلحة الواقع والمؤدي إطلاقاً ، وهذه الفرضية من روائع أفكار الشيخ في التخلص من مشكلة المحذور الملاكي .

مناقشة المحذور الخطابي :

ويناقش الشيخ رحمته الله مشكلة اجتماع خطابين متضادين أو متناقضين من قبل الشارع على المكلف إذا اختلف الحكم الواقعي والحكم الظاهري (الأمرة، الدليل الظني المعبر) باختلاف الرتبة بين الحكمين . فإن رتبة الحكم الظاهري متأخرة عن رتبة الحكم الواقعي بمرتين ، فإن موضع الحكم الظاهري هو الشك في الحكم الواقعي ، وهو متأخر عنه بمرتبة لتأخر العارض عن معروضه بمرتبة .

إذن الحكم الظاهري متأخر عن الحكم الواقعي بمرتين ، كما أن موضوع الحكم الظاهري متأخر عن موضوع الحكم الواقعي بمرتين ، واختلاف المرتبة يرفع غائلة التضاد والتناقض في الخطاب . وقد وجه المحققون - من تلامذة مدرسة الشيخ - إلى الشيخ اعتراضات وجيهة على رأيه هذا ، لانريد الدخول في تفصيلها الآن .

ب) حجّة مطلق الظنّ: وفي مقابل القول بالرفض المطلق لحجّة الظنّ ظهر اتجاه آخر في علم الأصول يذهب إلى حجّة مطلق الظنّ ، وهو الدليل المعروف بالانسداد .

٢- دليل الانسداد :

وهو دليل - كما يقرّره الشيخ رحمته الله - يتكوّن من أربع مقدّمات نوجزها فيما يلي :

١ - أنّ ما بأيدينا من الأدلة القطعية والظنية المعبرة لا يكفي للوصول إلى معظم المسائل الفقهية .

٢ - لا يجوز لنا إهمال الأحكام الشرعية التي لا نجد سبيلاً من علم أو ظنّ معتبر إليها، وذلك باختصار على الجزء اليسير الذي يمكننا الوصول إليه بالقطع . فإنّ هذا الجزء اليسير الذي يمكننا الوصول إليه ، بالوسائل العلميّة الممكنة، لا يفي بأمر العبوديّة والطاعة لشرعة الله .

٣ - ليس السبيل إلى الوفاء بامتنال معظم هذه الأحكام الاحتياط في كلّ موارد الاشتباه بتكرار العمل حتّى يقطع المكلف بالامتنال، فإنّ مثل هذا الاحتياط المتكرّر يخلّ بالحياة، ويحول العبادة إلى ما يشبه التلاعب بأحكام الله .

٤ - مع إمكان الأخذ بالظنّ لا يجوز الأخذ بالشكّ والوهم، لأنّ ذلك من ترجيح المرجوح على الراجح، فيجب الأخذ بالظنّ دون الشكّ والوهم .

وإذا صحت هذه المقدمات - من انغلاق باب العلم والظنّ المعتبر الموصول إلى أحكام الله، ومن منع إهمال الأحكام الكثيرة التي لا يتيسر له الوصول إليها بالوسائل العلميّة الممكنة، وعدم جواز الامتنال بالشكّ والوهم - فلا محالة يحكم العقل حكماً مستقلاًّ بوجوب الأخذ بمطلق الظنّ .

مناقشة دليل الانسداد:

ويناقش الشيخ رحمته الله دليل الانسداد بمناقشات وجيهة ومتمينة، وأهمّ ما يناقش من هذا الدليل هو المقدمة الأولى، فيقول رحمته الله: أن ادعاء انغلاق

باب العلم والقطع علينا إلى معظم أحكام الله ادّعاء متين لاسبيل إلى مناقشته، ولكن لاسبيل إلى مثل هذا الادّعاء، إذا ضممنّا إليه انغلاق باب الظنون الخاصة المعتبرة أيضاً، فإنّ القول بحجّة خبر الواحد، واعتباره شرعاً، والتعبد به من ناحية الشرع يحلّ هذه المشكلة إلى حدّ كبير، فيكون ما بأيدينا من الوسائل العمليّة الموجبة للقطع، وخبر الواحد، والظنون المعتبرة الأخرى كافياً للوصول إلى معظم أحكام الفقه، بحيث يجوز لنا أن نرجع فيما عدا ذلك إلى الأصول العمليّة المؤمّنة والمنجّزة كالبراءة والاحتياط والاستصحاب من دون إشكال.

مبدأ استناد الحجّة :

وبهذه الطريقة يناقش الشيخ ﷺ كلاً من هذين الاتجاهين المتطرفين المطلقين في بحث الظنّ، وينتهي إلى أصليّن هامّين في علم الأصول وهما:

(أ) إمكان اعتبار الظنّ والتعبد به من ناحية الشارع. وهذا ما أثبتّه الشيخ ﷺ في مناقشته لأدلة القائلين بامتناع اعتبار الظنّ والتعبد به.

(ب) ما لم نعلم علماً بأنّ الشارع قد اعتمد سبيلاً من السبل الظنيّة واعتبر، وتعبدنا به لا يجوز لنا أن نتمسك به ونسند مفاده إلى الله. ويعتبر الشيخ ﷺ ذلك أصلاً في الاستنباط، ويستدلّ على ذلك بالأدلة الأربعة:

فمن الكتاب العزيز يقول تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا

يَخْرُصُونَ ﴿١﴾ ويقول تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ ﴿٢﴾، فَإِنَّ إِسْنَادَ كُلِّ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى اللَّهِ بِمَوْجِبِ هَذِهِ الْآيَةِ قَبِيحٌ عَقْلاً، وَمَحْرَمٌ شَرْعاً، لِأَنَّهُ افْتِرَاءٌ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَلَيْسَ بَيْنَ الْإِذْنِ وَالْإِفْتِرَاءِ فَاصِلٌ.

وَمِنَ السُّنَّةِ الشَّرِيفَةِ يَسْتَدِلُّ بِمَا رَوَاهُ الْحَرَّ الْعَامِلِيُّ رحمته الله فِي وَسَائِلِ الشَّيْعَةِ فِي قَوْلِهِ رحمته الله: «رَجُلٌ قَضَى بِالْحَقِّ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ» ﴿٣﴾.

وَمِنَ الْإِجْمَاعِ مَا ادَّعَاهُ الْوَحِيدُ الْبَهْهَانِيُّ رحمته الله مِنْ أَنَّ حُرْمَةَ الْعَمَلِ بِمَا لَا يَعْلَمُ مِنَ الْبَدِيعِيَّاتِ عِنْدَ الْعَوَامِ فَضْلاً عَنِ الْخَوَاصِّ.

وَمِنْ اتِّفَاقِ الْعُقَلَاءِ عَلَى تَقْيِيحِ الْإِفْتِرَاءِ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى.

وَلَا يَخْرُجُ الْمَكْلَفُ وَالْفَقِيهَ مِنْ حَالَةِ الْإِفْتِرَاءِ إِلَّا إِذَا اسْتَدَّ إِلَى حُجَّةٍ قَطْعِيَّةٍ فِي اعْتِبَارِ الظَّنِّ، فَإِذَا قَامَتْ حُجَّةٌ قَطْعِيَّةٌ عَلَى اعْتِبَارِ ظَنٍّْ خَاصٍّ كَانَ ذَلِكَ الظَّنُّ حُجَّةً بِهَا وَمُسْتَدَّاً إِلَيْهَا، وَمِنْ دُونِ ذَلِكَ لَا يَكُونُ الظَّنُّ حُجَّةً، وَهَذَا أَصْلُ هَامٍ فِي بَابِ الْحُجَجِ ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ، وَأَطْلَقْنَا عَلَيْهِ عِنْدَ الْإِسْتِنَادِ إِلَى الْحُجَّةِ.

وَمَحْصَلُ هَذَا الْأَصْلِ: أَنَّ الظَّنَّ لَيْسَ بِحُجَّةٍ بِذَاتِهِ، وَلَا يَجُوزُ اعْتِمَادُهُ

(١) الأنعام: ١١٦؛ يونس: ٦٦.

(٢) يونس: ٥٩.

(٣) وسائل الشريعة: باب ٤ من أبواب صفات القاضي ٦، ١١، ١٨.

والاستناد إليه بالنظر إلى ذاته، وإنما يكون الظن حجة شرعاً إذا قام على حجته دليل علمي من ناحية الشارع، فيكون الظن حجة من ناحية ذلك الدليل وليس بذاته.

فإذا كان هذا الدليل دليلاً قطعياً بذاته انقطع السؤال، وإن لم يكن دليلاً قطعياً بذاته كان لابد أن ينتهي إلى دليل قطعي.

وبتعبير أوضح: إن حجة الظن عرضية وليست ذاتية، فلا بد أن تنتهي حجة كل ظن ثبتت حجته شرعاً إلى القطع، ولو بعدة وسائط، فإذا انتهت سلسلة الحجية إلى القطع كان ذلك القطع هو الحجة، ومبدأ للحجة في هذه السلسلة، تطبيقاً للقاعدة العقلية المعروفة: «ما بالعرض لابد أن ينتهي إلى ما بالذات».

٣- استعراض الظنون الخاصة التي ثبتت حجتها بالدليل القطعي:

وهذه هي النقطة الثالثة من بحث الشيخ في باب الظن والظن الخاص مصطلح محدد يذكر في مقابل الظن المطلق. ويقصد به ما ثبتت حجته بدليل علمي، في مقابل الظن المطلق، الوارد في دليل الانسداد، في بحث حجة مطلق الظن، وإن لم يرد دليل شرعي خاص على حجته.

والبحث عن الظنون الخاصة يعتبر الجانب التطبيقي والمصادقي لبحث الظن، ولهذا البحث أهمية كبيرة في علم الأصول. فنحن إذا رفضنا حجة مطلق الظن واقتصرنا في مسألة الحجية على الظنون الخاصة، التي ثبتت حجتها بدليل علمي لابد أن نعرف ونشخص هذه

الظنون الخاصة لوظيفتها في عملية الاستنباط، والاجتهاد، لاكتشاف الحكم الشرعي.

ولكي تتمكن من اكتشاف الحكم الشرعي لابد لنا من أن نتثبت من حجّة إخبار الأحاد التي بين أيدينا، ونتأكد من دلالتها على المعنى الظاهر منها، ونتأكد من جهة صدورها، والوسائل والأدوات العلمية التي تمكننا من ذلك هي في الغالب وسائل وأدوات ظنيّة من حيث هي، ولا بد لنا في هذا البحث من أن نتثبت من اعتماد الشارع عليها، واعتبارها ومنحها الحجّة، ليصحّ لنا أن نوظفها في اكتشاف الحكم الشرعي، وهذه الظنون على طائفتين:

الطائفة الأولى: الأدلة والحجج الشرعيّة على الحكم الشرعي، أو ما يسمّى بالطرق والأمارات، كالسنة غير المتواترة والإجماع والشهرة.

والطائفة الثانية: المنهج والأسلوب العلمي الذي نوظفه للاستفادة من هذه الطرق في سبيل اكتشاف الحكم الشرعي، مثل مسألة حجّة الظهور، فإنّ ظهور الدليل في مؤذاه ليس بالتنصيص والتصرّيح كثيراً، وإذا توقّفنا عن الأخذ بظهور الأدلة اللفظيّة بسبب عدم الصراحة والتنصيص ألعينا طائفة واسعة من الروايات والإخبار الظاهرة في معانيها غير الصريحة، وحجّة الظهور تمكننا من الاستفادة من هذه الروايات.

والبحث عن حجّة الظهور قد يكون بحثاً كبيراً كلياً في أصل الحجّة، ومستند العلماء في حجّة الظهور هو طريقة العقلاء في الأخذ

بالظهور في معاشهم ومعاملاتهم، وأمضاها الشارع واعتبرها، باعتباره سيدهم ورئيسهم، وإمضاء الشارع لطريقة العقلاء يكفي في حجيتها. وقد يكون البحث في حجية الظهور بحثاً صغرياً، كالبحث عن ظهور الأمر في الوجوب والفور، والبحث عن ظهور الأمر عقيب الحظر في الإباحة، وتتكفل مباحث الألفاظ في الأبحاث الأصولية عادة بمثل هذه الأبحاث الصغرية، وقد يطلق عليها عنوان المبادئ بخلاف الجانب الكبروي من المسألة وهو أصل حجية الظهور، فإنه من صلب المسائل الأصولية.

٥) الشك

نستطيع أن نعتبر الشيخ - رضوان الله تعالى عليه - صاحب مدرسة جديدة ومنهج جديد في كل من القطع والشك. أما في بحث الظن فلم يأت الشيخ رحمته الله بشيء كثير من التجديد عدا الموقع الذي خصّصه لبحث الظن من النظام الجديد الذي رسمه لبحث الحجج والبحث في فرضية المصلحة السلوكية، وبعض المسائل الأخرى. أما في بحث القطع فإن للشيخ رحمته الله أفكاراً جديدة كثيرة، ومنهجاً جديداً للبحث، وأكثر ما عند الشيخ رحمته الله من تجديد هو في بحث الشك. ولم يسبق الشيخ رحمته الله أحد من علماء الأصول فيما أودع بحث الشك من نظم وفهم ومنهج واستحكام ومثانة في الأفكار والمباني، ونحن نشير إلى أهم الأفكار والتصوّرات والمنهجية الجديدة لبحث الشك في مدرسة الشيخ الأنصاري رحمته الله.

ونقول في مدرسة الشيخ الأنصاري رحمته الله، ولا نقول عند الشيخ في كتاب (فرائد الأصول) ليتيسر لنا عرض أفكار هذه المدرسة يشكلها المتطور والمتكامل على يد تلاميذ الشيخ رحمته الله من بعده في دائرة أوسع من كتابه، وإن كان هذا الكتاب هو الحجر الأساس، والقاعدة المتينة لهذه المدرسة.

والمقصود بالشكّ مطلق الجهل بالحكم، سواء كان طرفا التريد متساويين أم مختلفين.

وكلّما خفي الحكم الشرعي أو موضوع الحكم الشرعي على المكلف وجهل به، ولم يكن له إلى معرفته سبيل ولم تقم عنده أمانة معتبرة شرعاً كان المورد مجرى لإحدى الأصول العقلية أو الشرعية المعروفة. وحالة الشكّ - بالمعنى المتقدم - موضوع لطائفة من الأحكام الظاهرية الموضوعة للجاهل بالحكم الشرعي، وهي الأصول العملية.

أقسام الأصول:

وهذه الأصول بعضها عقلية كالبراءة والاحتياط العقلين، وبعضها شرعية كالاستصحاب والبراءة الشرعية.

ومنها ما يخصّ الشبهات الموضوعية الخارجية، أي ما يكون اللبس والشكّ في الموضوع الخارجي وليس في الحكم الشرعي، وذلك كالقاعدة الفراغ والتجاوز، وقاعدة سوق المسلمين، وقاعدة أصالة الصحة في فعل الغير، وغير ذلك.

ومنها ما تعمّ الشبهات الموضوعيّة والحكمية - أي ما يكون الشكّ فيه في الموضوع الخارجي أو الحكم الشرعي -. وأهمّ هذه الأصول التي تعمّ الشبهات الحكميّة والموضوعيّة هي الأصول العمليّة الأربعة المعروفة التي يبحث عنها علماء الأصول في باب الشكّ.

انتفاء صفة الكشف في الأصول :

وهذه الأحكام الظاهريّة الأصول التي تجري عند الشكّ متميّزة عن الأمارات الظنيّة أنّها تفقد صفة الكشف عن الحكم الواقعي ، ولا يكسب الشكّ رؤية إلى الحكم الشرعي الواقعي ، أو إلى الموضوع الخارجي ذي الأثر الشرعي ، بعكس الأمارات فإنّها تملك في حدّ نفسها درجة من الكشف عن الواقع ، غير أنّها ضعيفة وغير كاملة ، فيتمّمها الشارع بالاعتبار الشرعي ، بإلغاء احتمال الخلاف واعتبار ما تؤدّي إليه الأمانة ؛ كخبر الواحد مثلاً ، واعتبار ما يؤدّي إليه هو الحكم الشرعي .

أما الأصول الشرعيّة والعقليّة التي تجري في مورد الشكّ فتفقد هذه الخصوصيّة الناقصة من الكشف ، ولا تكسب الشاكّ في الحكم الشرعي رؤية إلى الحكم ، وإنّما تقرّر له وظيفته العمليّة في ظرف الشكّ فقط .

بداية التفكيك بين الأمارات والأصول :

ومن هذا المنطلق بدأت تختمر عند علماء الأصول فكرة تفكيك الأصول عن الأمارات والطرق ، وفرز إحداها عن الأخرى . وهذا التفكيك بين الأمارات والأصول ظهر كما يبدو لأوّل مرّة على يد الوحيد

البهبهاني رحمته الله، إلا أنه رحمته الله اقتصر فقط على التفكيك بينهما دون أن يجعل من هذا التفكيك أساساً لتغيير في منهج الدراسات الأصولية، ودون أن يتناول بالبحث الآثار العلمية الكبيرة لهذا التفكيك.

أما الشيخ فقد جعل من التفكيك بين الأمارات والأصول أساساً لمنهجية جديدة في علم الأصول، وتناول الآثار والنتائج المترتبة على هذا التفكيك بشكل علمي وعميق، وخرج نتيجة ذلك بتصورات وأفكار جديدة في علم الأصول.

يقول الشيخ رحمته الله في أول المقصد الثالث، وهو بحث الشك من كتابه (فرائد الأصول): قد عرفت أن القطع حجة في نفسه، لا بجعل جاعل، والظن يمكن أن يعتبر في الطرف المظنون، ولأنه كاشف عنه ظناً، لكن العمل به والاعتماد عليه في الشرعيات موقوف على وقوع التعبد به شرعاً، وهو غير واقع إلا في الجملة. وقد ذكرنا موارد وقوعه في الأحكام الشرعية في الجزء الأول من هذا الكتاب. وأما الشك فلما لم يكن فيه كشف أصلاً لم يعقل فيه أن يعتبر، فلو ورد في مورده حكم شرعي كأن يقول: «الواقعة المشكوكة حكمها كذا» كان حكماً ظاهرياً، لكونه مقابلاً للحكم الواقعي المشكوك بالفرض، ويطلق عليه «الواقعي الثانوي» أيضاً لأنه حكم واقعي للواقعة المشكوك في حكمها، وثانوي بالنسبة إلى ذلك الحكم المشكوك فيه، لأن موضوع هذا الحكم الظاهري - وهي الواقعة المشكوك في حكمها - لا يتحقق إلا بعد تصور

حكم نفس الواقعة والشك فيه. مثلاً: شرب التتن في نفسه له حكم، فرضنا فيما نحن فيه شك المكلف فيه. فإذا فرضنا ورود حكم شرعي لهذا الفعل المشكوك الحكم كان هذا الحكم الوارد متأخراً طبعاً عن ذلك المشكوك. فذلك الحكم حكم واقعي بقول مطلق، وهذا الوارد ظاهري لكونه المعمول به في الظن، وواقعي ثانوي لأنه متأخر عن ذلك الحكم، لتأخر موضوعه عنه، ويسمى الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري أصلاً، وأما مادّل على الحكم الأوّل علماً وظناً معتبراً فيختصّ باسم الدليل، وقد يقيّد بالاجتهادي، كما أنّ الأوّل قد يسمّى بالدليل مقيداً بالفقاهي، وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني رحمته الله، لمناسبة مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد.

ثم إنّ الظنّ غير المعتبر حكمه حكم الشك، كما لا يخفى.

ومما ذكرنا من تأخر مرتبة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لأجل تقيّد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي يظهر لك وجه تقديم الأدلة على الأصول، لأنّ موضوع الأصول يرتفع بوجود الدليل، فلا معارضة بينهما، لا لعدم اتّحاد الموضوع، بل لارتفاع موضوع الأصل وهو الشك لوجود الدليل^(١).

المنهجية الجديدة لعلم الأصول:

ومهما يكن من أمر فإنّ الشيخ الأنصاري رحمته الله قد وضع في هذا التقسيم

(١) فرائد الأصول: المقصد الثالث / الشك.

الذي ذكره للدليل أساساً قوياً لمنهجية جديدة تماماً فيعلم الأصول .
وجعل منه منطلقاً لتنظيم جديد لعلم الأصول ، وانطلق منه إلى اكتشاف
ودراسة الآثار والنتائج العلمية الكبيرة المترتبة على هذا التفكيك .

وعلى هذا الأساس أدخل الشيخ الأنصاري رحمته الله الأدلة الاجتهادية في
المقصد الثاني من كتابه في بحث الظنّ ، كالبحث عن خبر الواحد
والإجماع والسيرة والشهرة ، وهي الظنون الخاصة التي اعتبرها الشارع
وثبت عندنا اعتبارها بدليل قطعي ، بينما بحث الأدلة الفقهية – وهي
الأصول العملية الأربعة – في المقصد الثالث وهو مبحث الشكّ .

وقد حصر الشيخ الأنصاري رحمته الله الأصول العملية الأساسية التي تجري
في ظرف الشكّ إلى أربعة حصراً علمياً دقيقاً ، فقال رحمته الله في أول كتابه
(فرائد الأصول):

«فاعلم أنّ المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي فإمّا أن يحصل له
الشكّ فيه أو القطع أو الظنّ ، فإن حصل له الشكّ فالمرجع فيه هي
القواعد الشرعية الثابتة للشكّ في مقام العمل ، وتسمّى بالأصول العملية ،
وهي منحصرة في الأربعة .

لأنّ الشكّ إمّا أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أم لا .

وعلى الثاني فإمّا أن يمكن الاحتياط أم لا .

وعلى الأوّل فإمّا أن يكون الشكّ في التكليف أو المكلف به .

فالأوّل مجرى الاستصحاب .

والثاني مجرى التخيير .

والثالث مجرى أصالة البراءة .

والرابع مجرى قاعدة الاحتياط .

وبعبارة أخرى : الشكّ إما أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أو لا .

فالأوّل مجرى الاستصحاب .

والثاني إما أن يمكن الشكّ في التكليف أو لا .

فالأوّل مجرى أصالة البراءة .

والثاني إما أن يمكن الاحتياط فيه أو لا .

فالأوّل مجرى قاعدة الاحتياط .

والثاني مجرى قاعدة التخيير .

وما ذكرنا هو المختار في مجاري الأصول الأربعة»^(١).

وهو تنظيم جديد وجيد، وقائم على أساس علمي متين .

وعلى هذا الأساس استقرّ علماء الأصول في تنظيم أبحاث الأصول

منذ عهد الشيخ الأنصاري رحمته الله إلى اليوم الحاضر .

وهذا التمييز بين الأدلة الاجتهادية والفقهائية ، وتبويب الأدلة على

أساس منها ممّا يختصّ به فقهاء الإمامية المعاصرون منذ عصر الشيخ

الأنصاري رحمته الله إلى الوقت الحاضر ، وعندما نرجع إلى كتب الأصول

للمذاهب السنية - المعاصرة منها والقديمة - لا نجد مثل هذا التفكيك ،

(١) فرائد الأصول : مقدّمة الكتاب .

ونرى أنهم يذكرون هذه الأدلة في غرض واحد.

فالكتاب والسنة والإجماع يذكر في عرض القياس والاستحسان، وهما يذكران في عرض الاستصحاب.

اختلاف المَجْعُول في أدلة حجّة الأمارات عن المَجْعُول في أدلة حجّة الأصول:

ما هو الفرق بين مفاد أدلة الأمارات - الأدلة الاجتهادية - ومفاد أدلة حجّة الأصول - الأدلة الفقاهيّة -؟ وبتعبير آخر: ما هو المَجْعُول في باب أدلة حجّة الأمارات وأدلة حجّة الأصول؟ هل هما شيء واحد أم أن المَجْعُول في كلّ واحد منهما يختلف عن الآخر؟

وللإجابة عن هذا السؤال يرى المحقق النائيني رحمته الله - أحد أبرز تلاميذ هذه المدرسة - إن في كلّ علم ثلاث جهات: فهو صفة قائمة في نفس صاحبه أولاً، وكاشفة عن المعلوم ثانياً، ومحركة إلى العمل بما يقتضيه المعلوم ثالثاً.

مفاد أدلة حجّة الأمارات هو إلغاء احتمال الخلاف:

وأدلة حجّة الأمارات تتكفل بجعل الجهة الثانية للأمارات، وأدلة حجّة الأصول تتكفل بإثبات الجهة الثالثة، ذلك أن الأمانة - كخبر الثقة - تنطوي على درجة من الكشف والإحراز والطريقة بطبيعة الحال، إلا أنها رؤية ناقصة. وأدلة حجّة الأمارات تتكفل بتميم كشفها تعبدًا،

بمعنى إلغاء احتمال الخلاف تعبدًا، وهذا أمر ممكن^(١)، فلا يبقى لاحتمال الخلاف بعد قيام الدليل على اعتبار الأمانة وحجيتها قيمة، فإذا تم كشفها بتعبد من الشارع كان علماً بعناية التعبد الشرعي، ومنجزاً بطبيعة الحال لمؤداه، لأن التنجيز هو الأثر العقلي للعلم، وهذا هو معنى ما اشتهر في مدرسة الشيخ الأنصاري^{رحمته الله} بأن المَجْعُول في باب الأمارات هو الطريقة والكاشفة. وأما التحرك العلمي نحو المؤدى فهو من لوازم العلم بالمؤدى وانكشاف المؤدى للمكلف، ولو على نحو التعبد وإلغاء الخلاف، وليس هو المَجْعُول ابتداء في أدلة حجة الأمارات.

مفاد أدلة حجة الأصول هو الجري العملي:

وأما مفاد الأدلة الدالة على حجة الأصول فهو النقطة الثالثة من جهات العلم. بمعنى أن المَجْعُول في الأصول هو الجري العملي بموجب المؤدى، وليس في الأصول أي كشف أو إحراز ورؤية للمؤدى، إطلاقاً، وإنما تتكفل أدلتها فقط بضرورة الجري العملي بالطريقة التي يقررها الأصل في البراءة والاشتغال والاستصحاب والتخيير من دون فرق بين الأصول التنزيلية كالاستصحاب وغير التنزيلية كالاشتغال والبراءة.

إلا أن الأصول التنزيلية تختلف عن الأصول غير التنزيلية في أن

(١) يرى المحقق العراقي^{رحمته الله}: أن الكشف وتتميمه أمر تكويني غير قابل للجعل والرفع بالتشريع، ولكن من الممكن أن يتعلّق التشريع بإلغاء احتمال الخلاف.

المجعل في باب الأصول التنزيلية هو البناء العملي بموجب الأصل ،
على أنه هو الواقع وإلغاء احتمال الخلاف ، وأما المجعل في باب
الأصول غير التنزيلية فهو الجري العملي فقط دون البناء على أنه هو
الواقع .

وهذا هو ما اشتهر على ألسنة تلاميذ الشيخ رحمته الله بأن المجعل في باب
الأصول هو الجري العملي .

نفي حجّة مثبتات الأصول :

ومن هذا المنطلق قرّروا حقيقتين :

إحداهما : حجّة مثبتات الأمانة دون الأصول ، فإنّ الأمارات بعد أن
يتمّ كشفها من ناحية الشارع تكون حجة في لوازمها العقلية والعادية ،
كما لو كان الكشف تاماً تكوينياً^(١) ، وأما الأصول فلما كانت فاقدة لصفة
الإحراز والكشف بصورة نهائية ولم يكن لسان حجّيتها جعل الكشف
لها أو تتميم كشفها فلا محالة لا تكون لوازمها العقلية والعادية حجة ،
ويقتصر أمر حجّيتها على مؤداها فقط إذا كان مؤداها حكماً شرعياً ،
وعلى الأحكام التي تترتب على موضوعاتها إذا كان مؤداها موضوعاً
لحكم شرعي .

وثانيهما : تقديم الأمارات على الأصول ، واعتبارها واردة أو حاکمة

(١) حجّة مثبتات الأمارات وإن اشتهرت على ألسن المتأخرين لكنّها ليست قطعية ،
وللمناقشة فيها مجال واسع .

على الأصول، وهذا ما سنوضحه إن شاء الله في ما يأتي بناءً على متبنيات مدرسة الشيخ الأنصاري رحمته الله.

تقديم الأدلة بعضها على بعض :

انطلاقاً من الشرح المتقدم في التمييز والتفريق بين الأدلة الاجتهادية والفقهية تتولى مدرسة الشيخ الأنصاري رحمته الله أمر تنظيم وتقديم بعضها على بعض، فليس بين الأدلة الاجتهادية والأدلة الفقهية - بناءً على هذا التمييز - تعارض، كما لا يكون بين العام والخاص تعارض، إلا ما يكون من التعارض البدوي غير المستقر.

فإن الأمارات ترفع موضوع الأدلة الفقهية تكويناً وبالوجدان، أو بالتعبد والتشريع، وبارتفاع موضوع الأدلة الفقهية ترتفع الوظيفة العملية الثابتة بالعقل أو بالشرع لهذا الموضوع، فتتقدم الأدلة الاجتهادية على الأدلة الفقهية قهراً، ويتم ذلك من خلال منهجين مختلفين هما الورود والحكومة. وسوف نتحدث عنهما في الفصل القادم عند الحديث عن تعارض الأدلة.

(٦) مفاد الدليل

التفريق بين الجعل والمجعل

تحدثنا عن الحجّة والدليل، والآن نتحدث عن مفاد ومدلول الدليل. ولكي نتحدث عنهما لا بد أن نفرّق في البحث عن مفاد الدليل بين أمرين مختلفين هما (الجعل) و(المجعل) فالأول يتم بإنشاء من ناحية

المشرع تحقق موضوعه في الخارج أم لم يتحقق. وأما المَجْعُول فيتوقف ثبوته على حصول موضوعه في الخارج.

ففي قوله تعالى: ﴿وَاَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾^(١)، قد ثبت بالتشريع حكم وجوب الخمس على الغنائم على كل مكلف أحرز الغنيمة وتمّ تبليغه إلى المكلفين. وهذا الجعل قد تمّ وثبت بأصل التشريع ولا يتوقف ثبوته على تحقق الغنيمة في الخارج.

أما الثاني الوجوب المَجْعُول على عهدة المكلف فيتوقف تحقيقه على وجود المكلف وحصول الغنيمة.

فأيّهما هو مفادّ الدليل؟ إنّ مفادّ الدليل دائماً هو الجعل وليس المَجْعُول، فإنّ الدليل لا يتعهد غير بيان أصل جعل وجوب الخمس على الغنيمة، أما تحقق وثبوت هذا الوجوب في الخارج على عهدة المكلف فلا علاقة له بالدليل، وإنّما يتمّ بتحقيق موضوعه ويتنفي بانتفاء موضوعه في الخارج.

الحكم والوظيفة:

وإذا اتّضحت هذه المقدّمة نقول: إنّ مفادّ الدليل ليس فقط جعل الحكم الشرعي، فقد يكون مفاده ذلك، وقد يكون مفاده جعل الوظيفة الشرعية أو الوظيفة العقلية للمكلف في ظرف الجهل بالحكم الشرعي

رائدا المدرسة الأصولية الوحيد البهبهاني و الشيخ الأنصاري ١٣٣

والعجز عن التماسه وفي طوله وليس في عرضه . وهذه الوظيفة ليست هي الحكم الشرعي قطعاً وإنما هي وظيفة المكلف العملية في ظرف الجهل بالحكم الشرعي .

الأقسام الثلاثة للأصول :

وتوضيح ذلك : أن الأدلة الفقاهتية على ثلاث طوائف :

الطائفة الأولى : الأصول المؤمّنة كالبراءة العقلية والشرعية .

والطائفة الثانية : الأصول المنجزة والمثبتة للوظيفة الشرعية والعقلية

كالاشتغال والاستصحاب في بعض الموارد .

والطائفة الثالثة : مايفيد التخيير ، ويرفع كلفة التعيين عن عهدة

المكلف ، وهو أصل التخيير العقلي .

الوظيفة الشرعية والعقلية في موارد الأصول المؤمّنة :

من الواضح أن الطائفة الأولى - وهي الأصول المؤمّنة - ليست ناظرة

إلى نفي وجود الحكم الشرعي المشكوك ، ولا تزيد على براءة ذمة

المكلف عن التكليف في ظرف الشكّ بالحكم الشرعي والجهل به .

وقد يكون الحكم الشرعي قائماً بالفعل ، ولكنّه لايتنجز على عهدة

المكلف إلا بالعلم ، وفي فرض الجهل لا يكون التكليف منجزاً في حقّه .

فالأصول المؤمّنة إذن لا تدلّ على نفي وجود الحكم الشرعي ، ويبقى

المكلف حتّى بعد إجراء البراءة شاكاً في وجود الحكم الشرعي ولايقطع

بانتفائه، إلا أنه يقطع ببراءة ذمته عن التكليف المشكوك فقط في ظرف الجهل به.

الوظيفة العقلية في موارد الأصول المثبتة للتكليف:

وكذلك الأمر في موارد الأصول العملية التي تنجز وتثبت حكماً على عهدة المكلف، كأصل الاشتغال والاستصحاب - وهي الطائفة الثانية من الأصول - فإنها لا تثبت وجود حكم شرعي كان يجهله المكلف، وإنما تثبت فقط على عهدة المكلف وظيفة شرعية أو عقلية بالاحتياط في مورد الاشتغال، وباستصحاب الحالة السابقة في مورد الاستصحاب، والاحتياط والاستصحاب وظيفتان للمكلف في ظرف الجهل بالحكم الشرعي، ولا يمكن أن يكون مؤاذاهما هو الحكم الشرعي الثابت على عهدة المكلف، لأنهما يقعان في طول الجهل بالحكم الشرعي، وفي رتبة متأخرة عن الحكم الشرعي، فكيف يمكن أن تتحد الوظيفة والحكم مع اختلافهما في الرتبة؟

الوظيفة العقلية في مورد أصل التخيير:

وكذلك الأمر في الطائفة الثالثة - وهي أصالة التخيير - والأمر فيها أوضح من الطائفتين السابقتين فإن التخيير في مورد تردد التكليف بين المحذورين ليس هو الحكم الشرعي الواقعي قطعاً، لأن الحكم الشرعي الواقعي لا يخلو من أن يكون أحد المحذورين، إما الوجوب أو الحرمة. وليس أحدهما على نحو التردد والتخيير قطعاً. فالتخيير بينهما إذا هو

وظيفة المكلّف في ظرف تردّده بين المحذورين الوجوب والحرمة مع العلم بثبوت أحدهما قطعاً على نحو الإجمال .

الفرق بين الحكم والوظيفة من حيث الرتبة :

وهكذا يتّضح من هذا الشرح أنّ الدليل في موارد الأصول العمليّة الأدلّة الفقاهيّة هي الوظيفة الشرعيّة أو العقليّة . وليست أدلّة حجّية الأصول ناظرة إلى إثبات الحكم الشرعي إطلاقاً ، لا إثباتاً ولا نفيّاً ، وإنّما تفيد فقط تبين الموقف العملي للمكلّف في ظرف الشكّ والجهل ، وهذا أمر آخر غير الحكم الشرعي ، بل لا يمكن أن يكون مفادّ الأصول هو لحكم الشرعي ، لأنّ الأحكام الشرعيّة مفادّ الأمارات الأدلّة الاجتهاديّة فلا يمكن أن تكون مع ذلك مفادّاً للأصول ، نظراً لتأخّر مفادّ الأصول عن مفادّ الأمارات .

فإذا كان مفادّ الأمارات هو الحكم الشرعي الواقعي فلا يمكن أن يكون الحكم الشرعي الواقعي مفادّاً للأصول في نفس الوقت ، فإنّنا إنّما نلجأ إلى الأصول عند الجهل بالحكم الشرعي الواقعي الذي هو مفادّ الأمارات ، فهما يأتيان في رتبتين مختلفتين ، فكيف يمكن أن يكون مفادّ أحدها هو مفادّ الآخر ؟ هذا من حيث الاختلاف في الرتبة .

الفرق بين الحكم والوظيفة من حيث المؤدّي :

وكما يختلف الحكم عن الوظيفة من حيث الرتبة فإنّهما يختلفان من حيث المؤدّي أيضاً ، فإنّ الأحكام ناظرة إلى وجود المصلحة والمفسدة

في المؤدّى ، فقد تكون المصلحة أو المفسدة في المؤدّى ملزمة فيكون الحكم واجباً أو حراماً ، وقد تكون المصلحة أو المفسدة في المؤدّى غير ملزمة فيكون الحكم مستحباً أو مكروهاً ، وقد تتوازن المصلحة والمفسدة أو يخلو الواقع من المصلحة والمفسدة فيكون الحكم مباحاً .
أما الوظيفة فليست ناظرة إلى وجود مصلحة أو مفسدة في المؤدّى والمجعول إطلاقاً ، وإنما هي ناظرة إلى مصلحة في أصل الجعل لا المجعول لغرض التسهيل والتيسير على العباد كما في مورد البراءة ، أو لغرض المحافظة على الأحكام الواقعية كما في مورد الاشتغال والاحتياط .

(٧) التعارض

تعارض الأدلة

يخصّص الشيخ الأنصاري رحمته الله الفصل الأخير من كتابه (فرائد الأصول) بموضوع التعارض . فما هو التعارض؟ وأين يكون؟ وما هو الفرق بين التعارض والتزاحم؟ وما هي أقسام التعارض؟ تلك هي أهمّ الأسئلة التي نحاول الإجابة عنها في هذه الوجيزة فنقول :

ينقسم التعارض إلى قسمين رئيسيين هما: التعارض المستقر ، والتعارض البدوي . وفيما يلي شرح وتفصيل لهذين القسمين من التعارض .

١ - التعارض المستقرّ

التعارض المستقرّ هو تنافي الدليلين من حيث مدلولهما بالتناقض، كما إذا دلّ أحد الدليلين على وجوب زكاة مال التجارة، ودلّ الدليل الآخر على عدم وجوبه، أو بالتضادّ كما إذا دلّ أحد الدليلين على وجوب عمل، ودلّ الدليل الآخر على حرمة، بحيث ينفي كل دليل الدليل الآخر ويكذبه.

أين يكون التعارض؟

والتعارض لا يكون بين دليلين قطعيين، فلا يمكن أن يتعارض دليلان قطعيان، فإنّ كلّ تعارض يتضمّن تكاذباً بين الدليلين المتعارضين بالضرورة ولا يمكن أن يتكاذب الدليلان القطعيان، ولا يمكن أن يكون التعارض بين دليل قطعي ودليل ظنيّ، إذ أنّ الدليل القطعي ينفي الدليل الظنيّ ويسقطه عن التعارض دون العكس فلا يكون بينهما تعارض، فينحصر أمر التعارض إذاً في الدليلين الظنيين.

التزاحم:

وفي مقابل التعارض توجد حالة أخرى بين الأدلّة هي حالة التزاحم، وهي حالة تدافع الأدلّة في مقام الامتثال والتنفيذ، وليس في مقام الجعل والتشريع، كما إذا تزاخم الحكم بإنقاذ المريض المشرف على الهلاك، وإقامة الصلاة في آخر الوقت، فليس بين الحكمين تنافٍ، ولكنّ المكلف - حيث لا يتمكّن في ظرف زمني واحد من امتثال كلّ من الحكمين - كان لا بدّ له من اختيار أحدهما تعييناً أو تخييراً، وحيث إنّ

القدرة على التنفيذ شرط في فعليّة الحكم على المكلف ومأخوذ في موضع الحكم ينتفي الحكم عن عهدة المكلف بانتفاء موضوعه إذا اختار تنفيذ الحكم الآخر، لعدم قدرة المكلف على تنفيذه عند تنفيذ الحكم الآخر، ففي المثال السابق إذا اختار المكلف تنفيذ الحكم بإنقاذ المريض يسقط عن عهده فعليّة الحكم بإقامة الصلاة مثلاً لانتفاء موضوعه وهو القدرة على إقامة الصلاة.

الفرق بين التعارض والتزاحم:

وبذلك يتضح الفرق بين التعارض والتزاحم، فليس في باب التزاحم تنافٍ وتكاذب بين الدليلين في مقام الجعل والتشريع، فمن الممكن أن يكون كلّ من الدليلين صادقاً، وإذا ملاك تامّ، كما في مورد الأمر بإنقاذ المريض المشرف على الهلاك والأمر الفوري بإقامة الصلاة آخر الوقت، إلا أن المكلف لا يتمكّن من امتثال الأمرين معاً، وهو عاجز في مرحلة الامتثال من ناحية المكلف، وتزاحم في هذه المرحلة من ناحية الحكمين.

إذن كلّما أحرزنا عدم إمكان أكثر من ملاك واحد لحكمين كان المورد من موارد التعارض.

فمن الممتنع أن يكون للدليلين المتكاذبين في مقام الجعل والتشريع أكثر من ملاك واحد، وبتعبير آخر: يستحيل في الدليلين المتكاذبين المتعارضين أن يكون كلّ منهما صادراً من المشرع الحكيم، وإذا ملاك

تأمً، فلا بد أن يكون إحداهما غير صادر من المشرع وغير ذي ملاك بالضرورة. وملاك ترجيح أحد الحكمين على الآخر، والأخذ بأحدهما وترك الآخر هو قوّة السند.

وأما في مورد التزاحم فالأمر يختلف تماماً، ومن الممكن صدق كلّ من الحكمين وصدورهما من ناحيه المشرع، ومن الممكن أن يكون كلّ من الحكمين ذا ملاك تأمً إلا أن المكلف لا يتمكّن من أن يجمع بينهما لأمر يتعلّق بظروف الامتثال، ولا علاقة له بظروف الجعل والتشريع. وملاك ترجيح أحدهما على الآخر والأخذ بأحدهما دون الآخر هو قوّة المناط والأهميّة لا قوّة السند.

هذا فيما يتعلّق بالتشخيص الكبروي بين حالتي التعارض والتزاحم. أما التشخيص الصغروي فيتّضح أمره من البيان السابق. ويمكن أن نقول في أمر التشخيص الصغروي بين التعارض والتزاحم: إن كلّ مورد اتّحد فيه متعلّق الحكمين المختلفين المتعارضين عنه فهو داخل في باب التعارض، كما إذا ورد دليلان أحدهما يصرح بجواز الزواج من الكتابيّة، والآخر بتحريم الزواج منها، أو ورد دليلان أحدهما يأمر بزكاة مال التجارة، والآخر ينفي وجوب الزكاة في مال التجارة. وكلّ مورد يتعدّد فيه معروض الحكمين يكون من موارد باب التزاحم، مثل الأمر بالصلاة والنهي عن الغصب، حيث يستكشف وجود ملاكين لحكمين مختلفين^(١).

مرجّحات التزاحم:

وأهمّ المرجّحات في باب التزاحم هو: ترجيح ما ليس له بديل على ما كان له بديل، سواء أكانت البدائل طولية كأفراد الواجب الموسّع، أم كانت البدائل عرضية كخصال كفارة الإفطار العمدي المرددة بين إطفام ستين مسكيناً وصيام شهرين متتابعين. فإذا زاحم الصلاة في وقت موسّع واجب فوتي - ولو كان بدرجة أقلّ أهميّة من الصلاة - لزم تقديمه على الصلاة لسعة الوقت ووجود بدائل لها فيما تبقى من وقتها.

ولو كان على المكلف دين وكانت عليه كفارة إفطار عمدي، وكان لا يكفي ما لديه من المال لاستيعاب الأمرين معاً، قدم تسديد الدين على إطفام ستين مسكيناً، لوجود بديل آخر لإطفام ستين مسكيناً، وهو صيام شهرين متتابعين.

والمرجّح الآخر في باب التزاحم هو: أهميّة الحكم وتقديم الأهمّ من الأحكام المتزاحمة على الأقلّ أهميّة.

حكم التعارض في الأدلّة:

والحديث عن حكم التعارض يتمّ ضمن محورين:

المحور الأوّل: في مقتضى القاعدة بغضّ النظر عن الإخبار الواردة في علاج حالة التعارض.

المحور الثاني: في علاج التعارض بموجب الإخبار العلاجيّة.

المحور الأوّل فيما تقتضيه القاعدة في المتعارضين:

الأصل في الدليلين المتعارضين هو التساقط عن الحجّية، فإنّ

الاحتمالات المتصورة لاتزيد على أربعة :

١ - حجة كل من الخبرين المتعارضين .

٢ - سقوط كل منهما عن الحجّة .

٣ - حجة أحدهما بعينه دون الآخر .

ولا نحتمل القول الأوّل لاستحالة حجة دليلين متعارضين ، واستحالة التعبد بهما في وقت واحد ، ولا يمكن الذهاب إلى القول الثالث لاستلزامه الترجيح بلا مرجح ، إلا إذا كان أحد الدليلين أقوى من الآخر ، أو نحتمل فيه أن يكون أقوى من الآخر ، أو نحتمل فيه أن يكون أقوى من الآخر دون العكس .

٤ - رفع اليد عن إطلاق حجة كل منهما للمحذور السابق ، وتقييده بترك الأخذ بالدليل الآخر ، فيكون كل منهما حجة في حالة عدم الأخذ بالدليل الآخر .

وهذا احتمال يستلزم القول بحجّيتهما معاً فيما إذا تركهما المكلف معاً ، فيعود محذور القول الأوّل باستحالة حجّيتهما معاً والتعبد بهما معاً . وإذا ثبت بطلان هذه الأقوال جميعاً يتعين القول الثاني ، وهو سقوط الدليلين معاً^(١) . هذا ما - تقتضيه القاعدة .

المحور الثاني في الإخبار العلاجيّة :

وهي طوائف من الروايات ، منها الروايات الواردة في التخيير بالأخذ

(١) راجع مصباح الأصول ٣ : ٣٦٦ .

بأيهما شاء الفقيه .

ومنها: الروايات الواردة بالترجيح لأحد الخبرين بمقتضى المرجّحات المنصوصة .
والمتحصّل منها جميعاً: الأخذ بالمرجّحات المنصوصة، والتخيير عند فقدان هذه المرجّحات .

وهذه المرجّحات منها ما يتعلّق بالمضمون، نحو موافقة القرآن .
ومنها: ما يتعلّق بالراوي مثل وثاقة الراوي .
ومنها: ما يتعلّق بالرواية مثل الشهرة .
ويجد القارئ هذه الروايات مفصّلة في خاتمة كتاب (فرائد الأصول)
فلا ندخل في تفاصيلها .

٢- التعارض البدوي

هناك أربع حالات من حالات العلاقة بين الدليلين تبدو ابتداءً أنّها داخلية ضمن حالات التعارض بين الأدلّة، ولكن ببعض الإمعان والتأمّل نجد أنّها خارجة من دائرة التعارض بين الأدلّة، وهذه الحالات هي:

(أ) التخصّص .

(ب) التخصيص .

(ج) الورود .

(د) الحكومة .

وبموجب هذه الحالات يتمّ تقديم دليل على دليل آخر، دون أن

تدخل هذه الحالات في دائرة التعارض بين الأدلة. وسوف نتحدث إن شاء الله عن هذه الحالات الأربع واحدة بعد أخرى.

(أ) التخصّص:

التخصّص هو خروج موضوع أحد الدليلين عن موضوع الدليل الآخر، كما إذا حكم أحد الدليلين بإكرام العالم، ونهي الدليل الآخر عن إكرام الجاهل. فإن موضوع الدليل الثاني هو الجاهل وهو خارج عن موضوع الدليل الأول بالوجدان، فلا منافاة بين هذا الدليل وذاك، ولا تعارض بين هذا الأمر وذاك النهي.

(ب) التخصيص:

لا شك في أن دليل الخاص يتقدّم على العام، ويعتبر قرينة على أن المتكلّم لم يكن يقصد من أول الأمر العام بالمعنى الظاهر منه، غير أن الدليل المخصّص إذا كان متصلاً بالعام كان قرينة مانعة من انعقاد ظهور العام في معناه من أول الأمر. وأما إذا كان الدليل المخصّص منفصلاً عن العام فإن ظهور العام ينعقد لا محالة في معناه الظاهر فيه، غير أن المخصّص المنفصل يكشف لاحقاً عن أن المتكلّم لم يكن يقصد المعنى الظاهر من العام في استعماله الأول. فيقدّم على كلّ حال الدليل المخصّص على الدليل العام، ولا يكون ثمة تعارض وتنافٍ بين الدليلين، إذ أن الدليل المخصّص يعتبر قرينة موضحة لمراد المتكلّم من الاستعمال الأول. فلو أمر الأمر بإكرام الفقراء، ثم نهى عن إكرام الفقراء

الفساق فإنّ النهي الثاني يعتبر قرينة على أنّ المتكلّم لم يكن يقصد في الاستعمال الأوّل من كلمة الفقراء عموم الفقراء، وإنّما كان يقصد الفقراء العدول.

إذن الجمع العرفي والعقلاني بين هذين الدليلين - بعد ضمّ أحدهما إلى الآخر - يقتضي تقييد المطلق وتخصيص العامّ من الاستعمال الأوّل باستعمال الثاني، واعتبار الدليل الثاني شارحاً وموضحاً لمراد المتكلّم من الاستعمال الأوّل. وبذلك فلا يدخل التخصيص والتقييد في باب تعارض الأدلّة.

(ج) الورود:

نستطيع أن نفهم معنى إجمالياً عن الورود بملاحظة العلاقة بين الأمارات وبين الأصول العقلية العملية، وهي البراءة العقلية والاحتياط والتخيير العقلانيّان.

إنّ خبر الثقة الواحد من الأمارات الظنيّة التي ثبتت حجّيتها بالدليل القطعي، بعكس النصوص المتواترة والمستفيضة الموجبة للقطع بنفسها والتي لا تحتاج إلى دليل من الشرع على حجّيتها. فإذا ورد خبر من ثقة على حكم شرعي - بعد ثبوت حجّة خبر الثقة الواحد - يعتبر هذا الخبر بياناً من قبل الشارع على ذلك الحكم، وبه يرتفع موضوع البراءة العقلية، وهو (عدم البيان) من ناحية الشارع، بناء على القاعدة العقلية المعروفة بـ (قبح العقاب بلا بيان).

فإن خبر الثقة الواحد بيان من ناحية الشارع قطعاً، وبه ينتفي موضوع الأصل، وهو عدم البيان.

وكذلك يتقدّم خبر الثقة الواحد على أصالة الاحتياط العقلية، فإن موضوع أصالة الاحتياط هو احتمال العقاب على ترك الوجوب المحتمل، أو ارتكاب الحرمة المحتملة، ومع وصول خبر الثقة الذي ثبتت حجّيته من ناحية الشرع يحصل للمكلف الأمن من العقوبة على مخالفة الواجب المحتمل، أو ارتكاب الحرام المحتمل، لأنّ المكلف حينذاك يستند في ترك الواجب المحتمل أو ارتكاب الحرام المحتمل إلى ترخيص وإذن من الشارع، وبه يأمن من عقوبة الشارع، ولا يبقى موضوع ولا مجال لجريان أصالة الاحتياط من الناحية العقلية.

وكذلك يتقدّم خبر الثقة الواحد على أصالة التخيير العقلية، فإن موضوع التخيير العقلي هو عدم وجود مرجّح لأحد الطرفين على الطرف الآخر، وخبر الثقة الواحد يصلح أن يكون مرجّحاً للطرف الذي يدلّ عليه الخبر على الطرف الآخر، فلا يبقى مع وصول الخبر موضوع، ولا مجال لجريان أصالة التخيير العقلية.

وبناءً على هذا الإيضاح فإنّ الأمارات والطرق الأدلّة الاجتهادية تتقدّم على الأصول العقلية من البراءة والاحتياط والتخيير العقلي الأدلّة الفقاهتية، ولا يكون بينهما تعارض، لأنّ معنى التعارض هو تكاذب الدليلين، ولا يتكاذب الدليلان إلّا إذا كانا في عرض واحد، وأمّا إذا كان

أحدهما في طول الآخر فلا يتكاذبان، والأمر هنا كذلك، فإن الأصول العقلية تجري عند انتفاء خبر الثقة، ولا معنى لجريان هذه الأصول مع وجود خبر الثقة، ويُسمَّى الشيخ الأنصاري رحمته الله هذه العلاقة بين الأدلة ب (الورود) ويحدده بما لو كان الدليل الوارد ينفي موضوع الدليل (المورود) نفيًا تكوينيًا ووجدانيًا، بعناية التعبد من الشارع. وهذا نوع من العلاقة بين الأدلة الاجتهادية والفقهية اكتشفه الشيخ الأنصاري رحمته الله، في جهده العلمي في المباحث العقلية من الأصول.

(د) الحكومة:

والنوع الآخر من العلاقة بين الأدلة الاجتهادية والأدلة الفقهية هي الحكومة، وهي أيضاً تقتضي تقدّم الدليل الاجتهادي على الدليل الفقهي، ولكن ببيان آخر وطريقة أخرى تختلف بعض الشيء عن الورد.

تطلق الحكومة في مدرسة الشيخ الأنصاري رحمته الله على حالة خاصة من العلاقة بين الدليلين يكون فيها أحد الدليلين ناظرًا إلى مفاذ الدليل الآخر وشارحاً له ومبيناً لكمية مدلوله، حتّى لو كان هذا النظر والشرح من الدليل الثاني للدليل الأول بغير الألفاظ المستعملة للشرح والتفسير عادة، نحو قلنا: (بمعنى وأي) التفسيرية، وفي مورد الحكومة لا تنفي الأدلة الاجتهادية موضوع الأصول العملية نفيًا تكوينيًا بالوجدان كما في الورد وإنما تنفيه نفيًا تشريعيًا، وبتعبد من الشارع، وبحكم من الشارع، ولعلّ

ذلك هو سبب تسميته بـ (الحكومة).

وهذه الحكومة ترد كثيراً في العلاقة بين الإمارات والأصول الشرعية البراءة الشرعية والاستصحاب، فإن موضوع البراءة الشرعية - بمقتضى حديث الرفع: «رفع عن أمّتي ما لا يعلمون» - هو الجهل بالحكم الشرعي، وبوصول خبر الثقة يرتفع الجهل بتعبّد من ناحية الشارع، فإن المكلف يبقى من الناحية التكوينية لا محالة شاكاً بالحكم الواقعي الشرعي، وجاهلاً به، ولا ينفي خبر الثقة الواحد جهله وشكّه تكويناً وبالوجدان، ولكن بما أنّ الشارع يعبّدنا بحجّة خبر الثقة، وأتمّ الكشف الذاتي الناقص الموجود في هذه الأمانة فإنّ وصول خبر الثقة إلى المكلف يرفع الجهل بالحكم الواقعي الشرعي لدى المكلف بتعبّد وتشريع من ناحية الشرع، ومع انتفاء الجهل تعبداً ينتفي موضوع الأصل، فيثبت الدليل الاجتهادي ويتقدّم على الدليل الفقاهتي، ولا يعارضه الدليل الفقاهتي.

وهو يختلف عن طريقة تقدّم خبر الواحد الثقة على الأصول العقلية، فإنّ خبر الثقة بعد ثبوت حجّيته من الشرع تبيان من دون شكّ، وهو يرفع موضوع البراءة العقلية مثلاً - وهو اللابيان - بصورة تكوينية قطعاً.

العلاقة بين الأصول العملية:

ويتحدّث الشيخ قدس سره بعد ذلك عن العلاقة بين الأصول العملية نفسها؛ فإنّ من الممكن أن تتعارض الأصول العملية بعضها مع بعض،

وهذا التعارض يكون بين الاستصحاب وسائر الأصول العمليّة - البراءة والاحتياط والتخير - أو بين استصحابين .

العلاقة بين الاستصحاب والأصول العقلية :

أما في العلاقة بين الاستصحاب والأصول العقلية - البراءة العقلية والتخير والاحتياط - فالاستصحاب لامحالة يكون وارداً على هذه الأدلة بموجب مصطلح الشيخ، ورافعاً لموضوعها، رفعاً تكوينياً، لأن الاستصحاب عندئذٍ يعتبر بياناً من الشارع، ومع وجود البيان ينتفي موضوع كل من أصالة البراءة والاحتياط والتخير .

فإن موضوع البراءة العقلية عدم البيان، ومع وجود البيان الشرعي ينتفي موضوع الأصل بصورة تكوينية .

وموضوع الاحتياط عدم الأمن من العقاب في ارتكاب محتمل الحرمة أو ترك محتمل الوجوب، وبالاستصحاب يتحقق الأمن من العقاب شرعاً بصورة تكوينية كذلك، ولا يبقى موضوع للاحتياط .

وموضوع التخير عدم وجود مرجح لأحد الطرفين، والاستصحاب يصلح شرعاً أن يكون مرجحاً حقيقياً للطرف الذي يدلّ عليه الاستصحاب .

وبذلك ينتفي موضوع التخير وهو عدم وجود المرجح .

وبناءً عليه، يتقدّم الاستصحاب على كل من الأصول العقلية الثلاثة، وتكون العلاقة بين الاستصحاب وبينها علاقة الورود على مصطلح الشيخ رحمته الله .

العلاقة بين الاستصحاب والبراءة الشرعية:

وأما العلاقة بين الاستصحاب والبراءة الشرعية فهي من الحكومة لأن الاستصحاب يرفع موضوع البراءة الشرعية - وهو الجهل بالحكم الشرعي الواقعي - بتعبّد من الشارع، لأن للاستصحاب نظراً إلى الواقع، ويختلف الاستصحاب بذلك عن سائر الأصول العملية، التي لها صفة وظيفية محضة، وليس لها نظر إلى الواقع، وعليه فإن الاستصحاب بتعبّد من الشارع يرفع حالة الجهل، فيكون حاكماً على البراءة الشرعية بالتوضيح المتقدم.

الأصول التنزيلية:

ومن هنا انفتح على هذه المدرسة باب جديد من العلم في التمييز بين نوعين من الأصول العلمية التنزيلية منها وغير التنزيلية. فقد وجدوا أن مهمة طائفة من الأصول العملية - كالاستصحاب - هي تنزيل أحد طرفي الشك منزلة الواقع في البناء العملي، بينما وجدوا أن مهمة طائفة أخرى من الأصول العملية تحديد الوظيفة العملية للمكلف في ظرف الشك بمقتضى ما يؤدى إليه الأصل، دون النظر إلى الواقع وتنزيل المؤدى منزلة الواقع. وسمّوا الطائفة الأولى بـ (الأصول التنزيلية)، والطائفة الثانية بـ (الأصول غير التنزيلية) وقالوا بحكومة الأصول التنزيلية على غير التنزيلية، لأن مهمة الأصول التنزيلية هي تنزيل مؤدى الأصل منزلة الواقع في مقام العمل.

وبهذا التنزيل العملي يرتفع الشك والجهل بالحكم الشرعي، ويرتفع

بذلك موضوع الأصول غير التنزيلية بالتفصيل الذي تحدثنا عنه تعبدًا، وبذلك تكون الأصول التنزيلية حاكمة على الأصول غير التنزيلية ومتقدمة عليها، ولا يكون بينهما تعارض لتقدم الأول على الثاني، إلا مما يبدو لأوّل وهلة بينهما من التعارض البدوي الذي يزول بعد النظر والتأمل.

وهذه الانجازات العملية الضخمة في تطوّر الدليل في علم الأصول عند الإمامية هو بعض مافتح الله على يد هذا العبد الصالح من فتوحات علمية كبيرة في الأصول والفقه، أثره الله تعالى بها.

لقاء الفقيه الرشتي بالشيخ الأنصاري رحمهما الله

ويحكى أنّ يوم قدوم الشيخ قدس سره إلى النجف الأشرف لم يكن يعرف علماء النجف وفضلاؤه يومئذٍ مكانته العلمية، فكان يحضر رحمهما الله كسائر الطلاب في درس الشيخ محمد حسن النجفي صاحب الموسوعة الفقهية الكبرى (جواهر الكلام)، فجاء في درس الشيخ صاحب الجواهر ذكرٌ لدليلين مختلفين متعارضين، فقدّم الشيخ أحد الدليلين على الدليل الآخر، ومضى في درسه، وكان الشيخ الأنصاري رحمهما الله حاضراً يومئذٍ في الدرس، فسأله أحد تلاميذ درس صاحب الجواهر ^(١) عن سرّ تقديم دليل على دليل آخر، فقال الشيخ الأنصاري رحمهما الله: ب (الحكومة)، فقال له الفقيه الرشتي رحمهما الله: وما الحكومة؟ فقال الشيخ رحمهما الله: إذا أحببت أن تعرف ما

(١) وهو - كما قيل - الفقيه الشيخ ميرزا حبيب الله الرشتي.

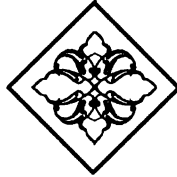
الحكومة فعليك أن تحضر مجلس درسي على الأقل ستة أشهر، ومنذ ذلك التاريخ توثقت العلاقة بين السائل والشيخ، وأصبح من كبار تلاميذه ومن كبار فقهاء المسلمين بعد تخرجه من درس الشيخ الأنصاري رحمته الله.

فتوحات علمية أخرى للشيخ الأنصاري رحمته الله

ولست الآن بصدد دراسة واستعراض الفتوحات العلمية التي تمت على يد هذا الفقيه الجليل مثل البحث عن تقدّم الأصل السببي على الأصل المسببي، والتشكيك في حجّة مثبتات الأصول، وغير ذلك من المسائل التي تمّ فتحها على يد هذا الفقيه الكبير الجليل أو تمّ تنضيحها وتعميقها على يده بشكل لم يسبقه إليه أحد، ممّا يجعل الشيخ الأنصاري رحمته الله بحقّ رائد المدرسة الأصولية الحديثة المعاصرة. فقد راجعنا الكتب الأصولية المعاصرة للشيخ رحمته الله والقريبة جداً من عصره فلم نجد عند أحد منهم هذه الدقة في التشخيص والتمييز بين الأدلة الاجتهادية والفقهائية وتحديد مهمّة كلّ منهما، وتحديد العلاقة فيما بينهما، والتفريق بين حالتي (الورود) و(الحكومة) في العلاقة بين الأدلة الاجتهادية والفقهائية، أو بين الأحكام الظاهرية والأحكام الواقعية^(١).

(١) لانستبعد القول بوضوح التمييز بين الحكومة والورود إجمالاً لدى الفقيه الجليل الشيخ محمّد حسن النجفي رحمته الله في كتابه الشريف القيم جواهر الكلام راجع: ٣٣: ٢١٠ طبع النجف.

رحم الله الشيخ الأنصاري رحمه الله، وتغمّده برحمته، ونفعنا بما رزقه من العلم والفقّه في الدين، والحمد لله ربّ العالمين.



إسهامات الوحيد البهبهاني
في تطور علم الأصول

محمد أسدي مهمان دوست

أستاذ مساعد في الجامعة الأهلية الإسلامية - إيران

ملخص البحث

يتألف هذا المقال من ستة أقسام:

القسم الأول يحمل عنوان المقدمة، ويسلط الضوء بنحو الإجمال على شخصية الوحيد البهبهاني وخصائصه البارزة وخدماته العلمية المختلفة، كما يتطرق إلى أشهر تلامذة تلك الشخصية الفذة.

القسم الثاني: يتناول بالبحث الشهرة العلمية والأنشطة الثقافية للوحيد البهبهاني ونتاجاته وتأليفاته المهمة.

القسم الثالث: انطلاقة مسيرة تطور علم أصول الفقه وتحقيق قفزة نوعية على يد العلامة الوحيد البهبهاني. وكذلك البحث والتحقيق في رؤاه ونظرياته الأصولية الواردة في كتاب «الفوائد الحائرية».

القسم الرابع: دراسة مناقشة أهم ابتكارات وإبداعات العلامة الوحيد البهبهاني في الأصول.

القسم الخامس: الخوض في نقاط الاختلاف بين الأصوليين والأخباريين وأسس الاستدلال ونظريات كل من الطرفين، ومن ثم نقد وتفنيدي وجهات نظر المسلك الأخباري من قبل الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني وتلامذته البارزين، ومن ثم تكبد الأخباريين هزيمة نكراء إثر انتفاض الأصوليين بقيادته ضدهم.

وفي القسم الأخير الذي يحمل عنوان «الاستنتاج» - يجري

التطرق - على نحو الإجمال وبصورة عابرة - إلى أهم إفرازات
ونتائج تطوّر علم أصول الفقه في عهد العلامة الوحيد.
الكلمات الدلالية: تطوّر، علم أصول الفقه، عهد العلامة
الوحيد البهبهانيّ.

المقدمة

يعد المولى محمّد باقر بن محمّد أكمل، المعروف بالوحيد البهبهانيّ
والآقا باقر البهبهانيّ والأستاذ الأكبر من تلامذة السيّد صدر الدين القميّ
(شارح الوافية) وآغا جمال الخوانساريّ، ومن عظماء الشيعة ومجدّديها
في أواخر القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر.

يقف العلامة الوحيد البهبهانيّ على رأس سلسلة الفقهاء الذين انبروا
للتصدّي للأخباريين، وذلك من خلال إثارة بحوث أصوليّة دقيقة، وفتح
باب التنظير والتفكير على مصراعيه أمام فقهاء الشيعة من جديد، وإعادة
البريق لبحوث الأصول التي طالما ظلت غائبة عن حلقات التدريس
الحوزويّ في تلك الحقبة الزمنيّة، علماً أنّ الظروف اللازمة لتبلور مثل
هذا التغيير قد بدأت تلوح في الأفق تدريجياً منذ أواسط القرن الثاني
عشر.

إنّ جمعاً من الأخباريين المعتدلين من قبيل صدر الدين محمّد باقر
الهمدانيّ في (شرح الوافية)، والشيخ يوسف البحرانيّ في مقدّمة
الحدائق الناضرة والدرر النجفية، قد أقرّ ببعض استدلالات الأصوليين
ووجّه أصابع النقد لمنهج الأخباريين معلّنين براءتهم من تعاملهم الوقح

مع الأصوليين. في المقابل، تخرّج من مدرسة الوحيد أيضاً تلامذة بارزون يعدّ كلّ منهم دعامة في الفقه الشيعي حيث قام كلّ من هؤلاء بدور مؤثر في تطوّر ونشر المدرسة الأصولية للشيعّة، حتّى آل الأمر إلى أفول نجم الأخباريين وانحسارهم في الوقت الراهن واقتصارهم على أعداد قليلة تناثروا في البلدان الإسلامية.

من أولئك الأعلام الذين تتلمذوا على يد العلامة الوحيد البهبهاني: العلامة بحر العلوم، الميرزا مهدي الشهرستاني، الميرزا كاشف الغطاء، الميرزا القمي، المولى مهدي النراقي، الشيخ أسد الله الكاظمي، السيّد جواد العاملي، الشيخ محمّد تقي الأصفهاني، فضلاً عن المولى أحمد النراقي... هؤلاء الذين واصلوا نهج أستاذهم وتصدّوا إلى المنهج العلمي للأخباريين^(١).

شهرة العلامة الوحيد وجهوده ونتاجاته العلميّة

إنّ الفترة الطويلة التي قضّاها الوحيد في مدينة "بهبهان"، وتردّد أهل العلم عليه وتربيته لجيل من التلامذة وتأليفه لكتب قيّمة، حلّقت به عالياً ليعبر صيته الآفاق وصولاً إلى النجف الأشرف وكربلاء المقدّسة. حضر العلامة الوحيد في كربلاء المقدّسة التي كانت حينها مقراً لتجمّع

(١) ريحانة الأدب، محمّد علي مدرّس التبريزي ١: ٢٢. مستدرك الوسائل: ٣٨٣. روضات الجنّات: ١٢٣. هدية الأحاب: ١٠٠. طبقات أعلام الشيعة، الكرام البررة: ١.

الأخباريين، لعدد من الأيام في درس الشيخ يوسف البحراني (المتوفى ١١٨٦ هـ. ق) أكبر فقهاء عصره وآخر رواد المسلك الأخباري. ثم أبدى رغبته في أن يقوم لفترة وجيزة بإلقاء الدروس والمحاضرات محلّ الشيخ البحراني، وطلب منه أن يحث تلامذته على الحضور في درسه. البحراني الذي يعدّ من المعتدلين بين الأخباريين حتى أنه قد اختار طريق الوسطية^(١) حسب تعبيره، قام بتصنيف علماء الشيعة إلى أخباريين وأصوليين، ووجّه أصابع النقد إلى من يسيء إلى المجتهدين الشيعة الكبار. من هذا المنطلق، أوكل حلقة درسه التي كانت أكبر الحلقات الدراسية في حينها للوحيد البهبهاني الذي عمد بدوره إلى شرح نظرية الاجتهاد ونقد نظريات الأخباريين، واستطاع خلال ثلاثة أيام أن يقنع ثلثي تلامذة البحراني بالرجوع عن المنهج الأخباري^(٢).

دخل الوحيد مع البحراني وعلماء أخباريين آخرين في بحوث مطوّلة، مسجّلاً نقده العلمي للنهج الأخباري ومحدراً تلامذته من اللحاق، بحلقاتهم الدراسية، الأمر الذي أدّى إلى تهميش هذا المسار. ولقد قدّم الشيخ يوسف البحراني، ومن خلال إشادته بالمنزلة العلمية للوحيد والتمهيد لنشر نفوذه الاجتماعي، وبشكل غير مباشر، مساعدة قيّمة في إضعاف أسس الأخباريين وتسامي مدرسة الاجتهاد^(٣).

(١) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ١: ١٥.

(٢) تنقيح المقال في علم الرجال ٢: ٢٨٥.

(٣) الفوائد الرضوية، حياة علماء المذهب الشيعي ٢: ٤٠٧.

أقام الأستاذ الأكبر الوحيد البهبهاني في كربلاء المقدسة لأكثر من ثلاثين عاماً، ونجح في النهاية في تهميش المسلك الأخباري، وتشيد صرح حوزته القائمة على الاجتهاد. ويعدّ كتاب «الفوائد الحائرية» أهم كتبه بعد «رسالة الاجتهاد والأخبار» في دحض رؤى الأخباريين. لقد جرى كتابة كتاب «الفوائد الحائرية» في مرحلتين: الأولى عام ١١٨٠ هـ، حيث تضمن (٣٥) بحثاً تحت عنوان "فائدة" وهو المعروف باسم «الفوائد الحائرية».

أما المرحلة الثانية منه، فدونها العلامة الوحيد البهبهاني خلال السنوات الأخيرة من القرن الثاني عشر، وعرف الكتاب باسم «الفوائد الجديدة» أو «الملحقات»^(١).

من نتاجاته الأخرى: إبطال القياس، إثبات التحسين والتقبيح العقلين، مصباح الظلام، أصالة الصحة في المعاملات وعدمها^(٢).

انطلاقة مرحلة تطوّر علم أصول الفقه

يقول الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر في الصفحة ٨٥ من كتاب «المعالم الجديدة»:

«نشأت في كربلاء (مدرسة جديدة في الفقه والأصول) على يد رائدها المجدّد الكبير محمّد باقر البهبهاني المتوفى سنة (١٢٠٦هـ)، وقد

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة ١٦: ٣٣٠ - ٣٣١.

(٢) ريحانة الأدب ١: ٢٢. روضات الجنات: ١٢٣.

نصبت هذه المدرسة الجديدة نفسها لمقاومة الحركة الأخبارية والانتصار لعلم الأصول، حتى تضاعف الاتجاه الأخباري ومني بالهزيمة. وقد قامت هذه المدرسة - إلى صف ذلك - بتنمية الفكر العلمي والارتفاع بعلم الأصول إلى مستوى أعلى، حتى أن بالإمكان القول أن ظهور هذه المدرسة وجهودها المتضافرة التي بذلها البههاني وتلامذة مدرسته المحققون الكبار قد كان حداً فاصلاً بين عصرين من تاريخ الفكر العلمي في الفقه والأصول».

ويقول العلامة الوحيد في كتاب «الفوائد الحائرية» بهذا الشأن: «لما بعد العهد عن زمان الأئمة وخفيت أمارات الفقه والأدلة على ما كان المقرر عند الفقهاء والمعهود بينهم بلا خفاء بانقراضهم وخلو الديار عنهم إلى أن انطمس أكثر آثارهم كما كانت طريقة الأمم السابقة، والعادة الجارية في الشرائع الماضية أنه كلما يبعد العهد عن صاحب الشريعة تخفى أمارات قديمة وتحدث خيالات جديدة إلى أن تضحل تلك الشريعة، توهم متوهم أن شيخنا المفيد ومن بعده من فقهاءنا إلى الآن كانوا مجتمعين على الضلالة مبدعين بدعاً كثيرة... متابعين للعمامة مخالفين لطريقة الأئمة ومغيرين لطريقة الخاصة مع غاية قربهم لعهد الأئمة ونهاية جلالتهم وعدالتهم ومعارفهم في الفقه والحديث وتبخرهم وزهدهم وورعهم»^(١).

ثمّ يقول:

«وشبهتهم الأخرى هي أنّ رواة هذه الأحاديث ما كانوا يعملون بقواعد المجتهدين مع أنّ الحديث كان حجة لهم، فنحن أيضاً مثلهم لاحتياج إلى شرط من شرائط الاجتهاد وحالنا بعينه حالهم ولا ينقطعون بأنّ الراوي كان يعلم أنّ ما سمعه كلام إمامة وكان يفهم من حيث أنّه من أهل اصطلاح زمان المعصوم عليه السلام مرامه ولم يكن مبتلى بشيء من الاختلالات التي ستعرفها ولا محتاجاً إلى علاجها»^(١).

بعد ذلك يناقش على نحو التفصيل وبصورة لم يسبق لها مثيل جملة من نقاط الاختلاف بين الأخباريين والأصوليين، كحجّة القطع الناشئ عن المقدمات العقلية، وحجّة ظواهر الكتاب، وجريان أصالة البراءة في الشبهات الحكمية والتحريمية.

ثمّ قام بالتدرّج بتنقية علم الأصول من المواضيع التي كان يطرحها علماء الشيعة في الأزمان السابقة في كتبهم الأصولية تقليداً لما كان يفعل أهل السنة من قبيل القياس والاستحسان، والمصالح المرسلة. إنّ حذف هذه البحوث من علم الأصول لم يثمر فقط عن تبرئة الشيعة من بعض تهم الأخباريين، وإنّما برهن في الوقت نفسه على أنّ علماء الشيعة قد اختطوا لأنفسهم طريقاً في كتابة علم الأصول، مع تحديد ماهية الموضوع والهدف في إثارة المسائل الأصولية. لم يكن هدف

العلامة تكميل مصادر الاستنباط كي تكون هناك (مثلاً) مصادر أخرى إضافية إلى جانب المصادر الأصلية للاستنباط ، ذلك أن مصادر الاستنباط لديهم لم تكن ناقصة كي يجري تكميلها بإضافة جملة من المسائل إليها ، بل هدفه من كتابة علم الأصول هو التحقيق في الأبعاد المختلفة لمصادر الفقه الإسلامي والتوصل من خلالها إلى طرق الاستنتاج الصحيحة . فمثلاً ، جرى في تلك المرحلة مناقشة "الخبر الواحد" الذي يعدّ من المحاور الرئيسة في علم الأصول من عدّة جوانب وفي غير واحد من الأبواب : الأوّل ، من باب حجّة الخبر الواحد من حيث حجّة سند الخبر ، والآخر ، من باب حجّة الظهور من حيث حجّة دلالة ، والثالث ، من باب التعادل والترجيح من جهة الصدور ومعالجة المعارضات ، والرابع ، من باب العام والخاص من حيث جواز تخصيص عموم الكتاب بالخبر الواحد ، وكذلك الإجماع والاستصحاب وباقي الموضوعات .

من هنا ، فإنّ مناقشة بحوث من قبيل القياس والاستحسان والمصلحة المرسلة التي هي من الأمارات الظنيّة التي لا مدخلة لها أبداً في استنباط الفقه الشيعي ، بل لعله تمّ النهي عن استخدام بعضها في مجال الاستنباط ، أمر عبثي ولا ضرورة له أبداً ؛ لذا عمد وبالتدرّج إلى حذف هذه البحوث كلياً من علم أصول الفقه الشيعي . في المقابل قام - وبما تقتضيه الضرورة - بتضمين علم الأصول بحوثاً لم يتطرّق لها السالفون

إسهامات الوحيد البهبهاني في تطور علم الأصول ١٦٣

في كتبهم من الأساس، أو أنها بُحِثت بصورة سطحية ومحدودة جداً، والعمل على مناقشتها بشكل مفصل. من تلك البحوث: حجّة الظن المطلق، علم الإجمال والمسائل المتعلقة به كالاضرار إلى بعض أطراف العلم الإجمالي، والخروج من محلّ الابتلاء، وغيرها من المسائل التي سنعرض لنماذج أخرى منها لاحقاً.

على هذا الأساس، تخلص علم الأصول في هذه المرحلة من بعض المسائل، لكنّه في المقابل بات يتسم بدقّة أكبر وتحقيق أشمل فضلاً عن طرحه لمسائل جديدة. وفي الحقيقة، إنّ علم أصول المذهب الشيعيّ تسنّم بالتدرّج مدارج الكمال وبلغ الذروة في هذه المرحلة^(١).

تبين أهمّ الابتكارات والإبداعات الأصوليّة للعلامة الوحيد البهبهانيّ طبقاً لما جاء في بداية المقدّمة الثالثة من «فرائد الأصول» للشيخ الأعظم الأنصاريّ رحمته الله فإنّ التمييز بين الأمارات والأصول وتسمية الأمارات بالأدلة الاجتهادية والأصول العمليّة بالأدلة الفقاهيّة كان من الوحيد البهبهانيّ (رحمه الله)^(٢).

من النظريّات الجديدة الأخرى التي لم يجرِ التطرّق إليها في الكتب الأصوليّة التي سبقت عهد الوحيد البهبهانيّ رحمته الله، تقسيم الشكّ إلى الشكّ

(١) تاريخ الفقه والفقهاء: ٣٢٩ - ٣٣٠، نقلاً عن كتاب المعالم الجديدة للشهيد السيّد

محَمَّد باقر الصدر: ٨٦ - ٨٧.

(٢) الرسائل الجديدة: ١٤٧.

في التكليف والشك في المكلف به، مفرداً لهذا الأمر عنواناً ومبحثاً مستقلاً. لقد رأى أن حكم الشك في التكليف بدلالة قاعدة قبح العقاب بلا بيان، هو البراءة العقلية، فيما حكم الشك في المكلف به بدلالة قاعدة الاشتغال، هو الاحتياط والاشتغال. علماً أن الشيخ الأعظم قام فيما بعد بتنظيم هاتين القاعدتين على أساس قوانين متينة ومتقنة في علم الأصول. وفي هذا الشأن يكتب المؤلف في "الفوائد الحائرية" القديمة ما نصّه: "فرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج عن عهدة التكليف الثابت، إذ بمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد له، ممّا عرفت من أن الأصل براءة الذمة". وبعد أسطر يكتب قائلاً: "أمّا مقام الخروج عن عهدة التكليف فقد عرفت أيضاً أن الذمة إذا صارت مشغولة فلا بدّ من اليقين في تحصيل براءتها"^(١).

من إبداعات المؤلف الأخرى، تشخيص الفرق بين الحالات التي تكون أطراف العلم الإجمالي محصورة أم غير محصورة. في الحالات التي تكون أطراف العلم الإجمالي محصورة في دائرة صغيرة، فإنه يذهب إلى تنجيز العلم الإجمالي. وفي الحالات التي تكون أطراف العلم الإجمالي غير محصورة وذات دائرة واسعة، فالعلم الإجمالي لديه غير منجز^(٢).

(١) الفوائد القديمة: ٢٤٦ - ٢٥٠ و ٣١٩ - ٣٢٢.

(٢) المصدر: ٢٤٥ - ٢٤٦.

في الفائدة الثالثة والثلاثين، فيما يتعلّق بالوظائف المحوِّلة للمجتهد، فإنّه يقوم بشرح واحدة من أهمّ النظريّات في بحث ولاية الفقيه والحكومة. فيرى المؤلّف أنّ المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي وحاكم الشرع المنصوب عبارة عن شخص واحد، ويقول: والظاهر أنّ حكمه (حاكم الشرع) مثل حكم القاضي، ماض على العباد مجتهدين كانوا أم مقلّدين، له أو لغيره، أم لا يكونون قلّدوا أحداً، لاشتراك العلة، وهي كونه منصوباً من المعصوم عليه السلام ولأنّ حصول النظام لا يكون إلّا بذلك ولأنّه نائب عن المعصوم عليه السلام ^(١).

وفي موضوع الخبر الموجد للظنّ، يرى أنّه إذا وقع التعارض بين (الخبر) الضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح غير المنجبر، يكون الضعيف مقدّماً عليه، كما هو طريقة القدماء وأكثر المتأخّرين ^(٢).

تبين مواطن الاختلاف بين الأصوليّين والأخباريّين

بغية الوقوف على الحركة التي أسّس لها الوحيد البهبهانيّ، وكذلك معرفة سطحية رؤى الأخباريّين وهشاشة أسسها؛ فإننا نورد أهمّ مواطن الخلاف بين المدرستين، مع تقديم نبذة موجزة عن متبنيات الاستدلال لكلّ منها. علماً أنّه سيتم في هذا القسم الاستناد في الأعمّ إلى ما سطرته يد العلامة الوحيد البهبهانيّ ومحمّد أمين الاسترّآباديّ.

(١) الفوائد الحائريّة: ٤٩٩ - ٥٠١.

(٢) المصدر: ٤٩١.

أولاً: الاجتهاد والتقليد

يقول الأخباريون في رفض الاجتهاد. ويعود أساس تقسيم الناس إلى مجتهد ومقلد من قبل العامة إلى ما بعد وفاة الرسول الأكرم ﷺ. لكن الشيعة، وانطلاقاً من كونهم يعدّون أنّ كافّة الأحاديث والروايات قطعية الصدور في ظلّ القرائن الحالية والمقالية، فإنهم ليسوا بحاجة للاجتهاد واتباع الاستنباطات الظنيّة للمجتهدين، بل الجميع مقلد للمعصوم عليه السلام، وروايات المعصومين تتضمّن معظم موارد الابتلاء من الأحكام، أمّا في حال عدم حصول العلم بالحكم الشرعي فإنّ تكليفنا هو التوقّف. علماً أنّ بعض الأخباريين كالاسترآبادي يذهب إلى أنّ الاجتهاد تخريب للدين^(١).

وفي معرض الردّ عليهم، يقول الأصوليون: إنّ الزعم بقطعية صدور الروايات زعم لا دليل عليه، بل لم يرد ما يؤيده. بل يجب القول إنّ مثل هذه الاستدلالات هي مصادرة على المطلوب. هذا فضلاً عن أنّ الزاعم لم يورد ولا حتى مثلاً واحداً يبيّن الحالة أو القرينة التي حصل بها القطع كي يعكف الآخرون على مناقشة وبحث مدّعا.

فضلاً عن القرائن المزعومة، بما أنّ هذه القرائن ليست جزءاً من نصّ الرواية ولا من النقاط البديهية والمسلّم بها، فإنّه لا يمكن البتّ في صحتها وسقمها دون الاستعانة بعلوم أخرى كعلم الرجال. على أنّ

(١) الفوائد المدنيّة: ١٨ و ٤٠ و ٤١. الاجتهاد والأخبار: ٤٨. الدرر النجفية: ٢٤٥.

الروايات لا يمكن تقيّمها إلّا عن طريق المجتهد. إنّ علماء الرجال المتقدمين كالعياشي والكشيّ إلى عهد النجاشي الذين كانوا قريبين من زمان المعصوم عليه السلام لم يستندوا ولم يتوصّلوا إلى القرائن الحالّية والمقالّية التي اعتمدها الأخباريون إلّا بعد التتبّع والجرح والتعديل والتقوية والتضعيف. على هذا الأساس، حينما لا تبلغ الروايات المفيدة حدّ القطع ونعلم في نفس الوقت ببقاء التكليف ووجوب التوصل إلى الحكم الشرعيّ بالطرق الممكنة، فلا بدّ لنا من الفحص والتجسّس عن الطرق الموصلة إلى معرفة الأحكام. من هنا، لابدّ من ملاحظة حال الطرق، وأنها موصولة أم لا، وليتضح أنّها على مستوى القطع أو الظنّ؟ وإذا كان مما يفيد الظنّ فهل يوجد دليل على اعتباره أم لا وفضلاً عن ذلك، بما أنّ العلم بشأن الأحكام لا يمكن تحصيله إلّا في حالات معدودة، فقد وجب الاهتمام بالطرق الموصلة الأخرى إلى تحديد الحكم الشرعيّ. وفي هذا الطريق يواجه المجتهد أمواجاً متلاطمة من الشبهات وتراكماً من أفواج الظلمات وتوارد أنواع الآفات، وليس لأحد غير المجتهد المتّقّي في هذا الطريق المليء بالأخطار القدرة على التوصل إلى أحكام الشرع الأنور. من هذه الشبهات والآفات على سبيل المثال:

١ - وجود العامّ والخاصّ، الناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه،

و... في الآيات والروايات.

٢ - امتزاج الجديد من الاصطلاحات بالقديم منها، مثل: الاصطلاح

الناشئ من خصوص المتفقهة، والمتشرعة باصطلاح الشارع، والعرف، واللغة.

٣ - الإجمال والاختلال الواقعان في متن الكتاب والسنة، الأخبار الصادرة في ظروف التقية، والتعارض بين الأخبار والآيات وكل منها مع سائر الأدلة (التعارض بين الأدلة الشرعية)، حيث لا يمكن التوصل إلى المعالجة إلا عن طريق استنباط المجتهد.

٤ - جلّ المسائل الدينية والكيفيات الشرعية، بل كلّها، ذوات آداب وحدود وأحكام كثيرة وأجزاء متعددة، وشرائط وموانع للصحة، بحيث أن ثبوتها يكون بمجموع أحاديث وأدلة متلاحقة ومتلافة مما يجعل الاهتمام إلى حقيقة كثير منها أمراً يعجز عن فهمها وتنقيحها عقول الفحول، كموارد النكاح والرضاع والميراث.

٥ - تمّ في كثير من الموارد تجزئة الأخبار من قبل المحدثين وإيراد كلّ منها في واحد من الأبواب، ما أدى إلى بروز اختلاف في مفهوم الرواية^(١).

هذه النماذج المشار إليها أعلاه تزيل كافة نقاط الشكّ المثارة حول ضرورة الاجتهاد، وتبيّن هشاشة عقائد الأخباريين.

يقول الشيخ يوسف البحراني الذي يعدّ من الأخباريين المعتدلين في معرض رده على استدلال رواد مسلكه بشأن تقليد الرعية كلّها

للمعصوم عليه السلام: إذا كان الجميع يقلّد المعصومين عليهم السلام فكيف يكون مقلداً للإمام والأخباري بالآخر يفتي بخلافه... وحينئذ فكيف يمكن أن يقال: إن هؤلاء العلماء الأخباريين مع اختلافهم كلّهم مقلّدون للإمام، وأتباعهم أيضاً مقلّدون للإمام؟ ما هذا إلا تعسف ظاهر^(١).

ثانياً: ضرورة علم أصول الفقه

يقول الأخباريون عن علم أصول الفقه: هو علم لم ينشأ في النطاق الإمامي إلّا بعد الغيبة، وهذا يعني أن أصحاب الأئمة وفقهاء مدرستهم مضوا بدون علم أصول، ولم يكونوا بحاجة إليه... كانوا ينقلون الأحاديث ويعملون بها. إن الأئمة المعصومين عليهم السلام لم ينكروا عليهم أفعالهم بل على العكس قد ثبت لدينا تقريرهم لها. استمرّ الخطّ الفكريّ هذا حتّى زمان ابن أبي عقيل وابن جنيد، ثمّ ظهر علم أصول الفقه بين الشيعة، ودخل دور التصنيف والتأليف على يد الشيخ المفيد ومن بعده الشريف المرتضى والشيخ الطوسي اللذين واصلا تنمية الخطّ الأصولي بأبحاثهم ومؤلفاتهم.

أخذ العلّامة الحلّي بغالبية قواعد أصول العامّة، ثمّ قام الشهيدان والآخرين باتباعهم^(٢). يقول الأصوليون: في البدء لم يكن حدوث علم الأصول بتمام مسأله كلّها بعد عصر الأئمة عليهم السلام والعلم بذلك محلّ نظر؛

(١) الدرر النجفية: ٢٥٦.

(٢) الفوائد المدنيّة: ٣٠. الاجتهاد والأخبار: ٤٢.

إذ حكم ما لا نصّ فيه، وتعارض الأدلة، والقياس، والاستحسان، والاستصحاب، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والعام والخاص، والإفتاء والتقليد، وأنه هل يجوز الرواية بالمعنى أم لا؟ وماهيّة حالة الشبهات في موضوع الحكم الشرعي؟ وكذا أصالة صحّة التصرّف، وأصالة الحقيقة وأمثال ذلك مما ورد في الأحاديث، يكشف عن أن قسماً من مسائل علم الأصول كانت موجودة في عصر المعصومين عليهم السلام ببعض الوجوه وبحسب ما تقتضيه حاجتهم في تلك الحقبة الزمنية، وهكذا الحال بالنسبة لكثير من المسائل الأخرى. علماً أن مسائل من قبيل هل أن الحقيقة الشرعية ثابتة أم لا، فهي من المسائل الجديدة.

على أن هذه المسألة لم تكن مثارة بين من عاصر المعصوم عليه السلام لمعرفةهم باصطلاحه. ثم حتى لو سلّمنا حدوث هذه المسائل بعضاً، بل وكلّاً بعد عصر الأئمة عليهم السلام، فما وجه الملازمة بين حال زماننا وبين حال زمانهم؟ بأنهم إذا كانوا مستغنيين، فيلزمنا أن نكون نحن أيضاً مستغنيين؟! فهل يتوهم طفل بهذا الكلام. ويتوهم هذه الملازمة؟! ولأن من البديهيّ تيسر العلم في زمان الحضور واتضح بعض المسائل، فقد انعدمت الحاجة لمثل هذه البحوث. فضلاً عن ذلك، فإن أهل زمان المعصوم عليه السلام لو كان حالهم حالنا ومع ذلك لم يبحثوا، لكانوا

مقصرين^(١).

من هنا كان الابتعاد عن زمان النصوص وعدم الحضور عند المعصوم مدعاة إلى ظهور الحاجة لعلم الأصول؛ لذا احتاج أهل السنة لهذا العلم منذ بداية عصر الخلافة، فيما الشيعة بعد الغيبة الكبرى^(٢).

ثالثاً: بحث حجّة الظنّ

يذهب المسلك الأخباري إلى أنّ الحجّة لا تتحقّق إلّا عن طريق العلم الكاشف عن الواقع بالقطع. وهذا العلم لا يتوفّر إلّا عن طريق روايات الأئمة الطاهرين عليهم السلام. إنّ الأخباريين لا يعترفون بالروايات من الطرق الظنيّة ويستدلّون على قولهم بالآيات المباركات الناهية عن العمل بالظنّ "إنّ الظنّ لا يُغني عن الحقّ شيئاً". أمّا ما دلّ من الروايات على (التوقّف) عند الشبهات وكذلك بعض التواتر في فساد اتّباع ظنّ المجتهد، كتغيير المذهب وفق الاستنباطات الظنيّة للمجتهدين، وبروز الفتنة واختلاف وجهات النظر لأصحاب الفتوى^(٣).

هناك بين الأصوليين من يعتقد بحجّة الظنّ مطلقاً، وهؤلاء يقولون في معرض الردّ: العلم أحد الطرق الموصلة للأحكام، لكنهم لا يرون - ولأسباب ستجري الإشارة إليها - أنّه يستحيل توفّر القطع واليقين - الذي

(١) الاجتهاد والأخبار: ٤٢ - ٤٤.

(٢) يتضمن القسم الرابع من هذا البحث، شرحاً أوفر حول هذه النقطة.

(٣) الدرر النجفية: ٦٢ - ٦٤. الفوائد المدنيّة: ٩٠ - ١٢٩.

هو مبتغى كلِّ مجتهد - في كافة الأحكام، بمعنى أنه لا يحصل العلم إلّا في موارد محدودة. ومع وضعهم لمقدمات عرفت باسم "مقدمات دليل الانسداد"، يرون أن العلم بشأن الأحكام الشرعية إذا لم يتحقق فلا بد من التقصي عما إذا كانت هناك طرق ظنية ثبتت حجيتها شرعاً، أم لا؟ فإن لم تتوفر مثل هذه الطرق أو أنها لم تكن كافية لتحقيق المراد (بحجم معظم أحكام الفقه) ونعلم - في الوقت نفسه - بأننا مكلفون حتماً بأداء التكاليف وأن اشتغال الذمة اليقينية يستدعي الفراغ اليقيني - أي عن طريق حصول القطع بشأن حكم الشرع بما يقضي بإبراء الذمة بينما باب العلم "مسدود" - فإن العقل يحكم على نحو القطع بجواز الاكتفاء بالعمل بالظن في حال الانسداد، وإلّا علينا القول بزوال التكليف، وهو قول فاسد بالقطع. أو أن الواجب يحتم التوصل إلى الأحكام عن طريق العلم والعمل بها رغم انسداد باب العلم، وهذا أيضاً هو تكليف ما لا يطاق، وباطل أو علينا الاحتياط، وهذا اختلال في النظام أو عسر وحرَج الذي هو الآخر باطل. في المحصلة، يقود عدم الاعتقاد بحجية الظن إلى بطلان جملة من الأمور اللازمة، وعندها ينبغي الحكم ببطلان الملزوم المتمثل بعدم حجية الظن المطلق للمجتهد في حال الانسداد^(١).

وسبب هذا الأمر الذي لا يمكن تحقيقه إلا بندرة حصول العلم، إلى الأسباب التالية:

١ - الكتاب في الغالب هو ظنيّ الدلالة .

٢ - الأخبار التي غالباً ما تكون في إثبات الأحكام، هي في الغالب ظنيّة الدلالة وظنيّة السند في الوقت نفسه . أضف إلى ذلك، أن وجود الاختلال في بعض الروايات، وكذلك التعارض فيما بينها، يفرض علينا الاستفادة من الطرق الظنيّة كالجرح والتعديل والجمع العرفي وما شابهه .، بحيث يمكن القول : إنه لا شيء مصون من مثل هذه التجريحات . الخلاصة، هي أن كافة الطرق المتوافرة من قبيل الخبر الواحد، الإجماع المنقول، الشهرة، وحتىّ ظواهر الآيات كلّها ظنيّة وطريق إلى حصول العلم .

٣ - أصول كالبراءة، والتوقّف، الاستصحاب، العدم، إذا كانت حجة فهي ظنيّة (القصد من الأدلة هو الأصول، وإلاّ فإنّ هذه الأصول والقواعد لا توجد حتىّ الظنّ بالحكم الإلهي) .

٤ - القول اللغوي والنحوي والصرفي الذي نحتاجه في فهم الآيات والروايات لا يتأتّى إلّا عن طريق الظنّ، فضلاً عن أن ثبوت الحقيقة الشرعيّة أو اللغوية في كثير من الألفاظ لا تحصل إلّا بالظن^(١) .

لذا إذا كان باب العلم مسدوداً، فإننا مجازون باتّباع ظنّ المجتهد . هنا من المناسب الإشارة إلى أن :

١ - بعض الظنون التي بان الدليل على حجّيتها واعتبارها فقد خرج

(١) الاجتهاد والأخبار : ٧ و ١١ و ١٣ و ١٤ .

من دائرة بحث الظنّ، ذلك أنّ الظنون التي تبلغ هذا المستوى من حيث القيمة والاعتبار تجري مجرى العلم، ولهذا السبب عُرفت باسم "الدليل العلمي" أو "الظنون الخاصة" كالخبر الواحد، وأصالة الظهور والأصول اللفظية التي تعدّ من مصاديق أصل الظهور من قبيل أصالة العموم، وأصالة الحقيقة، وأصالة الإطلاق، والإجماع المنقول بالخبر الواحد بناء على حجّيته.

٢ - لا يقبل الكثير من كبار الأصوليين بحجّة الظنّ المطلقة، ومنهم الشيخ الأعظم الأنصاريّ والأخوند المولى محمّد كاظم الخراسانيّ. فهؤلاء يُشكّلون على جملة من مقدّمات دليل الانسداد ويرون أنّ العلم الإجماليّ بوجود أحكام قطعيّة بين الروايات الموجودة في الكتب الشيعيّة المعتبرة يستلزم العمل بالاحتياط في أطراف العلم الإجماليّ. بمعنى أن يكون العمل بالروايات الواردة في الكتب المذكورة من باب الاحتياط، وفي هذه الحالة، تنعدم ضرورة علمنا الإجماليّ في ثبوت الأحكام ن بين جميع الشبهات (العلم الأكبر)، بل في ثبوت الأحكام بين مطلق الروايات (العلم الكبير)، ومن ثمّ يصبح دليل الانسداد عقيماً ويجب الاحتياط فقط بشأن روايات الكتب المعتبرة. هذا الاحتياط لا يستتبع اختلالاً في النظام أو العسر والخرج، ومن ثمّ لا يصبح الظنّ المطلق حجّة^(١). وإن قاد -على سبيل الفرض- إلى حدوث اختلال في

النظام أو العسر والخرج فإنه - كما يقول الميرزا النائيني - يجري التمييز في الاحتياط بما يجنب الوقوع في الحرج والاختلال في النظام.

رابعاً: أدلة الأحكام

يرى الأخباريون أن الكتاب والسنة هما المرجع الوحيد لأدلة الأحكام. فيما يعد بعض منهم السنة هي الدليل الوحيد عليها، وهؤلاء يرون أنه لا يمكن فهم وتفسير القرآن الكريم إلا عن طريق كلام الأئمة المعصومين عليهم السلام الوارد في الروايات؛ ولذا عدّوا الأحاديث والروايات هي المنطلق الوحيد الذي ينطلق منه الحكم الشرعي^(١).

يشرح محمد أمين الاسترآبادي في فصل يحمل عنوان "في بيان انحصار مدرك ما ليس من ضروريات الدين من المسائل الشرعية، أصليّة كانت أو فرعية، في السماع عن الصادقين* وجهة النظر هذه ويستدل على ما يقول بجملة من النقاط أهمّها^(٢):

١. عدم ظهور دلالة قطعية وإذن في جواز التمسك في نظريات الدين بغير كلام العترة الطاهرة عليهم السلام، ولا ريب في جواز التمسك بكلامهم عليهم السلام، فتعين ذلك.

٢. الحديث المتواتر بين الفريقين بشأن الثقلين "كتاب الله وعترتي"، بمعنى يجب التمسك بكلامهم، إذ حينئذ يتحقق التمسك بمجموع

(١) الدرر النجفية: ٢٥٤.

(٢) الفوائد المدنية: ٢٥٤.

الأميرين . فلا سبيل إلى فهم مراد الله تعالى إلّا من جهتهم ﷺ؛ لأنهم عارفون بناسخه ومنسوخه والباقي منه على الإطلاق والمؤول وغير ذلك، دون غيرهم .

٣. كلّ طريق غير التمسك بكلامهم ﷺ يفضي إلى اختلاف الفتاوى والكذب على الله تعالى .

٤. كلّ مسلك غير هذا المسلك إنّما يعد من حيث إفادته الظنّ بحكم الله تعالى ، وقد أثبتنا أنّه لا اعتماد على الظنّ المتعلّق بنفس أحكامه تعالى أو بنفيها .

٥. بموجب الأدلة العقلية والنقلية ، فإنّ المصلحة في بعث الرسل وإنزال الكتب رفع الاختلاف والخصومات ... فإنّ جاز العمل بالظنّ لفاتت المصلحة لحصول الاختلاف والخصومات كما هو المشاهد .

٦. ما عبّر الاسترآبادي عنه بـ "الدقيقة الشريفة" والتي عدّ الوصول إليها بتوفيق من الله تعالى ، هو أنّه: القواعد المنطقية إنّما هي عاصمة عن الخطأ من جهة الصورة لا من جهة المادة،... إن تمسكنا بكلام الأئمة ﷺ فقد عُصِمْنَا عن الخطأ (حتى من جهة المادة) وإلا لم نُعصم عنه، ومن المعلوم أنّ العصمة عن الخطأ أمر مطلوب شرعاً وعقلاً. إذاً لا يجوز الاعتماد على الدليل الظنيّ الذي ينطوي في ذاته على احتمال وجود الخطأ، سواء كان ظنيّ الدلالة أم ظنيّ المتن أو ظنيهما .

ويبدو أنّ الأدلة التي ساقها لإثبات انحصار أدلة الأحكام على روايات

المعصومين عليه السلام لا تستلزم الردّ عليها لضعفها، وقد تمّ التطرّق إليها بهدف الاطلاع على طريقة استدلال الأخباريين. هنا نكتفي بالإشارة إلى أن أدلة الأحكام لدى الغالبية المطلقة من الأصوليين هي أربعة، أي: القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والعقل والإجماع. علماً أن هناك جدلاً كثيراً بشأن الدليلين الأخيرين. فيما يتعلّق باختلاف وجهتي النظر بين الأصوليين والأخباريين بشأن العقل، فستطرّق إليه قريباً. أمّا فيما يتعلّق بالإجماع، فرأي الأصوليين الشيعة هو أن إجماع الفقهاء حجّ عنه إذا كان منبثقاً عن رأي المعصوم عليه السلام وإلا فنفس الإجماع ليس بحجّة ^(١).

خامساً: دليل العقل

في ظلّ ما تمّت الإشارة إليه آنفاً، لا ينظر الأخباريون للعقل كواحد من أدلة الأحكام الشرعيّة. نعم يستند فريق منهم في بعض الحالات إلى العقل، فمثلاً يقول الاسترآبادي في الاستدلال على نفي المرجّحات في مقام تعارض الأدلة: لا يوجد لدينا دليل عقليّ قطعيّ بشأن المرجّحات ^(٢).

ثمّ يقول في رفض الإجماع: لا وجود لأي دليل عقليّ قطعيّ على حجّة الإجماع ^(٣). في الوقت ذاته، يبدو من المستبعد أن يصنّفوا العقل

(١) نقلاً عن تاريخ الفقه والفقهاء: ١٤٦ فما بعدها.

(٢) الفوائد المدنيّة: ١٣٦.

(٣) المصدر: ١٣٣.

كدليل مستقل، خاصة وأن الاعتقاد بانحصار أدلة الأحكام بروايات الأئمة عليهم السلام يتنافى مع القبول بالعقل كواحد من أدلة الأحكام. يقول صاحب "الحدائق الناضرة": "إن الأخباريين يرفضون دليل العقل بنفس أدلة "نفي القياس والعمل بالرأي" ^(١)، ما يؤيد عدم اعتبار العقل لدى الأخباريين. وفي كل الأحوال وانطلاقاً مما نقل عن الاسترآبادي يمكن الجزم بأن الأخباريين لا يمتلكون حدوداً دقيقة في رؤاهم في هذا المجال، بينما الأصوليون لديهم بحوث وآراء في نقد ومناقشة مكانة العقل في استنباط الأحكام ننقلها بشيء من التصرف عن الأصولي البارز الشيخ محمد رضا المظفر ^(٢).

١. هل يمكن للأفعال - بقطع النظر عن الجهات والعوارض الخارجية - أن تتصف بصفة الحسن والقبح، أم لا؟
 الأشاعرة يقولون: كلا. أما مذهب العدلية (أعم من المعتزلة والإمامية) فيقول: نعم. من البديهي أن هذا الحسن والقبح متأت عن المصالح والمفاسد المنبثقة عن الأفعال. هذا المعنى أطلقوا عليه الحسن والقبح الذاتي للأفعال.

٢. ما هو مدرك هذا الحسن أو القبح؟ الشرع أم العقل؟
 يقول الأشاعرة: الشرع. ومن ثم يقولون أن العمل الحسن هو ما

(١) الحدائق الناضرة ١: ١٢٦.

(٢) أصول الفقه ١: ٢١٣ فما بعد.

يصدر من الشرع المقدس في الأفعال التكوينية ويأمر الآخرين بالقيام به في الأفعال التشريعية. والعمل القبيح هو ما يمتنع الشارع عن القيام به في أفعاله التكوينية وينهى الآخرين عن ارتكابه في الأفعال التشريعية. ولذا فمن المشهور: الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه الشارع. ويقولون أحياناً: الحسن ما فعله الشارع أو أمر به الشارع، والقبيح ما تركه الشارع أو ما نهى عنه الشارع.

يقول المعتزلة وهكذا الشيعة: المدرك هو العقل، ولهذا صار العقل هو المناط في الحسن والقبح.

٣. لو احتملنا أن إدراك الحسن والقبح يكون من جهة العقل، فهل يتبع الحكم الشرعي هذا الإدراك، أم لا؟

في البدء، لابد من الإشارة إلى أن المراد من الإدراك هو إدراك العقلاء بما هم عقلاء، وفي هذه الحالة لو حظي إدراك العقل هذا محل قبول العموم (أن يكون من المقولات العامة كما يعبر أهل المنطق)، فإن غالبية الأصوليين ترى الحكم الشرعي تابعاً لهذا الإدراك ويطلقون عليه الملازمة بين الحكم الشرعي والعقل. لكن الأخباريين وبعض الأصوليين ينفون هذه التبعية. أما إذا لم يكن هذا الإدراك عمومياً، حتى ولو لم يكن شخصياً، بل حسب تعبير علم المنطق من القضايا المشهورة، فلا شك أن الحكم الشرعي لن يكون تابعاً له. إنه لمن الضرورة بمكان معرفة أن إدراك الحسن أو القبح لا يكفي لوحده

للولصول إلى الحكم الشرعي، بل فضلاً عن هذا الحكم الذي هو حكم عقلي بدلالة علمية ويمثل صغرى القياس لاستنتاج الحكم الشرعي، فإن الملازمة بين هذا الحسن والقبح مع الوجوب والحرمة الشرعية يجب دركه بشكل قاطع من جهة العقل كي يصبح حكم العقل النظري هذا كبرى القياس، وحينها يحصل القطع بالحكم الشرعي. على أن هذا القطع يجري بحثه من ثلاث جهات:

١ - هل بإمكان الشارع نفي حجّة مثل هذا القطع؟ بعبارة أخرى: هل يمنع المكلف من التمسك والعمل به؟

٢ - على سبيل الفرض: هل إن نهي الشارع عن العمل بهذا القطع يعني نهي الشارع عن الاستناد إلى حكم العقل حتى لو كان القطع مفيداً بالحكم الشرعي كما نسب إلى الأخباريين، وهو المستشف مما نقل عنه عليه السلام في رواية ابن عثمان: "إنّ دين الله لا يُصابُ بالعقول" ^(١)؟ في هذه الحالة، يكون غالبية الأخباريين ممن نسب إليهم هذا القول خصوماً للأصوليين.

٣ - بالاستناد إلى عدم جواز نهي الشارع عن العمل بهذا القطع، هل إنّ حكم الشارع وفقاً لحكم العقل، هو ذاته الأمر والنهي الشرعي؟ أم أنّه كحكم العقل الذي يعني القيام بالعمل الحسن أو تركه، لا وجوب ولا

(١) بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي ٢٦: ٣٣، وج ٢: ٣٠٣، الحديث ٤١. كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق: ٣٤٢.

حرمة شرعية، وفي هذه الحالة يكون الحكم بالوجوب أو الحرمة الشرعية يحتاج إلى دليل منفصل آخر ولا تكفي قاعدة ملازمة له؟
 في كل الأحوال، فقد نُسبَ إلى الأخباريين أن العقل ليست له القدرة على درك الحسن والقبيح من الأفعال، لكن صحة ما ينسب إليهم مدعاة للتأمل. فما يمكن أن ينسب إليهم هو أنه لا يمكن التوصل إلى الحكم الشرعي عبر هذه الإدراكات. بعبارة أخرى: أنكر الأخباريون كبرى القياس التي هي قاعدة الملازمة، لا صغرها التي هي إدراك حسن وقبح الأفعال من ناحية العقل.

أما من وجهة نظر الأصوليين، فإن الملازمة بين حكمي العقل والشرع مقبولة إلا عند بعضهم، مثل صاحب الفصول الذي نُسبَ إليه، كما نُسبَ للأخباريين، أنه أنكر الملازمة، لكنه إذا افترض أن العقلاء عموماً هم عقلاء من جهة أنهم يرون أن العمل الحسن ما كان يمتلك مصلحة نوعية كالذي يؤدي إلى "المحافظة على النظام" و"بقاء النوع"، أو العمل القبيح ما صاحبه مفسدة أو فوات المصلحة العامة، كالذي يؤدي إلى الإخلال بـ"المحافظة على النظام" و"بقاء النوع"، فكيف يمكن مع هذا التطابق بين رأي العقلاء أن لا يحكم الشارع المقدس الذي هو مصداق العاقل، بل رئيس وخالق العقلاء، بهذا الحسن أو القبح؟! من هنا، فإن كل من يحكم بهذه الطريقة على الحسن أو القبح العملي لابد له من أن يحكم بالملازمة بينه وبين حكم الشارع. نعم في حال لم يكن حكم

العقلاء بالحسن أو القبح العمليّ عامّاً أو أنّهم ليسوا عقلاء من هذه الجهة بل على أساس العادة والانفعالات النفسانية، فلا شك أنّ هذا الحكم على الحسن أو القبح لن يكون مصداقاً لباب الملازمة، علماً أنّ صاحب الفصول رحمته، ورغم أنّه يقرّ بالتحسين والتقييح، لكنّه أنكر الملازمة واعتمد الفرضية في مثل هذه الحالات، أو أنّه افترض الكلام في حالة من أنّ كشف الملاك (مصلحة ومفسدة الحكم) يكون عن طريق العقل النظريّ لا عن طريق العقل العمليّ. من البديهيّ أنّ العقل لا يمتلك القدرة على تفهّم ملاكات الأحكام بالشكل الذي يراه الشارع المقدّس، وهذا هو مراد الإمام أبي جعفر الهادي عليه السلام، الذي قال "إنّ دين الله لا يُصاب بالعقول" ^(١). على هذا الأساس، فإنّ القياس وسائر الأمارات الظنيّة غير قابلة للاستناد إلّا أن يكون هناك دليل معتبر على حجّية الأمانة ^(٢).

سادساً: الأصول العمليّة

يوجد في إطار حقوق الإسلام عدد كبير تقريباً من الأصول والقواعد التي يورد علماء علم الأصول بعضها بوصفها أصولاً علميّة، مثل أصل البراءة، والاستصحاب، والاشتغال والتخير، فيما عدّوا بعضاً آخر

(١) بحار الأنوار ٢٦: ٣٣، وج ٢: ٣٠٣، الحديث ٤١، وكمال الدين وتمام النعمة:

منها أصولاً لفظية، مثل أصل الحقيقة، والعموم والإطلاق. وبعض آخر من الأصول عدّوها غير مستقلة بذاتها، مثل أصل العدم، حيث رأوا أنه يرجع في باب الأصول العلميّة إلى الاستصحاب والبراءة وفي باب الألفاظ إلى أصل العموم والإطلاق والحقيقة وغيرها. أمّا البعض الآخر من الأصول والقواعد فلم يخوضوا فيها؛ بسبب عدم وجود اختلاف بشأنها، أو بسبب قلّة الموارد وغير ذلك مثل أصل الطهارة، والحليّة، وقاعدة الفراغ والتجاوز. وبحثنا هنا لا يرد في أطراف الأصول المذكورة، وإنّما يدور حول عدد من الأصول التي تحمل في طياتها مضامين متشابهة تقريباً؛ ولهذا السبب حصل بين العلماء - سواءً الأصوليين أم الأخباريين - خلط بشأنها. وعلى نحو العموم هناك اختلاف بشأنها بين الأصوليين والأخباريين. هذه الأصول هي عبارة عن: أصل الإباحة أو الحظر، أصل البراءة أو الاشتغال (يجري أحياناً استخدام لفظ الاحتياط بدل الاشتغال)، وأصل الإباحة أو التحريم.

بغية تبين وشرح المراد من هذه الأصول الثلاثة، من الضرورة إثارة مسألة هي: حسبما يقول المتكلّمون فإنّه يجب على الربّ الحكيم بمقتضى قاعدة اللطف أن يقرب بني البشر من مصالحهم ويبعدهم عن مفسدهم وقد فعل ذلك عبر تشريع الشرائع وإرسال الرسل وإنزال الكتب. لكنّ النقطة التي يدور البحث حولها، هل أنّ تبين المصالح والمفاسد المسمّى بالتكليف ضروري لكافة الموارد وجميع الأفعال؟. ما

يُستشف من كلام الأخباريين واستناداً إلى بعض الأحاديث هو الإجابة بـ "نعم". فهؤلاء يرون أن الله تبارك وتعالى قد فعل ذلك^(١). فيما الحق هو ما ذهب إليه غالبية العلماء حين أجابوا على السؤال بالقول: كلا. على الله تعالى تشريع الشريعة وجعل الأحكام في الجملة (بمقدار صدق الدين)، أما على صعيد كل حالة بمفردها فكلًا، إذ يحيل المكلفين إلى العقل الذي هو الرسول الباطني لهم. على هذا الأساس يكون هذا البحث في هل أنه في موارد السكوت:

١. بقطع النظر عن أحكام الشرع، هل يحكم العقل بجواز عمل مشكوك الجواز؟، خاصة وأن كافة الأشياء خلقت ليتنفع بها الناس. أم يحكم بعدم جوازه؟، ذلك أن التصرف بمتعلق سلطنة غير (الله تعالى) بدون إجازته غير جائز. أم يجب التوقف في هذا المجال؟، حيث أطلقوا على الوجه الأول بالإباحة وعلى الثاني بالحظر، والثالث بالتوقف.

٢. إنتر الأخذ بالشرع وما يصاحبه من مقررات خاصة به في مثل هذه الحالات أو حالات عدم وصول الحكم، فهل الأصل في حالة احتمال الإلزام بالفعل أو الترك، هو البراءة، أم الاحتياط؟

واضح أن الاختلاف فقط في الشبهات الحكمية التحريمية لا في غيرها، وفي هذه الحالة يكون المرجع في هذا الخلاف متعلق بالبحث

الثالث، حيث سنشير إليه لاحقاً.

٣. على صعيد الشبهات الحكمية والتحريمية، هل أن الأصل هو

الإباحة، أم الاحتياط (التحريم)؟

يقول الأصوليون بأصل الإباحة^(١)، حيث مصداقه هو نفسه أصل

البراءة في الحالة الثانية. أما الأخباريون رأوا العمل بالاحتياط وقد

عبروا عن ذلك أحياناً بأصالة التحريم أو أصالة الحظر^(٢)، وفي كل

الأحوال فإن المصداق هو الاحتياط في المورد الثاني.

تنبيه: لا تقتصر نقاط الاختلاف بين الأصوليين والأخباريين بهذه

النقاط بل هناك في هذا الباب نقاط أخرى نشير على نحو العجالة إلى

اثنين منها:

١ - في العموم، لا يوجد اختلاف بين الأصوليين في باب أصل حجّة

الظهور، ولم يفرّقوا في الغالب بين الحالات، إذ يعتقدون بحجّة الظهور

بشأن الأخبار كما يعتقدونها بشأن الآيات وغيرها. وإن اعتمدوا

محدّدات فإنّما ذلك من باب اعتبار ظنّ الشخص بالوفاق أو عدم وجود

ظنّ بالخلاف، أو المراد تفهيم المستند إلى الظهور، وهذه كلّها لا تقتصر

على بعض الموارد. في المقابل، اعتمد الأخباريون حجّة الظهور في

الروايات فقط، وفيما يتعلّق بالآيات وانطلاقاً من تصنيفهم للظواهر بأنّها

(١) فرائد الأصول ١: ٣١٥.

(٢) الفوائد المدنية: ٧٨.

من المتشابهات، أو أن حمل الظاهر على الظهور هو مصداق التفسير بالرأي المنهي عنه في روايات الفريقين، أو بمقتضى أدلة أخرى فإنهم لم يعدّوا الظواهر حجة^(١).

٢ - فيما يتعلّق بالاستصحاب، فإنّ غالبية الأصوليين عدّوا هذا الأصل حجة في الشبهات الموضوعية والشبهات الحكمية معاً، وذلك بالاستناد إلى مبدأ إطلاق أدلة الاستصحاب. لكنّ فريقاً من الأخباريين استشفوا من النقاط الواردة في الروايات المعتمدة في هذا الباب أنّ حجّة الاستصحاب تختصّ بمراد الشبهات الموضوعية أو ببعض مصاديقها على نحو الخصوص والتي منها الطهارة^(٢).

على كلّ حال، فإنّ الموارد المذكورة هي أهمّ موارد الخلاف بين الأصوليين والأخباريين، ونحن نكتفي هنا بهذا المقدار^(٣).

الاستنتاج

إنّ أهمّ ميزات ونتائج عصر العلامة الوحيد البهبهاني، تتمثل في:
١. الهزيمة النكراء التي لحقت بنهضة الأخباريين إثر انتفاض الأصوليين بقيادة الأستاذ الأكبر المرحوم الوحيد البهبهاني ضدّهم.

(١) فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري، بحث حجّة الظهور نقلاً عن تاريخ الفقه والفقهاء لأبي القاسم گرّجي: ٢٥٢.

(٢) فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري، مبحث الاستصحاب، الاختلاف في حجّة الاستصحاب نقلاً عن تاريخ الفقه والفقهاء لأبي القاسم گرّجي: ٢٥١.

(٣) تاريخ الفقه والفقهاء، أبو القاسم گرّجي: ٢٣٩ حتى ٢٥١.

٢. الإخراج التدريجي لمسائل من علم الأصول كان قد أدخلها العامة في هذا العلم ولم تكن لها مدخلة في استنباطات الشيعة، كالقياس الأصولي، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسدّ الذرائع وفتح الذرائع وهكذا الاستقراء أحياناً.

٣. الإدخال التدريجي لمسائل في علم الأصول والتي صارت محلّ خلاف بين الأصوليين والأخباريين، من قبيل: حجّة القطع الحاصل عن المقدمات العقلية، تقدّم الدليل العقلي القطعي على الدليل النقلي، حجّة ظهور الكتاب، جريان أصل البراءة في الشبهات الحكمية والتحريمية. وقد تمّت الإشارة آنفاً إلى عدد آخر من هذه المسائل.

٤. في هذه المرحلة، خاصّة منذ عهد الشيخ الأنصاري وإلى يومنا الحاضر، شهد التحقيق بشأن المسائل الأصولية ازدهاراً لم تشهد مرحلة أخرى، وتمّ تأليف كتب تحقيق كثيرة، سواء كانت مستقلة، أم على شكل شروحات وتعليقات على كتب الماضين. وإن عجزنا عن حصر المؤلفات الأصولية لهذه المرحلة ومقارنتها من حيث العدد مع نظيراتها في المراحل السابقة، فلا شك أنّنا نستطيع المقارنة بين التحقيقات الأصولية لهذه المرحلة - خاصّة التحقيقات التي أجريت في القرن الأخير، أي منذ عهد الشيخ الأنصاري وحتى عصرنا الحاضر - مع مجموع التحقيقات الأصولية الماضية، أي تحقيقات ما يقارب الأحد عشر قرناً، وحينها يتّضح أنّ الأرجحية ستكون - بلا شك - لصالح

تحقيقات هذه المرحلة، سواءً على الصعيد الكمّي، أم النوعي.

٥. إن كثيراً من المسائل الحالية لعلم الأصول والتي تعدّ أحياناً من أركان هذا العلم ولها في الغالب فروع كثيرة ينبثق من كلّ منها بحوث ومقالات على نحو واسع، لم يجر تناوله في الماضي مطلقاً، وذلك من قبيل الصحيح والأعمّ، والترتب، واجتماع الأمر والنهي، والتمسك بالعام في الشبهات المصادقيّة، ودوران الأمر بين متباينين، ودوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، ودوران الأمر بين محذورين، والعلم الإجماليّ، والشبهة المحصورة وغير المحصورة، والاضطرار إلى بعض أطراف العلم الإجماليّ، والخروج من محلّ الابتلاء، واستصحاب الأمور التدريجية، واستصحاب أحكام الشرائع السابقة، والاستصحاب الكلّي، والاستصحاب التعليقيّ، والمناط في بقاء الموضوع في باب الاستصحاب، والعلاقة بين الأصول، والعلاقة بين الأصل والأمانة، والحكومة والورود (من المصطلحات الجديدة في علم أصول الفقه).

٦. إن أسلوب الدخول إلى المطالب والخروج منها وطريقة الاستدلال في كلّ مسألة خلال هذه المرحلة اختلف بشكل محسوس وكبير جداً مع ما كان عليه في سابقتها، بحيث لم يبق من السابق تقريباً سوى عدد من المصطلحات. كما تغيّرت أسس البحوث تماماً، فمثلاً ما نراه من بحوث في استعمال اللفظ في أكثر من معنى، الصحيح والأعمّ، ومبحث الضدّ، واجتماع الأمر والنهي، ومفهوم الشرط، والتمسك بالعام

في الشبهات المصدقية والمفهومية، والبراءة، والاستصحاب، وغير ذلك في مثل كتب الكفاية والرسائل، لا نراه في أي من مؤلفات المراحل الزمنية السابقة، وهذه الحقيقة تظهر بوضوح للعيان من خلال إجراء مقارنة بين هذين الكتابين مع كتب المراحل السابقة ومنها المعتمد، والمستصفى، ومختصر ابن الحاجب وشرحه، والمعالم والزبدة وحتى القوانين والفصول وغيرها.

فهرس المصادر

- ١ - كفاية الأصول بحاشية المشكيني، المولى محمد كاظم الآخوند الخراساني؛ توتونچيان، بدون تاريخ، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، ١٩٨٥ م.
- ٢ - الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمد محسن الآقا بزرگ الطهراني؛ جامعة طهران، ١٣٥٥ هـ.ق.
- ٣ - طبقات أعلام الشيعة، محمد محسن الآقا بزرگ الطهراني؛ الكرام البررة، أوفسيت عن طبعة النجف، دار المرتضى، مشهد، ١٤٠٤ هـ.ق.
- ٤ - الاسترآبادي، محمد أمين بن محمد شريف؛ الفوائد المدنية، تبريز، ١٣٢١ هـ.ق.
- ٥ - فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري؛ الطبعة الحجرية، قم، ١٩٩٥، طهران، مطبعة سنكي محشي بي تا.
٦. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، الشيخ يوسف البحراني؛ تحقيق محمد تقى ايرواني، دارالكتب الإسلامية، النجف، ١٣٧٧ هـ.ق.

إسهامات الوحيد البهبهاني في تطور علم الأصول ١٩١

٧. الدرر النجفية، البحراني، الشيخ يوسف؛ الطبعة الحجرية، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، بدون تاريخ.

٨. رسالة الاجتهاد والأخبار، الآقا محمد باقر بن محمد البهبهاني؛ قم، ١٤١٦ هـ.ق.

٩. الفوائد الحائرية، الآقا محمد باقر بن محمد البهبهاني؛ قم، ١٤١٥ هـ.ق.

١٠. المعالم الجديدة للأصول، السيّد محمد باقر الشهيد الصدر؛ مطبعة النعمان، النجف، ١٣٨٥ هـ.ق.

١١. الفوائد الرضوية، الشيخ عباس القمي؛ حياة علماء الشيعة، طهران، ١٩٤٨ م.

١٢. هدية الأحاب في ذكر المعروفين بالكنى والألقاب والأنساب، الشيخ عباس القمي؛ المكتبة المرتضوية، النجف، ١٣٤٩ هـ.ق.

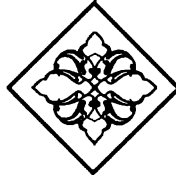
١٣. تاريخ الفقه والفقهاء، أبو القاسم جرجي؛ طهران، بدون تاريخ.

١٤. التحوّل في علم الأصول، أبو القاسم جرجي؛ طباعة مؤسسة البعثة، طهران، ١٩٨٢ م.

١٥. تنقيح المقال في أحوال الرجال، عبد الله المامقاني؛ المكتبة المرتضوية، النجف، ١٣٥٢ هـ.ق.

١٦. ريحانة الأدب في تراجم المعروفين بالكنية أو اللقب، محمد

- ١٩٢ مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأَصُولِيَّةِ (ج ٣)
- علي المدرس التبريزي؛ طهران، طباعة سعدي، ١٣٧٣ هـ.ق.، ومطبعة خيام، ١٩٩٠ م.
١٧. أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر؛ دار النعمان، النجف، ١٣٨٦ هـ.ق.
١٨. روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الموسوي الخوانساري؛ الطبعة الحجرية، ١٣٠٦ هـ.ق.، ومطبعة أسد الله إسماعيليان، قم، ١٣٩٠ - ١٣٩٢ هـ.ق.
١٩. كتاب معرفة أصول فقه الشيعة، مهدي المهريزي؛ طهران، بدون تاريخ.
٢٠. مستدرك الوسائل، الحسين بن محمد تقي النوري؛ الطبعة الحجرية، طهران، ١٣٢١ هـ.ق.، وطبعة أوفسيت طهران، ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤ م.



مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهادي
للولحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري

مهدي برزگر

عضو المجلس العلمي في مؤسسة الفقه والحضارة الإسلامية

ملخص البحث

من المعروف بين الكثير من الفضلاء وأهل العلم أن المنهج الاجتهاديّ للشيخ الأنصاريّ رحمه الله يقع في نطاق إكمال منهج المرحوم الوحيد البهبهانيّ وامتداده. وقد أثبتُ في هذه المقالة من خلال الدراسة المفصلة لوجوه الشبه والاختلاف الأساسيّة بين نهجي هذين الفقيهين والأصوليين والعظيميين أن منهج المرحوم الشيخ طرأت عليه الكثير من وجوه الاختلاف عن نهج المرحوم الوحيد، بحيث إنه يخلو من الكثير من معايير الاجتهاد التي كان المرحوم الوحيد يعدها شرطاً، وسار في اتجاه آخر.

الكلمات الدلالية: الوحيد البهبهانيّ، الشيخ الأنصاريّ، مدرسة قم، مدرسة النجف، أسلوب الاجتهاد، تضخّم علم الأصول.

المقدمة

يرى الكثير من الفضلاء وأساتذة الفقه والأصول أن المرحوم الشيخ الأنصاريّ بلغ بالمدرسة الفقهيّة الأصوليّة للمرحوم الوحيد البهبهانيّ إلى ذروتها ورسّخ وأكمل حركة الوحيد المباركة في إحياء النزعة الأصوليّة. وعلى سبيل المثال، فإنّ سماحة آية الله الهاشميّ الشاهروديّ يقول في المقالة التي كتبها حول المدرسة الفقهيّة لأهل البيت وأحصى فيها عهود الفقه الشيعيّ الستة، حول العهد السادس الذي سمّاه عهد نضج الفقه الشيعيّ وكماله والذي يرتبط بعهد ما بعد الشيخ الأنصاريّ:

يعتبر هذا العهد امتداداً للعهد السابق واستمراراً لنفس النهج الفقهي الذي أسسته ورسخته مدرسة الوحيد البهبهاني وتلاميذه. إلا أن هذا النهج وبعد جيلين من فقهاء هذه المدرسة بلغ على يد أحد فقهاء العديمي النظير، أي الشيخ مرتضى الأنصاري، ذروة نضجه وعمقه وشموله..^(١)

كما يقول الأستاذ فاضل القائني :

يمكن القول إن الشيخ الأنصاري ثبت أفكار الوحيد البهبهاني وأكمل حركته. فقد أوصل ببراهينه واستدلالاته وأسلوبه الجميل في التعبير، علم أصول الفقه إلى هذه الذروة، حيث يمكن أن نلاحظ بوضوح هذه الذروة والغنى العلمي في كتاب الرسائل وسائر آثاره الأصولية^(٢) كما كتب الدكتور أبو القاسم گر جي قائلاً:

كانت هنالك ثلاثة مجاميع من كبار الفقهاء والأصوليين واصلت طريق الأستاذ الوحيد، وأوصلوا علم الأصول إلى الكمال والرقى: المجموعة الأولى: التلاميذ المباشرون للأستاذ مثل السيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ) والشيخ أسد الله التستري (١٢٣٤هـ).

الثانية: تلاميذ البعض من المجموعة الأولى، مثل السيد محسن الأعرجي الكاظمي (١٢٤٠هـ)، شريف العلماء، محمد الشريف بن

(١) مجلة فقه أهل بيت، العدد ٣٢، مقاله مكتب فقهي أهل بيت

(٢) جايگاه شناسی علم اصول «گامی به سوی تحول»، سيد حميد رضا حسني ومهدی علی پور، ص ١٥٦، حجه الاسلام والمسلمين علی فاضل قائيني.

مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهاديّ للوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري ١٩٧.

حسن على (١٢٤٥هـ)، المولى أحمد النراقي (١٢٤٥هـ)، الشيخ محمّد تقى بن عبد الرحيم (١٢٤٨هـ) والشيخ محمّد حسن النجفي، صاحب الجواهر (١٢٦٦هـ).

الثالثة: الطبقة التالية التي يأتي على رأسها الشيخ المرتضى الأنصاريّ (١٢٨١هـ) تلميذ شريف العلماء، حيث ما يزال تلاميذه المباشرون وغير المباشرين يبذلون الجهد من أجل إكمال هذا العهد والبلوغ به إلى ذروة الكمال والرقي^(١) ^(٢).

ولكنّ يبدو أن بالإمكان النظر إلى المسألة من زاويتين من أجل تقييم العمل الذي قام به المرحوم الشيخ بعد الوحيد البهبهاني:

الأولى: من زاوية تقوية النزعة الأصوليّة في مقابل التيار الأخباريّ إذا نظرنا إلى المسألة من هذه الزاوية، فعليّنا أن نقول: إن كل تلاميذ المرحوم الوحيد البهبهانيّ بادروا بعد وفاته إلى تثبيت طريقه وإكماله من بعده، سواء تلاميذه المباشرون أم غير المباشرين، مثل المرحوم

(١) تاريخ فقه وفقها: ٢٦٨.

(٢) وجاء في مجلة فقه أهل البيت: «وقد استمر تلامذة الوحيد البهبهاني وتلامذة تلامذته ولأجيال ثلاثة بمتابعة حركة الوحيد بجدّ، والسعي لإكمال الشوط الذي بدأه، وقد أثمرت جهودهم في إرساء قواعد مدرسته الحديثة. ولكن الشيخ الأنصاري جاء ليتّوجّ بعبقريته جهود هذه الأجيال من تلامذة الوحيد بما يرتقي بهذه المدرسة إلى مرحلة الكمال العلمي اللائق بها؛ في المنهجية، والعمق، واسلوب الطرح، وغزارة المادّة، والإحاطة بمناهج الفقهاء العظام.» (مجلة فقه أهل البيت^١ (بالعربية) ١٧: ١٧٥)

الشيخ^(١). وبالطبع ، فإن أقدام الشيخ على تأليف فرائد الأصول وتقويض دعائم الفكر الأخباري يتمتع بتميّز من نوع خاص من هذه الناحية ويجب أن لا يخفى على أصحاب النظر . ولعل هذه الزاوية هي المرادة من رأي بعض المفكرين السابقين الذكر بشأن تثبيت الشيخ لحركة الوحيد .

الثانية : من زاوية مقارنة أسلوب الشيخ مع الوحيد في داخل التيار الأصولي
إذا نظرنا إلى هذه المسألة من هذه الزاوية ، فإننا نرى أن هذا التصور - وهو أن الشيخ الأنصاري بلغ بمدرسة الوحيد إلى ذروة النضج وقمة غناها - هو تصور خاطئ . فكما سيأتي في المباحث القادمة ، فإن العمل الذي قام به الشيخ الأنصاري في الأصول والفقه والتغييرات والابتكارات التي قام بها فيهما رغم أنها تنضوي تحت عنوان النزعة الأصولية ، فهي شبيهة من هذه الناحية بالعمل العلمي الذي قام به المرحوم الوحيد ، ولكنها تختلف - إلى حد ما - عن الأسلوب العلمي للمرحوم الوحيد والذي يمكن الجزم بأنها مدرسة مستقلة وأن نسميها «مدرسة الشيخ

(١) يمكن الإشارة على سبيل المثال الى الجهود الكبيرة والمنازعات العلمية لبعض من تلاميذ الوحيد مثل الشيخ جعفر كاشف الغطاء، السيد علي الطباطبائي صاحب الرياض والميرزا القمي مع الميرزا محمد الأخباري الذي كان ينوى تجديد حياة التيار الأخباري بعد وفاة المرحوم الوحيد البهبهاني ولكنه لم ينجح في ذلك ببركة جهاد تلاميذ الوحيد (راجع كتاب رسالتان للشيخ جعفر كاشف الغطاء ضد الميرزا محمد الأخباري ، تحقيق : رسول جعفریان) .

مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهاديّ للوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري ١٩٩.

الأنصاري»، كما يجب أن نسمي الأسلوب العلميّ للوحيد بـ «مدرسة
الوحيد البهبهاني».

وستتابع الآن مباحث هذه المقالة في قسمين. وسنستعرض في
القسم الأول وجوه الشبه بين الأسلوبين المذكورين ونتناول في القسم
الثاني الاختلافات الأساسية بين هذين الأسلوبين :

وجوه الشبه بين مدرستي الوحيد والشيخ

يشبه الأسلوب العلميّ للشيخ الأنصاريّ أسلوب المرحوم الوحيد من
بعض الجوانب. ويبدو أن وجوه الشبه هذه أدت إلى أن يعد بعض من
كبار العلماء أسلوب الشيخ المكملّ لأسلوب الوحيد وعمله دون
الالتفات إلى الاختلافات التي سيأتي ذكرها.

ووجوه الشبه هذه هي كالتالي :

١. ملاك قبول الخبر

كان ملاك قبول الخبر يقوم عند الفقهاء المتقدمين ومشاهير كبار
علماء الفقه والأصول الشيعة على الوثوق الصدوري (الوثوق الخبري).
فهم يستفيدون من كل القرائن العقلائية التي تؤدّي إلى الوثوق بصدور
الخبر كما يتجنبون حتى الإمكان طرح الأخبار والروايات دون أن
يجعلوا السند نفسه ملاك قبول الخبر أو رفضه. يقول المرحوم الوحيد
في هذا المجال :

اتفق المتقدمون والمتأخرون من القائلين بحجّة الخبر الواحد على

أَنَّ الخبر الضَّعِيفَ المنجبر بالشَّهْرَةِ وَأَمْثَالِهَا حِجَّةٌ، بَلْ اسْتِنَادُهُمْ إِلَى الضَّعَافِ أَضْعَافُ اسْتِنَادِهِمْ إِلَى الصَّحَّاحِ، بَلِ الضَّعِيفُ الْمُنْجِبُ صَحِيحٌ عِنْدَ الْقَدَمَاءِ مِنْ دُونِ تَفَاوُتِ بَيْنِهِ وَبَيْنِ الصَّحِيحِ، وَلَا مَشَاحَةَ فِي الْإِصْطِلَاحِ...^(١)

وقد تغيَّرَ هذا الأسلوب من التعامل مع الأحاديث في العصر الذي سبق النزعة الأخبارية إلى الوثوق السندي (الوثوق المخبري)، وامتنع كبار مثل صاحب المدارك وصاحب المعالم بسبب حرصهم على الدقة في دراسة السند، عن العمل بالكثير من الأخبار التي كان مشاهير المتقدمين قد عملوا بها، حيث يمكن القول: إن الاستبعاد القاسي للأحاديث من قبل الأصوليين في ذلك العصر كان من العوامل التي أدت إلى ثورة النزعة الأخبارية. وينتقد المرحوم الوحيد هذا الأسلوب في التعامل مع الأحاديث بشدة من خلال الإشارة إلى أسلوب المرحوم صاحب المدارك وصاحب المعالم ويأخذ في هذا المجال بالأسلوب المشهور للمتقدمين، حيث قلل بالتالي من حساسيات الأخباريين. وهو يرى أن أسباب توثيق الروايات كثيرة وعلى الفقيه أن لا يكتفي بالتوثيق السندي؛ لأن هذا الأسلوب يؤدي إلى أن لا تثبت لديه الكثير من المسائل الفقهية وتصاب أوضاع فقهه وفتاواه بالاختلال^(٢). وكل من كان

(١) الفوائد الحاثريه، الوحيد البهبهاني: ٤٨٧.

(٢) الفوائد الحاثريه، الوحيد البهبهاني: ٢٢٣ ثم أعلم أنه قد شاع بعد صاحبي

مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهاديّ للوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري ٢٠١٠

على إمام بالآثار الفقهيّة - الأصوليّة للشيخ الأنصاريّ ومنها الرسائل والمكاسب، يدرك بوضوح أنّه كالمرحوم الوحيد، يعدّ جو روايات الشيعة نزيهاً ويمكن الوثوق به؛ ولذلك فإنّه لا يهتم في أغلب المواضع بالبحوث الرجاليّة ولا يدرس الأحاديث من الناحية السندية إلى حد ما. ويعتقد المرحوم الشيخ كالمرحوم الوحيد بملاك الوثوق الصدوري في قبول الخبر الواحد. وعلى سبيل المثال فإنّه يقول حول تلافي ضعف سند الرواية بمساعدة الشهرة:

...والجواب أمّا عن العمومات فبتخصيصها برواية محمّد بن مسلم المنجبر ضعف سندها بالشهرة العظيمة^(١).

وهو يعبر عن موقفه إزاء حفظ الأحاديث والامتناع عن طرح

→ (المعالم) و(المدارك) أنّهم يطرحون أخبارنا المعتمدة التي عدها فقهاؤنا القدماء، بل والمتأخرون أيضاً - كما بيّنته وأثبتته في التعليقة - طرحاً كثيراً بسبب أنّهم لا يعتبرون من الأمارات الرجاليّة سوى التوثيق، وقليل من أسباب الحسن وبسبب ذلك اختلّ أوضاع فقههم وفتاواهم، وصار بناؤهم على عدم ثبوت المسائل الفقهيّة غالباً وذلك فاسد؛ لأنّ أسباب التثبّت الظنيّة موجودة في غاية الكثرة، وحصول الظنّ القويّ منها لا يتأمّل فيه. ومرّ اعتبار الظنّ في التثبّت كاعتباره في ثبوت العدالة من دون تفاوت. وهذه الأسباب اعتبرها الفقهاء في كتبهم الاستدلاليّة، وأهل الرّجال في علم الرجال، فلا بدّ من معرفتها وملاحظتها، لئلاّ يطرح الأخبار المعتمدة الكثيرة، ولا يخالف طريقة فقهاء الشيعة القدماء والمتأخّرين منهم، ولا يبقى في التحيّر والتردّد في معظم المسائل الفقهيّة، ثمّ يترك أو يقلّد فيها المجتهدون.

(١) أحكام الخلل في الصلاة، الدزفولي: ٤٧.

الروايات بحجة ضعف السند قائلاً:

إن الخبر الظني إذا دار الأمر بين طرح سنده وحمله وتأويله فلا ينبغي التأمل في أن المتعين تأويله ووجوب العمل على طبق التأويل ولا معنى لطرحه أو الحكم بصدوره تقية فراراً عن تأويله^(١).

تفصيل إبداعات الوحيد من قبل الشيخ

طرح المرحوم الوحيد البهبهاني عدة مباحث في الأصول لأول مرة، حيث تعد من إبداعاته. وقد طرحت هذه الإبداعات من بعده من قبل المرحوم الشيخ بشكل أكثر تفصيلاً وبلغت التكامل.

١- تقسيم الأدلة إلى اجتهادية وفقاهية

لم يكن فصل الأمارات عن الأصول العملية والتبيين الواضح لتصنيف كل من هذه الأدلة وفصل مباحث هذين النوعين من الأدلة قد تمّ قبل المرحوم الوحيد البهبهاني. ولكن المرحوم الوحيد فصل لأول مرة هذين النوعين من الأدلة عن بعضهما البعض باسمين مختلفين، كما عزل مواضع استخدامهما عن بعضهما. يقول المرحوم الشيخ بعد تعريف هذين النوعين من الدليل في بداية المقصد الثالث من الفرائد:

و أما ما دل على الحكم الأول علماً أو ظناً معتبراً فيختص باسم الدليل وقد يقيد بالاجتهادي كما أن الأول قد يسمّى بالدليل مقيداً بالفقاهي وهذا القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني لمناسبة

مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد^(١).

ورغم أنّ هذا الابتكار تم لأول مرة على يد الوحيد، ولكن المرحوم الشيخ نجح بعد أخذ هذا الابتكار منه في أن يعزل هو أيضاً مواضع استعمال هذين النوعين من الدليل بشكل شفاف وأن ينظم كذلك تقديم الأدلة الاجتهادية على الأدلة الفقهية وأن ينظم كذلك مراتب هذا التقديم ووجوهه.

٢- تجزئة الشك وتقسيمه

من أوسع مباحث أصول الفقه، مبحث الأصول العملية الذي يطرح في مقام الشك والتحير فيما يتعلق بالتكليف. ولم يؤخذ بنظر الاعتبار في كتب السابقين عنوان خاص وباب معيّن لمباحث الشك، وكانت الأصول العملية تتم دراستها ضمن الأدلة الأخرى بشكل مختصر أو حتى بأسماء أخرى. وقد كان المرحوم الوحيد البهبهاني أول من بادر إلى تقسيم الشك وبيان أقسامه، وخطا الخطوة الأولى في الفصل بين مجاري الأصول العملية. فقد كتب في الفائدة الثامنة والعشرين من كتاب الفوائد الحاثرية:

فائدة (٢٨) [الفرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج عن عهده]

فرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج عن عهدة التكليف

(١) فرائد الأصول ١: ٣٠٩.

الثابت... (١)

والحق أن المرحوم الشيخ هو الذي قام بتوسيع هذا التنظيم المقنن الذي بدأه الوحيد الذي كان المؤسس لهذا التقسيم ولا شك في أن التوسع الكبير الذي قام به الشيخ الأنصاري في مباحث الأصول العملية، مدين للنظرة المنظمة والتقسيم الأول للمرحوم الوحيد البهبهاني. يقول الأستاذ محمد مهدي الأصفي في هذا المجال في مقدمته على كتاب أصول الفقه :

الوحيد البهبهاني هو المنظر الأول لمسألة الشك في تاريخ علم الأصول، بالتأكيد، ويأتي من بعده الشيخ الأنصاري، ليطور هذا التنظير، ويبلغ به حدًا عاليًا من النضج والتعميق والتطوير (٢).

الاختلافات بين مدرستي الوحيد والشيخ

رغم وجوه الشبه بين هاتين المدرستين واقتباسات الشيخ من الوحيد في بعض المباحث الأصولية، إلا أن هناك الكثير من الاختلافات بين الأسلوب العلمي لهذين الفقيهين والأصوليين الكبيرين، ويجب أن لا تبقى خافية على أصحاب الرأي. وتكمن أهمية هذه الاختلافات وعدم تجاهلها في أن النهج الأصولي للمرحوم الوحيد نهج معتدل؛ لأنه راقب عن كثب تيار هواجس الأخباريين ووجهات نظرهم خلال محاربته لهم

(١) الاجتهاد والتقليد (الفوائد الحائرة)، الوحيد البهبهاني: ٤٦٧.

(٢) أصول الفقه (طبعة النشر الإسلامي)، المظفر: ١: ١٩.

والمناظرات التي كانت له معهم. فلقد كان الوحيد يعلم حق العلم أن تيار النزعة الأخباريّة ليس غيّاً مطلقاً، بل إن ما أصبح سبب ثورة المرحوم الاستربادي وقيام تيار النزعة الأخباريّة، بعض المتطرفين الأصوليين في طرح الروايات دون أساس، التدقيق الزائد عن حده والتدقيقات العقلية غير المقبولة في الأدلة النقلية والتي كانت تؤدي إلى السقوط من الظهور العرفي للأدلة، الابتعاد عن النصوص الدينية والاهتمام المبالغ فيه بالقواعد الأصولية وغير ذلك...^(١) ولذلك وعلى الرغم من أن المرحوم الوحيد عارض عموم تيار النزعة الأخباريّة والتعامل القشريّ مع النصوص الروائية واستطاع في النهاية أن يطيح

(١) وعلى سبيل المثال فإن الشهيد الثاني (رض) يفتي في بحث كيفية طهارة الماء المضاف المتنجس بأن الماء المضاف هو تركيب من الماء والذرات الأخرى، مثل عصير البطيخ أو ماء اللحم. ومن أجل طهارة الذرات النجسة يجب أن يصل الماء إلى كل الذرات وهو ما لا يحدث إلا عندما يخرج الماء من حالة كونه مضافاً. «ویدفعهما مع أصالة بقاء النجاسة أن المطهر لغير الماء شرطه وصول الماء إلى كل جزء من النجس، وما دام مضافاً لا يتصور وصول الماء إلى جميع أجزائه النجسة، وإلا لما بقي كذلك». (الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقية، الطبعة الجديدة، ج ١، ص: ٢٨٠) في حين أن هذا تحليل عقلي لمسألة تعبدية بالكامل. كما أن المرحوم المحقق الأردبيلي يدخل مراراً دليل العقل في المباحث التعبدية. فضلاً عن ذلك فإن ملاك كل من المرحوم الشهيد الثاني والرحوم المحقق الأردبيلي وتلميذيهما صاحب المدارك وصاحب المعالم في الأخذ بالخبر الواحد، هو الوثوق المخبري وهو ما يؤدي إلى إهمال الكثير من الروايات.

بتيار النزعة الأخبائية ويستعيد للنزعة الأصولية سيادتها من جديد على الحوزات الشيعية، ولكنه كان يحرص كل الحرص على أن لا يقع في فخ أخطاء الأئمة - أوليين قبل الاستراديي وأن لا يبالغ في تطبيق القواعد الأصولية والعقلية^(١). ولذلك فإننا نعد الوحيد فقيهاً مبرزاً وأصولياً معتدلاً مبرراً من كل من الأخباريين ذوي النظري القشرية والأصوليين المتطرفين، ولكن - وكما سيتضح في المباحث القادمة - فقد ابتعد المرحوم الشيخ كثيراً عن هذا المسار المبارك للمرحوم الوحيد وتطرف في النزعة الأصولية إلى درجة بحيث بدا وكأنه قد سبق أحياناً حتى الأصوليين قبل عصر التيار الأخباري. ويجب القول بكل أسف: إن هذا النهج المتطرف للمرحوم الشيخ والذي عرف فيما بعد باسم "مدرسة النجف"، استمر على يد تلاميذه، بل ازداد شدة في بعض المواضع.

١- أسلوب استظهار النصوص

يقوم أسلوب المرحوم الوحيد في استظهار النصوص وتفسيرها على الأسلوب الحوارية والعرفي. وهو يعتقد بحق أن الأئمة كانوا يتحدثون على أساس المحاورات العرفية وبلسان القوم؛ ولذلك فإن على الفقيه

(١) وعلى سبيل المثال فإن المرحوم الوحيد يذكر سبب حاشيته على كتاب المرحوم المحقق الأردبيلي قائلاً: رأيته قدس سره قد كبا جواده في بعض الميادين، فأخذ يعترض على علمائنا الأساطين، وذلك لما اعترف به طاب مضجعه، وعلا مقعده، من عدم عثوره على أستاذ يقيمه ويسدده، فرأيت أن أتدارك ما فاته رحمه الله من دليلهم، وغفل عن سواء سبيلهم. (حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ٣)

مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهادي للوحيد البهبهاني و الشيخ الأنصاري ٢٠٧.

أيضاً أن يعتمد إلى الاستظهار في فهم كلامهم بنفس ذلك المستوى من الدقة، وأن يتجنب بشدة التبريرات والتأويلات العشبية وتكثير الاحتمالات؛ لأن هذا العمل يؤدي إلى استنباط مخالف للظهور الأصلي لكلام المعصوم. وقد كتب في الفائدة السابعة والعشرين من كتابه:

فائدة (٢٧) [إن الأئمة كانوا يتكلمون على طريقة المحاورات العرفية]

إن الأئمة عليهم السلام كانوا يتكلمون على طريقة المحاورات العرفية - كما حقق في محله - وأهل العرف يحاورون كذلك^(١).

ولذلك يرى المرحوم الوحيد أن من جملة شروط المجتهد عدم الاستئناس بتبرير الأدلة النقلية وتأويلها وتجنب تكثير الاحتمالات: الثامن: أن لا يأنس بالتوجيه والتأويل في الآية والحديث إلى حد يصير المعاني المؤولة من جملة المحتملة المساوية للظاهر المانعة عن الاطمئنان به، كما شاهدنا من بعض، ولا يعود نفسه بتكثير الاحتمالات في التوجيه، فإنه أيضاً ربما يفسد الذهن^(٢).

ولكن المرحوم الشيخ يقوم - خلافاً للمرحوم الوحيد - بتدقيقات عجيبة وكثيرة في النصوص يتجاوز بها العرف. بل إنه يسند عمله هذا إلى الروايات! فهو يقول في معنى لروايتين معروفتين:

الثالث عشر (ما بسنده الحسن عن أبي حيون مولى الرضا عليه السلام): إن في

(١) الاجتهاد والتقليد (الفوائد الحاثرية)، الوحيد البهبهاني: ٤٦٤.

(٢) المصدر: ٣٤١.

أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن فردوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا) الرابع عشر (ما عن معاني الأخبار بسنده عن داود بن فرقد :

قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا إن الكلمة لتصرف على وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب)... والغرض من الروايتين الحث على الاجتهاد واستفراغ الوسع في معاني الروايات...^(١)

وبالطبع فإن بذل الجهد والاجتهاد من أجل فهم معاني الروايات هو كلام حق وفي موضعه، ولكن المهم كيفية هذا الاجتهاد واستفراغ الوسع وأسلوبه. فإن كان المراد التدقيق في فهم سؤال الراوي وجوهذهذهني في فهم مراد الروايات، واعتبار القرائن الحالية واللفظية دخيلة في مراد الإمام، وملاحظة الجو السياسي - الاجتماعي الحاكم واحتمال التقية أو عدم التقية وغير ذلك، فإن ذلك يمثل أسلوباً صحيحاً ودقة متناسبة مع العمل الفقهيّ تقرب الفقيه إلى حد كبير من المعنى الصحيح للأحاديث. ولكن إذا كان قصد الشيخ من استفراغ الوسع في معاني الروايات - كما يظهر من أسلوبه وسيرته العملية - أن نعمل إلى دراسة كل الاحتمالات الممكنة والقبالة للتصور، دون الالتفات إلى القرائن والشواهد الموجودة، فإن ذلك يمثل أسلوباً غير صائب نقده المرحوم الوحيد بشدة.

وقد مضى الشيخ الأنصاري باستفراغ الوسع في معاني الروايات إلى درجة بحيث إنه يعتمد أحياناً إلى طرح ثمانية عشر احتمالاً في معنى حديث قصير. وعلى سبيل المثال فإنه وبمناسبة البحث في قاعدة «سهو في السهو» والمستفادة من رواية حفص بن البختري^(١)، يعتمد إلى تحليل الرواية بالقول: إن السهو إما أن يعني النسيان أو الشك أو يشمل النسيان والشك. وبهذه الاحتمالات يصبح معنى الرواية مجملًا. ولذلك يجب بحث صور المسألة كل على حدة. وبناء على ذلك، تكتسب المسألة ثمان عشرة صورة؛ لأن الرقم تسعة سيتحصّل من ضرب ثلاثة احتمالات في معنى السهو المنفي (السهو الأول) في السهو المنفي فيه (السهو الثاني) وفي كل من هذه الاحتمالات التسعة يكون السهو إما بمعنى السهو نفسه، أو بمعنى موجبات السهو، حيث يكون المجموع ثمانية عشر احتمالاً. وقد أخضع الشيخ في الغالب هذه الاحتمالات الثمانية عشرة للبحث والتدقيق ورتّب عليها أحكاماً مختلفة^(٢). وكما

(١) نص الرواية: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عَمْرٍاءَ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ وَلَا عَلَى مَنْ خَلْفَ الْإِمَامِ سَهْوٌ وَلَا عَلَى السَّهْوِ سَهْوٌ وَلَا عَلَى الْإِعَادَةِ إِعَادَةٌ. (الكافي ٣: ٣٥٩).

(٢) أحكام الخلل في الصلاة، الدزفولي: ١٠٢ [معنى السهو وصوره] واعلم: إن السهو قد يطلق على خصوص النسيان، وقد يطلق على الشك، وقد يطلق على الأعم منهما، ويظهر ذلك من تتبّع الأخبار. ثم قد يطلق على موجب السهو - أي: ما أوجبه -

نلاحظ فإن الشيخ يعمد إلى بيان كل الاحتمالات الممكنة وكأنه فيلسوف ودون الالتفات إلى القرائن والشواهد الموجودة والجو الذهني للمخاطب، وهو أسلوب غير متعارف عليه وغير صحيح لاستظهار جمل أُلقيت بالعرف. وإشكالنا على المرحوم الشيخ وتابعيه هو هل كان الإمام يتحدث حقاً بشكل بحيث يتبادر إلى مخاطبه ثمانية عشر احتمالاً في كلامه؟! لو لم يكن الأمر كذلك (وهو ليس كذلك بالتأكيد) وكان الإمام يقوم بالدعوة إلى الدين بالشكل المتعارف عليه وبلسان قومه بحيث إن المخاطب لم يكن يحتمل ولو احتمالين في كلامه، فلماذا إذن تتوسّلون بتكثير الاحتمالات العجيبة والغريبة والتبريرات الخاطئة في

﴿ السهو بأحد المعاني المذكورة، كسجدي السهو وصلاة الاحتياط - فيحصل من ملاحظة هذه الإطلاقات إجمال في الحديثين، لأنّ حمل لفظي «السهو» فيهما على المعنى العرفي - وهو خصوص النسيان - غير صحيح، وارتكاب التجوّز بالحذف أو غيره على وجه يشمل جميع الاحتمالات الحاصلة من الإطلاقات موجب لاستعمال اللفظ في المعاني الكثيرة، فعلى هذا تسقط الروايتان عن درجة الاستدلال، لأجل قيام الاحتمال الموجب للإجمال. فلا بدّ من أن يعنون كلّ صورة من الصور الحاصلة من ضرب إطلاقات السهو المنفي في السهو المنفي فيه، وهي ثمانية عشر صورة حاصلة من ضرب الاحتمالات الثلاثة في السهو المنفي - أعني خصوص الشك أو خصوص النسيان أو الأعم - في الاحتمالات الستة في السهو المنفي فيه، الحاصلة من ضرب الاحتمالات الثلاثة المذكورة في احتمالي إرادة نفس السهو وإرادة موجبة. ثم إنّ النفي المتعلّق بالسهو في قوله: «لا سهو» المراد به نفي حكم له وأنّ وجوده كعدمه، ولا يتفاوت هذا المعنى في جميع التقادير.

مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهاديّ للوحيد البهبهاني و الشيخ الأنصاري ٢١١

فهم كلامهم وتفسيره بدلاً من السعي في كشف القرائن والشواهد المؤثرة في مقام الاستظهار، فتسقطون بعملكم هذا الحديث من حيز الانتفاع من الناحية العملية؟ وهذا التلفيق العجيب للاحتتمالات من قبل الشيخ يتم في حين أن المراد من كلمة «السهو» في غاية الوضوح، وذلك من خلال الرجوع إلى الرواية موضوع البحث والروايات المشابهة. ففضلاً عن تعبير «ليس على الإمام سهو»، الذي فهم منه أن الشك في الركعات هو المقصود، فقد جاءت هذه الرواية ضمن روايات المراد منها الشك في ركعات الصلاة ولا تبقي أي مجال للاحتتمالات. ثم أن التدبر والتتبع في الروايات ذات العلاقة لا يبقين أي شك في أن كلمة "السهو" تنصرف إلى شكيات الصلاة في حالة الإطلاق.

كما يقول بمناسبة البحث في ذيل صحيحة زرارة، «ثم قال عليه السلام يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»^(١)؛ «شيء وغير» في نصّ الصحيحة أم مخصوص بالواجبات المستقلة

(١) النصّ الكامل للرواية: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَقَدْ دَخَلَ فِي الْإِقَامَةِ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَقَدْ كَبَّرَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي التَّكْبِيرِ وَقَدْ قَرَأَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ شَكَّ فِي الْقِرَاءَةِ وَقَدْ رَكَعَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ وَقَدْ سَجَدَ قَالَ يَمْضِي عَلَى صَلَاتِهِ ثُمَّ قَالَ يَا زُرَّارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكَّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ. (تهذيب الأحكام (تحقيق خراسان) ٢: ٣٥٢).

للصلاة، مثل القراءة، الركوع والسجود، أو أعم من الواجبات المستقلة المعهودة وأجزاء الواجب، مثل الآية في القراءة وفي كل واحدة من الصورتين فإن «الشيء وغير» إما هو خاص بالأفعال الواجبة في الصلاة أو أعم من الواجبات العملية ومقدمات الواجب مثل الهوي (الشروع) بالسجدة وفي كل واحدة من الصور الأربع فإن «شيء وغير» إما خاص بالواجبات أو أعم من الواجبات والمستحبات، مثل القنوت^(١).

ولكن المرحوم الوحيد يبين فهمه الصائب من حديث «لاسهو في السهو» ولا يقع أبداً في فخ تكثير الاحتمالات كالشيخ^(٢)، وذلك من

(١) أحكام الخلل في الصلاة، الذفولّي: ٨٩ فهل المراد من الشيء المشكوك فيه [و] الغير الذي يكون الدخول فيه موجبا لعدم الاعتناء بالشك هو الأعم مما كان من أجزاء الصلاة المعهودة المعدودة في كلام الفقهاء - من التكبير والقراءة والركوع والسجود والتشهد - ومما كان من أجزاء تلك الأجزاء كالسورة من القراءة، بل كالأية من الحمد بل الكلمة أو الحرف منها، حتى أنه لو شك في كلمة أو حرف منها بعد الدخول في أخرى أو آخر فليمض؟ أو المراد خصوص الأجزاء المعهودة حتى لو شك في قراءة الحمد وهو في السورة فلا يجوز المضي، لأن القراءة فعل واحد فقد شك فيها ولم يدخل في غيرها؟ وعلى التقديرين، فهل المراد بـ«الغير» الذي يكون الدخول فيه موجبا لعدم الاعتناء بالشك؟، خصوص أفعال الصلاة، دون مقدماتها، حتى لو شك في التشهد حال النهوض للقيام لا يجوز المضي؟ أو المراد منه: الأعم من الأفعال والمقدمات، حتى يجب المضي في الفرض المذكور؟ وعلى التقدير، فهل يشمل «الشيء» و«الغير» الأفعال المستحبة، أم يختص بالواجبة؟

(٢) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني ٣: ٣١٤ ثم لا يخفى أن قول المنتهى: لا سهو في السهو، ليس مضمون حديث، إذ الوارد في حسنة حفص: ➞

مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهادي للوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري ٢١٣

خلال التمسك بنفس ذلك الأسلوب الذي يؤكد عليه، وبتوظيف الأسلوب العرفي والفهم الحواري وكذلك عبر الاستفادة من سياق الكلام.

وهو يسير على هذه الشاكلة نفسها في تفسير حديث الشك ولا يتقيد أبداً بالتدقيقات غير العرفية وغير الفقهية^(١).

﴿«ولا على السهو سهو» ولا جائز أن يكون المراد نفس السهو في الموضعين، إذ لا معنى لأن يقال: ليس على نفس السهو نفس السهو، إلّا بتقدير حكم نفس السهو فيصير كذبا، ولا جائز أيضا أن يكون المراد من الأول نفس السهو ومن الثاني موجب أو تداركه أو حكمه وما يؤدي هذا المعنى، إذ يصير كذبا قطعاً، فتعين أن يكون المراد فيهما معا الموجب والتدارك، ولا جائز أن يكون المراد في الأول الموجب وفي الثاني نفس السهو إلّا بتأويل يرجع إلى المتقدم. وأما مرسله يونس الآتية فهكذا: «ولا سهو في سهو، وليس في المغرب والفجر سهو، ولا في الركعتين الأولتين من كل صلاة، ولا في نافلة» الحديث. هذا بعد القدر الذي نقله الشارح رحمه الله ويظهر من السياق أن المراد من السهو الأول موجبة وتداركه، فيكون المراد من الثاني أيضا الموجب والتدارك موافقا لما في الحسنة. ولا جائز أن يكون المراد في الثاني نفس السهو، إذ يصير كذبا إلّا بتأويل يرجع إلى المتقدم. فالحق ما ذكره العلامة لا القائل المذكور، لأنه ليس مفاد عبارة الحديث، ولا كلام، بل مفاد عبارة أخرى، وهي أنه: لا سهو في السهو الكائن في السهو، فتأمل. ويظهر من مرسله يونس ظهورا تاما أن المراد من السهو هو الشك أو الأعم بالتقريب الذي ذكر، فتأمل، والأحوط قصر الحكم في الشك، والله يعلم.

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٦: ٥١٣ وفي موثقته أيضا عنه عليه السلام: «إن نسي حرفا من الأذان حتى يأخذ في الإقامة فليمض في الإقامة وليس عليه شيء، فإن

نسي حرفاً من الإقامة عاد إلى الحرف الذي نسيه، ثم يقول من ذلك الموضع إلى آخر الإقامة»، فتأمل! قوله: (و لو شك). إلى آخره. الأمر كما ذكره، لصحيحة زرارة أنه قال للصادق عليه السلام: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة، قال: «يمضي» قلت: رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر، قال: «يمضي». إلى أن قال: «يا زرارة، إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء» وموثقة ابن بكير، عن ابن مسلم، عن الباقر عليه السلام أنه قال: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو» إذ منطوقهما أن الشك إذا وقع في شيء من الأذان والإقامة وغيرهما من أجزاء الصلاة وغيرها، وقد خرج الشاك من ذلك الشيء المشكوك - أي محله - ودخل في غيره - أي شرع فيه، سواء أتمه أم لا - فشكه ليس بشيء، ولا بد من البناء على وقوع ذلك المشكوك وإمضائه. ومفهومهما أنه لو وقع الشك في شيء لم يتجاوز عنه - أي عن محله - ولم يدخل في غيره، فشكه معتبر، لا بد من الإتيان بذلك المشكوك حينئذ. مع أن الأصل عدم صدوره من المكلف، فلا بد من الإتيان بالمشكوك حتى يتحقق ذلك المكلف به. ويظهر مما ذكر أنه لو وقع الشك في أجزاءهما، بكون الحكم كذلك، مثلاً لو شك في التكبيرة أو بعضها، وقد دخل في الشهادة أو فرغ منها، أو دخل في أجزاء آخر أو فرغ منها، إلى غير ذلك، فشكه ليس بشيء فليمضه. وإن شك في بعض من التكبيرة أو مجموعها، وهو في محل ذلك المشكوك يأتي به، وقس على ذلك سائر أجزاء الأذان، وقس عليه الإقامة. أي بعد الدخول في السورة، فظهر منه أن قبل الدخول في السورة لو عرض الشك يأتي بها، وهو كذلك إجماعاً. ولقوله عليه السلام في الصحاح: «إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء». إذ يدل على أنه إن لم يخرج منه ولم يدخل في غيره يأتي به، وإذا خرج منه ودخل في غيره فشكه ليس بشيء. ولا شك في أن السورة مغايرة للحمد، بل مقتضى ما ذكر أنه لو شك في آية من الحمد أو السورة وقد دخل في آية أخرى فشكه ليس بشيء، وهو صحيح، لصحة السند ووضوح الدلالة وعدم شذوذ الصحاح.

والنموذج الآخر للتدقيقات شبه الفلسفية والمتجاوزة للعرف في كلام الشيخ، في بحث الاستناد إلى الأدلة النقلية لإثبات أصل البراءة. ففي بداية البحث في أدلة البراءة يتطرق الشيخ إلى مجموعة من الآيات التي استند الأصوليون إليها. وهو يعد كل الآيات قاصرة عن الدلالة دون استثناء. وعلى سبيل المثال، فإن النتيجة التي يدركها نوع الناس من الآية الكريمة:

﴿مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١) أن الله تعالى لا يعذب من دون إتمام الحجة، كما أنه لا يفصل بين العذابين الدنيوي والأخروي. ولكن المرحوم الشيخ يعمد بكل تعجب إلى تحليل الآية ورفض دلالتها قائلاً:

و فيه أن ظاهرها الإخبار بوقوع التعذيب سابقاً بعد البعث فيختص بالعذاب الدنيوي الواقع في الأمم السابقة^(٢).

والآية التالية هي: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٣) وهو يبيّن في الآية موضوع البحث القاعدة العامة أيضاً، وهي أننا إذا ضللنا قوماً وعذبناهم، فإن ذلك

(١) الإسراء: ١٥.

(٢) فرائد الأصول ١: ٣١٧.

(٣) التوبة: ١١٥.

يكون من بعد هدايتهم إلى طرق التقوى . وتدل هذه الآية من حيث العرف على أن الضلالة والعذاب لا يحقان بالإنسان إلا بعد الهداية وإتمام الحجة .^(١) ولكن المرحوم الشيخ لا يأخذ بدلالة هذه الآية أيضاً على البراءة كالأية السابقة، فيقول في هذا المجال :

و فيه ما تقدم في الآية السابقة مع أن دلالتها أضعف من حيث إن توقف الخذلان على البيان غير ظاهر الاستلزام للمطلب اللهم إلا بالفحوى^(٢).

ولكن المرحوم الوحيد يصرّح من دون أدنى إساءة في تفسيرها، بأن دلالة هذه الآيات على البراءة واضحة لكل عاقل :

[دلالة الآيات عليه]

مثل قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ ، والمفهوم منه حتى نبلغهم الأمر ببعث الرسول ، كما لا يخفى على اللبيب . ومثل ظاهر قوله تعالى : ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ . وقوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ . وقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ . إلى غير ذلك

(١) صرح الإمام الصادق عليه السلام أيضاً بهذا المعنى ضمن إحدى الروايات : عَنْ حَمْزَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ الطَّيَّارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ قَالَ حَتَّى يُعَرِّفَهُمْ مَا يُرْضِيهِ وَمَا يُسْخِطُهُ (الكافي : ١

من الآيات الظاهرة في أنه لا مؤاخذه إلّا بعد البيان^(١).

والنموذج الآخر العجيب حقاً من تكثير الشيخ لاحتتمالات تفسيره للآية الكريمة ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٢)، قوله إنّ هنالك أربعة احتمالات يمكن تصوّرها في معنى القرب واحتمالين في معنى «أحسن». ثمّ هنالك في كل واحد معنيين محتملين آخرين لـ «أحسن»!^(٣) وبناء على ذلك - ومن خلال ضرب الاحتمالات المطروحة من قبل الشيخ - يجب القول إنّ هنالك ما مجموعه ستة عشر احتمالاً يمكن طرحها في معنى الآية الكريمة!!

ومن الطريف أن المرحوم الشيخ الأنصاريّ لم يقصر أسلوبه هذا أي تكثير الاحتمالات وبيان كل المعاني الثبوتية والمحتتملة في معنى العبارة على الآيات والروايات، بل إنه عمّمه حتى على الأصول والقواعد الفقهيّة أيضاً. وعلى سبيل المثال، فإنه يعتمد في تفسير قاعدة «الأصل

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣٥٣.

(٢) الإسرائاء: ٣٤.

(٣) كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثه) ٣: ٥٧٤: إنّ توضيح معنى الآية على ما ينبغي لم أجده في كلام أحد من المتعرّضين لبيان آيات الأحكام، فلا بأس بتوضيح ذلك في هذا المقام، فنقول: إنّ «القرب» في الآية يحتمل معاني أربعة... وأما لفظ «الأحسن» في الآية، فيحتمل أن يراد به ظاهره من التفضيل، ويحتمل أن يراد به الحسن. وعلى الأوّل، فيحتمل... وعلى الثاني، فيحتمل أن يراد ما فيه مصلحة، ويحتمل أن يراد به ما لا مفسدة فيه.

في البيع اللزوم» وبيان تناسقها مع خيار المجلس إلى طرح أربعة احتمالات في معنى الأصل المذكور^(١).

وأما المرحوم الوحيد، فإنه يبين وجه التناسق والتناسب بين الأصل المذكور وخيار المجلس من دون التطرق إلى هذه الاحتمالات المختلفة وبيان قصير وواضح فيقول:

...لأن الأصل في البيع اللزوم بلا تأمل، فالخيار إنما هو للخلاص عن مقتضي هذا الأصل^(٢).

٢- ميزان الاحتياط

إن المنهج الاجتهادي للمرحوم الوحيد يقوم على تجنب الإفراط في الاحتياط. فهو يعدّ كثرة الاحتياط مهذماً للفقهاء، بل إن الأشخاص الذين يبالغون في الاحتياط وتقل فتواهم لا يعدّهم فقهاء. فقد كتب في مبحثه

(١) كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثه) ٥: ١٣ المستفاد من كلمات جماعة أن الأصل هنا قابل لإرادة معان: ...الأول: الراجح، احتمله في جامع المقاصد مستنداً في تصحيحه إلى الغلبة، وفيه: أنه إن أراد غلبة الأفراد... وإن أراد غلبة الأزمان... الثاني: القاعدة المستفادة من العمومات التي يجب الرجوع إليها عند الشك في بعض الأفراد أو في بعض الأحوال... الثالث: الاستصحاب، ومرجعه إلى أصالة عدم ارتفاع أثر العقد بمجرد فسخ أحدهما... الرابع: المعنى اللغوي، بمعنى أن وضع البيع وبناءه عرفاً وشرعاً على اللزوم... ومن هنا ظهر: أن ثبوت خيار المجلس في أول أزمة انعقاد البيع لا ينافي كونه في حد ذاته مبنياً على اللزوم؛ لأن الخيار حق خارجي قابل للإنفكاك...

(٢) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني: ٢١٦.

عن شروط الاجتهاد قائلاً:

العاشر: أن لا يكون مفراطاً في الاحتياط، فإنه أيضاً ربّما يخرّب الفقه، كما شاهدنا كثيراً ممّن أفرط في الاحتياط، بل كلّ من أفرط فيه لم نر له فقهاً، لا في مقام العمل لنفسه، ولا في مقام الفتوى لغيره^(١).
وأما المرحوم الشيخ، فإنه يحتاط كثيراً في فقهه ولا يفتي إلّا قليلاً، بحيث يمكننا وبكل جرأة أن نسّمّي فقهه «الفقه الاحتياطيّ». ولقد كان الأسلوب الاحتياطيّ للشيخ في الفقه مشهوداً إلى درجة، بحيث إن المرحوم صاحب الجواهر نفسه الذي قرر عندما حضره الموت تقديم الشيخ بوصفه المرجع من بعده، خاطبه قائلاً بعد إعلان مرجعيته للحاضرين:

قلّ من احتياطاتك يا شيخ، فإنّ الشريعة سمحة سهلة^(٢).

(١) الاجتهاد والتقليد (الفوائد الحائرية)، الوحيد البهبهاني: ٣٤١.

(٢) علم الأصول تاريخاً وتطوراً، الفاضل القايينيّ النجفي: ١٨٢؛ ولما قربت وفاة صاحب الجواهر اجتمع عدة من العلماء في بيته لترشيح شخصيّة تكون لها الزعامة والمرجعية بعد صاحب الجواهر. هنا نظر صاحب الجواهر مع شدة مرضه وحاله الى تلك اللجنة وقال: أين بقية العلماء؟ فقالوا له: ليس غير هؤلاء من رجال الحلّ والعقد. وهنا صرّح صاحب الجواهر عن الشخص الذي يرى فيه الأهلية لقيادة الأمة، فقال: أين ملا مرتضى؟ وقد كان هذا الاسم حتى ذلك الحين غريباً بالنسبة لبعض الحاضرين، فذهب جماعة فوجدوه في الحرم الشريف عند مرقد الامام أمير المؤمنين «ع»، يدعوا لشفاء صاحب الجواهر، فأخبروه عن طلب صاحب الجواهر إيّاه، فجاء وسلم، وردّ عليه المرحوم صاحب الجواهر السلام، وفرح عند رؤيته للشيخ الأنصاري. ثمّ قرّبه

ولكنَّ المرحوم الشيخ الأنصاري لم يعمل أبداً للأسف بهذه النصيحة العلمية وذات المعنى لصاحب الجواهر! وقد كتب الشيخ جعفر التستري^(١) في بداية مخطوطة عن مناسك الشيخ - والتي يتم الاحتفاظ بها في مكتبة الروضة الرضوية الشريفة تحت الرقم ٨٨٦٢ - قائلاً:

كتب المرحوم حجة الإسلام المرحوم الشيخ المرتضى للأنام (طاب ثراه) هذه المناسك طبق الاحتياط في الغالب، ولذلك قال في أولها إن «العمل بها لا يختص بأيام حياتي» رغم أنه لم يجوز تقليد الميت. وفتاوى الحقير مطابقة للفتاوى المسطورة في هذه المناسك، إلّا في مسألة وهي أنه يعتبر ذكر الله في المشعر الحرام مستحباً، في حين أنني الأحقر أقوي وجوبها ويكفي قصد القربة ... (حرره أقلّ خدام الشرع جعفر التستري)^(١).

والنموذج الآخر من الاحتياطات المبالغ فيها للشيخ الأنصاري، الحالة التي ينقلها المرحوم المحدث النوري في خاتمة المستدرك ويبيدي دهشته من مثل هذا النوع من الاحتياطات:

ولقد حدّثني بعض العلماء قال: كنت حاضراً في محفل قطب رحي الفقاهة شيخنا الأعظم الشيخ مرتضى طاب ثراه، فسأله الفقيه النبيه

﴿١﴾ إليه وأجلسه عنده، وقال: الآن طاب لي الموت، ثم خاطب الحاضرين وقال: هذا مرجعكم من بعدي، وخاطب الشيخ الأنصاري وقال له: قلل من احتياطاتك يا شيخ، فإن الشريعة سمحة سهلة.

الشيخ مهدي النجفي - سبط كاشف الغطاء - وقال ما معناه: إنّه بلغني أنّ جنابك تحتاط في ثلاث تسيّحات كبرى في الركوع والسجود، فما وجهه؟ فقال (رحمه الله): أنت أدركت أباك الشيخ علي؟ قال: نعم، قال: كيف كان يصلي؟ قال: بثلاثة تسيّحات كبرى، قال: أدركت عمك الشيخ موسى؟ قال: نعم، قال: كيف كان يصلي؟ قال: بالثلاثة، قال: أدركت عمك الشيخ حسن؟ قال: نعم، قال: كيف كان يصلي؟ فأجابه بمثل ذلك، فقال (رحمه الله) يكفي في مقام الاحتياط مواظبة ثلاثة من الفقهاء في العمل.

و ممّا يستغرب من جملة من الأعلام - في هذه الأعصار - أنّهم يحتاطون في كثير من الفروع الجزئية لشبهة ضعيفة، كمخالفة قليل مع عدم ظهور دليل له، بل قيام الدليل المعتبر على خلافه^(١).

ويرى الكثير من أهل النظر أن سبب اجتناب الشيخ الإفتاء وعدم الاستنباط المحدد في المسائل الفقهيّة، شدة الاحتياط والورع في الفتوى^(٢)، ولكنّ يبدو أن العامل الرئيس في ذلك شيء آخر. فقد كان

(١) مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، النوري ٢: ١٦.

(٢) وعلى سبيل المثال يقول الأستاذ أحمد عابدي في هذا المجال: يؤدي الجولان الفكري للشيخ إلى أن يصدر منه في كل لحظة كلام جديد. وهو يجعل القارئ يواجه في كتبه مسألة ولا يدع طالب العلم أن يحصل فوراً على النتيجة النهائية للمسألة من خلال مراجعة واحدة لكتابه ويجتازها بسهولة. والشيخ يترك الانسان وحيداً من دون أن يحدد موقفه ويشغل فكره بالمسألة. وهو لا يترك سوى خيط ضعيف، ويظهر

الكثير من فقهاءنا قبل الشيخ مثل الشيخ المفيد، الشيخ الصدوق، الشيخ الطوسي، الشهيد الأول، العلامة الحلي، المقدّس الأردبيلي والمرحوم الوحيد البهبهانيّ من أهل الورع هم أيضاً ولم يكونوا ينسبون أبداً إلى الشارع شيئاً دون مستند كاف ومشروع، ولكنهم لم يكونوا في نفس الوقت يتجنبون الإفتاء ولم يكونوا يتركون مقلّديهم وقراء كتبهم أيضاً في حيرة من أمرهم. بل يجب القول أساساً إن الحكمة الأصلية من الفقهات وبلوغ درجة الاجتهاد هي أن يعرف كل من الفقيه نفسه ومقلّديه أيضاً تكليفهم بشكل محدد ويتخلصوا من الاحتياط والحرص الناجمين منه، والآن إن كان أسلوب اجتهادنا بشكل بحيث يضطر دوماً إلى الاحتياط، فما هو الطرف الذي أغلقناه من فقهائنا واجتهادنا؟ وبناء

→ مظان الأدلة ومواقع التحقيق، ويذكر بنقاط الإبهام المغفول عنها في المسألة ولكنه لا يستنتج. وقد كان ذلك أسلوباً ناجحاً في العلوم الحوزوية. ولكن هل كان السبب الوحيد لعدم الاستنتاج المحدد في كتب الشيخ أسلوبه في التعليم والتربية حقاً؟ وبه راحتي از كنار آن بگذرد. شيخ انسان را بر سرّ أم أن مسألة شدة الاحتياط والورع في الفتوى لها دور هي أيضاً؟ ربما كان الاحتمال الثاني هو المقبول أكثر لأننا نرى أن الشيخ قام ببحوثه بشكل منظم للغاية في المباحث الأصولية التي لا علاقة لها بالفتوى، ولكنه عندما يصل إلى الفقه نراه يخرج من ذلك النظام. ولذلك فإنه لا يصدر فتوى قطعية في رسالته العملية إلا نادراً ولا يخالف المشهور إلا قليلاً. ويتضح أن الشيخ كان يتجنب الفتوى إلى حد كبير ولذلك لا يمكن في نهاية كل بحث تقديم استنتاج نهائي من كلامه وتقرير أن فتوى الشيخ في هذه المسألة كانت هذه لا غيرها. (آينه پژوهش، العدد ٢٧، مقالة «أسلوب الشيخ در الفقهات» الاستاد احمد عابدي).

على ذلك، يجب القول إن الأسلوب الاجتهاديّ الذي تكون نتيجته في الكثير من المواضع السقوط في حفرة الاحتياط، قد انحرف عن مساره الأصلي وهدفه السامي. ونحن نرى أن ما أدى إلى أن يتورط المرحوم الشيخ وأتباعه في الفقه الاحتياطيّ والشك في الفتوى شيثان: أحدهما نفس المسألة السابقة التي كانت عبارة عن التدقيقات غير المألوفة وشبه الفلسفية في النصوص والتي كانت تؤدي إلى تكثير الاحتمالات وعدم ثبات الذهن على احتمال بعينه.

والأخرى مسألة المبالغة في نقل الأقوال.

ومن الواضح للقارئ الكريم أنّ الالتفات إلى أقوال كبار الفقهاء وفهم كلامهم من الضروريات التي لا يمكن إنكارها من قبل أي فقيه. ^(١) وقد جاء في روايتين عن أمير المؤمنين حول ضرورة الرجوع إلى أقوال الكبار:

الإمام علي عليه السلام: اضربوا بعض الرأى ببعض يتولد منه الصواب. أمخضوا الرأى مخض السقاء ^(٢).

(١) يعدّ العلامة الوحيد البهبهاني التعرف على الأقوال من جملة شروط الاجتهاد «و من الشرائط معرفة فقه الفقهاء وكتب استدلالهم: وكونه شرطاً غير خفيّ على من له أدنى فطنة، إذ لو لم يطّلع عليها رأساً لا يمكن الاجتهاد والفتوى، وإن كان ما ذكرنا ربّما يخفى على الغافل المطّلع على كتب فقه الفقهاء واستدلالهم الذي لا يدري من أين حصل له.» (الفوائد الحاثريّة، الوحيد البهبهاني: ٣٣٧).

(٢) الحياة / ترجمه احمد آرام ١: ٢٨٧.

الإمام علي عليه السلام: أضمم آراء الرجال، واختر أقربها إلى الصواب، وأبعدها عن الارتياب. (١)

وأما المبالغة في هذا الموضوع والانشغال الزائد عن الحد في كلمات كبار العلماء، فإنه يؤدي إلى ازدحام الاستنباطات وتكثير زوايا الرؤية أمام الفقيه، بحيث يرى نفسه بين دوامة من الأقوال والنظرات المختلفة ولا يجد في نفسه القدرة على اتخاذ القرار واختيار القول الأفضل أو إبداع قول جديد. يقول أمير المؤمنين في ذم الانشغال المبالغ فيه بأقوال الآخرين:

وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اَزْدَحَمَ الْجَوَابُ خَفِيَ الصَّوَابُ (٢).

وقد كتب أحد الباحثين في مقالة تناول فيها المنهج الفقهي للشيخ الأنصاري، حول كثرة بحث الشيخ للأقوال، قائلاً:

(١) المصدر.

(٢) شرح الآقا جمال الخوانساري على غرر الحكم ودرر الكلم؛ ج ٣؛ ص ١٢٦ كتب المرحوم الآقا جمال الخوانساري في شرح هذا الحديث الشريف قائلاً: «كلما ازدحم الجواب ابتعد الجواب عن الصواب أي عن الطريق الصحيح، وقد يكون المراد أنه لا ينبغي استشارة الكثير من الناس في الأمور، فإنهم إن ازدادوا فإن الغالب أن تزدهم الآراء وتقدم الكثير من الأجوبة بحيث يقع صاحب الاستشارة بل كلهم في الحيرة ويخفى عليهم الطريق الوسط والطريق المستقيم بل يجب التشاور مع شخص واحد أو بضعة أشخاص عقلاء وعالمين كي يتفقوا على رأي واحد وجواب واحد، أو إن حدث بينهم اختلاف وقدموا أجوبة مختلفة فإنها لا تبلغ من الكثرة بحيث تسبب الحيرة ولا يمكن الاهتداء إلى الصواب من بينها.»

ألفت الانتباه إلى المواضيع الآتية على سبيل المثال:

أ: يذكر (الشيخ) في بداية رسالة الموسعة والمضايقية ما يقرب من خمسين شخصاً من الفقهاء، ويبين آراءهم حول مسألة عدم وجوب تقدّم صلاة القضاء على الصلاة الحاضرة. ولم يكتف الشيخ بنقل الأقوال، بل هو يحللها ويدرسها. وهو يذكر رأي العلامة ثم فخر المحققين. ولا يستعين بأقوال علماء أهل السنة إلّا قليلاً. ويذكر الشيخ في باب بيع الوقف كلمات الفقهاء من ٢٢ كتاباً فقهياً حسب تسلسل زمان التأليف.

ب: ويقول في بداية رسالة من ملك شيئاً ملك الإقرار به: «ينبغي أولاً ذكر كلمات من ذكرها بعينها أو بما يرادفها، ثم نتبعه بذكر مرادهم منها بمقتضي ظاهرها أو بمعونة قرينة استدلالهم بها في الموارد الخاصة» وكما هو واضح فإن الشيخ لا يكتفي بنقل الفقهاء؛ بل إنه يعمد إلى تفسير وتوضيح مرادهم من تلك الكلمات (باستخدام القرائن المتصلة والمنفصلة).

ج: ويذكر في باب بيع الوقف كلمات الفقهاء من ٢٢ كتاباً فقهياً حسب تسلسل زمان التأليف ويقول بعد ذلك: «كان هذا قسماً من كلماتهم التي رأيتها بنفسي أو حكيت لي» (المكاسب، ص ١٦٦).

د: ويقول في باب المعاطاة «و لننقل أولاً كلمات جماعة ممن ظفرنا على كلماتهم ليظهر منه...» (ص ٨١) ويقول في باب خيار الحيوان بعد

نقل كلمات بعض من الفقهاء: «هذا ما حضرني من كلماتهم في هذا المقام الظاهرة في المعنى الثالث...» (ص ٢٧٧).

وبالطبع يجب الالتفات إلى أن الشيخ كتب ذلك وجمعه في زمان كانت فيه كل تلك الكتب مخطوطات ولم تكن صفحاتها تحمل الأرقام نوعاً ما، فما بالنا بالفهارس والمعاجم. والمحققون يعلمون الآن أيضاً كم يتطلب العثور على موضوع واحد في تذكرة العلامة من جهود ومشاق!

هـ: ونقل في باب خيار الحيوان في سطر واحد من المكاسب آراء أكثر من عشرين شخصاً من الفقهاء. (ص ٢٢٤). ونحن نتساءل كم الوقت الذي خصص للتتبع والبحث لكتابة هذا السطر الواحد؟!^(١)

إن التدقيقات غير المتعارف عليها والعقلية من جهة وكثرة البحث والاهتمام بالأقوال من جهة أخرى، حوّلت فقه الشيخ الأنصاري إلى فقه احتياطي وأدت إلى نوع من تشويش الذهن والشك في مقام الفقهة بحيث إن ذهن أي فقيه لا يستقر ولا يقوم أبداً على رأي واحد. والمرحوم الوحيد لا يأخذ بمثل هذا الأسلوب، ويقول بصراحة: إن استقامة الذهن واستقراره على حقيقة واحدة، هما من جملة شروط المجتهد:

الخامس: أن لا يكون له حدة ذهن زائدة، بحيث لا يقف ولا يجزم

(١) آينه پژوهش، العدد ٢٧، مقالة «شیوه در فقاہت» استاد احمد عابدي.

بشيء مثل أصحاب الجريزة^(١).

وعلينا أن نشير هنا إلى ملاحظة هي أن رفض حدة الذهن الزائدة عن حدها من قبل المرحوم الوحيد لا يعني أبداً التساهل الفقهي ورفض التدقيقات المتناسبة مع مقام الفقاهاة. وفي الحقيقة، فإن ما يرفضه هو ويعد عدمه شرط الفقاهاة الصحيحة، الشك الفكري المبالغ فيه والاحتياطات في غير موضعها والتي تحول دون استقرار ذهن الفقيه على موضوع بعينه. ولذلك يقول المرحوم الوحيد حول وجوب التدقيقات الفقهيّة: وأن على الفقيه أن يبذل كل ما في وسعه من دقة وأن يعلم أين يجب العدول عن النص وأين لا يجب:

فيتضح مما مرّ أن تجاوز النصوص حرام قطعاً، كما أن عدم تجاوزها والجمود عليها حرام أيضاً. ومخالفة النصوص حرام وعدم المخالفة

(١) الاجتهاد والتقليد (الفوائد الحائرية)، الوحيد البهبهاني: ٣٤٠ جاء في هامش كتاب الفوائد الحائرية حول معنى الجريزة: «الجريز والقريز معربان عن (كربز) الفارسية كما في القاموس وشرحه وهما بمعنى واحد هو: الخبّ - ضد الغرّ - وهو الخداع المفسد - لسان العرب مادة: جريز وخبب - هذا أصل الجريزة في اللغة، ولكن لها في اصطلاح علماء الأخلاق معنى آخر - له صلة بالمعنى اللغوي - وهو: صفة من رذائل القوة العاقلة في جانب الإفراط موجبة لخروج الذهن عن الاستقامة والاستقرار على شيء، بل لا يزال يستخرج أموراً دقيقة غير مطابقة للواقع، ويتجاوز عن الحق، ولا يستقر عليه، وربما أذى في العقلات إلى الإلحاد وفساد الاعتقاد بل إلى نفي حقائق الأشياء كما في السوفسطائية وفي الشرعيات إلى الوسواس. (جامع السعادات للنراقي رحمه الله: ١٠٠، بتصرف).

حرام أيضاً بشكل قاطع. فالمجتهد مضطر إذن إلى معرفة مكانة كل منهما ويعرف مواضع تجاوز النص كي يكون مجتهداً؛ وذلك بسبب ماعرفته من أن ظن المجتهد حجة وحده وعلى المجتهد أن يعلم أن فتواه حق كي لا يدخل النار. وعدم التمييز بين المقامين، أكبر خطر يهدده؛ ذلك لأنه إن لم يعرف وجه التمايز بينهما فسوف يدمر الفقه حتى النهاية؛ لأنه لا ينتبه في هذه الحالة إلى دليل التعدي أو المخالفة فيتركه ظناً منه أن تجاوز النص حرام أو مخالفته حرام وما أكثر ما يتعدى في المواضع التي لم يكن فيها التعدي جائزاً؛ بسبب القياس غير الجائز للمواضع التي يجب فيها التعدي، وكذلك مخالفتهم. كما نرى بعض العلماء قد عملوا بذلك^(١).

٣- محورية النص أو القاعدة

يتولى كل علم سد قسم من حاجة البشر ويتألف من سلسلة من القواعد. وعلم الفقه يتضمّن - كالعلوم الأخرى - القواعد التي تستخدم من قبل الفقهاء في مقام فهم النصوص وكذلك في تحديد واجب المكلف. ومبدأ استخدام القواعد الفقهية والأصولية لا إشكال فيه فحسب بل هو شرط مقدرة الفقيه في مقام الاستنباط. والمهم الذي يجب عدم إغفاله هو أن يعلم الفقيه أهمية استخدام القواعد وأن لا يتوجه نحو القواعد في غير مواضع الحاجة التي تمثّل الحكمة من وضع

القواعد، ففي هذه الحالة ما أكثر ما يؤدّي استخدام القواعد إلى نقض الغرض؛ لأن الحقيقة أن الناس لا يهتمون بالقواعد أصلاً في غالبية المواضع في محاوراتهم العرفيّة والتفهيم والتفاهم فيما بينهم؛ لأنهم لا يرون إبهاماً كي تكون هنالك حاجة للرجوع إلى القواعد بل الرجوع إلى القواعد دون مبرر كثيراً ما يؤدّي إلى استنباط يخالف الاستنباط المتعارف عليه حيث يتسبب في عواقب وخيمة.

ورغم أن المرحوم الوحيد البهبهانيّ يرى أن هناك العديد من الشروط والمقدمات للاجتهد ويؤكد على تحقيق تلك الشروط في الفقيه، ولكنه يؤكد على أساس أسلوبه المعتدل وعدم تطرفه على عدم الإفراط في استخدام هذه القواعد، بل إن هذه القواعد تنفع في حالات الحاجة ومواضع الشك وينبغي عدم اللجوء إلى القواعد في الحالات التي تكون فيها خصوصيات الحالة واضحة ولا يكون هنالك إبهام؛ لأنها تؤدّي إلى الغفلة عن قرائن الحديث وتستتبع في النهاية ضلال الفقيه. وهو يضرب مثلاً بمفهوم الوصف ويقول: إنه على الرغم من أنه قد ثبت في أصول الفقه أن الوصف لا مفهوم له، ولكنّ من الواضح لكل واحد من أهل العلم أن تعليق الحكم على الوصف يُشعر بالعليّة، وإذا ما تعزز هذا الإشعار بخصوصية المقام، فسيحصل لنا القدر المعتبر من الظهور. ثمّ يمثل بروايتين سئل فيهما الإمام حول خيار الحيوان فقال «ثلاثة أيام للمشتري» ثمّ سئل عن خيار غير الحيوان فقال «البيعان بالخيار ما لم يفترقا». ولذلك فإن من الواضح تماماً للمخاطب أن للوصف مفهوماً في

بيان الإمام هذا وخيار الحيوان خاص بالمشتري^(١).

ولكنَّ المرحوم الشيخ يكتفي بالاستناد إلى نفي المفهوم عن الوصف وذلك في موقف مطابق لما يحذّر الوحيد منه، دون الالتفات إلى خصوصيات آية النبأ ودلالاتها الواضحة والعرفية على حجية الخبر الواحد الثقة.

أنَّ الاستدلال إن كان راجعاً إلى اعتبار مفهوم الوصف، أعني الفسق،

(١) المصدر: ٣٤٤ قد عرفت ضرر عدم معرفة شرائط الاجتهاد، وعدم مراعاتها، والخطر الشديد الذي فيها، لكن في معرفة تلك الشرائط خطر أيضاً لا بدّ من عدم الغفلة عنه، وحفظ النفس عنه، وذلك الخطر من وجوه: الأول: أنّه - من شدة الأُنس بها، والاستناد إليها والاعتماد عليها - ربّما يغفل عن قرائن الحديث غافل، ولا تنجلي له سيّما إذا كانت خفية. مثلاً: حقّق في أصول الفقه أنّ مفهوم الوصف ليس بحجّة، وفي كثير من الأخبار يظهر اعتبار ذلك المفهوم باعتبار خصوصية المقام، فالغافل يعترض عليه: بأنّه مفهوم الوصف، وهو ليس بحجّة - على ما هو محقّق في الأصول - سيّما إذا كانت القرينة لم تكن بذلك الجلاء، إذ قد عرفت أنّ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية، والإشعار بوجود على أيّ حال، فإذا تقوى ذلك الإشعار بخصوصية مقام يحصل القدر المعتر من الظهور، وإن كان الإشعار لا يكفي لو لم يكن القوة. وبالعكس إلّا أنّه بانضمامهما معا حصل الكفاية، بل ربّما يجد القرينة في غاية الظهور، ومع ذلك يعترض ذلك الاعتراض، مثل ما ورد في صحيحة الفضيل في غاية خيار الحيوان، فإنّه قال له: قلت: ما الشرط في الحيوان؟ فقال: «ثلاثة أيام للمشتري»، فقلت: ما الشرط في غير الحيوان؟ قال: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا». وهذا كالصريح في تخصيصه بالمشتري، ومع ذلك يعترض: بأنّ دلالة مفهوم الوصف، وهو ليس بحجّة وقس على ذلك سائر القواعد الأصولية، وكذا القواعد النحوية، أو الصرفية، أو غيرها.

ففيه أن المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف خصوصاً في الوصف الغير المعتمد على موصوف محقق كما فيما نحن فيه ، فإنه أشبه بمفهوم اللقب . ولعل هذا مراد من أجاب عن الآية كالسيدين وأمين الإسلام والمحقق والعلامة وغيرهم بأن هذا الاستدلال مبني على دليل الخطاب ولا نقول به ^(١).

كما يقول في موضع آخر في نفس المجال :

أنه لو أريد من آية «النبا» نفي الحكم عن مجيء غير الفاسق يكون من مفهوم الوصف أو اللقب ، وإن أريد نفي الحكم عن عدم مجيء الفاسق يكون من مفهوم الشرط ^(٢).

لقد منعت النظرة القاعدية للشيخ والغفلة عن خصوصيات الموضع من قبول مفهوم الوصف ؛ لأن للوصف مفهوماً حقاً حسب الموضع ، لعمل الناس بالخبر الواحد بموجب ضرورة الحياة في الدنيا وعالم الحجاب ، وتنتهي الآية الناس في مقام دفع الضرر عن سلوكهم ، عن العمل بخبر الشخص المتصف بالفسق .

وهذا البيان ظاهر بل صريح في عليّة الفسق في التبيين ، وعلى هذا فإن لم يكن الآتي بالخبر فاسقاً ، فلا حاجة إلى التبيين وخبره حجة . وهذا الأسلوب في مواجهة الأدلة والتأثر المفرط بالقواعد هو من خصوصيات

(١) فرائد الأصول ١ : ١١٨ .

(٢) مطارح الأنظار (طبع جديد) ، الدزفولي ٢ : ١٨ .

أسلوب الشيخ وأتباعه المعروف بـ «مدرسة النجف». وقد كتب أحد المحققين في البحث الذي كتبه حول النهج الفقهي للشيخ عن اهتمام الشيخ بتأسيس الأصل في بداية كل باب:

يفكر الشيخ قبل البداية في كل مسألة بتأسيس الأصل الأولي والقاعدة الكلية؛ كي يستخدم ذلك الأصل في مواضع الشك والإبهام. وقد يستخدم هذا الأصل من عموميات الآيات والروايات أحياناً ومن الأصول العملية أحياناً. ولكنه - على أي حال - يمتلك قبل الدخول في المسألة أصلاً لفظياً أو عملياً ولا يواجه بالتالي في نهاية المسألة أي تردد أو شك ويتوصل إلى الحكم بسهولة بالرجوع إلى ذلك الأصل^(١).

وقد أصبح هذا الاهتمام المبالغ فيه بتأسيس القواعد والأصول في كل باب فقهيّ أمراً متعارفاً عليه في أسلوب أتباع الشيخ ومعظم تلاميذه. يقول أحد الباحثين في هذا المجال:

كانت مدرسة قم تبدي الاهتمام بنسبة أكبر بنصوص الكتاب والسنة ومدرسة النجف بالأصول والقواعد والعقل... وقد كان أحد الأصدقاء الذين كانوا قد حضروا في الحلقة التدريسية لأحد العلماء هناك، يقول: «عندما كنت أشارك في الدرس، قال ذلك السيد: روايات هذا البحث على مجموعتين: المطلقات والمقيدات. ونحن نجمع جمع الإطلاق والتقيد... وما إلى ذلك من بحث أصولي». فقلت: اذكر لنا يا أستاذ هذه

(١) آينه پژوهش، العدد ٢٧، مقاله «شيوه شيخ در فقاها» استاذ احمد عابدي.

الروايات كي نقرأها ونرى ما هو سندها وما دلالتها. فقال: لقد كنا سابقاً نذكر مستمسك المرحوم السيّد الحكيم، وكنا نقرأ على أساسه حينما كنا نقوى على ذلك! فقلت: عندما كنتم تطبقون ذلك، كنتم تأتون بالمستمسك؟! عليكم أن تأتوا بالوسائل وأمّهات المصادر^(١)».

ولكنّ أسلوب المرحوم الوحيد ليس أن يعمد منذ البدء إلى تأسيس الأصل، بل إنه يعمد إلى النصوص في البدء. وفي حالة عدم وصوله إلى نتيجة وبقي إبهام في المسألة، فإنه يعمد إلى تأسيس الأصل؛ لأنه يعتقد بعدم بقاء الإبهام في أغلب الحالات بالرجوع إلى الأدلة كي تكون الحاجة إلى الأصل. وبناء على ذلك فإن تأسيس الأصل في أغلب المواضع ليس عديم الفائدة فحسب بل هو مضر ومؤدّ إلى غفلة الفقيه عن خصوصيات الحالة وقرائنها. ومع أخذ الاختلاف المذكور الذي ذكرناه حول النهجين الفقهيّين - الأصوليّين للمرحومين الوحيد والشيخ بنظر الاعتبار، فإن علينا الآن أن نبين حقيقة أن ما هو شائع اليوم على لسان الفقهاء والأصوليّين بوصفه مدرسة قم ومدرسة النجف، تمتد جذوره في الحقيقة في نهجي المرحوم الوحيد والمرحوم الشيخ. وبعبارة أخرى، فإن فقهاء وشخصيات مثل المرحوم الميرزا الشيرازي، الشيخ عبد الكريم الحائري والمرحوم آية الله البروجردي والذين بقوا

(١) جايگاه شناسي: علم أصول «گامي به سوي تحول»، للسيّد حميد رضا حسني ومهدي علي پور، ص ١٧٣ آية الله محمّد علي گرامي.

على نهج المرحوم الوحيد ولم يتأثروا بتغييرات المرحوم الشيخ، يعتبرون مؤسسي مدرسة قم وهم يعرفون بهذا الاسم، ولكن أصوليين وفقهاء من تلاميذ الشيخ والذين تأثروا بالشيخ وواصلوا طريقه فقد اشتهروا بمدرسة النجف، مثل الآخوند الخراساني، الآقا ضياء العراقي، المرحوم المحقق الأصفهاني وآية الله الخوئي^(١).

(١) يقول آية الله مير محمد الثري حول عدم تأثر الميرزا الشيرازي بأسلوب الشيخ رغم أنه كان من تلاميذه: الفرق بين المرحوم الميرزا الشيرازي والمرحوم الآخوند الخراساني أن الميرزا غشي الحلقة التدريسية للمرحوم الشيخ الأنصاري حينما كانت شخصيته العلمية قد تشكلت. وكان قد جاء من شيراز إلى النجف للزيارة حينما واجه كلاماً جديداً في الحلقة التدريسية للشيخ الأنصاري. ولذلك فإن تعاملاته مع المباحث الفقهية لم تكن كلها منبثقة من مذهب الشيخ الأنصاري. وبناء على ذلك، فإن تلاميذ المرحوم الميرزا مثل المرحوم الشيخ عبد الكريم الحائري كانوا يتميزون بأسلوب يختلف عن أسلوب تلاميذ المرحوم الآخوند الخراساني. كما يقول حول المرحوم الشيخ عبد الكريم: رغم أن المرحوم الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي الذي أسس حوزة قم كان قد رأى الحلقة التدريسية للمرحوم الآخوند الخراساني، ولكنه متأثر في الغالب بمدرسة سامراء ومنهج المرحوم الميرزا الشيرازي. ورغم أن دورة الأصول للمرحوم الحاج الشيخ عبد الكريم كتبت استناداً إلى الكفاية، ولكنها تختلف ونزعتها إلى العرفيات في الأصول غالباً. وقد ظلت هذه الهيمنة مستمرة في حوزة قم بعد المرحوم الحاج الشيخ. كما أن آية الله البروجردي ذهب إلى النجف للدراسة في وقت كانت قد تشكلت فيه شخصيته العلمية. وقد عمل من بعد النجف على أسلوبه في بروجرد أيضاً. ويبدو في رأيي متأثر في الغالب بمذهب القدماء والمرحوم الوحيد البهبهاني، في كل من الرجال وكيفية تلقي الأحكام. (نشر في موقع "خبر أون لاين" في ٢٠١١/١٢/٦)

٤- مستوى استخدام الأصول العمليّة:

يعني العلم أساساً الكشف عن الواقع. وقد وضعت كل العلوم لهذا الهدف واستخدمها الإنسان حيث كشفت له عن الحقائق الموجودة في العالم ووضعتها تحت تصرفه. والمهمة الرئيسة لكل علم أن يتعرف على المصاعب والمشاكل بما يتناسب مع موضوعه ويقدم العلاجات والحلول المناسبة. وبناء على ذلك، فإن حالات الحيرة وعدم الكشف، هي من حالات الاستثناء الخارجة عن قاعدة العلوم، حيث يجب إيلاؤها أقل نصيب في كل علم.

وتستخدم الأصول العمليّة في الفقه عندما لا يتوفر لدى الفقيه أي أمارة ودليل كاشف ويكون في حالة التحيّر البحث. وبناء على ذلك، يجب القول إن رجوع الفقيه إلى الأصول العمليّة يعني الإقرار بالوصل إلى الطريق المسدود واعترافه بالعجز عن كشف الحكم الواقعي. ومن البديهي بعد هذا الإيضاح أن الفقيه إذا ما راجع بشكل مكثّف وزائد عن حده الأصول العمليّة، فإن هذا نفسه هو دليل محكم على وجود انحرافات ونقاط ضعف في أسلوبه الفقهيّ بحيث حال دون وصوله في أغلب المواضع إلى الحكم الواقعي^(١).

(١) يقول آية الله الشيخ لطف الله الصافي الكلبايگاني في الإشادة بنهج المرحوم آية الله البروجرديّ: نظراً لإلمامه بفقه الحديث، فإنه قليلاً ما كان يحتاج إلى التمسك بالأصول العمليّة للحصول على الأحكام. (چشم وچراغ مرجعیت ص ١٢٥).

والآن وبعد الإيضاح السابق، سوف ندرس منهج المرحوم الوحيد من هذه الناحية.

بما أن المرحوم الوحيد كان يتخذ من النص محوراً في نهجه الفقهي كما كان يفسر النصوص على أساس المعايير العرفية، فإنه لم يكن يتبلى بالإبهام في المسائل كثيراً ولم يكن يقع في الحيرة فيما يتعلق بالحكم الواقعي إلّا قليلاً كي يكون بحاجة للرجوع إلى الأصول العملية. والأصول العملية في النهج العلمي للمرحوم الوحيد قليلة التواجد إلى حد كبير^(١). ولكن المرحوم الشيخ كان يشعر في الغالب بنوع من التحير في مقام الاستنباط، والذي كان يضطره إلى كثرة الرجوع إلى الأصول العملية؛ بسبب رؤيته القائمة على القاعدة والتي يجب أن نسميها بحق «التأثر بالقاعدة» والتي فصلناها في البحث السابق، وكذلك بسبب التعامل الفلسفي مع النصوص الدينية والذي يؤدي إلى سلب الاستظهار العرفي وسلب استقامة الذهن على أساس ظهور خاص. ولذلك فإن الشيخ يوسّع أيضاً الأصول العملية إلى حد كبير في الأصول، وكذلك في الفقه فإنه يستخدمها بإصرار، بحيث تحول فقه المعاملات لديه إلى «فقه

(١) كان فقهاؤنا يفتون في كتبهم الفقهية قبل المرحوم الشيخ الأنصاري بألف عام ولم يكونوا يلجؤون إلى الأصول العملية إلا في القليل النادر. وهذه الحقيقة نفسها تدل على أن فقه الشيعة بإمكانه أن يتوصل في أغلب المسائل إلى كشف الواقع الذي تعد الفتوى تجسيده الخارجي وعدم الوقوع في الطرق المسدودة.

مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهاديّ للوحيد البهبهانيّ والشيخ الأنصاري ٢٣٧.

الأصول العمليّة»، حتى أن أساتذة الحوزة يوصون الطلاب بمطالعة فقه المعاملات لدى الشيخ لتقوية فن استخدام الأصول العمليّة!

والملاحظة الملفتة للنظر، أن مباحث الأصول العمليّة عند الفقهاء المتقدمين لم تكن لها مكانة متميزة، وكما يتم الرجوع إليها في الفقه في مواضع الحيرة فقط، فقد كان يتم التطرق إليها بشكل مختصر وطفيف في أصول الفقه أيضاً. وعلى سبيل المثال، فإن المرحوم الشيخ المفيد طرح مبحث الاستصحاب في سطر واحد وطرحه المرحوم السيّد المرتضى في خمس صفحات والمرحوم الشيخ الطوسي في أقل من أربع صفحات. ولكن المرحوم الشيخ الأنصاريّ أطال البحث فيه لأكثر من أربعمئة صفحة!^(١)

هذا في حين أن المرحوم الوحيد البهبهانيّ نظّم وأنهى مبحث الاستصحاب كلّهُ في اثنتين وعشرين صفحة على أسلوب الفقهاء المتقدمين متجنباً المباحث الزائدة.^(٢)

١- طرح المباحث الزائدة

لا يخفى على أهل النظر أن علم الأصول علم آلي ومقدّم، أي هو مقدّمة الدخول في الفقه والاستنباط الصحيح ولا أصالة له من نفسه أبداً. وبناء على ذلك، فإنه لا ينبغي أن تطرح فيه وتبحث مواضيع ليس لها

(١) فرائد الأصول ٣: ٩.

(٢) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٤٢٣.

مثل هذا الشأن ولا تدخل ضمن إطار استنباط المسائل الشرعية .

وبعد ذكر هذه المقدمة القصيرة، علينا القول: إن من الاختلافات الأساسية بين منهج المرحوم الشيخ والمرحوم الوحيد البهبهاني تكمن في هذه الملاحظة المهمة. بمعنى أن المرحوم الوحيد ومن خلال منهجه المعتدل الذي سبقت الإشارة إليه يطرح المسائل الأصولية بشكل مدروس تماماً وحسب الحاجة الواقعية للفقهاء، ولذلك فإنه يبتعد عن إطالة المباحث دون مبرر والإطنابات المملة. ولكن المرحوم الشيخ يبتعد عن هذا النهج المبارك ويبدو أنه يرى نوعاً من «الأصالة» لـ «الأصول». فالشيخ يطرح بشكل مفصل في أصوله مباحث لم يكن لها أبداً مثل هذه الخلفية في كتب الأصوليين، وعلى سبيل المثال، فقد كانت قد دخلت بعض المباحث من أصول أهل السنة في كتب الفقهاء المتقدمين، مثل السيد المرتضى والشيخ الطوسي بحسب ضرورة ذلك العصر (من أجل الإجابة على علماء العامة أو إظهار الوجود العلمي في مقابل -عوزاته العلمية الطويلة والعريضة-)، حيث كانت هذه المباحث قد انمحت أصلاً في القرون اللاحقة من كتب الأصوليين بسبب انتفاء الضرورة المذكورة أو كان يتم التطرق إليها على نطاق محدود وفي صفحات معدودة. ولكن المرحوم الشيخ طرح تلك المباحث نفسها بشكل موسع للغاية وبتفاصيل مثيرة للدهشة رغم أنه ليس لها تأثير في الاستنباط إلى حد ما ولا ترتب عليها أية فائدة ونتيجة بإقرار الكثير من

مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهادي للوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري ٢٣٩.

كبار العلماء. ويعدّ مبحث "مقدّمة الواجب" من جملة تلك المباحث. وقد طرح السيّد المرتضى في الذريعة^(١) هذا البحث بسبب الضرورة السابقة في حوالى صفحتين، وطرحها الشيخ الطوسي في العدة^(٢) في حوالى أربع صفحات وأنهيا البحث.

ونحن لا نرى أثراً لها بعد ذلك في كتب الفقهاء من بعدهم، مثل المحقّق الحلي على أنه تطرق إليها في المعالم^(٣) في حوالى ثلاث صفحات. كما لم يُلحظ في كتب المرحوم الوحيد البهبهاني أثر من مقدّمة الواجب. ولكنّ هذا المبحث نفسه طرح فجأة وبشكل جدي في عصر الشيخ الأنصاري في حدود ثلاثمائة صفحة!^(٤) هذا في حين أن

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة، علم الهدى ١: ٨٣ فصل في هل الأمر بالشيء أمر بما لا يتمّ إلا به اعلم أن كلّ من تكلم في هذا الباب أطلق القول بأنّ الأمر بالشيء هو بعينه أمر بما لا يتمّ ذلك الشيء إلا به...

(٢) العدة في أصول الفقه، الطوسي ١: ١٨٦ فصل ٤ - «في أن الأمر بالشيء هل هو أمر بما لا يتمّ إلا [١] به أم لا [٢]؟» اعلم أن الأمر إذا ورد فلا يخلو من أن يكون متناولاً لمن كان على صفة مخصوصة، أو يكون مطلقاً...

(٣) معالم الدين وملاذ المجتهدين، ابن الشهيد الثاني: ٦٠ الأكثرون على أن الأمر بالشيء مطلقاً يقتضي إيجاب ما لا يتمّ إلا به شرطاً كان أو سبباً أو غيرهما مع...

(٤) مطارح الأنظار (الطبعة الحديثة)، الدزفولي ١: ١٩٥ إلى ص ٤٩٥: القول في وجوب مقدّمة الواجب وتحقيق الكلام على وجه يرتفع به غواشي الأوهام في طيّ هدايات. هداية [- هل المسألة فرعية أم أصولية وهل هي عقلية أم من مباحث الألفاظ] اعلم: أن من الأمور التي ينبغي مراعاتها...

بحث مقدّمة الواجب ليست له أية جدوى في الفقه باعتراف الكثير من كبار علماء الأصول. وعلى سبيل المثال يقول المرحوم النائيني: التحقيق انه لا ثمرة له حتّى على القول بوجوب المقدّمة مطلقاً، وذلك لما سيجيء إن شاء الله تعالى من امتناع كون ترك أحد الضدّين مقدّمة لفعل الآخر^(١).

رغم أنه وعلى الرغم من هذا الاعتراف الصريح بعدم جدوى مثل هذا البحث، طرحه في كتابه بشكل مفصل في حوالي ثمان وثلاثين صفحة !!

ومن المباحث الزائدة الأخرى التي نراها في كتب المرحوم الشيخ وأتباعه، مباحث مثل الأمر بالشيء مقدّمة النهي عن ضده، الحقيقة الشرعية^(٢)، المشتق، تقسيمات الظن بطريق وموضوع^(٣)، أخذ العلم

(١) أجود التقريرات، النائيني ١ : ٢٤٤ يقول في هامش هذه الصفحة نفسها بتأكيد أكثر: وستعرف في محله إن شاء الله تعالى أنه لا ثمرة حتّى على القول بكون ترك أحد الضدّين مقدّمة لوجود الآخر أيضاً فجعل فساد العبادة المضادة للواجب الفعلي ثمرة للقول بوجوب المقدّمة فاسد من أصله.

(٢) يقول الإمام الخميني حول عدم جدوى بحث الحقيقة الشرعية : «و بالجملة: ليست لهذا البحث ثمرة واضحة، وما ذكر من الثمرة فرضيّة، وإلّا فالاستعمالات الواردة في مدارك فقهاء إنّما هي في هذه المعاني التي عندنا الآن كما يقطع به المراجع، وأمّا الاستدلالات التي تشبّث بها القوم في إثبات المرام فمخدوشة لا تفيد شيئاً.» (مناهج الوصول إلى علم الأصول، الإمام الخميني ١ : ١٣٨).

(٣) يقول آية الله الخوئي في هذا المجال: «لا يخفى أن البحث عن إمكان أخذ

بالحكم في الموضوع ضدها أو مثله^(١) وغيرها.

بعد الإيضاحات السابقة من المناسب أن نضيف أن من العلامات الأخرى أن أسلوب فقهاء مدرسة قم متأثر بالمرحوم الوحيد والفقهاء المتقدمين؛ ولذلك فإن اهتمامهم بأصول الفقه أقل من العلماء المتأثرين بأسلوب الشيخ والذين هم في دائرة مدرسة النجف. ويعد القمّيون الفقه أصلاً كالمرحوم الوحيد، ويركّزون جهودهم في مقام الاستنباط على فهم النصوص والاستظهار الصحيح منها، ويضعون أصول الفقه الذي هو علم آلي وذو طابع المقدّمة في موضعها، ولكنّ النجفيين يبدون الرغبة أكثر من القميين بكثير في أصول الفقه وإثارة المباحث الأصوليّة

﴿الظن بحكم﴾ - في موضوع حكم آخر يخالفه أو يماثله أو يضاده وعدمه - إنما هو بحث علمي بحث، ولا تترتب عليه ثمرة عملية أصلاً، إذ لم يوجد أخذ الظن في موضوع حكم من الأحكام في شيء من الأدلة الشرعية. (مصباح الأصول (مباحث حجج وإمارات - مكتبة الداوري)، الخوئي ١: ٥٠).

(١) على سبيل المثال، يقول شارح حلقات الشهيد الصدر حول عدم جدوى هذا البحث: أقول: هذا البحث بهذا التّطويل والتّعقيد يعقّد الطلبة مع أنّه أتفه بحث في علم الأصول ولا ثمرة له أصلاً، إذ لو أراد المولى تعالى تقييد الحكم بخصوص العالمين به كما في الجهر والاختفات والقصر لذكر ذلك ولو في رواية مستقلة، وإن أراد شمول الحكم للعالمين والجاهليين به لا يقيّد كما فعل في مثل قوله تعالى «أقيموا الصلاة» و«كتب عليكم الصيام»، وقد تواترت الروايات واجمع العلماء على انه مع عدم ورود تقييد بخصوص العالمين بالحكم يحمل الحكم على أنه شامل للعالمين والجاهليين به ولو للمطلاق المقامي. (دروس في علم الأصول (شرح الحلقة الثالثة)، آل الفقيه العاملي

متبعين في ذلك المرحوم الشيخ . ولذلك فإن التفريعات الزائدة عن حدها والمباحث المملة والمسائل الزائدة التي أدت إلى ظاهرة باسم «تضخم علم الأصول» مشهودة كثيراً بين كبار علماء مدرسة النجف، فيما لا نلاحظها بين علماء مدرسة قم إلّا قليلاً. ومن يقارن بين كتب «درر الفوائد» للشيخ عبد الكريم الحائري، تقارير درس آية الله البروجردي و«تهذيب الأصول، أنوار الهداية، مناهج الوصول إلى علم الأصول» للإمام الخميني (رض) مع آثار مثل «فوائد الأصول وأجود التقريرات» لآية الله النائيني، «بحوث في الأصول ونهاية الدراية» للمحقق الأصفهاني و«بدائع الأفكار» للميرزا الرشتي، سوف يلتفت إلى الهوة بين أصول النجف وقم. ويجب القول بكل أسف: إن المرحوم الشيخ الأنصاري فتح من خلال طرح المباحث الزائدة وإيجاد التضخم في أصول الفقه، باباً غير مبارك في هذا المجال استمر بين الكثير من تلاميذه حتى أن إثارة هذا التضخم الذي هو نوع من الانحراف عن الأسلوب العلمي الصحيح، غدا يعد علامة على علمية الأشخاص! يقول أحد الباحثين المعاصرين حول التضخم الحاصل في علم الأصول من قبل بعض الأصوليين:

قيل إن المرحوم الميرزا حبيب الله الرشتي الذي كان من التلاميذ المعروفين والكبار للمرحوم الشيخ الأنصاري والذي كتب حاشية على الرسائل، استغرق ثمانى سنوات في كتابة بحث مقدّمة الواجب. وقد استخرج البعض من خلال ملاحظة هذا الزمان وحجم البحث أنه إذا

مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهاديّ للوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري ٢٤٣.

أراد شخص أن يبحث دورة كاملة من علم الأصول بهذا الأسلوب، فسوف تستغرق دورة بحثه ٢٥٠ سنة!^(١)

ويعد المرحوم السيّد محمّد باقر درجئيّ من أبرز تلاميذ المرحوم الميرزا حبيب الله الرشتيّ والذي كان يعد من مبرّزي علماء أصفهان. يقول المرحوم الآقا النجفيّ القوچانيّ حول أسلوب تدريسه:

شاركنا في الدرس الخارج لهذا السيد. درس في الأصول ودرس في الفقه وكنا نكتب. ولكنه كان في غاية الصعوبة. ولأنه كان من تلاميذ الحاج الميرزا حبيب الله الرشتيّ، فقد كان يتحدث في غاية التفصيل، من إيراد الإشكالات والوجوه العديدة على رد كل منها و(عبارات) مكررة وإن قلت في أثناء ذلك والتي كان بعضها ينسى حين الكتابة بين الحين والآخر وكان الترتيب من حيث التقديم والتأخير يُغفل عنه أحياناً... وكان التلاميذ يتذمرون ويعانون الأمرين من كيفية ترتيب هذه الوجوه المتسلسلة الرتيبة فضلاً عن فهم الموضوع وكان الأستاذ يتفاخر بأنه قد تغلّب على الفصول أو على الحاج الميرزا حبيب الله الرشتيّ الذي كان أستاذه وهو أنه على الرغم من أننا لم نكن قد رأينا درس ذلك المرحوم ولكننا سمعنا أن دورة الأصول كانت تستغرق ستمائة سنة حسب تدريس ذلك المرحوم. والآن استحلفكم بالله هل تنفع مثل هذه

(١) جايگاه شناسي علم أصول «گامي به سوى تحول»، للسيد حميد رضا حسني ومهدي علي پور، ص ٤٣٧، حجة الإسلام والمسلمين عميد الزنجاني.

الدروس أحياناً؟ ومن أين يقترض التلميذ والأستاذ خمسمائة عام كي يكملوا دورة الأصول فضلاً عن عمرهما الذي منحه الله لهما؟!^(١)

كما يقول آية الله گرامي حول التضخم الذي تسبب به فقهاء النجف وأصوليوها ومعارضة القميين لهذا الأسلوب ويذكر خاطرة طريفة في هذا المجال :

لا أنسى أن المرحوم الإمام كان ينقل في بحث المكاسب المحرمة أو ابتداء البيع، عن الشيخ حسين الأصفهاني والذي كان قد ذكره «تشحيذاً للأذهان». حيث كان المرحوم الإمام قد قال: نحن نقلها ولكن لا «تشحيذاً للأذهان»، بل كي نوضح أن هذه الموضوعات ليست في الفقه... فلقد قال في وقت من الأوقات: «لقد أصبحت الأصول كثيرة. وعلينا أن نختصرها إلى حد ما» وقد زاره أحد أصدقائنا الذي هو اليوم من علماء الحوزة، في عصر ذلك اليوم نفسه وقال: يعدك النجفيون خطيباً ويعدوننا منشدين للتعازي! وإن أردتم أن تقللوا الأصول أكثر من ذلك، فسوف لا يبقى شيء. فقال في غد ذلك اليوم في درسه: «لقد كان قصدي أن لا تزيد المباحث الأصولية أكثر من هذا!»^(٢)

ويقول أحد تلاميذ المرحوم البروجردي حول أسلوبه الاجتهادي:

(١) سياحت شرق، الآقا النجفي القوداني: ١٠٦ و ١١٧.

(٢) جاينگاه شناسي علم أصول «گامي به سوى تحول»، للسيد حميد رضا حسني ومهدي علي پور، ص ١٧٦ آية الله محمد علي گرامي.

من المؤكد أنه لم يكن أقل من معاصريه في علم الأصول . فحاشيته على الكفاية من الحواشي التحقيقية عليها... ومع ذلك فإنه لم يكن يعد الفقه قائماً على الأصول . وكان بإمكانه أن يبحث في الفقه ويطرحه من دون الحاجة إلى الأصول^(١).

ومن الطريف أن نعلم أن هنالك اختلافاً فاحشاً بين فقهاء مدرستي قم والنجف حتى في حجم استخدام المصطلحات الأصولية . فالنجفيون يعدون أنفسهم مقيدين إلى حد ما بالحديث ضمن نطاق المصطلحات الأصولية ، ولكن فقهاء مدرسة قم لا يلزمون أنفسهم بمثل هذا القيد ولا يقيّدون أنفسهم بالمصطلحات أبداً . يقول أحد الباحثين المعاصرين في هذا المجال :

يقدم السيد الخوئي مباحثه على أساس علم الأصول في الغالب . أي إنه يتحدث بلغة المصطلحات الأصولية . فيقول مثلاً: هذا مطلق وهذا مقيد ، فهو يتقيد إذن ويستخدم المصطلحات الأصولية الواحد تلو الآخر ولكن الكثير من السادة القميين يقولون: تحمل هذه الرواية على ذلك . وبالطبع فإن قصدهم ذلك التقييد نفسه ، ولكن النجفيين يستخدمون اصطلاحه أيضاً . وعلى سبيل المثال ، فإن السيد الكاين (رض) لم يكن يطرح البحث في قالب المصطلحات الأصولية كثيراً . وفي المقابل ، فقد كانت له استنباطات طريفة . بمعنى أنه كان ماهراً للغاية في فقه

(١) چشم و چراغ مرجعیت: ٦٦ و ٦٧ لقاء مع آية الله السيد مصطفى الخوانساري.

الحديث وجمع الروايات ولذلك فقد كان فقهه معروفاً بالفقه الزراري^(١)

استنتاج

يتضح من المباحث السابقة، أنه على الرغم من وجود وجوه شبه بين المنهج الاجتهادي للشيخ الأنصاري والوحيد البهبهاني، وأن المرحوم الشيخ قام في بعض المواضع ولأول مرة بتوسيع وبسط إبداعات المرحوم الوحيد في الأصول، ولكن هنالك اختلافات كثيرة بين النهجين العلميين لهذين العالمين الكبيرين، وعلى ضوءها لا يمكن الادعاء أبداً أن «الشيخ الأنصاري قام بترسيخ أفكار الوحيد البهبهاني وإكمال مسيرته».

كما اتضح أن مدرسة قم الفقهيّة تمتد جذورها في أفكار المرحوم الوحيد وفقهاء السلف وأنه حافظ على نهجه من التأثير بأفكار الشيخ، كما أن مدرسة النجف ما هي إلا امتداد لأفكار الشيخ الأنصاري ونهجه الفقهي.

(١) حوار مجلة الفقه مع الأستاذ الجليل حضرة السيّد شب زنده دار. (ر.ك: كاوشى نو

فهرس المصادر^(١)

القرآن الكريم

١. شرح آغا جمال الخوانساريّ على غرر الحكم ودرر الكلم، محمّد بن الحسين آغا جمال الخوانساريّ؛ الطبعة الرابعة، طهران، ١٣٦٦ ش.
٢. سياحت شرق، السيّد محمّد حسن الآقا النجفيّ القوچانيّ؛ الطبعة الأولى، نشر حديث، طهران، ١٣٧٥ هـ.ش
٣. مجمع الأفكار ومطرح الأنظار، الميرزا هاشم الآمليّ؛ الطبعة الأولى، قم، ١٣٩٥ ق.
٤. دروس في علم الأصول (شرح الحلقة الثالثة)، ناجي طالب آل الفقيه العامليّ؛ الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١ ق.
٥. مناهج الوصول إلى علم الأصول، روح الله الإمام الخمينيّ؛ الطبعة الأولى، قم، ١٤١٥ هـ.
٦. معالم الدين وملاذ المجتهدين، الحسن بن زين الدين ابن الشهيد

(١) يستند فهرس المصادر هذا إلى فهرس البرامج الحاسوبية لمركز النور للخدمات الحاسوبية.

الثاني؛ الطبعة التاسعة، قم.

٧. الاجتهاد والتقليد (الفوائد الحائرية)، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ الطبعة الأولى، في مجلد واحد، مجمع الفكر الإسلامي، قم - إيران، ١٤١٥ هـ.

٨. الحاشية على مدارك الأحكام، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ الطبعة الأولى، ٣ مجلدات، مؤسسه آل البيت عليه السلام، قم - إيران، ١٤١٩ هـ.

٩. الرسائل الأصولية، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ الطبعة الأولى، قم، ١٤١٦ ق.

١٠. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ في مجلد واحد، الطبعة الأولى، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم - إيران، ١٤١٧ هـ.

١١. مصابيح الظلام، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ الطبعة الأولى، ١١ مجلداً، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم - إيران، ١٤٢٤ هـ.

١٢. مجلة فقه أهل البيت عليه السلام ٣٢، جمع من المؤلفين؛ مجلد واحد، دائرة المعارف فقه الإسلامي - قم، الطبعة: — — —، السنة الثامنة، شتاء ١٣٨١ ش.

١٣. مجلة فقه أهل البيت عليه السلام (بالعربية)، جمع من المؤلفين؛ الطبعة

- مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهاديّ للوحيد البهبهاني و الشيخ الأنصاري ٢٤٩.
- الأولى ، ٥٢ مجلداً ، مؤسّسة دائرة المعارف فقه الإسلاميّ وفقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام ، قم - إيران ، هـ.
١٤. مجلة كاوشي نو در فقه إسلامي ، جمع من المؤلفين ؛ ٦٧ ، مكتب التبليغات الإسلاميّة في الحوزة العلميّة في قم ، مطبعة مكتب التبليغات الإسلاميّة ، ربيع ١٣٩٠ هـ.
١٥. چشم و چراغ مرجعيت (لقاءات خاصّة لمجلة الحوزة مع تلامذة آية الله البروجردي) ، جمع من المؤلفين ؛ الطبعة الأولى ، مركز نشر مكتب التبليغات الإسلاميّة ، قم - إيران ، ١٣٧٠ ش.
١٦. جاياگاه شناسي علم أصول گامي به سوي تحول ، حميد رضا حسني ومهدي علي پور ؛ الطبعة الأولى ، مجلّدان ، قم ، مركز نشر إدارة الحوزة العلميّة ، قم ، السنة ١٣٨٥ ش.
١٧. الحياة ، محمّد رضا - حكيمة ، محمّد - حكيمة ، علي حكيمة ؛ ترجمة : أحمد آرام ؛ الطبعة الأولى ، طهران ، ١٣٨٠ ش.
١٨. مصباح الأصول (مباحث الألفاظ - مكتبة الداوري) ، أبو القاسم الخويي ؛ الطبعة الأولى ، قم ، ١٤٢٢ هـ.
١٩. أحكام الخلل في الصلاة ، مرتضى بن محمّد أمين الأنصاريّ الدزفولي ؛ الطبعة الأولى ، في مجلّد واحد ، المؤتمر العالميّ لتكريم الشيخ الأعظم الأنصاريّ ، قم - إيران ، ١٤١٣ هـ.
٢٠. مطارح الأنظار (طبع جديد) ، مرتضى بن محمّد أمين الأنصاريّ

الذرفولي؛ الطبعة الثانية، قم، ١٣٨٣ ش.

٢١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، مرتضى بن محمد أمين الأنصاري الذرفولي؛ الطبعة الأولى، ٦ مجلدات، المؤتمر العالمي لتكريم الشيخ الأعظم الأنصاري، قم - إيران، ١٤١٥ هـ.

٢٢. فرائد الأصول، مرتضى بن محمد أمين الأنصاري الذرفولي؛ الطبعة الخامسة، قم، ١٤١٦ هـ.

٢٣. العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسن الطوسي؛ الطبعة الأولى، قم، ١٤١٧ هـ.

٢٤. تهذيب الأحكام (تحقيق خراسان)، محمد بن الحسن الطوسي؛ الطبعة الرابعة، طهران، ١٤٠٧ هـ.

٢٥. الذريعة إلى أصول الشريعة، علي بن الحسين علم الهدى؛ الطبعة الأولى، طهران، ١٣٧٦ ش.

٢٦. علم الأصول تاريخاً وتطوراً، علي الفاضل القاييني النجفي؛ الطبعة الثانية، قم، ١٤١٨ هـ.

٢٧. الكافي (ط - الإسلامية)، محمد بن يعقوب الكليني؛ الطبعة الرابعة، طهران، ١٤٠٧ هـ.

٢٨. تاريخ الفقه والفقهاء، أبو القاسم جرجي؛ الطبعة الثالثة، طهران، ١٤٢١ هـ.

٢٩. بحار الأنوار (ط - بيروت)، محمد باقر بن محمد تقي المجلسي؛

مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهاديّ للوحيد البهبهاني و الشيخ الأنصاري ٢٥١.

الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٣ هـ.

٣٠. أصول الفقه (طبعة مركز النشر الإسلامي)، محمّد رضا المظفر؛

الطبعة الخامسة، قم، ١٤٣٠ هـ.

٣١. أجود التقريرات، محمّد حسين النائيني؛ الطبعة الأولى، قم،

١٣٥٢ ش.

٣٢. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، حسين بن محمّد تقي

النوري؛ الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٨ هـ.

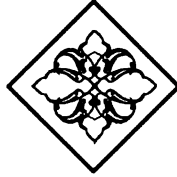
٣٣. البرامج الحاسوبية جامع الأصول الفقه لمركز النور للخدمات

الحاسوبية.

٣٤. البرامج الحاسوبية جامع للفقه لمركز النور للخدمات الحاسوبية.

٣٥. البرامج الحاسوبية جامع أحاديث لشيعة لمركز النور للخدمات

الحاسوبية.



الاستدلال اللغوي عند البهبهاني

جاسم فريح الترابي

م.د. في الكلية الإسلامية - الجامعة الإسلامية / النجف الأشرف

المقدمة

فإن كانت علوم الدين الإسلامي جديرة بالعناية والتعظيم ؛ لأنها طريق السعادة في الدنيا والآخرة، فعلمُ الفقه يُعدُّ في الذروة ؛ لأنه المنهج الذي ينظم أعمال المكلفين ، وأداء واجباتهم الشرعية .وقد نال هذا العلمُ من جهد العلماء الحظَّ الأكبر والنصيب الأوفر ، ففهموه فهماً جلياً ، وأحلّوه بينهم مكاناً علياً ، فانبرى من بينهم رجالٌ شادوا صرحه وقبابه ، وحَبَسوا أنفسهم لأجله ، وجردوا له أقلامهم يصنفون من المصنفات الجليلة العظيمة .

ومن العلماء الذين أَلْفوا في هذا العلم واستنبطوا بعض قواعده وبسطوا بعض مسائله الفقيه الأصولي محمّد باقر بن محمّد أكمل المعروف بالوحيد البهبهاني الذي كان له الفضل في هذا العلم . فمن الوفاء أن لا تنسى فضل السابقين في هذا المجال ولا نغتهم حقوقهم ولا ننكر عليهم ما تجشموه في خوض غماره ، وتوطيد أركانه ، لذلك وقع الاختيار على دراسة الاستدلال اللغوي في فقه الوحيد البهبهاني ، لما لهذا الفقيه وكتبه من أهمية بين علماء الإمامية ، ولكون مثل هذا الموضوع لم ينل الاهتمام الكافي من الباحثين .

الوحيد البهبهاني ومكانته العلمية

ولد العلامة محمد باقر بن محمد أكمل المشهور بالوحيد البهبهاني سنة (١١١٨ هـ) في أصفهان حيث كانت مُستقر والده العلامة في أسرة علمية عريقة تمتد جذورها إلى معلم الأمة وباني مجدها الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ). ونشأ البهبهاني محباً للعلم وبدأ تحصيل علومه على يد والده، ثم بعد مدة قصد النجف الأشرف حيث تتلمذ هناك على أساتذة كبار، فنهل من نعيم منهل علمائها العذب ما تيسر له من علوم الشريعة فقهاً وأصولاً وحديثاً وحكمةً وما يرتبط بطلبة العلوم الدينية ورواد الفضيلة من المعارف، ورجع بعدها إلى بهبهان بعد أن وصل إلى درجة عالية من الاجتهاد، وقطن فيها مدة ثلاثين عاماً سيداً وزعيماً وشيخاً للإسلام فيها ومناراً للشريعة، ومشتغلاً بالدرس والتدريس وتربية العلماء والتأليف والتصنيف، ثم انتقل بعد ذلك إلى كربلاء وبقي هناك إلى آخر عمره، وتوفي سنة (١٢٠٥ هـ) في كربلاء ودفن في الحرم الحسيني الشريف^(١).

شيوخه

درس الوحيد البهبهاني على أساتذة كبار، نذكر منهم:
والده، محمد أكمل بن محمد صالح، وقد درس عليه القواعد العقلية والنقلية.

(١) الكرام البررة، آغا بزرك الطهراني، ٢: ١٧١، ١٧٢، وأعيان الشيعة، محسن الأمين العاملي : ٩ : ١٨٢.

السيد محمد الطباطبائي البروجردي، ودرس عليه الفلسفة .
 السيد صدر الدين الرضوي القمي، شارح الوافية للفاضل التوني،
 أستاذ البهبهاني في الفقه والأصول.
 عاصر العلامة البهبهاني الكثير من العلماء منهم الشيخ يوسف
 البحراني، والشيخ محمد تقي الدروقي، الشيخ محمد الفتوني^(١).

تلامذته

عكف الوحيد البهبهاني منذ هبط في كربلاء على تفعيل الحوزة
 العلمية فيها فرزق فيها النشاط وبعث فيها الحياة العلمية الخاملة،
 وبجهد المبارك أصبحت كربلاء وحوزتها مهوى أفئدة الباحثين
 والمشتغلين بعلوم الدين والتف حول هذا الفقيه جمع من نوادر الرجال
 وعابرة الزمن، والذين حملوا لواء خدمة الشريعة من بعده بكل جدٍ
 وإخلاص وأصبح كلٌ منهم مدرسة بمفردة، ومنهم
 السيد محمد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ)، والمعروف بالعلامة بحر
 العلوم.

الشيخ مهدي النراقي (ت ١٢٠٩هـ)، صاحب كتاب جامع السعادات .
 الشيخ أبي علي الحائري، صاحب منتهى المقال في علم الرجال .
 السيد علي الطباطبائي (١٢٣١هـ)، صاحب كتاب الرياض .

(١) البدر الزاهر في تراجم أعلام كتاب الجواهر، ناصر الكرمي : ٥١٤، والمدخل إلى
 تأريخ علم الأصول، مهدي علي بور ، ٢٣٧، والوحيد البهبهاني، الدواني : ١٥٣-١٦٨.

الشيخ جعفر الجناحي كاشف الغطاء (١٢٢٨هـ)، صاحب كتاب
كشف الغطاء.

الميرزا أبي القاسم الكيلاني القمي (ت ١٢٣١هـ)، صاحب كتاب
قوانين الأصول.

السيد جواد العاملي (١٢٢٦هـ)، صاحب كتاب مفتاح الكرامة^(١).

مصنفاته

جادت يراع الشيخ البهبهاني بمؤلفات مُنيّفة ورسائل شريفة منها:
مصاييح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع للفيض الكاشاني في الفقه
١١ مجلد، (مطبوع)، يصفه الشيخ أبو علي بأنه: (كتاب جيد جداً،
ويقول في مستوى كتاب المدارك بل أعلى منه)^(٢).

حاشية على مجمع الفائدة والبرهان للمحقق الأردبيلي (مطبوع).

حاشية على مدارك الأحكام (مطبوع).

الفوائد الحائرية في أصول الفقه (مطبوع).

الرسائل الأصولية (مطبوع).

الرسائل الفقهية (مطبوع).

وغيرها من كتب ورسائل في الرجال والفقه والأصول والكلام

(١) البدر الزاهر في تراجم أعلام كتاب الجواهر، ناصر الكرمي: ٥١٣، والمدخل إلى
تأريخ علم الأصول، مهدي علي بور، ٢٣٧، والوحيد البهبهاني، الدّواني: ١٥٣-١٦٨.

(٢) روضات الجنات، الخونساري ٢: ٩٧، والكرام البررة ٢: ١٧٣-١٧٤.

والحديث^(١).

مكانته العلمية

طغت في زمن الشيخ البهبهاني ظاهرتان غريبتان على السلوك الديني الإمامي وهما النزعة الصوفية والنزعة الإخبارية المتطرفة، ولمّا كان هذا العالم الجليل لبقاً مفوهاً مضافاً لعلمه الجَمّ ومعارفه لواسعة وغوره في المسائل عن تحقيق وتدقيق وإطلاع كامل بهذه المسائل بعد مدة طويلة قضّاها في البحث والتنقيب، فقد شنّ في بادئ الأمر على الإخبارية المتطرفة هجوماً عنيفاً وعلمياً دقيقاً مستنداً إلى البرهان والدليل بمؤلفاته ومحتاجاته الشفهية الحادة مع علمائها عندما استقر في كربلاء المقدسة التي كانت أهم معقل من معاقل الإخبارية وقتئذٍ^(٢). وبدروسه القيّمة التي كان يلقيها على تلامذته الكثيرين بدءاً بتطور علم الأصول الحديث في مدرسة أهل البيت (عليه السلام) واتّجه التفكير العلمي إلى ناحيةٍ جديدةٍ غير مألوفة، فانكشفت في عصره النزعة الإخبارية المتطرفة وتبعه على نهجه القويم في هذا المضمار أعيان تلامذته في بناء ما أسس وفي مقارعة الإخبارية وتفنيد مبانيها ومبادئها فكراً وعملاً حتّى تمّ لهم ما أرادوا من تقويم الأسس الصحيحة للمذهب

(١) المدخل إلى تاريخ علم الأصول: ٢٣٨ - ٢٤٠.

(٢) البدر الزاهر في تراجم أعلام كتاب الجواهر: ٥١٢.

فأدخلوا المنهجية الأصولية إلى مساحات الفقه الواسعة^(١).

جُمْلُ الثناء عليه

أثنى عليه جميع أصحاب التراجم وذكروا فضله ومقامه، فالسيد محمد مهدي بحر العلوم يقول بحقه: (شيخنا، العالم، العامل، العلامة وأستاذنا الحبر الفاضل الفهامة، المحقق النحرير، والفقيه العديم النظير)^(٢). وهذا تلميذه أبو علي الحائري يقول عنه في رجاله: (أستاذنا العلامة وشيخنا الفاضل الفهامة، علامة الزمان ونادرة الأوان، عالم عريف فاضل غطريف ثقة إي ثقة ركن الطائفة وعمادها وأورع نساكها وعبادها)^(٣). والمحدث الطبرسي النوري يُعدهُ الأستاذ الأكبر ومروج الدين في أوائل القرن الثالث عشر^(٤). وكذلك الأستاذ عمر رضا كحالة يقول عنه في معجم المؤلفين بأنه (فقيه أصولي متكلم)^(٥). والزركلي في الأعلام يعرفه بأنه (فاضل إمامي)^(٦).

.

(١) المدخل إلى تاريخ علم الأصول، ٢٤٠، و البدر الزاهر في تراجم أعلام كتاب الجواهر: ٥١٢.

(٢) أعيان الشيعة، ٩: ١٨٢.

(٣) منتهى المقال، أبو علي الحائري ٦: ١٧٧.

(٤) خاتمة مستدرک الوسائل، حسين الطبرسي النوري ٢: ٤٧.

(٥) معجم المؤلفين،، عمر رضا كحالة ٣: ١٥٣.

(٦) الأعلام، خير الدين الزركلي ٦: ٤٩.

آراءه الأصولية والفقهية

يمكن إيجاز أهم الآراء الأصولية والفقهية للوحيد البهبهاني على النحو الآتي :

أخرج أصول الفقه من خشونته التي اتسمت به مسائله وأبحاثه سابقاً، وقدمه بأسلوب عصري؛ فأبحاثه الأصولية كانت ناظرة آنذاك إلى الشبهات والمسائل التي كانت مرتبطة بأصول الفقه، وبذل جهوداً موفقة في الرد على الإخباريين ونقد شبهاتهم^(١).

عمل الوحيد البهبهاني في جانب آخر من أبحاثه الأصولية على شرح دقيق وعميق لمباني الأصوليين وقواعدهم مرفقاً باستدلالات، وقد أتم هذا العمل على أكمل وجه.

من ابتكاراته التي ظهرت في علم الأصول تقسيم الأدلة إلى قسمين : أدلة إجتهادية وأخرى فقهائية^(٢)، والثاني يقع في طول الأوّل، بمعنى أنه كلما افتقد الفقيه الدليل الاجتهادي للكشف عن الحكم الشرعي أتى دور الدليل الفقاهي.

في مبحث المفاهيم رأى أن مفاهيم الشرط والحصر والغاية والعدد حجة ؛ لأن مفهومها مقبول في اللغة والعرف أيضاً، أما مفهوم اللقب والوصف فليس بحجة^(٣).

(١) المدخل إلى تاريخ علم الأصول، : ٢٤٠.

(٢) فرائد الأصول،، الشيخ الأنصاري ٢ : ١٠.

(٣) الفوائد الحاثرية،، الشيخ البهبهاني : ١٨٣ - ١٨٥.

في بحث الاستصحاب عرض البهبهاني تقسيماً جديداً ؛
فالاستصحاب قد يكون لمتعلق الحكم الشرعي أو لنفس الحكم
الشرعي ، وهذا التفطن من العلامة البهبهاني لم يسبقه إليه أحد^(١).

أهمية الاستدلال اللغوي عند الفقهاء

يحظى الدرس اللغوي بأهمية واسعة في علم الفقه وأصوله ؛لأن
الاستدلال على الأحكام الشرعية متوقف على فهم الخطاب الشرعي
بحيث لا تظهر ثمرة الاستدلال على الأحكام الشرعية إلا بفهم الخطاب
الشرعي ، وهذا الفهم ينبغي أن يكون فهماً سليماً ومضبوطاً بضوابط
التفسير بحيث تراعى فيه الضوابط اللغوية والأصول الشرعية المتعلقة
بالفهم والبيان ، وأغلب هذه الضوابط مستمدة ومستنتجة عن طريق
استقراء تراكيب اللغة العربية وتتبع أساليبها وتعبيرها في الأداء والإبلاغ
والتخاطب.

فمن الشروط اللازمة على مستنبط الأحكام الشرعية أن يكون على علم
باللسان العربي ليفهم عن الله عز وجل وعن النبي ﷺ ويكون عالماً بالنحو
الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن الكريم ، "فمن (جهل
اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات وجهل النحو الذي هو علم
اختلاف الحركات الواقعة على المعاني لم يحل له الفتيا"^(٢).

(١) الرسائل الأصولية ،، الوحيد البهبهاني ،، ٤٢٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ،، ابن حزم ١ : ١٢٥.

والمعنى ذاته نجده عند إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ) الذي أقر أن الاستقلال باللغة العربية ضرورة على المشتغل بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف (فلا بدّ من الارتواء من العربية فهي الذريعة إلى مدارك الشريعة)^(١).

وقد أوجب ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) ضرورة ولزوماً على الفقيه أن يكون لغوياً ونحوياً إذا أراد الإفتاء والاستدلال على الأحكام الشرعية، أما إن كانت كفايته اللغوية ضعيفة وقاصرة فهو ناقص وبالتالي (لا يحل له أن يفتي بجهله بمعاني الأسماء)^(٢).

فالعلم بالقرآن والسنة النبوية من لوازمه العلم باللغة. جاء في كتاب الصاحبى لابن فارس (ت ٣٩٥هـ): (إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة)^(٣).

والباعث على عناية علماء الشريعة بالمجال اللغوي هو جريان الخطاب الشرعي على لغة العرب في التخاطب والأداء من هنا فإن أغلب ما صنف في علم أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية. بل إن كثيراً من كتب الأصول اختارت تصدير مقدماتها بمباحث هي من صميم علم اللغة ليكون تعلمها ضرورياً على كل من اختار

(١) غياث الأمم: ٢٤٥.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم: ٣/ ٣٩.

(٣) الصاحبى في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: ٥٠.

التصدي للإفتاء أو الاجتهاد قال الإمام الغزالي: "المقدمات - أي في علم أصول الفقه - (هي التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو. فإنهما آلة لعلم كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم. وليست اللغة والنحو من العلوم الشرعية في أنفسهما ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب. وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة" ^(١).

فالقرآن الكريم والسنة النبوية نزلا بلسان عربي مبين وباللغة العربية وقع التخاطب، ومن ثم فإن استجلاء الدلالة واكتساب المعنى موقوف على مدى الدراية والتمكن من اللغة العربية في مستوياتها ومكوناتها. وهذا المعطى هو ما كشف عنه القرآن في كثير من آياته. قال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ ^(٢) وقال سبحانه في سورة يوسف: "﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾" ^(٣).

الاستدلال

قال أبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ): (اعلم أن الاستدلال طلب الدليل كما أن الاستفهام طلب الفهم، والاستعلام طلب العلم) ^(٤)، وعرفه حافظ

(١) إحياء علوم الدين،، الغزالي: ١: ١٧.

(٢) الشعراء: ١٩٥.

(٣) يوسف: ٢.

(٤) الاغراب في جدل الأعراب.

الدين النسفي (٧١٠هـ) بأنه: (طلب الدلالة، كالاستنصار)^(١)، وذهب تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) إلى أن (الاستدلال: استفعال من الدليل ... ويطلق على ذكر الدليل سواء أكان نصاً أم إجماعاً أم غيرهما)^(٢). ومن أنواع الاستدلال عند الوحيد البهبهاني .

أولاً: الاستدلال بالقرآن الكريم

للقرآن مكانة عالية في نفوس المسلمين؛ لأنه معجزة الله عجز وجل على نبيه الأمين محمد ﷺ، المنزل بلسان عربي. قال تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾^(٣)، فلم يتوافر لنص ما يتوافر للقرآن من عناية العلماء واهتمامهم به، من حيث الضبط، تحرير المتن، وتوثيق السند، والتدوين، والنقل.

قال الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ): (فألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزُبدته وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفرع حُذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم)^(٤).

ونجد الشيخ الوحيد البهبهاني قد أولى عناية واضحةً لما للكتاب

(١) كشف الأسرار، النسفي: ٢: ٥٩٢.

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤: ٤٨٠-٤٨١.

(٣) سورة الزخرف: ٣.

(٤) المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني: ٣-٤.

من مكانة عظمى، فإنه ترجع الأصول، وعليه مدار الاستنباط؛ ولذلك اهتموا بدراسته دراسة تتسم بالاستيعاب والتعمق والدقة، ولهم في دراسة نصوصه جهود غير منكورة، وهم يدرسون هذه النصوص من حيث ألفاظها، والصيغ الواردة فيها، أمراً ونهياً، وعموماً وخصوصاً، وإطلافاً وتقييداً، وغايته من ذلك كله الوصول إلى أقصى قدر من الوضوح للمعاني والتحديد للمدلولات.

ومن دلائل الاهتمام بالقرآن عند الشيخ الوحيد البهبهاني تأكيده على الاحتجاج بكون (ظواهر القرآن ومظنوناته الإخبار حجة) ^(١). وهو (العدل الأكبر والثقل الأعظم للشريعة) ^(٢)، وقد تصدى الوحيد البهبهاني للحركة الإخبارية التي كانت ترى أن (انحصار فهم القرآن بأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام)، استناداً إلى بعض الروايات، التي منها "ما يعرف القرآن إلّا من خُوطب به" وكثرة التخصيصات والتقييدات الواردة على العمومات والمطلقات مما يهدّ من حجّة عمومات ومطلقات القرآن ويقلّل من أهميّة الأخذ بها) ^(٣).

لم ينبجُ منهج الإخبارية في كيفية التعامل مع القرآن من منظور البهبهاني إذ أنه يرى أنّ انحصار فهم القرآن عند أهل البيت عليهم السلام يسقط

(١) الحاشية على مدارك الأحكام، الوحيد البهبهاني ١ : ٨٨.

(٢) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ١ : ٨.

(٣) المصدر ١ : ٧.

حُجَّتِهِ، وهذا واضح في قوله (وهذا غريب جداً، إذ أنهم يُعدّون حصر فهمه بهم كافياً لإسقاط قولهم ﷺ، وإنما يُعرف القرآن من خُوطب به، وحصر فهمه بهم ﷺ كافٍ لإسقاط الكتاب عن الحجية، مع أنه من المسلّم كونه ناظراً إلى خصوص متشابهات القرآن ومجملاته وناسخه ومنسوخه، وغير ذلك. ولا ريب أن أمثال هذه الدعاوي تسبّب الانحراف والخروج عن أصول الشريعة)^(١).

ومن استدلالاته بالقرآن التمسك بدلالة الظهور القرآني من ذلك قوله (ويدل عليه أيضاً ظاهر الآية من ترتيب الوجه على اليد)^(٢)؛ لذا تعدّد معرفة الدلالة الظاهرة من ألفاظ القرآن الكريم من الدلالات المهمة في علم التفسير الذي يشترك معه في البحث عنها علم الأصول والفقه، وربما بحثها الفقهاء والأصوليون بصورة أوسع وأكثر من بحث المفسرين لها، ولعلّ السرف في عدم التعرض لها في بعض الأبحاث التفسيرية والقرآنية المحضّة، وهو البحث عنها في علمي الفقه والأصول على النحو الأكمل والأتم، وقد استعان الوحيد البهبهاني في تأليفاته الفقهية بتلك الدلالة كثيراً^(٣).

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهان ١ : ٨.

(٢) المصدر ٣ : ٢٨٧.

(٣) المصدر ٣ : ٢٥٠، ٧ / ٣٧٣.

ثانياً: الاستدلال بالسنة

وهي الدليل الثاني من أدلة الفقه، وتأتي أهميتها بعد أهمية القرآن ورتبتها بعد رتبته، وتشترك معه في أنها نصوص لفظية يصدق عليها من حيث الدلالة ما يصدق عليه من قواعد وضوابط وملاساتها.

وعدّ علماء الأصول والفقه السنة النبوية مصدراً تشريعياً أخذوا به إذا ثبت نقله بسند صحيح، واستدلوا بها في الوصول إلى أحكامهم، وكانت من مكامن الاستدلال اللغوي في مباحثهم الفقهية والأصولية.

فالسنة تحظى بقيمة تشريعية كبرى، فهي تعمل على بيان المجمع، وتقييد المطلق، وتخصيص العام؛ لذلك قال أبو إسحاق الشاطبي (٧٩٠هـ): (لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه، دون النظر في شرحه وبيانه وهو السُّنة)^(١). ولم تقتصر السنة عند فقهاء الإمامية ما جاء عن الأثر النبوي فقط أنما تعدى للمأثور من أحاديث أهل البيت عليه السلام.

ونجد الوحيد البهبهاني يولي الاستشهاد بالحديث عناية فائقة، إذ يكثر في بعض الشروح مثل "مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع وكتاب الحاشية على مدارك الأحكام، حتى بلغت الأحاديث بالعشرات، ومن المسائل التي استدل على الحديث ما اعتمد الوحيد البهبهاني في تبين معنى الكعابين على مضمون رواية عن الفراء مؤدها أنه قال (قعد

(١) الموافقات في أصول الشريعة ٣: ٢٣٣.

محمد بن علي بن الحسين عليه السلام في مسجد كان له، وقال الكعبان ها هنا، وقال: فقالوا. هكذا، فقال: ليس هو هكذا، ولكنه هكذا، وأشار الى مشط رجله، فقال، فقال إن الناس يقولون هكذا، فقال: لا، وهذا قول الخاصة وذلك قول العامة^(١).

ثالثاً: الاستدلال بالتبادر

وهو (انسباق المعنى من اللفظ بحيث يكون سماع اللفظ موجباً لحضور المعنى في الذهن)^(٢)، ويستعمل لتحديد ترجيح لأحد المرجحين، وهو انسباق المعنى بحضور اللفظ من دون قرينة، فإن هذا الانسباق لا يحصل اعتباطاً من دون علة.

وتنحصر آلية التبادر في محورين:

الأول: التبادر الذي يحصل لأهل اللغة أنفسهم ويشهده المستعلم فيحكم على أساس تبادرهم.

الثاني: التبادر الذي يحصل للإنسان نفسه شريطة أن يكون من أهل اللغة أو من ممن مارسها ممارسةً طويلة^(٣).

وذهب الوحيد البهبهاني إلى حجتيه؛ نظراً إلى أن لازم الوضع تحقق الدلالة فإذا لم تتحقق الدلالة كشف ذلك لا محالة عن عدم تحقق

(١) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٣: ٣١٠.

(٢) حقائق الأصول، السيد محسن الحكيم ١: ٤٢.

(٣) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: ٤٣-٤٤.

الوضع، وحينئذٍ قد يُفسر عدم حصوله لمعاني المشترك كلها بانصراف الذهن عن اللفظ فلا محلّ حينئذٍ لخطور المعنى^(١).

فالتبادر تأمل ذهني لرفع الشكّ الطارئ الحاصل، وهذه قيمة معرفية كاشفة في تحديد مناط اللفظ. وتمسك الوحيد البهبهاني بهذا الدليل في توجيه الأحكام الشرعية، ومن ذلك قوله: (إن المدار في الألفاظ التبادر والظهور... فإن بنى الأمر على أن المتبادر من لفظ الحيض هو الدم...)^(٢).

وأيد الوحيد البهبهاني دليّة التبادر بالقول: (إن المدار في العموم - أي الألفاظ - على الفهم والتبادر، لا على ما وضع له اللفظ على الأظهر، لعدم دليل على حجّة اللفظ في أزيد من المتبادر)^(٣).

وعده البهبهاني أمارة الحقيقة وعدمه أمارة المجاز^(٤). ومن الأمثلة التي وظّف بها هذا المفهوم قوله: (إذا قيل فلان يريد التوطن في بلد كذا، فهل يتبادر منه الدوام أم لا؟ الظاهر هو التبادر، وعدم حسن السابق)^(٥). واستدل الوحيد البهبهاني في معظم كتبه الفقهية على هذا الدليل، وبقي أن نقول إنه ليس بالضرورة أن المتبادر يكشف عن وضع الكلمة

(١) الفوائد الحاشية: ٤٧٨.

(٢) الحاشية على مدارك الأحكام ١: ٣٥.

(٣) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٤٦.

(٤) المصدر: ٣٥٨.

(٥) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني ٢: ٢٤٩.

في أصل اللغة للمعنى المتبادر، وغاية ما يكشفه أن اللفظ يقرب إلى الفهم، ولذلك احتاج المتلقي إلى من ينظم له تلك الألفاظ ويجمعها في معجم لغوي.

رابعاً: الاستدلال بالدلالة النحوية

أسهم النحو على نحو فعال في إرساء القواعد التي كانت مناراً يستضيء الفقهاء به، ويستعينون به في استنباط الأحكام الشرعية، فقد مهّد النحويون الطريق لعلماء الفقه في مجالاته المختلفة لتفسير النصوص الشرعية وسبر أغوارها والولوج في أعماق أسرارها. وعليه فمن يريد استنباط الأحكام وفهم القرآن، أن يكون عارفاً بالنحو، وهو ما يستدعي تبادل الأدوار بين الفقيه والنحوي أحياناً كثيرة، ومن هنا يكون الفقهاء نحويين عندما ينظرون إلى الدليل الفقهي من الجهة اللغوية نحواً ودلالةً وإعراباً وتصرفاً، ويكون النحويون فقهاء في بحث ما يكون موضوعه ودلالته من الأحكام الفقهية^(١)، وهذا الكلام وإن كان صحيحاً في جانب إلا إن مهمة الفقيه أكثر تمحيصاً وتثبتاً من النحوي في معرفة الأحكام الشرعية؛ لأن الأول يريد أن يصل إلى حكم شرعي ينقذ فيه المكلف من لهوات النار ويدخله الجنة، أما النحوي فمهمته لا تتعدى كونه أن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، إذا عُدَّ اجتهاده هذا من القبيل الذي يثاب عليه، وسيقتصر البحث على بعض الدلالات

(١) الاجتهاد في النحو العربي (أطروحة): ٢٤٩.

النحوية التي فيها خلاف نحوي، أدى إلى خلاف في الحكم الشرعي، وإلا فالدلالة النحوية واسعة^(١).

ومن الاستدلال بالدلالة النحوية عند الوحيد البهبهاني :

دلالة الباء

للباء عند النحويين معانٍ متعددة، فهي قد تكون للإصاق، أو للتبعيض، أو للاستعانة وغيرها، فقد ذكر ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) (أربعة عشر) معنى^(٢).

ومن موارد الخلاف في معنى حرف الجر الوارد في النسق القرآني الخلاف في معنى (الباء) وقد تمثل هذا الخلاف في معنى الباء في أكثر من موضع في القرآن منها في قوله تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٣)، إذ فُسرَت الباء بتفسير متعددة، مما أدى إلى خلاف بين المذاهب الإسلامية، ومن نتائج هذا الخلاف وجوب مسح الرأس كله على أن الباء زائدة، وهذا ما ذهب إليه مالك بن أنس (١٧٩هـ) فقيه أهل المدينة^(٤)، وفيما اقتصر أبو حنيفة (١٥٠هـ) الحكم بالمسح بثلاثة أصابع^(٥)، أما محمد ابن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ) فإن

(١) البحث الدلالي في آيات الأحكام عند السيد الخوئي، د صباح عيدان: ١٢٢.

(٢) مغني اللبيب، ابن هشام ١: ١٠١.

(٣) المائدة: ٦٠.

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد ١: ١٤.

(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد ١: ١٤.

الباء عنده للتبعض؛ لذا يقول: (كان معقولاً في الآية أَنَّ مَنْ مَسَحَ برأسه، ولم تحتمل الآية إلّا هذا، وهو أظهر معانيها)^(١).

وانقسم النحويون في معنى الباء على قسمين: فرأى فريقٌ منهم أَنَّ لهذا الحرف معنىً واحداً وليس له غير هذا المعنى وهذا المعنى هو (الإلصاق).

قال سيبويه: (وباء الجر إنما هي للإلحاق والاختلاط وذلك قولك: خرجت يزيدٍ ودخلت به وضربته بالسوط ألزقت ضربك إياه بالسوط فما اتسع من هذا الكلام فهذا أصله)^(٢).

ونقل ابن برهان العكبري (٤٥٦هـ) عن ابن جني (٣٩٥هـ) قوله: (ومعنى الباء الإلصاق: تقول أمسكت بالزمام، أي ألصقت يدي به)^(٣).

على حين رأى فريقٌ آخر منهم أَنَّ لهذا الحرف معاني متعددة لا معنىً واحداً إذ الأصل فيه التنوع ومن تلك المعاني التي ذكرت لها الإلصاق، ومعانٍ أخرى منها (التبعض) فذكر المرادي (٧٤٩هـ) أَنَّ مَنْ معانيها (التبعض وعبر بعضهم عن هذا بموافقة (من) يعني التبعية .. وجعل قوم من ذلك الباء في قوله تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾^(٤)،

(١) الأم ١: ٤١.

(٢) الكتاب ٤: ٢١٧.

(٣) شرح اللمع، ابن برهان ١: ١٧٣؛ المقتصد في شرح الإيضاح ٢: ٨٢٥.

(٤) المائدة: ٦.

وذكر أنها لا ترد إلا مع الفعل المتعدي فقال: (ولم ترد باء التبعية عند مثبتها إلا مع الفعل المتعدي، وقد أنكر قوم منهم ابن جني ورود باء التبعية)^(١).

وقول ابن جني هو (فأما ما يحكيه أصحاب الشافعي من أن الباء للتبعية، فشيء لا يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثبت)^(٢) وذكر في كتب أن هذا الحرف يرد في نظام الكلام زائداً؛ ليفيد معنى التوكيد، قال ابن برهان العكبري: (وقد تكون زائدة مؤكدة. تقول: ليس زيدٌ بقائم، أي ليس زيدٌ قائماً)^(٣)، وقد ذكر المرادي مواضع هذه الزيادة لكنه عدّ زيادتها مع المفعول به غير مقيسة فقال: (وزيادتها غير مقيسة مع كثرتها)^(٤).

فتبين من أقوال علماء الفقه والنحو هذا الخلاف الطويل في معنى الباء، ولو رجعوا إلى نبع التشريع ومهبط الوحي لما كان هذا الخلاف، فقد روى علي بن إبراهيم بإسناده عن زرارة قال: (قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثم قال: يا زرارة قال: رسول الله ﷺ ونزل به الكتاب

(١) الجنى الداني في حروف المعاني: ١٠٧.

(٢) سر صناعة الإعراب ١: ١٣٩.

(٣) شرح اللمع ١: ١٧٣.

(٤) الجنى الداني في حروف المعاني: ١١٣.

من الله؛ لأن الله عز وجل يقول "فاغسلوا وجوهكم" فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل ثم قال: "وأيديكم إلى المرافق" ثم فصل بين الكلام، فقال: "وامسحوا برؤوسكم" فعرفنا حين قال: "برؤوسكم" أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه: فقال "وأرجلكم إلى الكعبين" فعرفنا حين وصلها بالرأس أن المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله ﷺ للناس فضيعوه ثم قال: "فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه" فلما وضع الوضوء إن لم تجدوا الماء أثبت بعض الغسل مسحاً؛ لأنه قال: "بوجوهكم" ثم وصل بها "وأيديكم" ثم قال "منه" أي من ذلك التيمم؛ لأنه علم أن ذلك أجمع لم يجر على الوجه لأنه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها، ثم قال "ما يريد الله ليجعل عليكم (في الدين) من حرج" والخرج الضيق^(١)، أما فقهاء الشيعة الإمامية ومنهم الوحيد البهبهاني، اعتمدوا هذا المعنى الذي ذكره الإمام الباقر عليه السلام، وعلق على الرواية مبنياً كيفية استفادة معنى التبعض في ضوئها فانه كان: (من جهة الاتيان ب(الباء) وتغيير أسلوب الكلام، لا من جهة استعمال الباء في التبعض، إذا فالباء يدلنا على التبعض لا إنها مستعملة فيه)^(٢)، وهو معنى متقبل

(١) الكافي، الكليني ٣: ٣٠.

(٢) مصابيح الظلام ٤: ٥١٢.

في التفريق بين الاستعمال في الدلالة والدلالة الى المعنى .

خامساً: الاستدلال بالدلالة المعجمية

يُعدُّ البحث في دلالة الألفاظ من القضايا الدلالية ذات الأهمية البالغة لما تؤديه دلالة الألفاظ من دور خطير في فهم النصوص فهماً صحيحاً. ويراد من الدلالة المعجمية الاستعمالات المعروفة بين أبناء المجتمع ومن ثم دُوِّنَت في المعاجم اللغوية .

ويعتمد الوحيد البهبهاني كغيره من الفقهاء على المعاني المعجمية لمعرفة معاني المفردات للآيات القرآنية ، ومن ثم الوصول للحكم الشرعي . ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى ﴿اليوم أحلّ الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حلّ لكم وطعامكم حلّ لكم﴾ (١) إذ ذهب الوحيد البهبهاني أنّ المقصود بالطعام هو البرُّ خاصة ، وعضد ذلك بالقول : (إنّ الطعام ليس مطلق المأكول ، بل الحنطة كما يظهر من استعمال العرب الشائع المتداول ، وفي اللغة أيضاً كذلك . وفي "المجمل" قال بعض أهل اللغة : الطعام البرُّ خاصة ، وذكر حديثاً يشهد على ذلك . وفي "الصحيح" ربّما خصّ اسم الطعام بالبرُّ ، وكلُّ ما يؤكل . وفي "المغرب" الطعام اسم لما يؤكل ، وكلُّ ما يؤكل ، وقد غلبَ على البرُّ) (٢) .

(١) المائدة : ٥ .

(٢) مصابيح الظلام ٤ : ٥١٢ .

وبهذا الذي نقله البهبهاني عن بعض اللغويين يتأيد ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام من تفسير الطعام في الآية الشريفة بالبرُّ وشبهه^(١)، فلا يكون شاملاً لذبائح أهل الكتاب، على أنه لو سلّمنا بأن لفظ الطعام يشمل بحسب وضعه اللغوي اللحوم إلا أن ذلك لا يقتضي إرادته كلما استعمل لفظ الطعام، فقد يستعمل اللفظ العام ويُراد منه الخاص، وغايته أنه لا يصار إلى استظهار إرادة الخاص إلّا مع قيام الدليل المعتبر، وحيث قام الدليل في المقام على إرادة الخاص من لفظ الطعام فحينئذٍ يتعيّن اعتماده، إذ أنه بعد قيام الدليل القطعي على عصمة أهل البيت عليهم السلام فيما يُبينونه من مرادات آيات الكتاب، وبعد قيام الدليل القطعي على حجّة ما يثبت صدوره عنهم بدليل معتبر، وبعد أن ثبت بالدليل المعتبر أنهم فسّروا الطعام في الآية الشريفة بالحبوب وأشباهها، فالنتيجة هي أن ذلك هو مراد القرآن من لفظ الطعام في الآية الشريفة، فلا يصحُّ التمسك بها لإثبات حليّة ذبائح أهل الكتاب، وهو ما صرّح البهبهاني بالقول (وعن الآية : قد عرفت أن المراد من الطعام الحبوب وأشباهها بالنصوص الكثيرة المعتبرة من أهل البيت عليهم السلام، وهم أدري بما في البيت)^(٢).

وقد أدلى الوحيد البهبهاني بآراء في ترجيح الأخذ بالمعنى المعجمي، فهو يقول (لا اعتماد على القاموس فيما يخالف الصحاح كما

(١) مصابيح الظلام ٤ : ٥١٢

(٢) وسائل الشيعة ٢٤ : ٢٠٤، باب ٥١ من أبواب الذبائح .

هو مسلّم عند المحققين ^(١)، بل قد يخطأ صاحب الصحاح حين يذهب إلى أن الرجل هو الذكر من الناس ^(٢).

ومن اجتهاداته اللغوية التي ربّما يخالف فيها أهل اللغة بترجيح معنى على آخر أو هو اعتماد معنى جديد لم يذكره أهل اللغة، فمن ذلك مثلاً كلمة (الصعيد)، فقد أجمع أهل اللغة على أن الصعيد هو التراب أو التراب الخالص ^(٣)، لذا نراه يقول: (ومما ذكر ظهر الجواب عن استدلال صاحب المدارك بكون الصعيد هو الأرض) ^(٤).

وهذا الكلام جرى مثله في تفسير معنى الكعبين، فقد اختلف أهل اللغة في معنيهما، فقال أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ): هو العظم الناشز في جانب القدم عند ملتقى الساق والقدم، فيكون لكل قدم كعبان عن يمينها ويسرتها، وقال ابن الأعرابي وجماعة: هو المفصل بينهما، والجمع كعوب وأكعب وكِعب ^(٥)، وسئل عن الكعب، فأوما ثعلب إلى رجله وإلى المفصل منها بسبابته، فوضع السبابة عليه، هذا هو قول المفصل وابن الأعرابي، وقيل هو العظم الناشز فوق قدمه، وأنكر

(١) مصابيح الظلام ٤: ٥١٢.

(٢) مصابيح الظلام ٤: ٥١٢.

(٣) حاشية على مدارك الأحكام ١: ٢٥٢.

(٤) المصدر.

(٥) معجم مقاييس اللغة، مادة (كعب)، ٥: ١٨٦.

الأصمعي ذلك^(١)، والكعب عند الخليل ما أشرف فوق رسغه عند قدمه^(٢)، وقال فخر الدين الطريحي (١٠٨٥هـ): (الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم)^(٣)، وقال الشيخ حسن مصطفوي: (الأصل الواحد في هو التواء في الشيء.... وما نتأ من العظام في المفصل... وهكذا في علم التشريح فيطلق الكعب على العظم من الرجل، وهو واقع فيما عظم العقب الواقع من الجهة السفلى من القدم)^(٤). وهذا الاختلاف اللغوي قاد إلى اختلاف فقهي في معرفة حدّ المسح على قال به والغسل عند القائلين به، وما عليه الإمامية هو المسح إلى الكعبين؛ لذا قال الوحيد البهبهاني: (ويظهر من الصحاح ما ذكره المعصوم عليه السلام حيث قال فيه الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم، وأنكر الأصمعي قول الناس: إنه في ظهر القدم، إذ يظهر منه: أنه كان شائعاً عند الناس كونه في ظهر القدم. والأصمعي أنكره وأنه اجتهد منه، واللغة إنما هي ما عليه الناس لا ما يجتهد الخواص؛ لأنها سماعية، وخطاب الله إنما هو مع الناس والرسول صلى الله عليه وآله إنما يخاطب بلسان قومه)^(٥)، واعتمد الوحيد

(١) الصحاح في اللغة ١: ٢١٣.

(٢) معجم العين ١: ٢٧.

(٣) مجمع البحرين، الطريحي ٤: ٤٨.

(٤) التحقيق في كلمات القرآن الكريم ١٠: ٧٨.

(٥) مصابيح الظلام ٣: ٣١٠.

البهبهاني على مضمون رواية عن الفراء مؤدها أنه قال (قعد محمد بن علي بن الحسين عليه السلام في مسجد كان له، وقال الكعبان ها هنا، وقال: فقالوا. هكذا، فقال: ليس هو هكذا، ولكنه هكذا، وأشار الى مشط رجله، فقال، فقال إن الناس يقولون هكذا، فقال: لا، وهذا قول الخاصة وذلك قول العامة ^(١)). وهو ما اشتهر بين الإمامية أن الكعبين هما العظمان الناتئان فوق ظهر القدم، وهو المعبر عنه بقبة القدمين؛ لأن كل عال يسمى كعباً، ومنه تسمية الكعبة كعبة ... والتحقيق إنه لا يمكننا تشخيص مفهوم الكعبين بالرجوع إلى تفاسير أهل اللغة للاختلاف في تفسيرهما، ومن الظاهر إن الرجوع إلى أهل اللغة إنما هو من جهة كونهم أهل الخبرة والاطلاع ... وحيث أن المفسرين لمفهومها من الشيعة وغيرهم مختلفون في تفسيرهما فلا يمكن الاعتماد على أقوالهم وآرائهم، ولا يتعين أنه قبة القدم أو العظمان الواقعان عن يمين الساق وشماله لاحتمال ان يكون كلاهما كعباً، وقد يطلق على هذا وقد يطلق على ذاك. إذاً لا بد من المراجعة الى الروايات، فإن ظهر منها أن الكعب أي شيء هو، وبهذا لم يعتمد قول اللغويين في تفسير معنى الكعبين وإنما أرجع ذلك الى الروايات؛ لأنها أصدق من قول اللغوي في هذا المجال، وعند عدم وجود الرواية فالفن الفقهي هنا يرجع إلى الأصل العملي لكي يحصل على حكم شرعي يبريء معه ذمة المكلف،

والأصل في المسألة هو الاحتياط^(١).

الخاتمة

تعدُّ شخصية الوحيد البههاني واحدة من الشخصيات التي وضعت بصمتها في عالم الفقه والأصول، وأثرت في بناء الصرح الفكري للفقه والأصول، وشكلت ظاهرة الاستدلال اللغوي بؤرة مهمة في استنباط الأحكام الشرعية، وجاء هذا البحث ليؤكد تلك الحقيقة.

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، السيّد الخوئي ٥: ١٤٧.

فهرس المصادر

١. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)؛ الطبعة الأولى، الناشر زكريا علي يوسف؛ مطبعة العاصمة، القاهرة - مصر.
٢. الاجتهاد في النحو العربي، رياض كريم عبد الله البديري، أطروحة دكتوراه، كلية التربية - ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٦م.
٣. الأم، كتاب الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)؛ الطبعة الثانية، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٤. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)؛ المكتبة الوقفية - القاهرة - مصر، ١٩٦٤م.
٥. الإغراب في جدل الأعراب مع لمع الأدلة، ابو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني؛ مطبعة الجامعة السورية، دمشق - سوريا، ١٩٧٦م.
٦. أعيان الشيعة، محسن الأمين العاملي؛ الطبعة الثانية، دار التعارف للمطبوعات - بيروت لبنان، ١٩٨٩م.

٧. الاعلام، خير الدين الزركلي؛ دار التراث، بيروت - لبنان، ١٤٣١هـ.
٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للامام ابن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٩. البحث الدلالي في آيات الاحكام عند السيّد الخوئي، د. صباح عيدان العبادي؛ الطبعة الأولى، دار الفيحاء - بيروت لبنان، ١٤٣٤هـ.
١٠. البدر الزاهر في تراجم اعلام كتاب الجواهر، ناصر الكرمي؛ الطبعة الأولى، مطبعة محمد - قم - ايران، ١٤٢٤هـ.
١١. تاج اللغة وصحاح العربية اسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٤٠٠هـ)؛ دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.
١٢. التحقيق في كلمات القرآن الكريم حسن مصطفوي؛ الطبعة الأولى، مركز نشر آثار العلامة مصطفوي، ١٣٨٥هـ.
١٣. التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقرير لابحات السيّد ابو القاسم الخوئي؛ تقرير الشيخ الغروي، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي . قم - ايران، ٢٠٠٧م .
١٤. جمهرة اللغة، ابن دريد الازدي (ت ٣٢١هـ)؛ مكتبة المثنى بغداد - العراق ١٤١١هـ.
١٥. الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي (٧٤٩هـ)؛ تحقيق: د طه محسن؛ بغداد ١٩٧٦م .

١٦. حاشية مجمع الفائدة والبرهان، الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الاسلامي - قم - ايران، ١٤١٥هـ.

١٧. حاشية مدارك الاحكام، الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الاسلامي - قم - ايران، ١٤١٥هـ.

١٨. حقائق الأصول، السيد محسن الحكيم؛ مؤسسة آل البيت - ايران ١٤١٨هـ.

١٩. خاتمة مستدرك الوسائل، الميرزا حسين الطبرسي النوري؛ مؤسسة آل البيت - ايران ١٤١٨هـ.

٢٠. الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الاسلامي - قم - ايران، ١٤١٥هـ.

٢١. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الانصاري؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت - ايران ١٤١٨هـ.

٢٢. الرسائل الأصولية، الشيخ مرتضى الانصاري؛ مجمع الفكر الاسلامي - قم - ايران، ١٤١٥هـ.

٢٣. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي (ت ٧٧١هـ)؛ عالم الكتب للطباعة ونشر والتوزيع - بيروت لبنان، ١٩٩٩.

٢٤. الصاحبى في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ابن فارس (٣٩٥هـ)، أحمد صقر، دار التعارف للمطبوعات - بيروت لبنان،

٢٥. الكرام البررة، أغا بزرك الطهراني؛ الطبعة الثانية، دار المرتضى للنشر، مشهد - إيران، ١٤٠٤هـ.

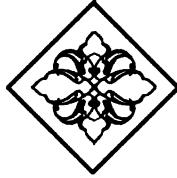
٢٦. الموافقات في أصول الشريعة، لابي اسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)؛ تحقيق محمد عبد القادر الفضلي؛ الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - ١٤٣٢هـ.

٢٧. المقتصد في شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني؛ تحقيق: د كاظم بحر المرجان؛ دار المأمون - بيروت - لبنان، ٢٠١٢م.

٢٨. المفردات في غريب القرآن، الراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢هـ)؛ الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٩. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، مجمع الفكر الاسلامي - قم - إيران، ١٤١٥هـ.

٣٠. المدخل الى تأريخ علم الأصول، مهدي بور؛ مطبعة ميران - قم - إيران، ١٤١٢هـ.



طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء
الوحيد البهبهاني والسيد محمد كاظم الطباطبائي

محمد حسن حائري / محمد صادق علمي سولا / حسين حليان
أساتذة في جامعة الفردوسي - مشهد المقدسة

مقدمة

يتمتع الفقه وأصول الفقه الشيعي بذخائر قيّمة وعلى الطلاب وعلماء الدين والفقهاء وعلماء القانون أن يغنوا فكرهم وأقلامهم ويتزوّدوا بالبصيرة من خلال الرجوع إليها إن شاء الله. وهنالك رواية عن المعصوم عليه السلام تقول: فإن الفقه مفتاح البصيرة^(١).

ونحن ننوي في هذه المقالة دراسة بعض المباحث الأصولية في مباحث الألفاظ نظراً لآثار كبار الأصوليين ومن جملةهم الوحيد البهبهاني وبعض تلاميذ مدرسته والفقهاء الجليل السيّد محمّد كاظم اليزدي. وقد قدّم السيّد خدمة كبيرة إلى فقه الشيعة بتأليفه كتاب العروة الوثقى ولكن الجانب الأصولي من شخصيته تسترعي الاهتمام هي أيضاً ويجب الالتفات إليها أكثر من ذي قبل. وهذه المقالة خطوة باتجاه المزيد من التعريف بهاتين الشخصيتين اللامعتين في سماء العلم والفقاهة الشيعية المكتظة بالنجوم.

وسوف نتناول في هذه المقالة بعد التطرّق إلى خطوط عامة حول علم الأصول، ثلاثة مباحث هي "الضد" و"الترتب" و"دلالة النهي على الفساد". أملين أن تحظى برضا إمام الزمان بقيّة الله الأعظم إن شاء الله.

الوحيد البهبهانيّ

هو الشيخ المجدد العلامة الفهامة ومشيد أركان الفقهة والاجتهاد - بعد الهجمة التي أثارها الأخباريون - الفقيه الأصولي الآقا محمد باقر الأصفهانيّ مولداً البهبهانيّ مسكناً والحائريّ مدفناً ابن محمد أكمل . والدته بنت الآقا نور الدين بن المولى محمد صالح المازندرانيّ . بعد أن هاجر من أصفهان إلى النجف الأشرف وتحصيل العلوم الإسلامية والمعارف الإلهية صاهر أستاذه السيّد محمد الطباطبائيّ على ابنته ، ذهب إلى بهبهان ولبث هناك ما يزيد على ثلاثين سنة واشتهر بالبهبهانيّ ثم هاجر إلى كربلاء المشرفة وهي مجمع الأخباريين وجاهد في إقامة مباني الفقه الإسلامي على أسسها الأصولية وسدّ هجمات توجهت إلى علم أصول الفقه وهمّ بتشديد مباني أصول فقه الشيعة .

بعض أساتذته :

١ - والده المولى محمد أكمل الأصفهانيّ ؛

٢ - السيّد محمد الطباطبائيّ البروجرديّ ؛

٣ - السيّد صدر الدين الرضويّ القميّ .

و من تلامذته :

١ - العلامة السيّد محمد مهدي بحر العلوم الطباطبائيّ ؛

٢ - الشيخ جعفر بن الشيخ خضر كاشف الغطاء النجفيّ ؛

٣ - السيّد السند الماجد الأمجد الميرزا محمد مهدي الشهرستانيّ ؛

٤ - الميرزا أبو القاسم القميّ ؛

- ٥ - السيد علي الطباطبائي صاحب الرياض؛
 - ٦ - السيد محسن الأعرجي؛
 - ٧ - الشيخ أسدالله صاحب مقابس الأنوار؛
 - ٨ - السيد حجة الإسلام محمد باقر الشفتي؛
 - ٩ - الحاج الشيخ محمد إبراهيم الكلباسي؛
 - ١٠ - الحاج الشيخ محمد تقي الأصفهاني صاحب الحاشية.
- و طُبع منه كتابان في أصول الفقه :
- الفوائد الحائرية ؛
- الرسائل الأصولية .

السيد محمد كاظم اليزدي

السيد محمد كاظم بن عبد العظيم، الطباطبائي النسب، اليزدي المولد والمنشأ، نجفي المسكن والتحصيل والمدفن من فحول ومتبحري علماء الإمامية، في القرن الرابع عشر، عالم عامل ومتق ومحقق مدقق، صاحب كتاب العروة الوثقى الذي يحظى باهتمام كبير وكان يحيط بشكل واسع بالفقه والقروع الفقهية.

واستناداً إلى نقل ريحانة الأدب فقد ولد السيد سنة ألف ومائتين وسبعة وأربعين أو خمسين من الهجرة في إحدى قرى يزد، وذهب إلى أصفهان بعد البلوغ، وتتلذذ لفترة عند آية الله الشيخ محمد باقر النجفي وصاحب روضات الجنات وبعض من الأكابر الآخرين. ثم توجه إلى

النجف الأشرف وكرّس أوقاته لمواصلة الدراسات العلمية العليا، وتتلّمذ عند الميرزا الشيرازي.

وبعد وفاة أستاذه المعظم عمده هو نفسه إلى تدريس العلوم الدينية وكان يحظى بالاحترام واهتمام عامة الناس حتى وقع العزم على قتله عند اندلاع حركة إيران الوطنية وتحويل أصول الملكية [الحكم الدستوري]، ولكن رؤساء عرب النجف وشيوخهم حاصروا بيته وبذلوا كلّ جهدهم من أجل المحافظة على حياته حتى تمّ القضاء على هذا الخطر الداهم وانتهت إليه رئاسة المذهب وحظي بقبول عموم الناس^(١). وذكر حبيب آبادي قائلاً: بعد وفاة الميرزا تولّى - شأنه شأن - شخص أو شخصين آخرين، المرجعية التامة في التقليد للمذهب الشيعي في عراق العرب وإيران والهند وأفغانستان وسكن في النجف الأشرف واكتسب أخيراً شهرة ورئاسة مهمّة، والحق أنه كان يستحق ذلك لجامعيته في الفقه، وأقيمت له حوزة مشحونة بالمحققين لتدريس الفقه...

وله عدد من المؤلفات: الأول كتاب العروة الوثقى في المسائل العامّة الابتلاء وهو رسالة في الفتوى تضم أكثر أبواب الفقه من الطهارة والصلاة والصوم والزكاة والخمس والحج والنكاح وتشتمل على ثلاثة آلاف ومائتين وستين مسألة في مجلدين، وترجمها المرحوم الحاج

(١) ريحانة الأدب، مدرّس تبريزي ٦: ٣٩١.

الشيخ عباس القمّي إلى الفارسية باسم الغاية القصوى^(١).

ومن آثاره المهمة الأخرى حاشية المكاسب وهي من حواشي المكاسب المهمة وتبين آراء هذا الفقيه الفاضل. وهناك أيضاً كتاب السؤال والجواب الذي طبع الآن في مجلدين.

ومن الآثار والتأليفات المطبوعة للسيد محمد كاظم اليزدي:

اجتماع الأمر والنهي، مؤتمر تكريم السيد محمد كاظم اليزدي؛ إعداد الشيخ محسن أحمد طهراني.

حاشية فرائد الأصول، تقرير أبحاث السيد محمد كاظم اليزدي؛ تأليف الشيخ محمد إبراهيم اليزدي النجفي؛ مؤسسة الإمام الخوئي.

رسالة في منجزات المريض، السيد محمد كاظم اليزدي؛ مؤسسة فقه الثقلين الثقافية.

حاشية المكاسب، السيد محمد كاظم اليزدي؛ تحقيق الشيخ عباس محمد آل سباع القطيفي؛ مؤسسة طيبة لإحياء التراث.

كتاب التعارض، السيد محمد كاظم اليزدي؛ تحقيق الشيخ حلمي عبدالرؤوف السنان؛ دار نشر مدين.

سؤال وجواب، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي؛ بمساعي الأستاذ آية الله السيد مصطفى محقق داماد السيد محمود مدني بجستاني، السيد حسن وحدتي شبيري؛ الطبعة الأولى، طهران، مركز

نشر العلوم الإسلامية، ١٤١٥هـ.

سؤال وجواب، ج ٢، السيد محمد كاظم اليزدي؛ بمساعي آية الله رضا الأستاذي؛ مؤتمر تكريم السيد محمد كاظم اليزدي.
العروة الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي؛ دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٧هـ.

سه رساله، السيد محمد كاظم اليزدي، بتحقيق علي أكبر زماني نژاد؛ مؤتمر تكريم السيد محمد كاظم اليزدي.

رسالة في حكم الظن في الصلاة وبيان كيفية صلاة الاحتياط، مؤتمر تكريم السيد محمد كاظم اليزدي؛ إعداد علي أكبر زماني نژاد.

ولأنّ بحثنا يدور حول بيان بعض آرائه الأصولية فمن المناسب أن نذكر بأن العلامة السيد محمد كاظم الطباطبائي استند في بحوثه الأصولية إلى آثار علماء كبار من مثل:

معالم الأصول للشيخ حسن ابن الشهيد الثاني؛

الفوائد الحائرية للوحيد البهبهاني؛

قوانين الأصول للمحقق القمي؛

ضوابط الأصول للسيد ابراهيم الموسوي القزويني؛

الإشارات للحاجي الكلباسي؛

هداية المسترشدين للشيخ محمد تقي النجفي الأصفهاني؛

الفصول الغروية للشيخ محمد حسين النجفي الأصفهاني؛

مفاتيح الأصول للسيد محمد المجاهد؛

مطارج الأنظار للشيخ الأنصاري بقلم الميرزا أبو القاسم الكلاتري

النوري؛

فرائد الأصول للشيخ الأنصاري

ويمكن الاستنتاج استناداً إلى الكتب السابقة الذكر إن السيد محمد

كاظم اليزدي كان يأخذ بعين الاعتبار آراء الوحيد وتلاميذه والمدرسة

الأصولية من بعده.

تعريف علم الأصول

من العلوم الإسلامية المهمة علم أصول الفقه. "أصول الفقه هو العلم

الذي تستخدم قواعده لاستنباط الأحكام الشرعية"^(١).

وقد طرح الشيخ محمد تقی صاحب هداية المسترشدين تعريف

أصول الفقه في تعريفين يتوليان بيان المعنى الإضافي لأصول الفقه

ومعناه العلمي كما بحثه بشكل مفصل، ثم يقول بعد ذلك: وأما حدّه

بالنظر إلى معناه العلمي: فهو على ما اختاره جماعة من المتأخرين: هو

«العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية». وعلى هذا

فقد خرج بـ "القواعد" العلم المتعلق بالجزئيات مثل علم الرجال

وخرجت العلوم الغير الآلية بـ "الممهدة لاستنباط الأحكام" لأن تمهيده

لم يكن لاستنباط الأحكام الشرعية بل لمطلق تصحيح الفكر والرأي في

اكتساب المواضيع النظرية كما خرجت تلك القواعد التي هي لاستنباط الأحكام العقلية، وخرجت بـ "الفرعية" القواعد التي ذكرت في بعض المواضع لاستنباط الأحكام الأصولية^(١). ثم يعمدون إلى نقد هذا التعريف ودراسته.

وعرف الشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب كفاية الأصول علم الأصول بقوله: «أنه صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل»^(٢). وهذا التعريف يختلف عن التعريف السابق من بعض الجهات حيث سنشير إلى اختلافين:

١ - استخدم لفظ "العلم" بدلاً من "الصناعة"؛

٢ - بذل الخراساني بذكر «أو التي ينتهي إليها في مقام العمل» لأن تكون لمباحث الأصول العلمية مكانة أيضاً في تعريف علم الأصول. وذكر الشهيد الصدر في تعريف علم الأصول قائلاً:

«علم الأصول هو العلم بالعناصر المشتركة في الاستدلال الفقهي خاصة التي يستعملها الفقيه كدليل على الجعل الشرعي الكلّي»^(٣). وقد ذكر "العنصر المشترك" كي تجتمع كل من مباحث الحجج والأمارات

(١) هداية المسترشدين، محمد تقي الاصفهاني ١: ٩٧.

(٢) كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني، ١: ٢٤.

(٣) بحوث في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر ١: ٣١.

ومباحث الأصول العملية بهذا العنوان الجامع.

ويعتبر العلامة الشيخ محمد تقي الأصفهاني علم الفقه "علم الاستدلال" ^(١). كما ذكر الشهيد الصدر في دروس في علم الأصول علم الفقه بأنه "علم عملية الاستنباط" ^(٢)، والآن فإننا نواجه في هذا الاستدلال قواعد وعناصر مشتركة تعيننا على بلوغ هذا الهدف حيث دَوّن الفقهاء الأصوليون في علم الأصول المحاور العامة والكلية لهذه القواعد وقاموا بتحليلها والتنظير لها.

يقول العلامة السيّد محسن الأمين في تعريف علم الأصول:

علم أصول الفقه علم تعرف به أدلة الأحكام الشرعية الفرعية وهي: الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل، ولذلك سمّي بعلم أصول الفقه ^(٣).

وفي النهاية فإن التعريف الذي يطرحه السيّد محمد كاظم اليزدي للأصول في موضع من رسالة اجتماع الأمر والنهي هو تعريف مردّد بهذا التعبير: «سواء عرفناها بأنّها العلم بالقواعد الممهدة للاستنباط أو العلم بأحوال الدليل» ^(٤).

(١) هداية المسترشدين، محمد تقي الأصفهاني ١: ٩٥.

(٢) دروس في علم الأصول، السيّد محمد باقر الصدر ١: ٤٢.

(٣) حذف الفضول عن علم الأصول، سيّد محسن الأمين: ٤.

(٤) اجتماع أمر ونهي، السيّد محمد الكاظم الطباطبائي: ٦.

موضوع علم الأصول

جعل عدد من العلماء موضوع علم الأصول الأدلة الأربعة (١) - الكتاب، ٢- السنة، ٣- الإجماع، ٤- العقل)، وبذلك فلأن حجيتها مسلم بها، فإن "مباحث الحجة" في الأصول يعتبر بحثاً يتعلّق بتنقيح الموضوع ومن المبادئ التصورية، ولذلك فقد أشكل صاحب الفصول وطرح الموضوع ذات الأدلة بغض النظر عن وصف الدليل.

جدير ذكره أن صاحب الفصول أخو وتلميذ الشيخ محمد تقي صاحب هداية المسترشدين ونمط تفكيره له خلفية في كلام صاحب الهداية وفي نص هداية المسترشدين، وهو في الموضع الذي يقول فيه صاحب الهداية: «وقد يقال إنَّ المقصود من ذلك [أصول الفقه] هو أدلة الفقه من حيث أنها أدلة عليه فيرجع المراد إلى دلالة تلك الأدلة على الفقه، وإثبات تلك الدلالات إنما يكون في الأصول، مسائله هو ثبوت الدلالة لكل من تلك الأدلة... وأنت خبير بأن أدلة الفقه من حيث أنها أدلة عليه هي الموضوع لعلم الأصول، فهي بتلك الحيثية أيضاً خارجة عن الفن»^(١)، ويبدو أن قصده من "الفن" علم أصول الفقه. وبذلك فقد طرح في هداية المسترشدين الإشكال الذي ينقله المظفر من فصول النقد.

رغم أن العلامة المظفر له هو أيضاً إشكال على صاحب الفصول

(١) هداية المسترشدين، محمد تقي الأصفهاني ١: ٩٥.

طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد.....٢٩٩

يقول فيه: إن اعتبرتم الموضوع ذات الأدلة (بسبب إدخال إثبات حجية الأدلة في مسائل علم الأصول)، فإن الموضوع لا يعود ينحصر في الأربعة.

وبالطبع فربما يمكن الجواب على إشكال المظفر بالقول إن النظر إلى ذات الأدلة الأربعة، من دون وصف الدليلية والحجية، مفروض وممكن ولا يوجد تلازم بين لحاظ الأربعة ولحاظ وصف الدليلية فيها. وكلام المظفر حيث يقول:

«فالالتزام بأن الموضوع هو الأربعة فقط ثم الالتزام بأنها بما هي هي لا يجتمعان»^(١)، يمكن الإشكال عليه ونحن نقول: قد يكون لحاظ الانحصار بغض النظر عن وصف الدليلية. يقول صاحب الكفاية:

«إن موضوع علم الأصول هو الكلّي المنطبق على موضوعات مسائله المشتتة، لا خصوص الأدلة الأربعة، بما هي الأدلة، بل لا بما هي هي»^(٢). كما يعتبر آية الله البروجرديّ موضوع الأصول "حجة في الفقه"^(٣). ويرى آية الله الشهيد الصدر أن موضوع علم الأصول الأدلة المشتركة في الاستدلال الفقهي^(٤). وعلى أي حال إن كان المراد من

(١) المصدر: ٣٦٨.

(٢) كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني: ٢٢.

(٣) نهاية الأصول، السيد حسين البروجرديّ: ١٥.

(٤) بحوث في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر ١: ٥٢.

الموضوع، نفس محور المباحث في علم الأصول، فهذا المحور هو الأمارات والحجج والأدلة والأصول العملية.

الغرض من علم الأصول

لكل علم غرض، وعلى سبيل المثال فإن الغرض من علم النحو المحافظة على اللسان من الخطأ والغرض من علم المنطق المحافظة على الذهن من الخطأ في الفكر، والغرض من علم الأصول يمكن اعتباره "الاستدلال الصحيح طبق الموازين والحجج". يقول آية الله محقق داماد في بيان الغرض من علم الأصول: الغرض من تدوين علم الأصول العلم بتنجز الأحكام الشرعية والمعدورية فيها^(١).

العلاقة بين الفقه وأصول الفقه

علم أصول الفقه مستخرج من الفقه وملازم له، ولأنه يشتمل على القواعد مافوق الفقهية - من قبيل مباحث استظهارات الألفاظ - فإن من الممكن أن يكون مقدماً على الفقه. وتبلغ أهمية أصول الفقه حداً بحيث قيل: «من لا أصول له لا فقه له». وعلى حد تعبير الآخوند «ما من مسأله إلا ويحتاج في استنباط حكمها إلى قاعدة أو قواعد برهن عليها في علم الأصول»^(٢).

(١) المحاضرات، سيد محمد محقق داماد ١: ٤٢.

(٢) كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني: ٤٦٨.

بحث الضد

قيل في تعريف الضد لغة

«الضد: كل شيء ضادٌ شيئاً ليغلبه، والسواد ضدُّ البياض والموت ضدُّ الحياة، تقول: هذا ضِدُّه وضدِّده، والليل ضدُّ النهار، إذا جاء هذا ذهب ذاك، ويجمع على الأضداد. قال الله عزَّ وجل: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾^(١)»^(٢).

يعني في المنطق الأمرين الوجوديين اللذين لا يجتمعان وقد يرتفعان، مثل السواد والبياض.

ويعني الضد في أصول الفقه مطلق المعاند والمنافي سواء كان أمراً وجودياً ويسمى الضد الخاص أم ترك العمل ويسمى الضد العام^(٣).

هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضد أم لا؟ المثال المعروف لهذه المسألة أن يواجه شخص نجاسة في المسجد يجب عليه إزالتها وقد حلَّ وقت الصلاة أيضاً وهنا يكون الفرض أهمية إزالة النجاسة قبل الانشغال بالصلاة؛ فتكون إزالة النجس مأموراً بفعل، فهل هذا الأمر الفعلي المتعلق بإزالة الموجب تعلق النهي بالصلاة، ويؤدي بالتالي إلى فساد الصلاة وبطلانها؟ كما يمكننا تصور هذا النزاع فيما يتعلق بالمعاملات وسائر الأمور المباحة. كأن يترك الشخص الصلاة في الوقت

(١) مريم: ٨٢.

(٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي ٧: ٦.

(٣) محاضرات في أصول الفقه، السيّد ابوالقاسم الخوئي: ٤٤ من الموسوعة: ٢٨٩.

الذي تكون فيه الصلاة واجبة وينشغل بمشاهدة برامج التلفزيون، فهل يجب اعتبار مشاهدة التلفزيون حراماً، أو كأن ينشغل بإبرام عقد بيع المنزل فهل يجب اعتبار هذا البيع حراماً؟ كما يطرح السؤال التالي في المواضع التي يفترض فيها كون العبادة والمعاملة منهيّاً عنهما فهل يوجب هذا النهي فساد المعاملة أيضاً؟

السؤال الأول: هل الأمر، هو الشيء المقتضي للنهي عن الضد أم لا؟
السؤال الثاني: وعلى فرض أنه يقتضي النهي، هل يقتضي هذا النهي الفساد أيضاً أم لا؟

يقول صاحب المعالم في الجواب على السؤال الأول:

الحقّ أنّ الأمر بالشيء على وجه الإيجاب لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظاً ولا معنى. وأمّا العام؛ فقد يطلق ويراد به أحد الأضداد الوجوديّة لا بعينه، وهو راجع إلى الخاص، بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي النهي عنه أيضاً. وقد يطلق ويراد به الترك. وهذا يدلّ الأمر على النهي عنه بالتضمن^(١).

ويقسم صاحب المعالم الضد إلى قسمين هما ضد الخاص وضد العام. ويعني ضد الخاص المعاند والمنافي الوجودي مثل مشاهدة البرنامج التلفزيوني الذي ينافي أداء الصلاة ويعني ضد العام ترك الصلاة.

طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد..... ٣٠٣

وهو يرى أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضد الخاص ولكن مقتضى النهي عن ضد العام بالدلالة التضمنية^(١).

كما يرى الحاجي الكلبي في الجواب على هذا السؤال أن: «إشارة: الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص بوجهه ويقتضي النهي عن ضده الخاص»^(٢).

وذكر في موضع آخر: «فالأقوى ثبوت الاقتضاء في العام بمعنى الترك على الأظهر أو الكف وعدمه في العام بالمعنى الآخر والخاص أما الأول فلأنه لولاه لزم اجتماع الطلب الحتمي مع الإذن بالإخلال وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين وخروج الأمر عن مدلوله فإن مدلول الأمر على ما مر هو الطلب الخاص المعبر عنه بالطلب الحتمي فيلزمه المنع من الترك وعدم الرضاء عليه»^(٣).

«فظهر كون الدلالة التزاماً بيناً بالمعنى الأعم...»

ويتفق الحاجي الكلبي مع صاحب المعالم في أصل هذا الموضوع وهو أن الأمر، هو الشيء المقتضي للنهي عن الضد العام، ولكنه لا ليعتبر الدلالة تضمناً ويعتبرها الالتزام بالمعنى الأعم.

كما يتفق صاحب هداية المسترشدين معهما في أصل كون الضد

(١) القول بالتضمن يقوم على أن يكون مدلول أمر طلب الفعل مع المنع عن الترك؛ علماً أن هذا المبني يكتنفه الشك.

(٢) الإشارات ١: ٧٧، الطرف الثاني، س ٢١.

(٣) المصدر: ٧٩، الطرف الثاني.

العام منهياً عنه . ويعتبر اقتضاء الأمر للنهي عن الضد العام بشكل واضح لا مجال فيه للشك والريب ^(١) ويرى القول بعدم الاقتضاء ضعيفاً للغاية ^(٢).

ولكنه يختلف مع صاحب المعالم والحاجي في دلالة الأمر على هذا المعنى : فهو يعتبر مفاد الأمر : طلب إيجاد مبدأ على سبيل الجنة ومن هذه الخصوصية ينتزع تحتم المنع عن الترك ولا يعتبر حقيقة أن الإيجاب أمر بسيط مانعة عن هذا الانتزاع والاقتضاء ^(٣). لأنه يرى إمكان حصول المفاهيم المتعددة بواسطة الوجود. الخارجي واضحاً ^(٤).

وهو يقول : فالحاصل في الخارج طلب بسيط خاص وهو مرتباً من الطلب بالغة إلى حد الإلزام والتحتّم لكنه منحلّ عند العقل إلى الأمرين المذكورين ^(٥).

ويقول في تبين الموضوع : «أن النهي عن الترك ليس مدلولاً تضميناً للأمر بشيء ، إذ ليس هناك طلب آخر في ضمن الأمر متعلق بالترك ، وليس المنع من الترك المأخوذ جزءاً من الوجوب عبارة عن النهي عن الترك ، بل هو عنوان من الخصوصية المأخوذة مع الطلب المايزة بينه

(١) هداية المسترشدين ٢ : ٢٠٠.

(٢) المصدر : ٢٠١.

(٣) المصدر : ٢٠٨.

(٤) المصدر .

(٥) المصدر : ٢٠٨ و ٢٠٩.

طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد.....٣٠٥

وبين الندب، فإن تحتم الطلب كونه بحيث يمنع من ترك المطلوب...^(١)

ويقول بالتالي: فظهر أن دلالة الأمر بالشيء على النهي عن ضده العام ليس على سبيل التضمن ولا الالتزام، بل ليس مفاد النهي المفروض إلا عين ما يستفاد من الأمر وإنما يتغايران بحسب الاعتبار.

ولعل من الممكن بيان الموضوع بقولنا إن الطلب الإيجابي البسيط يدل على معنى أمر الوجوب من حيث إنه مبين للطلب ويدل على النهي عن الترك من حيث إنه يبين حتمية الطلب.

ونحن نكتفي بهذا الجواب على هذا السؤال.

ونقول في الجواب على السؤال الثاني: المشهور أن النهي يقتضي الفساد في العبادات ولكن النهي في المعاملات لا يدل على الفساد.

يقول صاحب الكفاية: «إن النهي المتعلق بالعبادة بنفسها ولو كانت جزء عبادة بما هو عبادة - كما عرفت - مقتض لفسادها، لدلالة على حرمتها ذاتاً»^(٢).

وهو يعتبر صحة العبادة رهناً لتمتع العمل بصلاحية التقرب من ذلك العمل وعندما يصبح عمل ما حراماً فإنه لا يمتلك مثل هذه الصلاحية^(٣).

(١) هداية المسترشدين ٢: ٢١٠.

(٢) كفاية الأصول: ١٨٦.

(٣) المصدر.

وبالطبع فإن الحاجي يدل بموضوع في هذا المجال يستحق التأمل :
فهو يقول :

إن النهي يقتضي الفساد مع العمد لا مطلقاً لعدم دلالة على غيره فإن دلالة على الفساد مخصوصاً به فالإرتماس في الصوم والتأمين والتكفير والقران في الصلوة لا يفسد إذا كان عن سهو إلى غير ذلك ^(١).

وهذا الكلام يستحق التوقف عنده لأن الصلاة لا تمتلك الصلاحية في ذاتها بالتكفير والتأمين ، ولذلك فإن أداءها سهواً لا يؤدي إلى امتلاكها للصلاحية . نعم قد يكون ذلك بواسطة قاعدة ثانوية مثل " لا تعاد " فتكفر بالتصحيح السهوي ، ولكن هذا لا يؤدي إلى أن يقال بشكل مطلق إن النهي عن العبادات يؤدي إلى نفي الصحة في حالة العمد فقط . وصلاة التراويح فاسدة وإن أذيت سهواً .

سؤال : إذا كان شخص مأموراً بالأمر الأهم وكان عليه أن يزيل النجاسة ، ولكنه ترك الإزالة وأدى الصلاة ، فهل صلاته صحيحة ؟
يقول البعض : اقتضاء عدم البطلان عدم الاقتضاء في عدم البطلان هذا ، ويرى صاحب الهداية صحة الصلاة سواء قلنا بالاقتضاء أم لم نقل بالاقتضاء . لأن النهي التبعي ليس مانعاً .

وأما الأشخاص الذين يرون الصحة فعليهم الإجابة على إشكال البعض . وقد قال البعض بالترتب في هذا المجال فيما يرى البعض مثل

طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد..... ٣٠٧

صاحب الكفاية صحة الصلاة رغم أنهم لم يروا الترتب ولكن عن طريق
الرجحان والمحبوبة الذاتية للصلاة.

يقول صاحب الهداية:

وعمدة ما فُرع على ذلك هو الحكم بفساد الضدّ وعدمه إذا كان
عبادةً، سواء كانت واجبةً أو مندوبة^(١).

ولكنه لا يرى فساد العبادة في هذا المجال ويقول: لأن النهي الغيري
المتعلق بالعبادات لا يوجب الفساد^(٢).

ونحن بحاجة إلى بيان بعض المقدمات من أجل اتضاح رأي الوحيد
البهبهاني في مسألة الضد.

يرى بعض الأعلام أن الضد الخاص إن كانت له حرمة فإن هذه
الحرمة مأخوذة لا محالة من حرمة الضد العام والحرمة تسري من الضد
العام إلى الضد الخاص بطريقتين:

١ - التلازم؛

٢ - المقدمة.

بيان مسلك التلازم: الضد العام وال ضد الخاص متلازمان ومتقارنان
والحكم الذي يحمله الضد العام - الذي هو الحرمة حسب فرضنا -
يسري إلى متلازمه أيضاً الذي هو الضد الخاص.

(١) هداية المسترشدين ٢: ٢٦٩.

(٢) المصدر.

وقد قدّم جوابان على مسلك التلازم:

١ - أن الضد العام لاحرمة له؛

٢ - أن المتلازمين ليس لهما حكم واحد بالضرورة.

بيان مسلك المقدمة: ترك الضد الخاص هو مقدّمة القيام بالعمل.

وعلى حدّ تعبير الأخوند: «عمدة القائلين بالاعتضاء في الضد الخاص إنما ذهبوا إليه لأجل توهم مقدّمة ترك الضد»^(١).

وقيل في بيان ردّ مسلك المقدمة:

١ - لا وجود للمقدّمة وترك الضد ليس مقدّمة؛

٢ - لا يسري حكم ذي المقدّمة إلى المقدّمة؛

٣ - ذو المقدّمة لا حكم له^(٢).

والآن وبعد اتّضح هذه المقدّمة، نتناول عبارة الوحيد:

واعلم أيضاً أنّ القول بأنّ إيجاب ذي المقدّمة إيجاب لمقدّمته أيضاً

مطلقاً كما هو المشهور أو إذا كانت شرطاً كما قال به بعض، أو إذا كان

[ت] سبباً كما قال به بعض خروج عن مدلول النصّ، وتعدّ عنه من غير

دليل، لعدم كونه مطابقة، ولا تضمّناً، ولا التزاماً، لعدم اللّزوم عقلاً

وعرفاً.

وما استدلّ به على اللّزوم مدخول غير تامّ.

(١) كفاية الأصول: ١٢٩.

(٢) أصول الفقه، محمّدرضا المظفر: ٣٠١ تا ٣١٩.

طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد..... ٣٠٩

نعم في الموضوع الذي يكون قرينة فالأمر على حسب ما اقتضاه القرينة .

و الكلام في أن الأمر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص؟
مثل ما ذكر^(١).

ويبدو أن هناك إشارة إلى الجواب الثاني في عبارة الوحيد هذه والتي مرّ بيّانها في رد مسلك المقدمة وتوضح حكم الضد الخاص أيضاً بنفي سراية الحكم من ذي المقدمة إلى المقدمة. وكما لا يسري حكم ذي المقدمة إلى مقدمة حكم الضد الخاص ، فإن حكم الضد العام لا يسري هو أيضاً إلى الضد الخاص .

بحث الترتّب

كما أن صاحب الهداية أنكر الثمرة والبعض ينكر أيضاً ولكن صاحب الهداية يقول بصحة المطلق ويقول البعض بالفساد المطلق .

ويرى البعض بطلان صلاته سواء قلنا بالاعتضاء أم لم نقل . لأننا لا نمتلك أمراً وتعلق الأمر ليس ممكناً .

ويوجد في جواب البعض رأيان :

١ - جواب القائلين بالترتّب

٢ - جواب منكري الترتّب

إيضاح الإشكال : أولاً : تعلق أمرين بمكلف واحد في آن واحد ،

(١) الفوائد الحاثرية ، الوحيد البهبهاني : ١٦٠ .

تكليف بما لا يطاق وقبيح؛ ثانياً: أمر التعلق بالإزالة؛ وعلى هذا نستنتج أن الصلاة لا أمر فيها والأمر بها قبيح. وتعلق الطلب بالأمرين المتضادين تكليف بالمحال.

جواب صاحب الهداية: لا منع من تعلق التكليف بالفعلين المتضادين على الوجه المذكور ولا مجال لتوهم كونه من قبيل التكليف بالمحال إذ تعلق الطلب بالمتضادين إنما يكون من قبيل التكليف بالمحال إن كانا في مرتبة واحدة بأن يكمن الأمر مريداً لإيقاعهما معاً، نظراً إلى استحالة اجتماعهما في الوجود، بالنسبة إلى الزمان المفروض. وأما إذا كانا مطلوبين على سبيل الترتيب؛ بأن يكون مطلوب الأمر أولاً هو الإتيان بالأهم ويكون الثاني مطلوباً له على فرض عصيانه للأول وعدم إتيانه بالفصل فلا مانع منه أصلاً، إذ يكون تكليفه بالثاني حينئذٍ منوطاً بعصيانه للأول والبناء على تركه^(١).

ويجب صاحب الهداية في هذه العبارة على البعض على أساس الترتيب: والأمر في العرض الواحد لا يتعلق بعملين بل تعلق بشكل طولي وترتبي. وتوجه الأمر إلى الصلاة مترتب على عصيان الأمر بالإزالة وهذا الموضوع لا محذور عقلياً عليه. ويبقى هذا المتعلق بالضد (الأمر بالصلاة) محفوظاً استناداً إلى الترتيب وتقع الصلاة صحيحة بترك الإزالة.

طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد..... ٣١١

كما يبين الحاجي الكلبي في الإشارات قائلاً:

إن الأمر بالشيء كما أنه لا يقتضي النهي عن ضده لا يقتضي عدم الأمر به على الأظهر^(١). وهذه العبارة لها ظهور في قبول مبنى الترتب ورد قول البعض كما أن المراد من الضد الضد الخاص.

ثم يعود الحاجي للقول بعد بضعة أسطر:

"ثم بما مر فيه يبين أن الأمر بالشيء لا يقتضي عدم استحباب ضده ويتفرع عليه صحة النافلة أو الفريضة المتبرع بها للغير في وقت صلوة الآيات قبل الإتيان بها بحيث يستلزم الإتيان بها فوتها"^(٢).

وهو يبين في هذه العبارة أن لا اختلاف بين الأمر الوجوبي والأمر الاستحبابي بقبول عدم محذور كون الضد الخاص مأموراً به، وعلى هذا فإن انشغل الشخص حين فوت الصلاة الواجبة المأمور بها مثل صلاة الآيات، بصلاة النافلة صحت صلاته.

وأما الآخوند الخراساني فقد أنكر الترتب والأمر بالضد بشكل طولي وعلى فرض العصيان. ولكنه في نفس الوقت رأى صحة صلاة الشخص الذي ترك الإزالة وأدى الصلاة.

يقول في هذا المجال:

يكفى مجرد الرجحان والمحبوبة للمولى، كي يصح أن يتقرب به

(١) الإشارات ١ : ٨٢، الطرف الثاني، السطر الأخير.

(٢) المصدر: ٨٣.

[الضد الخاص] منه [المولى] كما لا يخفى، والضد بناءً على عدم حرمة
يكون كذلك فإن المزاخمة على هذا لا يوجب إلا ارتفاع الأمر المتعلق
به فعلاً، مع بقائه [الضد الخاص] على ما هو عليه من ملاك من
المصلحة»^(١).

ونفهم من عبارة الآخوند أنه على الرغم من أن تعلق أمرين في آن
واحد محذور عقلياً، ولكن هذا لا يؤدي إلى أن ينهى ذانك المأموران أو
أحدهما عن المصلحة، وتبقى الصلاة على مطلوبيتها الذاتية والتقرّب
بها موجب للقربة وهذا المقدار كاف لصحة العمل، ولا لزوم في صحة
العمل للأمر الفعلي.

وقد بيّن السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ اليزديّ في هذا المجال في
بحث أحكام المسجد قائلاً:

«الثالث: يحرم تنجيسه وإذا تنجس يجب إزالتها فوراً، وإن كان في
وقت الصلاة مع سעתه، نعم مع ضيقه تقدم الصلاة، ولو صلّى مع السعة
أثم لكن الأقوى صحة صلاته»^(٢).

والنتيجة التي يمكن التوصل إليها من فتوى السيّد هذه: أولاً أنه
لا يعتبر أصلاً الأمر بالشيء مقتضى النهي عن الضد، ثانياً أنه يرى الترتّب.
أو يعتبر كالآخوند المطلوبة الذاتية كافية في صحة العمل.

(١) كفاية الأصول: ١٣٤.

(٢) العروة الوثقى، السيّد محمّد كاظم للطباطبائيّ ١: ٤٠٥.

النهي عن العبادات والمعاملات

طرحنا حتى الآن بحث النهي عن العبادات وهل يستلزم الفساد والبطلان أم لا. يقول صاحب الكفاية: النهي في العبادة يقتضي فساد تلك العبادة^(١) ولكنه يقول في النهي عن المعاملة: ونخبة القول ان النهي الدال على حرمتها لا يقتضي الفساد لعدم الملازمه فيها لغةً ولا عرفاً بين حرمتها وفسادها أصلاً^(٢).

وذكر الحاجي في الإشارات قائلاً: «فيكون الفساد من اللوازم العقلية لمداول النهي إذا تعلّق بشيء خاص كالعبادة وهو ظاهر بخلاف المعاملات فإن ثبوت صحتها لا يتوقف على الطلب بل ولا الإباحة ولذا جاز التصريح بالتحريم وصحة المحرّم من دون تناف كما لو قيل لو ظهرت يترتب عليه كذا وكذا لكن فعله حرام وهكذا بالنسبة إلى ساير المعاملات»^(٣).

ويعتبر الحاجي في هذا القول النهي عن العبادة مفسداً ولكنه لا يعتبر النهي عن المعاملة كذلك. ويقول إن الصحة في المعاملات موقوف على الأمر بها. وعلى هذا يجوز أن نصرّح بالتحريم من جهة والتصريح بصحة الشيء المحرم من جهة. كأن يقول إن ظهار المرأة - نوع من

(١) كفاية الأصول: ١٨٦.

(٢) المصدر: ١٨٧.

(٣) الإشارات ١: ١٠٥.

الطلاق في الجاهلية - حرام ولكنك إن أظهرت فإن آثار الظهار تترتب على عملك وإن لم تأت بعمل حرام. وهذا الموضوع نفسه سار وجار في بقية المعاملات أيضاً. وأما صاحب الهداية فيذكر في المسألة أحد عشر قولاً ويبدو أنه هو نفسه يميل إلى القول الثامن. حيث يقول:

وثامنها القول بالدلالة في العبادات والدلالة في المعاملات شرعاً بشرط أن يكون تعلقه بالمنهي عنه لعينه أو وضعه لل لازم دون ما إذا كان لأمر خارج مفارق كالبيع وقت النداء وذبح الغاصب، اختاره السيد الأستاذ رحمته الله وحكاه عن الشهيد في القواعد والمحقق الكركي في شرع القواعد قال: وكلام الفقهاء هناك في كتب الفروع يطعي ذلك ^(١).

ويجب القول في بيان القول المذكور إننا يجب أن نقسم النهي إلى

قسمين:

- ١ - النهي الذاتي أي النهي الذي يتعلق بذات العبادة أو المعاملة.
- ٢ - النهي الغيري أي النهي لم يستهدف ذات العبادة أو المعاملة، بل إن ذلك النهي يصبح عرضياً أيضاً بواسطة أمر خارجي عارض مثل بيع وقت النداء حيث لا يكون البيع نفسه غير مطلوب، بل إن إيقاعه في وقت النداء غير مطلوب.

وفي النوع الأول من النواهي لا يكون النهي مقتضياً للفساد دون فرق بين العبادة والمعاملة. وعلى فرض أن نقول على أساس هذا المبنى في

مسألة النهي عن الضد، إن الأمر بالشئ ينهى عن الضد كما مرّ.

يقول السيّد محمد كاظم اليزدي في مجال النهي عن المعاملات:

المفروض في المقام أنّ النهي مولوي يفيد التحريم والمبغوضية كما هو الظاهر من الأخبار وإذا كان للتحريم فلا يستفاد منه الإرشاد وتوضيح ذلك أنّه قد تقرّر في محله أنّ النهي من حيث أنّه تحريم لا يقتضي الفساد لا عقلاً ولا عرفاً ولا شرعاً سواء كان متعلّقاً بنفس المعاملة أو راجعاً إلى وصفها أو بأمر خارج يتحد معها وذلك لعدم الملازمة بين المبغوضية وعدم ترتّب الأثر نعم إذا كان متعلّقاً بالمعاملة من حيث هي معاملة يستفاد منه الفساد عرفاً لظهوره في الطلب الإرشادي بملاحظة أنّ الغرض الأصلي في المعاملات بيان الصّحة والفساد نظير النّواهي المتعلقة بما يتعلّق بالعبادات حيث أنّها إرشاد إلى المانع كالنهي عن التكتّف في الصّلاة وعن الاستدبار والكلام فيها فإن العرف يفهم منها ذلك كما أنّه يفهم من الأوامر المتعلقة بأجزاء العبادات وشرائطها الإرشاد إلى الجزئية أو الشرطية فتكون نواهي وأوامر غيرية والحاصل أنّ النهي المتعلّق بالمعاملات حاله حال نهى الطبيب بالنسبة إلى المريض في بيان ما يتعلّق بدفع مرضه من وصف معجون ونحوه وحيث إنّ التحريم والإرشاد معنيان متباينان نظير الطلب النفسي والغيري لا يمكن إرادتهما في استعمال واحد فلو علم من الخارج أو من القرائن الداخلة أنّ النهي للتحريم وإفادة المبغوضية فلا يمكن دلالة

على الفساد وإلا لزم الاستعمال في معنيين نعم يمكن أن يكون للتحريم ويستفاد الفساد من قرينة خارجية وبالعكس بحيث يرجع إلى تعدد الدال والمدلول وإذا كان كذلك فنقول لا إشكال في ظهور الأخبار وكلمات العلماء في كون البيع في المقام مَبْغُوضاً ومحرمًا فلا يمكن أن يكون النهي فيها للإرشاد إلى الفساد وكذا في كل مقام يكون كذلك ف قوله ﷺ لا تبع الخمر أو الميتة أو نحوهما مما علم كون بيعه محرماً لا يدل نهيه على الفساد وكذا النهي عن البيع وقت النداء فإن المعلوم أن حكمة نهيه هو تفويت الجمعة المحرم وهكذا فلا بد في إثبات الفساد من دليل آخر غير النهي ومما ذكرنا ظهر ما في كلام الأردبيلي حيث استفيد منه أن النهي إرشاد إلى الفساد مضافاً إلى التحريم وبيان الإثم وقد عرفت عدم إمكان اجتماعهما وكذا ما في كلام صاحب الفصول في مبحث دلالة النهي على الفساد حيث إنه مع قوله بأن الاستفادة في المعاملات من جهة كونه للإرشاد كما بينا حمله على التحريم من جهة التشريع أو من جهة التوصل إلى ترتيب الأثر الذي هو حرام بعد كون المعاملة فاسدة قال ويقضيه أي الفساد بحسب الإطلاق إن تعلق بها لنفسها من حيث كونها معاملة مخصوصة لا لجهة غير الفساد فيستفاد من النهي حينئذ نفي الأثر فقط أو التحريم باعتبار عدم ترتب الأثر فينزل على صورة التشريع بأن يقصد مشروعيتها أو على صورة ما لو قصد أن يعامل معها المعاملة الصحيحة فيحرم لحرمة ما قصد بها إلى أن قال

طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد..... ٣١٧

فيرجع مفاد النهي حينئذ إلى حرمة تلك المعاملة من حيث التشريع نظراً إلى عدم ترتب الأثر الشرعي المقصود بها عليها انتهى وذلك لأنه إذا كان استفادة الفساد من جهة إرادة الإرشاد وحمله عليه فلا يمكن إفادته التحريم سواء كان ذاتياً أو تشريعياً أو غيرهما وإن أريد أن مفاده ليس إلا التحريم التشريعي ويستفاد الفساد من الخارج فهو خلاف مختاره حيث إنه قال فيما بعده إن هذه النواهي نظير نواهي الطبيب للإرشاد ثم إن حمل النواهي على إرادة بيان التحريم من حيث التشريع في غاية البعد كما لا يخفى ثم مما ذكرنا في وجه دلالة النهي في المعاملات على الفساد ظهر أنه لا فرق بناء على القول بإفادته بين صورة العلم بالحرمة والجهل إذ النهي لو كان للإرشاد لا يتفاوت حاله بحسب الصورتين كما في سائر المقامات من الأحكام الوضعية نعم لو قلنا بالفساد من جهة أن تحريم ذات المعاملة يقتضي فسادها أمكن الفرق بينهما ولكن التحقيق عدم الفرق عليه أيضاً لأن المدار على المبعوضة الواقعية نعم لو كان في مقام التقية يمكن الحكم بالصحة لعدم المبعوضة الواقعية حينئذ لأنها ليست كالجهل واقعة للتجنز بل لا يبقى معها التحريم أصلاً والمفروض أنه الموجب للفساد^(١).

الفائدة الخامسة عشر [ة]

اعلم أن الصحة فيها [يعنى المعاملات]: عبارة عن ترتب الأثر

(١) حاشية المكاسب، السيد محمد كاظم اليزدي ١: ١٢ و١٣.

الشرعيّ عليها من جهتها أيّ أثر يكون .

و الصحة حكم شرعيّ يتوقّف ثبوتها على دليل شرعيّ، فلو لم يكن دليل شرعيّ لم يحكم بصحتها، فعدم الصحة لا يحتاج إلى دليل، بل يكفي عدم دليل له .

و أمّا إذا ورد النّهي عن معاملة خاصّة، وكان هناك دليل يقتضي الصحة بعمومه فالمشهور أنّه لا يقتضي عدم الصحة، لأنّ المقتضي للصحة موجود، والمانع عنها مفقود، لعدم التنافي بين الصحة والحرمة، كمن وطئ زوجته حال الحيض، فإنّه يلزمه المهر كاملاً، والعدة وصحة النّسب .

و قيل : باقتضائه الفساد، لأنّ أهل العرف يفهمون كذلك، ولما ورد في بعض الأخبار^(١) من صحة عقد المملوك إذا كان بغير إذن مولاه، ثمّ رضي مولاه معللاً بأنّ ذلك لأنّه «لم يعص الله بل عصى سيّده» . فإنّ الفقهاء في الأعصار والأمصار كانوا يستدلّون بالنّهي على الفساد . و فيه : أنّهم كثيراً ما يصرّحون بأنّ النّهي فيها لا يدلّ على الفساد، فربّما توهم التناقض في كلامهم، وليس كذلك، لأنّ الموضع الذي يستدلّون به على الفساد هو الموضع الذي يكون [فيه] مقتضي الصحة منحصراً في مثل :

(١) وسائل الشيعة ٢١ : ١١٤ و ١١٥ ؛ وجاء في الحديث الأوّل (إنّه لم يعص الله وإنّما عصى سيّده) .

طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد..... ٣١٩

﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١) و﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢) و﴿أَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾^(٣) و﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^(٤).

وذلك لأن (أحلَّ الله البيع) لا يقتضي صحة البيع الذي ليس بحلال، بل مقتضاه صحة البيوع التي لم يرد النص بحرماتها، لأن الحلال والحرام متضادان قطعاً، والحلية تدل على الصحة بالالتزام، وذلك: لأن مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع إلى المشتري بإزاء نقله الثمن إلى البائع، وكانوا يعاملون كذلك، وواضع الصيغة للوجوب هو العرب، والله تعالى أمضاه بقوله: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٥)، وكذلك ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٦).

و مقتضاه صحة العقد الذي يجب الوفاء به، والحرام لا يجب الوفاء به، لكونه تعالى يعاقب بفعله، فكيف يعاقب بترك الوفاء به؟! فالظاهر أن أهل العرف يفهمون التنافي بين هذين. فتأمل.

وكذا الكلام في ﴿أَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾^(٧).

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) المائدة: ١.

(٣) الإسراء: ٣٤.

(٤) النساء: ٢٩.

(٥) البقرة: ٢٧٥.

(٦) المائدة: ١.

(٧) الإسراء: ٣٤.

و﴿أَمَّا تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ﴾^(١) فهو مستثنى عن أكل الأموال المنهي عنه، فمعناه: أن هذا ليس بحرام، فهو نقيض صريح لقوله تعالى: حرّم^(٢).

والحاصل: أن المنهي عنه ليس له مقتض للصحة، فلا يمكن الحكم بالصحة، وقد عرفت أن عدم المقتضي كاف لعدم الصحة، مضافاً إلى أصالة بقاء الحكم السابق، ولو كان له مقتض للصحة غير ما ذكرنا لم يكن النهي مانعاً عن الصحة. نعم هو منافع لخصوص المقتضيات المذكورة.

فالفرق بين ما نحن فيه وبين العبادات: أن النهي هنا منافع لهذه المقتضيات، لا لنفس الصحة ولا لمقتض آخر لا يكون مثل هذه، وأن اقتضائه الفساد إنما هو في هذه الصورة لا مطلقاً، وأنه لا يقتضي الفساد واقعاً، بل غايته عدم حكمنا بالصحة واقعاً، والحكم بالفساد ظاهراً استصحاباً للحالة السابقة، بخلاف العبادات فإنه يقتضي الفساد فيها دائماً وواقعاً لاستحالة الاجتماع، ومنافاته لنفس الصحة هناك.

هذا مع أنه ربما يظهر من النهي في خصوص المقام أنه لا يترتب عليه الصحة، لكن هذا بمعونة القرينة.

(١) النساء: ٢٩.

(٢) والظاهر أن المصنف رحمه الله يريد بـ (لقوله تعالى: حرام أو حرّم) مفاد قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ﴾ .. الآية .. النساء: ٢٩.

طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد..... ٣٢١

و أما الرواية^(١) فلا تدلّ على المطلوب أصلاً إن حملنا العصيان على قسم خاص، لاشتراط [لاشتراك] الخصوصية وعدم معلوميّتها، وإلا فلا شكّ في أنّ عصيان السيّد عصيان الله تعالى، بل الأمر بالعكس، لأنّه عصى الله ولم يعص سيّده، لأنّ العصيان معناه مخالفة الأمر، والسؤال في الرواية لم يقع إلّا عن تزويج العبد بغير إذن السيّد، والمفروض أنّه لم يقع من السيّد نهى.

نعم هو عصى الله - جلّ شأنه - في هذا العقد، لأنّ الله تعالى أمره بعدم التصرف بغير إذن السيّد، والمفتى به عند جميع الفقهاء ليس إلّا الوقوع بغير إذنه، فالمراد من العصيان هو الوقوع بغير الإذن.

ولا شكّ في أنّ العمومات تقتضي صحّة هذا العقد كالفضوليّ، مع أنّك قد عرفت أنّ المسألة مفروضة فيما إذا كان هناك دليل شرعيّ يقتضي الصحّة.

فالمراد من قوله: «لم يعص الله» أنّ فعل العبد موافق لقول الله الذي يقتضي الصحّة، غاية ما في الباب أنّه وقع بغير إذن مولاه، فلو كان السيّد هو المعقود عليه، ووقع العقد عليه^(٢) بغير إذنه يكون العقد صحيحاً إن شاء أمضى، وإن شاء فسخ، فكذا العقد على عبده، لاتّحاد دليل الصحّة

(١) أي رواية نكاح العبد بدون إذن سيّده.

(٢) كذا في الأصل لكن الصحيح هو: فلو كان السيّد هو المعقود له ووقع العقد له وكذا الكلام في قوله «فكذا العقد على عبده».

ومقتضاه، فالترّواية تدلّ على عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات كما عليه المعظم.

و أمّا فهم العرف فلا شبهة في أنّهم في كثير من المواضع لا يفهمون جريان الصّحة، ففي الموضع الذي يفهمون الصّحة قد سبقت الإشارة إلى منشئه، فإنّهم يسمعون الفقهاء يقولون: فسد لنهي النبي ﷺ مثلاً، فيتوهمون ما توهم بعض العلماء^(١).

وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله طاهرين
والحمد لله ربّ العالمين

فهرس المصادر

القرآن الكريم .

١. اجتماع أمر ونهي، السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ؛ إعداد: محسن أحمدي الطهراني؛ الطبعة الأولى، قم، دار نشر خدادادي، ٢٠١٢م.
٢. الإشارات، محمّد إبراهيم الكلّباسي؛ طبعة، ١٢٤٥هـ.
٣. أصول الفقه، محمّد رضا المظفر؛ الطبعة الثامنة، قم، بوستان كتاب، ٢٠١١م.
٤. بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسي؛ بيروت مؤسّسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٥. بحوث في علم الأصول، السيّد محمّد باقر الصدر؛ جمع: السيّد محمود الشاهرودي؛ الطبعة الرابعة، قم، دائرة المعارف فقه أهل البيت عليه السلام، ١٤٣١هـ.
٦. حاشية المكاسب، السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ؛ الطبعة الأولى، قم، إسماعيليان، ١٤١٠هـ.

٧. حذف الفضول عن علم الأصول، السيّد محسن الأمين؛ قم، نشر التشيع، ٢٠٠٢ م.
٨. دروس في علم الأصول، السيّد محمّد باقر الصدر؛ الطبعة الخامسة، قم، جامعة المدرسين، ١٤١٨ هـ.
٩. العروة الوثقى، السيّد محمّد كاظم الطباطبائي؛ الطبعة الأولى، قم، جامعة المدرسين، ١٤١٩ هـ.
١٠. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي؛ الطبعة الثانية، قم، نشر هجرت، ١٤١٠ هـ.
١١. فرهنگ نامه أصول فقه، الطبعة الرابعة، مركز المعلومات والوثائق الإسلامية، قم، معهد العلوم والثقافة الإسلامية، ٢٠١٣ م.
١٢. الفوائد الحائرية، محمّد باقر الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الثانية، قم، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤٢٤ هـ.
١٣. كفاية الأصول، محمّد كاظم الخراساني؛ الطبعة السادسة، قم، مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤٣٠ هـ.
١٤. المحاضرات، سيد محمّد محقق داماد، جمع: سيد جلال الدين طاهري، أصفهان، نشر مبارك، ٢٠٠٤ م.
١٥. محاضرات في أصول الفقه، السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي؛ جمع: محمّد إسحاق الفيّاض؛ الطبعة الثالثة، قم - مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئي، ١٤٢٨ هـ.

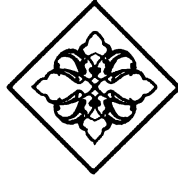
طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد..... ٣٢٥

١٦. معالم الدين وملاذ المجتهدين، الحسن بن زين الدين العاملي؛ قم، جامعة المدرّسين، ١٩٨٤م.

١٧. نهاية الأصول، السيّد حسين البروجرديّ، جمع: حسين علي المنتظري، قم، نشر تفكر، ١٤١٥هـ.

١٨. وسائل الشيعة، الحر العاملي؛ مؤسسة آل البيت عليه السلام، بيروت.

١٩. هداية المسترشدين، محمّد تقي النجفي الأصفهاني؛ الطبعة الثانية، قم، جامعة المدرّسين.



تطوّر الفكر الأصولي عند الامامية
من الوحيد البهبهاني إلى الشيخ الانصاري

عباس عليوي حسين

م.م. جامعة بابل

المقدمة

بعد توسع الحركة الأخبارية التي شقت طريقها في الأوساط العلمية الشيعية وبعد أن فرضت طريقها على العقلية الفقهية الشيعية بفضل الجهود التي بذلها مؤسس هذه الطريقة الميرزا محمد أمين الاسترآبادي والذي كان شخصية قوية من الناحية العلمية، من خلال ما بدا من مناقشاته وأبحاثه في كتابه (الفوائد المدنية) وقدرته على البحث العلمي والدقة العلمية، والذي أدخل فقهاء الشيعة في صراع لم يكن لهم به عهد من قبل وعلى ما يبدو أنّ الذي حدث كان خيرا لهذا العلم فإن هذا الصراع قد فتح لهذا العلم فرصا جيدة للنمو والتكامل والتلاقح الذي لم يتم لولا ظروف هذا الصراع.

حيث قام نفر من العلماء كان لهم دور كبير في إعادة الحيوية إلى البحث الأصولي على الرغم من جهودهم إلا أنه لم يكن لها الدور الحاسم في إضعاف الاتجاه الأخباري وتطويقه، وقد بقيت المدرسة الأخبارية في هذه الفترة تتحرك بقوة في الأوساط الفقهية والعلمية، إذ لم يتم عزلها إلا على يد الفقيه محمد باقر البهبهاني المعروف على لسان تلاميذه بالوحيد البهبهاني الذي كان لظهور مدرسته الاثر المباشر والقوي في تنقيح وبلورة وتقنين الفكر الأصولي لدى كل من المدرستين اللتين

ظهرتا بعد المدرسة الأخبارية وهما مدرسة (الوحيد البهبهاني) ومدرسة (الشيخ الأنصاري).

بدأ ظهور محمد باقر ابن محمد اكمل البهبهاني المعروف بالوحيد (١١١٨ - ١٢٠٨هـ) وقد وصفته كتب التراجم بأجل وصف، فعن كتاب (تميم امل الامل) للشيخ عبد النبي القزويني: (أنه فقيه العصر، فريد الدهر، وحيد الزمان، صاحب الفكر العميق والذهن الدقيق، صرف عمره في اقتناء العلوم، واكتساب المعارف والدقائق، وتكميل النفس بالعلم بالحقائق، فحباؤه الله باستعداده علوما لم يسبقه فيها أحد من المتقدمين ولا يلحقه أحد من المتأخرين الا بالأخذ منه)^(١).

والذي يبدو أنّ هذا الثناء العظيم والتقدير الجمل الكبير إنما كان له باعتبار ان له اليد الطولى المشكورة في إيقاف المد الأخباري بل الاجهاز عليه، حيث كان له الفضل الأكبر في تربية جماعة من أعظم الفقهاء والمجتهدين، الذين اشتهروا بالتضلع في الفقه والأصول ويكفيه فخراً ان يكون من تلامذته أمثال: بحر العلوم، وكاشف الغطاء، وصاحب الرياض، والسيد مهدي الشهرستاني، والشيخ النراقي، والمحقق الأعرجي، وأضربهم ممّن كانت لهم المرجعية في العلم والتقليد.

ويذكر السيد الصدر: (والواقع أن الخونساري الكبير ومعاصره الشيرواني وابنه جمال الدين وصدر الدين - بالرغم من أنهم عاشوا فترة

(١) تاريخ التشريع الاسلامي، عبد الهادي الفضلي: ٤٥٠.

تطوّر الفكر الأصولي عند الإمامية من البهبهاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٣١

زعزعة الحركة الأخبارية بالبحث الأصولي وانتشار العمل في الاحاديث - كانوا عوامل رفع التفكير الأصولي، وقد مهدوا ببحوثهم لظهور مدرسة الاستاذ الوحيد البهبهاني التي افتتحت عصراً جديداً في تاريخ العلم وبهذا يمكن اعتبار تلك البحوث البذور الاساسية لظهور هذه المدرسة^(١).

وبعد ظهور آخر شخص لنزعة الأخبارية والذي له مكانته العلمية المحترمة في الفقه هو (صاحب الحقائق)، والذي كان اكثر اعتدالا من الاسترآبادي كاد ان يتم على يديه تحويل الاتجاه الفكري بين طلاب العلم في كربلاء الى اعتناق فكرة الأخبارية عندما وصلت الى اوجها، ظهر في كربلاء علم الاعلام الشيخ الوحيد الآقا البهبهاني، الذي قيل عنه بحق: مجدّد المذهب على رأس المائة الثلاثة عشر.

فانّ هذا العالم الجليل كان لبقاً مفوهاً ومجاهداً خبيراً، فقد شن على الأخبارية هجوماً عنيفاً بمؤلّفاته، وبمحاوّلته الشفوية الحادة مع علمائها وقد نقل في بعض فوائده الحاثريّة ورسائله نماذج منها وبدرسه القيمة التي كان يلقاها على تلامذته الكثيرين الذين التفوا حوله، وعلى يديه كان ابتداء تطوّر علم الأصول الحديث، وخروجه عن جموده الذي ألفه عدة قرون، واتجه التفكير العلمي الى ناحية جديدة غير مألوفة، فانكمشت في عصره النزعة الأخبارية على نفسها، ولم تستطع تثبت

(١) المعالم الجديدة، الصدر: ١٠٧.

امام قوّة حجّته^(١).

وقد تميز القرن الثاني عشر الهجري بظاهرة الصراع العلمي بين الأصوليين والأخباريين وذلك بوجود أعلام كبار من الفريقين على الساحة العلمية كالشيخ يوسف البحراني المتوفى عام (١١٨٦ هـ) الذي يمثل الجناح الأخباري، والشيخ الوحيد البهبهاني المتوفى عام (١٢٠٦ هـ) الذي يمثل الجناح الأصولي، وكان الصراع واسعاً في مدينة كربلاء في هذه الفترة وقد استقر العلمان الكيران (البحراني والبهبهاني) في مدينة كربلاء وأصبحت هذه المدينة محور الصراع الحاد بين الأخباريين والأصوليين، وكان مجلس الوحيد البهبهاني محاذياً لمجلس الشيخ البحراني^(٢). ومما يؤيد اتساع فجوة الخلاف بين الفريقين هو إصدار الشيخ الوحيد البهبهاني فتوى تشير إلى بطلان الصلاة خلف الشيخ يوسف البحراني، ولكن الشيخ البحراني قابل هذه الفتوى بروح رياضية فأفتى بصحة الصلاة خلف الوحيد البهبهاني^(٣). ومما يُشار إليه من تمكن الوحيد البهبهاني ونشر فكره في ذلك العصر هي (أخلاق) الشيخ يوسف البحراني إذ سمح له بأن يعتلي منبره للدرس وبعد ثلاثة أيام عدل إليه في التقليد ثلاثة أرباع عدد الطلبة، ومقابلة الشيخ يوسف

(١) الفوائد الحائرية (المقدمة)، الشيخ الأصفي : ١٧ - ١٨.

(٢) (الحركة العلمية) مجلة لغة العرب، الجزء السادس، السنة الثالثة، الشرقي : ٣٢٦.

(٣) الفكر السلفي، الجابري : ٣٨٤.

تطوّر الفكر الأصولي عند الإمامية من البهبهاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٣٣

البحراني له بقبول رأيه بحرمة الصلاة خلفه ومن ثم وصيته بعد مماته أن يصلي عليه الوحيد البهبهاني .

يذكر السيّد الصدر : (وقد نصبت هذه المدرسة - مدرسة الوحيد البهبهاني - الجديدة نفسها لمقاومة الحركة الأخباريّة والانتصار لعلم الأصول ، حتى تضاعف الاتجاه الأخباريّ ومني بالهزيمة ، وقد قامت هذه المدرسة إلى صف ذلك بتنمية الفكر العلمي والارتفاع بعلم الأصول إلى مستوى أعلى ، حتّى أن بالإمكان القول بأن ظهور هذه المدرسة وجهودها المتضافرة التي بذلها البهبهاني وتلامذة مدرسته المحققون الكبار قد كان حداً فاصلاً بين عصرين من تاريخ الفكر العلمي في الفقه والأصول)^(١).

صنف الوحيد البهبهاني ما يقرب من ستين كتاباً منها :

١. الاجتهاد والأخبار

(في الردّ على الأخباريّة ، وذكر كيفة الاجتهاد ومقدماته وأقسامه من المطلق والمتجزّي وغير ذلك).

٢. الفوائد الحائريّة الأصوليّة القديمة .

٣. الفوائد الحائريّة الأصوليّة الجديدة ويقال لها الملحقات ايضاً .

٤. الردّ على شبهات الأخباريين على الأصول المتمسك بها عند

الأصوليين ، والجواب عن كلام صاحب المفاتيح الفيض الكاشاني .

(١) المعالم الجديدة ، الصدر : ١٠٧ - ١٠٨ .

٥. شرح مفاتيح الشرائع (للفيض الكاشاني).

٦. حاشية مفاتيح الشرائع.

٧. التعليق على الرجال الكبير (وهو منهج المقال للاستزاد)

والمؤلفات التي ذكرت هي مما لها علاقة في سلاح المعركة الفكرية القائمة على ساحة كربلاء العلمية بين الأصوليين برئاسته والأخباريين برئاسة المحدث البحراني^(١).

وفي هذه المدة تعاقبت أجيال ثلاثة من نوابغ هذه المدرسة:

ويتمثل الجيل الأول في المحققين الكبار من تلامذته، كالسيد مهدي

بحر العلوم، والشيخ جعفر كاشف الغطاء وغيرهم.

ويتمثل الجيل الثاني في النوابغ الذين تخرجوا على بعض هؤلاء،

كالشيخ محمد تقي بن عبد الرحيم المتوفى سنة (١٢٤٨هـ)، وشريف

العلماء محمد شريف بن حسن بن علي المتوفى سنة (١٢٤٥هـ)، والسيد

محسن الاعرجي المتوفى سنة (١٢٢٧هـ)، والمولى أحمد النراقي

المتوفى سنة (١٢٤٥هـ)، والشيخ محمد حسن النجفي المتوفى سنة

(١٢٦٦هـ)، وغيرهم.

وأما الجيل الثالث فعلى رأسه تلميذ شريف العلماء المحقق الكبير

الشيخ مرتضى الانصاري، الذي ولد بعيد ظهور المدرسة الجديدة عام (

١٢١٤ هـ) وعاصرها في مرحلته الدراسية وهي في أوج نموها

(١) تاريخ التشريع الاسلامي، عبد الهادي الفضلي: ٤٥٠ - ٤٥١.

تطور الفكر الأصولي عند الإمامية من البهبهاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٣٥

ونشاطها، وقدر له أن يرتفع بالعلم في عصره الثالث إلى القمة التي كانت المدرسة الجديدة في طريقها إليه .

ولا يزال علم الأصول والفكر العلمي السائد في الحوزات العلمية الإمامية يعيش العصر الذي افتتحته مدرسة الوحيد البهبهاني .

وعلى هذا الأساس يعتبر الشيخ الأنصاري رائدا لأرقى مرحلة من مراحل العلم وهي المرحلة التي يتمثل فيها الفكر العلمي منذ أكثر من مئة سنة حتى اليوم^(١) .

المطلب الأول: رأي الوحيد في حجّة القرآن

علمنا ممّا سبق ان الأخباريين منعوا حجّة القرآن إلا ان الوحيد البهبهاني رد بقوله : فلا معنى للتوقف في كون قول الله تعالى حجة ، ... وفقهاء الشيعة في الأعصار والأمصار كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به .

والحاصل : أن القرآن كلامه تعالى يقيناً ، فإذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن التأمل ... وأما الدلالة فربما كانت قطعية ، وربما كانت ظنية في غاية القوة ، وربما كانت ظنية مقابلة للظن الحاصل من الأخبار ، مع أنه حجة عندهم قطعاً ، وما دلّ على حجّيته يشمل هذا أيضاً ، بل بطريق أولى ، لأنه مفهوم كلام الشارع القطعي سنداً أو متناً ... وتوهموا أيضاً من أنهم عليه السلام منعوا عن تفسير القرآن بالرأي .

(١) المعالم الجديدة ، الصدر : ١١١ - ١١٢ .

وفيه أن التفسير لا يكون إلا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة، والمطلب واضحاً ... مع أنهم صرّحوا بالأخذ بالقرآن على وجه يحصل القطع بأن المراد ما يفهم من القرآن، لا أنه إذا ورد حديث يفسره، مع أن الحديث المفسر إذا خالف مدلول القرآن يكون داخلاً في الأخبار المردودة فتأمل في الأخبار تجد، وبالجمله ليس هذا ممّا يحتاج إلى الاستدلال^(١).

ونفهم من كلام الوحيد البهبهاني أنّ ظاهر القرآن حجة وهو قطعي الدلالة والتفسير لا يكون إلا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة. وللسيد الصدر جواب وتعليق على ما دلّ من الروايات على النهي عن تفسير القرآن بالرأي وإن من فسّر القرآن برأيه فقد كفر. اذ قال: فالأحسن الجواب:

أولاً: بأن كلمة الرأي منصرفة - على ضوء ما نعرفه من ملابسات عصر النصّ، وظهور هذه الكلمة كمصطلح وشعار لاتجاه فقهي واسع - إلى الحدس والاستحسان، فلا تشمل الرأي المبني على قريحة عرفية عامّة.

وثانياً: إنّ إطلاق الروايات المذكورة للظاهر لا يصلح أن يكون رادعاً عن السيرة على العمل بالظواهر، سواء أريد بها السيرة العقلائية أو سيرة المتشرّعة.

تطوّر الفكر الأصولي عند الإمامية من البههاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٣٧

أما الأولى فلأن الردع يجب أن يتناسب حجماً ووضوحاً مع درجة استحكام السيرة.

وأما الثانية، فإننا إذا ادعينا أن سيرة المتسرّعة من أصحاب الأئمة كانت على العمل بظواهر الكتاب - وإلا لعرف الخلاف عنهم - فنفس هذه السيرة تثبت عدم صلاحية الإطلاق المذكور للردع، بل تكون مقيدة له^(١).

ولعلّ من الأدلة التي ذكرت في إثبات حجّة القرآن التي أنكرها الأخباريون هي ما جاء في كتاب البيان في تفسير القرآن للسيد الخوئي حيث قال: لاشك أن النبي ﷺ لم يخترع لنفسه طريقة خاصة لإفهام مقاصده، وأنه كلم قومه بما ألفوه من طرائق التفهيم والتكلم، وأنه أتى بالقرآن ليفهموا معانيه، وليتدبروا آياته، فيأتمروا بأوامره ويزدجروا بزواجه، وقد تكرر في الآيات الكريمة ما يدلّ على ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٣).

ومما يدلّ على حجّة ظواهر الكتاب، وفهم العرب لمعانيه:

(١) دروس في علم الاصول، الصدر ١: ٣٠٨ - ٣٠٩.

(٢) محمد: ٢٤.

(٣) الزمر: ٢٧.

١. أَنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ حِجَّةً عَلَى الرِّسَالَةِ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ تَحَدَّى الْبَشَرَ عَلَى أَنْ يَأْتُوا وَلَوْ بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ، وَمَعْنَى هَذَا: أَنَّ الْعَرَبَ كَانَتْ تَفْهَمُ مَعَانِيَ الْقُرْآنِ مِنْ ظَوَاهِرِهِ.

٢. الرِّوَايَاتُ الْمُتَظَاهِرَةُ الْأَمْرَةَ بِالْتِمَسِّكِ بِالْثَقَلَيْنِ الَّذِينَ تَرَكَهُمَا النَّبِيُّ فِي الْمُسْلِمِينَ، فَإِنَّ مِنَ الْبَيِّنِ أَنَّ مَعْنَى التَّمَسُّكِ بِالْكِتَابِ هُوَ الْأَخْذُ، وَالْعَمَلُ بِمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ، وَلَا مَعْنَى لَهُ سِوَى ذَلِكَ.

٣. الرِّوَايَاتُ الْمُتَوَاتِرَةُ الَّتِي أَمَرَتْ بِعَرْضِ الْأَخْبَارِ عَلَى الْكِتَابِ، وَأَنَّ مَا خَالَفَ الْكِتَابَ مِنْهَا يُضْرَبُ عَلَى الْجِدَارِ، أَوْ أَنَّهُ بَاطِلٌ، أَوْ أَنَّهُ زُخْرَفٌ، أَوْ أَنَّهُ مَنْهِي عَنْ قَبُولِهِ، أَوْ أَنَّ الْأُئِمَّةَ لَمْ تَقْلَهُ.

٤. اسْتِدْلالاتُ الْأُئِمَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى جُمْلَةٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَغَيْرِهَا بِالْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ^(١).

٥. مِنْهَا قَوْلُ: الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - حِينَما سَأَلَهُ زُرَّارَةُ مِنْ أَيْنَ عَلِمْتَ أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ - (لِمَكَانِ الْبَاءِ)^(٢).

وَمِنْهَا: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي نَهْيِ الدَّوَانِيقِيِّ عَنْ قَبُولِ خَبَرِ النَّمَامِ: إِنَّهُ فَاسِقٌ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا...﴾^(٣) ^(٤).

(١) الْبَيَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، أَبُو الْقَاسِمِ الْخَوْثِيُّ: ٢٦٢ - ٢٦٣.

(٢) الْوَسَائِلُ ١: ٤١٣، بَابُ ٢٣، الْحَدِيثُ: ١٠٧٣؛ وَج ٣: ٣٦٤، بَابُ ١٣، الْحَدِيثُ:

٣٨٧٨.

(٣) الْحَجَرَاتُ: ٦.

(٤) بَحَارُ الْأَنْوَارِ: ٧٥: ٢٦٣، بَابُ ٦٧، ح ٣.

هذه جملة اقوال العلماء في اثبات حجّة ظواهر القرآن تؤيد بمضمونها ما ذهب اليه الوحيد البهبهاني برده على الأخباريّة .

المطلب الثاني: حجّة خبر الآحاد

واستدل على حجّة خبر الآحاد بمفهوم القرآن من خلال قوله تعالى : ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ...﴾^(١) ، وبالإجماع ولكن ليس كلّ إجماع بل خبر الثقة فقط .

وذلك عندما نسمع منه القول الاتي :

(والإجماع - على تقدير ثبوته بعنوان القطع - فإنما يظهر منه الحجّة في الجملة ، لا أي خبر يكون ، بل الإجماع واقع على أنّ كلّ خبر يكون ، ليس بحجّة ، والظاهر أنّ القدر الثابت منه حجّة أخبار الثقات لا غير^(٢) .
وعلق على ادعاء الشيخ في (العدة)^(٣) ، باشتراط العدالة ، إذ قال : لا بالنحو الذي فهمه (صاحب المدارك) من أنّ خبر غير العدل ليس بحجّة أصلاً... لان مقتضى الآية العمل بخبر غير العدل بعد التثبت ، ومدار الشيعة في الأعصار والأمصار كان على ذلك بالبديهة ، فإذا العدالة شرط في العمل بالخبر من دون حاجة إلى التثبت لا مطلقاً^(٤) .

(١) الحجرات : ٦ .

(٢) الفوائد الحائريّة ، البهبهاني ؛ المصدر : ١٤١ .

(٣) عدّة الأصول ، الطوسي ١ : ٣٤١ .

(٤) الفوائد الحائريّة ، البهبهاني ؛ المصدر : ١٤٢ .

وقال أيضاً: وبالجمله المدار فيها على الظنون، سواء قلنا إنها من باب الشهادة، أو باب الخبر، أو باب الظنون الاجتهادية^(١).

وفي أصناف الحديث قال: بل الخبر المنجبر بعمل الأصحاب أقوى من الصحيح - من حيث هو صحيح - بمراتب شتى وبالقبول أخرى.

وفي الحديث الموثق قال: كون الموثق حجة على الاطراد، لحصول الثبوت الظني من كلام الموثقين، ولأن الإجماع الذي ذكره الشيخ في (العدة) يظهر منه أن مراده العدالة بالمعنى الأعم الشامل للموثق.

وفي حديث الحسن قال: وأما الحسن: فكثير منه يكون حجة، وهو الذي يظهر منه الثبوت الظني^(٢).

وذكر لحجية خبر الآحاد أدلة هي:

أولاً: من القرآن الكريم.

١. الاستدلال بآية النبأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(٣).

٢. الاستدلال بآية النفر: ﴿... فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(٤).

(١) المصدر: ١٤٣.

(٢) الفوائد الحاثرية، البهبهاني؛ المصدر: ١٤٣.

(٣) الحجرات: ٦.

(٤) التوبة: ١٢٢.

تطور الفكر الأصولي عند الإمامية من البهيهاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٤١.....

٣. الاستدلال بآية الكتمان: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^(١).

٤. الاستدلال بآية الذكر: ﴿... فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾^(٢).

٥. الاستدلال بآية الاذن: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ قُلْ أَدْنَىٰ خَيْرٌ لَّكُمْ يَوْمُنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

ثانياً: الاستدلال على حجّة خبر الآحاد بطوائف من الروايات:

١. الأخبار العلاجية مثل: (يأتي عنكم خبران متعارضان)^(٤).

٢. الأخبار الآمرة بالرجوع إلى أشخاص معينين من الرواة، كقوله ﷺ: (إذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس)^(٥)، مشيراً إلى زرارة.

٣. الأخبار الآمرة بالرجوع إلى الثقات كقوله ﷺ: (لا عذر لأحد في التشكيك فيما يرويه ثقاتنا)^(٦).

٤. الأخبار الآمرة بحفظ الروايات واستماعها وضبطها والاهتمام بشأنها

(١) البقرة: ١٥٩.

(٢) النحل: ١٤٣ - ١٤٤.

(٣) التوبة: ٦١.

(٤) المستدرک ١٧: ٣٠٣؛ أبواب صفات القاضي ب ٩: ح ٢.

(٥) الوسائل ٢٧: ١٤٣؛ أبواب صفات القاضي: باب ١١، ح ١٩.

(٦) المصدر: ح ٣٣.

على السنة مختلفة منها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس في مسجد الخيف فقال: (نظر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلغها من لم يسمعها، فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) ^(١).

وهذه الطوائف متواترة إجمالاً ذلك لأن المتواتر على أقسام ثلاثة:

١. التواتر اللفظي.

٢. التواتر المعنوي.

٣. التواتر الإجمالي، وهو ورود عدة من الروايات التي يعلم بصدور بعضها مع عدم اشتغالها على مضمون واحد.

حيث أن التواتر الإجمالي في هذه الطوائف الأربع من الأخبار غير قابل للإنكار، ومقتضاه الالتزام بحجّة الأخص منها المشتمل على جميع الخصوصيات المذكورة في هذه الأخبار، فيحكم بحجّة الخبر الواحد بجميع تلك الخصوصيات باعتبار كونه القدر المتيقّن من هذه الأخبار الدالة على الحجّة.

ثالثاً: الاستدلال على حجّة الخبر الواحد بالإجماع.

رابعاً: الاستدلال على حجّة الخبر الواحد بحكم العقل ^(٢).

(١) الوسائل ٢٧: ٨٩، أبواب صفات القاضي: باب ٨، ح ٤٣.

(٢) مصباح الأصول (تقريراً لأبحاث السيد الخوئي)، محمد سرور الواعظ الحسيني

البهسودي: ١٧٨-٢٢٥.

المطلب الثالث : موقف الوحيد البهبهاني من الإجماع

والإجماع قد يكون :

١. بسيطاً: مثل الإجماع على حرمة القياس ، وعدم وجوب قراءة دعاء

الهلل .

٢. وقد يكون مركباً: مثل انفعال الماء القليل اذا لاقى نجساً .

ويرى البهبهاني : لا يجوز خرق هذا الإجماع لاستلزامه مخالفة الامام

فلو ثبت من بعض مطلوب أحد الطرفين فلا بد من القول بجميعه ،

وأكثر التعديلات من النصوص من جهته^(١) .

والإجماع منه :

١. يبحث عن حجيته في اثبات الحكم الشرعي على أساس حكم

العقل المدعى بلزوم تدخل الشارع لمنع الاجتماع على الخطأ ، وهو ما

يسمى بقاعدة اللطف .

٢. على أساس قيام دليل شرعي على حجّية الإجماع ولزوم التّعبّد

بمفاده ، كما قام على حجّية خبر الثقة والتّعبّد بمفاده .

٣. على أساس إخبار المعصوم وشهادته بأنّ الإجماع لا يخالف الواقع ،

كما في الحديث المدعى : (لا تجتمع أمتي على ضلالة)^(٢) .

٤. باعتباره كاشفاً عن دليل شرعي ؛ لأنّ المجمعين لا يفتنون عادة إلا

(١) الفوائد الحائرية ، الوحيد البهبهاني ؛ المصدر : ٣٠٩ .

(٢) سنن ابن ماجه ، الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ٢ : ١٣٠٣ ، ح ٣٩٥٠ .

بدليل، فيستكشف بالإجماع وجود الدليل الشرعي على الحكم الشرعي^(١).

ويذكر السيّد الصدر عن أقسام الإجماع الى البسيط والمركب وما يؤخذ به عند الفقهاء بقوله: (البسيط: هو الاتفاق على رأي معين في المسألة)^(٢).

والمركب: هو انقسام الفقهاء إلى رأيين من مجموع ثلاثة وجوه أو أكثر، فيعتبر نفي الوجه الثالث ثابتاً بالإجماع المركب.

وما تقدّم من الكلام كان الملحوظ فيه الإجماع البسيط، وأما المركب من الإجماع فإنّ افتراضنا أن كلّ فقيه من المجمعين يبني على نفي الوجه الثالث بصورة مستقلة عن تبنيه لرأيه فهذا يرجع في الحقيقة إلى الإجماع البسيط على نفي الثالث^(٣).

واستدلّ أيضاً الوحيد البهبهاني على حجّة الإجماع بقوله: وبالجملّة لا نزاع بين الشيعة في كون الإجماع حجّة، بل لا يمكنهم النزاع، لأنّ الإجماع كاشف عن قول المعصوم عليه السلام فهو طريق إلى الحجّة - كالخبر - وطريق قطعي. ولا نزاع بينهم أيضاً في وجوده والعلم به، ومدار الشيعة من (الكليني) ومن تقدّم عليه ومن تأخّر عنه على العمل به في كتبهم

(١) دروس في علم الأصول ٢: ١٥٨-١٥٩.

(٢) دروس في علم الأصول ٢: ١٥٩.

(٣) المصدر: ١٦٥.

تطوّر الفكر الأصولي عند الإمامية من البههاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٤٥.....

الاستدلالية والأصولية والأخباريّة والفقهية ... وأيضاً يدلّ على حجّية الإجماع الأخبار المتواترة في أن الزمان لا يخلو عن حجة، كي أن زاد المؤمنون شيئاً ردهم، وإن نقصوا أتمّه لهم.

واختار الشيخ هذه الطريقة أيضاً لحجّيته، ووافقه غيره من المحقّقين ويعضده أيضاً ما ورد: من أنّه: لا تزال طائفة من أمتي على الحق^(١). وإطلاق هذه الأخبار يقتضي أنّه متى وقع الإجماع يكون حجة^(٢). هذا ما بدا عليه الوحيد البههاني في حجّية الإجماع التي انكرها الأخباريون وأيده فيها العلماء الأصوليون.

موقفه من الحسن والقبح العقليّين

والخلاف الذي وقع في الحقيقة أنّما هو في قابلية العقل لإدراك الأحكام الشرعيّة من غير طريق النقل، أي أنّ الخلاف واقع في خصوص المستقلات العقليّة، أو قل في خصوص مسألة التحسين والتقيح العقليّين، والظاهر أنّها هي المصدر الوحيد لجل المدركات العقلية المستتبعة لإدراك الأحكام الشرعية^(٣).

(١) حيث قال: والذي نذهب إليه أنّ الأئمة لا يجوز أن تجتمع على خطأ وإن ما تجمع عليه لا يكون إلا صواباً وحجة لأنّ عندنا أنّه لا يخلو من الأعصار من إمام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجة يجب الرجوع إليه كما يجب الرجوع إلى قول الرسول ﷺ. عدة الأصول ٢: ٦٤.

(٢) الفوائد الحائريّة، البههاني: ٣٠٢.

(٣) المصدر: ٢٨٣.

محلّ النزاع فيها:

أولاً: قد يطلق الحسن والقبح ويراد بهما الكمال والنقص، ويقعان وصفاً بهذا المعنى للأفعال الاختيارية ولمتعلقات الأفعال فيقال - مثلاً -: (العلم حسن والتعلم حسن) وبضدّ ذلك يقال: (الجهل قبيح، وإهمال التعلم قبيح). ويراد بذلك أن العلم والتعلم كمال للنفس وتطوّر في وجودها، وأنّ الجهل وإهمال التعلم نقصان فيها وتأخّر في وجودها.

ثانياً: أنهما قد يطلقان ويراد بهما الملاءمة للنفس والمنافرة لها، ويقعان وصفاً بهذا المعنى أيضاً للأفعال ومتعلقاتها من أعيان وغيرها.

فيقال في المتعلقات: (هذا المنظر حسن جميل)، (هذا الصوت حسن مطرب)، (هذا المذوق حلو حسن).

ويقال في الأفعال: (نوم القيلولة حسن)، (الأكل عند الجوع حسن)، و(الشرب بعد العطش حسن).

وكلّ هذه الأحكام لأنّ النفس تتلذذ بهذه الأشياء وتتذوقها لملاءمتها لها. ثالثاً: أنهما قد يطلقان ويراد بهما المدح والذم ويقعان وصفاً لهذا المعنى بالأفعال الاختيارية فقط، ومعنى ذلك: أن الحسن ما استحق فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافة، والقبيح ما استحق عليه فاعله الذم والعقاب عندهم كافة.

أما الأوّل والثاني لم يقع فيهما النزاع بل هما محلّ اتفاق فالأوّل عند الاشاعرة أنّه من القضايا اليقينية التي وراءها واقع خارجي تطابقه.

تطوّر الفكر الأصولي عند الإمامية من البهيهاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٤٧.....

وأما الثاني فهو عندهم أي الأشاعرة ممّا يدركه العقل من غير توقف على حكم الشرع.

وأما الثالث فهو موضوع النزاع فالأشاعرة انكروا ان يكون للعقل إدراك ذلك من دون الشرع وخالفتهم العدليّة، فأعطوا للعقل هذا الحقّ من الإدراك^(١).

وعلى هذا الضوء ومن خلال التقسيمات للعقل التي ذهب إليها العلماء نرى الوحيد البهيهاني في مسألة الحسن والقبح العقليين قال: أنّ المعتزلة: منهم من قال: بأنّ الحسن والقبح مقتضى ذات الفعل من حيث هي هي ومنهم من قال: بأنّهما من مقتضى وصفه اللّازم. ومنهم من قال: بالوجوه والاعتبارات.

وأما غير المعتزلة فلعلّهم لا يقصدون ذلك، ويقولون: بالأعم والقدر المشترك، وهو الصواب.

وقال بعض المتأخّرين منّا: إنّ الصواب هو الأخير، أي بالوجوه والاعتبارات، وليس هو كذلك، إذ في بعض المقامات يظهر أن منافرة العقل من ذات الفعل، حتّى أنّه في مقام إيجابه له يكون المنافسة باقية مثل: قتل النساء والأطفال والرجال، سيّذا المقدسين إذا تترس بهم الكفار والمفسدون^(٢).

(١) أصول الفقه، المظفر: ٢٢٧ - ٢٢٩.

(٢) الفوائد الحائريّة، البهيهاني: ٣٧١.

رأي الوحيد البهبهاني في حجّة الاستصحاب

لقد استدل الوحيد البهبهاني بالروايات على القول بالحجّة مطلقا ، وذلك لأنّ الألف واللام حقيقة في الجنس ، لأنّ وضعه للإشارة والتعريف ، فإذا حلي اسم الجنس به لا جرم يكون معرّفا للجنس فيكون معنى ما ورد من الأخبار ان جنس اليقين لا ينقض بجنس الشك . ومّا يؤيد دعواه في العموم ما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن الباقر عليه السلام ان أمير المؤمنين عليه السلام علم اصحابه في مجلس واحد أربعمائة باب الى ان قال : من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه ، فإنّ اليقين لا يدفع بالشك^(١).

حيث قال : ورواه خالي العلامة المجلسي في البحار في باب من شكّ في شيء من الأفعال عن (الخصال) مسنداً عن الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين هكذا (من كان على يقين فشكّ فليمض على يقينه ، فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين^(٢)).

ورواية زرارة التي رواها في الصحيح عن أحدهما عليه السلام قال : قلت له : من لم يدر في أربع هو ام في ثنتين الى ان قال : ولا ينقض اليقين بالشكّ ، ولا يدخل الشكّ في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ، ولكنه ينقض الشكّ باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ، ولا يعتد بالشكّ في حال

(١) الخصال ، محمد ابن علي ابن الحسين (الصدوق ابن بابويه القمي) ٢ : ٦١٩ .

(٢) رسالة الاستصحاب ، البهبهاني : ٤٤٠ ؛ بحار الأنوار ، المجلسي ٧٧ : ٣٥٩ ، ح ٢ .

تطوّر الفكر الأصولي عند الإمامية من البههاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٤٩.....
من الاحوال^(١).

وقد علّق الوحيد على هذه الرواية بقوله: فان قوله ﷺ: ولكنه ينقض الشك باليقين، وقوله ﷺ: ويتمّ اليقين، وقوله: ولا يعتدّ بالشك في حال من الأحوال، قرائن مرجّحة لما ذكرنا^(٢).

واستدل أيضاً برواية زرارة في الصحيح قلت: فان ظننت انه قد اصابه الى ان قال: لا تعيد الصلاة، قلت: لم؟ قال: لان كنت على يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك أبداً^(٣).
يذكر محمّد الغراوي: فانّ التعليل بلفظ كنت على يقين بصيغة الماضي، والتفريع عليه بقوله: فليس ينبغي عليك ان تنقض اليقين بالشك أبداً، تؤيد ما ذهب إليه الوحيد^(٤).

وفي مقام ردّه على الشيخ الطوسي الذي انتصر للقاتل بحجّة الاستصحاب بما روي عن النبي ﷺ من ان الشيطان ينفخ بين إيتي المصلي فلا ينصرفن احدكم الا بعد ان يسمع صوتاً او يجد ريحاً^(٥).

قال الوحيد: ومن العجب ان ينتصر الشيخ الطوسي بهذا الخبر الضعيف المختص بمورد خاص ولم يتمسك بالأخبار الصحيحة العامة

(١) الكافي، الكليني ٣: ٣٥١، ح ٣.

(٢) رسالة الاستصحاب، البههاني: ٤٤٢.

(٣) تهذيب الأحكام، الطوسي ١: ٤٢١، ح ١٣٣٥.

(٤) الوحيد البههاني وآراؤه الأصولية، محمّد عبد الحسن محسن الغراوي: ٢٧٣.

(٥) عدة الأصول، الطوسي.

من الروايات التي نقلناها سابقاً^(١).

وهنا يطرح محمّد الغراوي تساؤلاً ، وهو : إنّ فقهاءنا من القرن الرابع الهجري إلى القرن العاشر لم يتمسكوا في باب الاستصحاب بالروايات الواردة فيه ؟ مع انه بمرأى منهم في مصادرنا الحديثة المشهورة المعتمدة؟^(٢).

وقد أجاب الوحيد عن ذلك بقول : والحق أن طفلاً من أطفال فقهاءنا شأنه أولى من أن يقول بالحجّة بمجرد المزخرف المذكور فضلاً عن أن يتفقوا عليها ، والحجّة على ما وجدنا أخبارهم الكثيرة ، بل المتواترة سيما في أزمنتهم المتضمنة لنهي نقض اليقين بالشك ، أي اليقين السابق بالشك اللاحق ، كما تشهد به أخبارهم مثل قولهم عليه السلام : لأن أعرتة إياه وهو طاهر ، ولم تستيقن أنه نجسه ، وأمثاله مع ظهور ذلك منه أيضاً ، وربما يظهر من أمثاله أن وجود العلم به علة للبقاء شرعاً^(٣).

استدلال الوحيد على البراءة العقلية

استدلّ الوحيد البهبهاني على البراءة العقلية إذا لم يكن نصّ (بقاعدة قبح العقاب بلا بيان) والتي استمدت جذورها عند علماء أصول الفقه ، لكن صياغتها الأخيرة والإصرار الكبير عليها تبلور في مدرسة

(١) رسالة الاستصحاب ، البهبهاني : ٤٣٥ .

(٢) محمّد الغراوي ، المصدر : ٢٧٤ .

(٣) الفوائد الحائرية : البهبهاني : ٢٧٩ .

الوحيد البهبهاني^(١).

وقد دافع الوحيد عن هذه النظرية حيث قال: الظاهر ان العقل لا يحكم بالوجوب بمجرد هذا الاحتمال البحت الذي لم ينشأ من أمانة (بل يحكم بقبح العقاب حينئذ) والضرر كما يحتمل على الفعل فانه يحتمل على الترك (فلا يحكم العقل بوجوبه جزماً) وما ذكر من رجحان الترك على الفعل ، لأن الحرمة للمفسدة والوجوب للمنفعة ركيك جداً^(٢).

أما اقوال العلماء في نظرية قبح العقاب بلا بيان فكانت كالآتي: اذ يقول الشيخ الانصاري: ان اريد من الضرر المظنون العقاب فالصغرى ممنوعة (لأن استحقاق العقاب على الفعل او الترك كاستحقاق الثواب عليهما ليس ملازماً للوجوب والتحريم الواقعيين) كيف وقد يتحقق التحريم ونقطع بعدم العقاب في الفعل كما في الحرام والواجب المجهولين جهلاً بسيطاً أو مركباً، بل استحقاق الثواب والعقاب انما هو على تحقق الاطاعة والمعصية اللتين لا تتحققان الا بعد العلم بالوجوب والحرمة او الظن المعتبر بهما^(٣).

وأراد بهذا الشيخ الانصاري هو دفع الضرر المحتمل الواجب عقلاً

(١) الوحيد البهبهاني وآراؤه الأصولية، محمد الغراوي: ٢٨٥.

(٢) رسالة اصالة البراءة، البهبهاني: ٣٥١.

(٣) فراند الأصول، الانصاري: ١٠٨.

عند المخالفة الشرعية اما السيد الخوئي فقد اشار إلى : عدم معقولية وجوب دفع الضرر المظنون عقلا اذا كان الوجوب طريقياً (لأن الوجوب الطريقي هو الذي يترتب عليه احتمال العقاب) ويكون منشأ له (لأن احتمال التكليف الواقعي لا يستلزم احتمال العقاب الا مع تنجز التكليف ووصوله اليه بنفسه أو بطريقه) فمع عدم تنجز التكليف ووصوله الى المكلف لا بنفسه ولا بطريقه ليس هناك احتمال للعقاب اصلاً.

فاتضح ان الوجوب الطريقي هو المنشأ لاحتمال العقاب (ولولاه لما كان العقاب محتملاً) فكيف يمكن الالتزام بان وجوب دفع الضرر المحتمل طريقي (اذ قد عرفت ان الوجوب الطريقي هو المنشأ لاحتمال العقاب) فلا مناص من ان يكون الوجوب في رتبة سابقة على احتمال العقاب مع ان احتمال العقاب مأخوذ في موضوع وجوب دفع الضرر المحتمل فلا بد من تقدمه عليه تقدم الموضوع على الحكم وهذا هو الدور الواضح^(١).

استدلّاه بالآيات القرآنية على البراءة الشرعية

فقد استدلّ الوحيد بقوله تعالى : ﴿...وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٢)، على حجّة اصل البراءة بدعوى ان المفهوم من الآية وإنّ لا

(١) مصباح الأصول، محمد سرور الواعظ ٢: ١٢٩.

(٢) الإسراء: ١٥.

تطوّر الفكر الأصولي عند الإمامية من البههاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٥٣.....

نعذبهم على ما يفعلون حتى نبلغهم الأمر ببعث الرسول ﷺ^(١).

وجاء في قوانين الأصول: فإن نفي التعذيب في الآية كناية على انه ليس هناك ايجاب وتحريم حتى نبعث رسولا^(٢)، والمراد من بعث الرسول هو التبليغ.

ومن الايات التي استدل بها البههاني على اصل البراءة قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾^(٣)، فقد ذكرها ضمن الايات الظاهرة في انه لا مؤاخذه إلا بعد البيان^(٤).

وذكر الوحيد من الايات الدالة على اصل البراءة في الشبهات الوجوبية وغيرها قوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿...لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾^(٧) لأن الحكم اذا كان التوقف، فأى فائدة في تلاوة ما حرم الله؟. بل لا بد

(١) رسالة اصالة البراءة، البههاني: ٣٥٣.

(٢) قوانين الأصول، القمي ٢: ١٦.

(٣) التوبة: ١١٥.

(٤) رسالة اصالة البراءة، البههاني: ٣٥٣ - ٣٥٤.

(٥) الطلاق: ٧.

(٦) الأنفال: ٤٢.

(٧) الأنعام: ١٥١.

من تلاوة ما احلّ الله تعالى^(١)، وأمثال ذلك.

استدلّاه بالأخبار على أصل البراءة

وقد استدلّ الوحيد البهبهاني على أصل البراءة من خلال حديث الرفع وهو قوله عليه السلام: (رفع عن أمّتي ... ما لا يعلمون)^(٢)، وهو عمدة ما استدلّ به الأصوليون وعولوا عليه في إثبات أصل البراءة الشرعية، وهناك جملة من الأخبار الاخرى التي استدلّ بها الوحيد على أصل البراءة كحديث الحجب وهو قوله عليه السلام: وما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم^(٣).

وقال الحر العاملي بعد ذكر الحديث: اقول هذا مخصوص بالوجوب وانه لا يجب الاحتياط بمجرد احتمال الوجوب^(٤).

وهذا يعني أنه يرى ان الرواية مختصة بالشبهات الوجوبية فقط وقال المحدث البحراني: فالتكليف بوجوبه موضوع عنا اذ لا يناسب التعبير بالوضع مقام التحريم^(٥)، وهذا يعني أنه يرى اختصاصه بالشبهات الوجوبية أيضاً لجملة الأخباريين من عدم جريان البراءة في الشبهات التحريمية.

(١) رسالة اصالة البراءة، البهبهاني: ٣٥٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه، الصدوق القمي ١: ٣٦، ح ١٣٢.

(٣) الكافي، الكليني ١: ٦٤، ح ٣.

(٤) وسائل الشيعة، الحر العاملي ١٨: ١١٩.

(٥) الدرر النجفية: البحراني: ٢٨.

تطور الفكر الأصولي عند الإمامية من البههاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٥٥.....

لكن الوحيد البههاني يرى: أنه لا معنى لوضع نفس الشيء المحجوب، بل المراد وضع التكليف أو المؤاخذه وهما وجوديان ويتعلقان بالواجب والحرام فعلاً وتركاً^(١)، كذلك يذهب صاحب القوانين إلى نفس الرأي حيث قال: إن المراد وضع تكليفه عنهم، أو وضع المؤاخذه، وهذا يشمل محتمل الوجوب والحرمة، ولا وجه لتخصيصه بمحتمل الوجوب^(٢).

واستدلّ الوحيد البههاني بالإجماع على أصل البراءة.

ذكر الدكتور محمد الغراوي بأنه ادعى الإجماع على أصالة البراءة المحقق الحلّي (والعلامة الحلّي والكليني والشيخ المفيد) والشيخ الطوسي^(٣).

ثم ذكر الوحيد ما يؤكد اجماعهم بالقطع بأن المسلمين من زمن الرسول ﷺ إلى زمان القائم ٢ ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم (في كلّ واحد واحد من اعضائهم) وكذا في سمعهم وبصرهم وذوقهم ولمسهم وشمهم ومأكلهم وملبوسهم ومشروبهم وغير ذلك من متعلق الاحكام، وإنما كانوا يقتصرون على الرخصة الثابتة من الشرع (وإن الرسول ﷺ يوم بعث لم يلزمهم على

(١) رسالة أصالة البراءة، البههاني: ٣٧٣.

(٢) القوانين المحكمة، القمي ٢: ١٧.

(٣) الوحيد البههاني وآؤه الأصولية، د. محمد عبد الحسن محسن الغراوي: ٣٠٢.

ذلك) بل كان يبلغهم التكليف ولا يؤاخذهم الا بعد الإبلاغ لأنه كان يرفع التكليف ويبيح وبدون إبلاغ الاباحة ورفع التكليف ما كان يؤاخذهم في كل واحد واحد من الامور^(١).

وهكذا يظهر ان الرسول ﷺ لم يجعل الاصل على الامة الاقتصار في كل واحد واحد من الامور على الرخصة الخاصة وبلوغها وثبوتها بل كان الامر بالعكس وكذا حال الأئمة عليهم السلام^(٢).

استدلال الوحيد على أصالة الاحتياط

انبرى الوحيد البهبهاني لمناقشة الأخباريين في استدلالهم على وجوب الاحتياط في الشبهات التحريمية (حيث انهم احتجوا بالأخبار الدالة على وجوب التوقف اذا لم يُعلم الحكم) حيث قال الوحيد: ان الحجة ظن المجتهد الجامع الشرائط (لا ظن غيره) لوجود العلم واليقين بحجّة ظنه^(٣)، والحديث ما رواه الكليني في الكافي بإسناده إلى زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ما حق الله على العباد؟، فقال: أن يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون^(٤).

فإن لفظ هذا الحديث وما يؤدي مؤداه ان من ارتكب الشبهة بمجرد

(١) رسالة أصالة البراءة، البهبهاني: ٣٥٨.

(٢): المصدر: الغراوي: ٣٠٢.

(٣) الفوائد الحاثريّة، البهبهاني: ٢٤٢.

(٤) وسائل الشيعة، الحر العاملي ١٨: ١١٢.

تطور الفكر الأصولي عند الإمامية من البههاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٥٧

ارتكابه اياها يقع في الحرام بسبب ذلك الحرام (والأخباريون لا يقولون بهذا ، لان الشبهة عندهم ليست بحرام) بل يقولون بوجوب التوقف ، فلو جعلوا المراد من الحرام ترك التوقف المأمور به فجميع الأخبار الواردة بهذه المضامين تنادي بخلاف ذلك .

ومما ذهب اليه الوحيد من ان النواهي الموجودة في الروايات تكون ارشادية وقد علق بقوله أنه يمكن ان يكون المراد: ان الشبهة وان لم يترتب عليها العقاب الا انها تورث في الانسان حالة رديئة يقدم بها على المحرمات ولا يبالي كما ان عدم ارتكابه يمنع عنه ، بل يضيف حالة حسنة يشق بها عليه ارتكابهما^(١) .

وقال الوحيد أيضاً: وغير خفي انه لا يدل على وجوب التوقف والحظر ، بل مقتضاه ان من ارتكب شبهة واتفق كونه حراماً - في الواقع - يهلك ، لا مطلقاً^(٢) .

ونقض عليهم بقوله: ان المجتهدين لا يمنعون من الاحتياط (ولا يحرمون سلوك سبيل النجاة) كيف وهم يحثون ويحرضون عليه ، ويوبخون تاركه ، وديدنهم وطريقتهم العمل به مهما أمكن .

ثم توجه الى الأخباريين قائلاً: كلامنا معكم إنما هو في الافتاء بوجوبه (والقطع بلزومه) وهما تحتاطون عن الافتاء من غير دليل تام؟

(١): رسالة اصالة البراءة، محمد باقر بن محمد أكمل البههاني: ٣٧٣.

(٢) المصدر: ٣٧٦.

وكيف لا تخافون عن الايجاب والالزام من دون برهان؟ وكيف بكم يوم القيامة عند الحساب اذا خوطبتم بهذا الخطاب: ﴿...اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^(١)، وما جوابكم اذا طولبتم الجواب، من اين علمتم ان فتواكم هي الصواب؟ فكيف اكتفيتم بغير العلم وقد قلت: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢). ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣). ﴿... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٤)، ﴿... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٥)؟ وكيف اطمأنتم وقد سمعتم ما قلت بالنسبة الى حبيبي سيد المرسلين ﷺ.

وأفضل النبيين: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾^(٦)؟ فكيف بكم لو يؤاخذكم ربكم باني انا الرؤوف الرحيم العطوف بعبادي، قلت لهم: ما جعلت عليكم في الدين من حرج، وانتم ضيقتموه عليهم وعلى انفسكم^(٧).

(١) يونس : ٥٩ .

(٢) الأعراف : ٢٨ .

(٣) المائدة : ٤٥ .

(٤) المائدة : ٤٤ .

(٥) المائدة : ٤٧ .

(٦) الحاقة : ٤٤ - ٤٧ .

(٧) رسالة اصالة البرءة، البهبهاني : ٣٧٨ .

تطوّر الفكر الأصولي عند الإمامية من البههاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٥٩.....

وفي نتيجة الامر ان الادلة التي تمسك بها الأخباريون على وجوب الاحتياط في الشبهات التحريمية لا تصمد امام المناقشة.

رأي الوحيد في التقليد

رفض الأخباريون التقليد وذهبوا الى تقليد الامام المعصوم وان الرواة ما هم إلا وسائط بينه وبين الامة وفي هذا يقول الميرزا عباس جمال الدين: العمل بقول الامام المعصوم (والرعية كلها مقلدة للامام) والعلماء والرواة وسائط بينه وبين الامة^(١).

وقد ناقش الوحيد البههاني مقالتهم هذه وعدها منافية لصريح القرآن كآية النفر ﴿... فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(٢).

فقد رأى الوحيد ان هذه الآية الكريمة دلت على جواز التقليد (كما انه استدل بالروايات التي اجازت التقليد) والتي منها ما جاء عن اسحاق بن يعقوب من قوله عليه السلام: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله^(٣)، وان الاثم عليه السلام كثيراً ما أمروا بأخذ معالم الدين عن فلان وفلان^(٤).

(١) التقليد للائمة المعصومين، عباس جمال الدين: ١١.

(٢) التوبة: ١٢٢.

(٣) الاحتجاج، احمد بن علي الطبرسي ١٠٦: ٢ - ١٠٧.

(٤) الفوائد الحائرية، البههاني: ١٣٢.

واستدلّ كذلك بالسيرة التي كانت موجودة في عصر التشريع وان الشارع لم يمنع عنها فكان امضاء شرعيا لها ، قال الوحيد: من البديهيات ان النساء والعوام - في عصر النبي ﷺ والائمة ﷺ كان بناؤهم على التقليد^(١).

وفي هذا المجال ذكر السيد محمد تقي الحكيم: والذي نعلمه ونؤمن به ان مجتمع النبي ﷺ ما كان بدعا من المجتمعات لينفرد افراده بالاستقلال بالمعرفة التفصيلية لمختلف ما يحتاجون الى التعرف اليه من شؤن دينهم ودنياهم بحيث لا يتفاوتون من حيث العلم والجهل (ليرجع جهالهم الى علمائهم ... وهي موجودة ممضاة من قبله بإقرارهم عليها) ولو كان هناك تشريع على خلافها لأثير من طريق التواتر ولم ينقل من طريق الاحاد^(٢).

.

(١) المصدر.

(٢) الأصول العامة للفقهاء المقارن، الحكيم: ٦٤٤.

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. الخصال، محمد ابن علي ابن الحسين ابن بابويه القمي الصدوق.
٢. البيان في تفسير القرآن، ابو القاسم الخوئي؛ مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - إيران، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م.
٣. اصول الكافي، ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني؛ مطبعة چاندچانه حيدري، طهران، ١٣٧٩ هـ.
٤. من لا يحضره الفقيه، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق؛ الطبعة الرابعة، مطبعة النجف، ١٣٧٨ هـ.
٥. الاحتجاج، احمد بن علي الطبرسي، الطبعة الأولى، منشورات الأسوة، ايران، ١٤١٢ هـ.
٦. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي.
٧. الفكر السلفي، الجابري.
٨. التقليد للائمة المعصومين، عباس جمال الدين؛ مطبعة الآداب، النجف، ١٩٥٨ م.

٩. سنن ابن ماجه، الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني؛ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، ١٣٠٣.
١٠. تاريخ التشريع الاسلامي، د. عبد الهادي الفضلي؛ الطبعة الأولى، دار الكتاب الإسلامي، مطبعة ستار، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م.
١١. مصباح الأصول، محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي؛ الطبعة الخامسة، منشورات مكتبة الداوري، المطبعة العلمية، قم، ١٤١٧ هـ.
١٢. مصباح الأصول، السيد ابو القاسم الخوئي؛ مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - إيران، ١٤٢٢ هـ ق.
١٣. مجلة لغة العرب، الشرقي؛ السنة الثالثة، ١٣٣٢ هـ.
١٤. الفوائد الحائرية، الشيخ محمد مهدي الآصفي.
١٥. عدة الأصول، الطوسي.
١٦. القوانين المحكمة، القمي.
١٧. الفوائد الحائرية، محمد باقر البهبهاني؛ الطبعة الأولى، تحقيق: لجنة منجم الفكر الإسلامي، قم - إيران، ١٤١٥ هـ.
١٨. رسالة الاستصحاب، محمد باقر البهبهاني؛ تحقيق ونشر: مؤسسه الوحيد البهبهاني، قم.
١٩. الدرر النجفية، البحراني؛ طباعة حجرية، ايران، ١٣١٤ هـ.
٢٠. المعالم الجديدة، محمد باقر الصدر؛ إعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العلمي، للإمام الشهيد الصدر، الطبعة الثانية،

تطور الفكر الأصولي عند الإمامية من البهبهاني إلى الشيخ الأنصاري ٣٦٣.....

١٤٢٥ هـ، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.

٢١. دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر؛ الحلقة الثانية، إعداد وتحقيق: لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للشهيد الصدر، الناشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.

٢٢. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي؛ الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٣.
٢٣. الوحيد البهبهاني وآراؤه الأصولية، محمد عبد الحسن محسن الغراوي (١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م)؛ الطبعة الأولى، دار الضياء النجف الأشرف.

٢٤. رسالة اصالة البراءة، محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني؛ الطبعة الأولى، المطبوعة ضمن الرسائل الأصولية، تحقيق ونشر: مؤسسة الوحيد البهبهاني، قم، ١٤١٦ هـ.

٢٥. وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي؛ الطبعة الرابعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩١ هـ.

٢٦. الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم؛ الطبعة الأولى، الناشر: بيك فذك، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.

٢٧. أصول الفقه، محمد رضا المظفر؛ تحقيق: عباس علي الزراعي

السبزواري؛ الطبعة الثانية، مؤسسة بوستان كتاب، قم، مركز النشر التابع لمركز الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٤ هـ.

٢٨. الوحيد البهبهاني وآراؤه الأصولية، محمد عبد الحسن محسن الغراوي؛ الطبعة الأولى، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م.

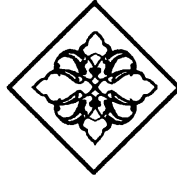
٢٩. فرائد الأصول مع حواشي أوثق الوسائل للميرزا موسى التبريزي، مرتضى الانصاري؛ الطبعة الثانية، الناشر: سماء قلم، قم.

٣٠. التقليد للأئمة المعصومين، عباس جمال الدين؛ مطبعة الآداب، النجف، ١٩٥٨ م.

٣١. قوانين الأصول، الميرزا ابو القاسم القمي؛ طبع حجر، طهران، ١٣٠٣ هـ.

٣٢. مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي؛ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الناشر: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

٣٣. الذرر النجفية، يوسف بن أحمد البحراني؛ الطبعة الأولى، تحقيق ونشر: شركة دار المصطفى لإحياء التراث، ١٤٢٢ هـ.



اثبات الوحيد البهيهاني للبرائة العقلية
من خلال التنظير لقاعدة قبج العقاب بلا بيان

محمّد على الخادمي كوشا

عضو الهيئة العلمية في مركز العلوم والثقافة الإسلامية - قم المقدّسة

ملخص البحث

من مبتكرات العلامة الوحيد ﷺ استخدام قاعدة قبح العقاب بلا بيان لتأسيس البراءة العقلية. لكن القاعدة صارت محلاً للنقاش عند بعض الفقهاء في العصر الأخير في الجملة مع أن الاستناد إليها مما لا يستغني منه الفقيه في بعض المجالات ولذلك كانت دراسة القاعدة للفقيه ضرورة علمية.

إنّ دراسة القاعدة في هذه المقالة تقع في محاور وهي كالتالي:

- ١ - تعريف القاعدة وبيان ألفاظها ٢ - تاريخها ودور العلامة الوحيد في تأسيسها ٣ - تقريب القاعدة وتوجيهها على وجه يدفع النقاش عنها ٤ - بيان النسبة بينها وبين قاعدة وجوب دفع الضرر ورأي العلامة الوحيد وغيره فيها ٥ - النسبة بينها وبين البراءة العقلية عند العلامة الوحيد وغيره.

و الأساس المهم في هذه المقالة بيان مواجهة الفقهاء للقاعدة وتوجيهها بوجه مقبول لدى العقول وبيان النسبة بينها وبين البراءة العقلية. وقد أجابت المقالة عن المناقشات فيها ودافع عن مقالة العلامة الوحيد وخضعت أمام القاعدة وفاقا له لكنها لم تخضع للبراءة العقلية رغم أن العلامة الوحيد استدل بها على البراءة في ما شك في التكليف ووصلت المقالة من خلال المباحث إلى الاحتياط العقلي فيما شك في التكليف الشرعية.

الكلمات الرئيسية: التكليف المحتمل - العقاب بلا بيان - دفع الضرر - البراءة العقلية - الاحتياط.

المقدمة

بعد أن ازدهر علم الأصول وتعمّقت مباحثه بيد العلامة الوحيد البهبهاني (قدس سره) ومن تبعه بعده، راح يقوى على المدى المباحث العقلية في علم الأصول. كما نشاهد من مبتكرات العلامة استخدام بعض القواعد العقلية والكلامية في تأسيس وتشديد القواعد الأصولية منها استخدام قاعدة "قبح العقاب بلا بيان" لتأسيس البراءة العقلية التي اشتهرت أنها وليدة فكره وحصيلته محاضراته الأصولية كما يأتي في بيان تاريخ القاعدة.

قاعدة قبح العقاب بلا بيان قاعدة عقلية كلامية لأنها تشتمل على الحكم العقلي بالقبح وموضوعها العقاب وغايتها نفي العقاب بلا بيان ولكنها من القواعد المبحوث عنها في علم الأصول التي استخدمها الأصوليون بعد الوحيد البهبهاني لإثبات بعض القواعد الأصولية والأصول العملية.

قيل إنّ حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان من الامور المسلّمة بين الأخباريين والأصوليين ولم يستشكل فيه أحد من العقلاء الملتزمين بالحسن والقبح العقليين^(١) وإن كانت البراءة العقلية المدلول عليها بتلك

(١) القواعد الشريفة، محمد شفيع الجابلقى ٢: ٣٩٣؛ درر الفوائد (طبع جديد)، عبد الكريم الحائري اليزدي: ٤٢٧؛ افاضة العوائد (تعليق على درر الفوائد)، محمدرضا گلپایگانی ٢: ١٣٨؛ دراسات، الخوئي ٣: ٢٦٠؛ منهاج الأصول (تقاريرات أبحاث آغا ضياء العراقي)، محمد إبراهيم الكرباسي ٤: ١٦.

القاعدة ممّا اختلف الأصوليون والاخباريون فيها، هذا ولكن القاعدة أيضاً أنكرها بعض الفقهاء في العصر الأخير في الجملة (كما ستعرف من خلال المباحث القادمة) مع أن الاستناد إليها مما لا يستغني منه الفقيه في بعض المجالات ولذلك كانت دراسة القاعدة للفقيه ضرورة علمية. الضرورة التي تدعونا إلى البحث عن القاعدة تشتد بعد ملاحظة أهمية البراءة العقلية واستناد الفقهاء إليها عند عدم إجراء البراءة الشرعية في بعض المقامات كما إذا كان إجراء البراءة خلاف الامتنان فإن البراءة الشرعية لا تجرى إذا كانت خلاف الامتنان مع أن البراءة العقلية لا تتقيد بالامتنان فتجرى فلا تنحصر ثمرة البحث في الثمرة العلمية خاصة، بل قد تظهر الثمرة العملية في تلك المقامات.

إن دراسة القاعدة تقع في محاورات التالية: ١ - تعريف القاعدة وبيان ألفاظها ٢ - تاريخها ودور العلامة الوحيد في تأسيسها ٣ - تقريب القاعدة وتوجيهها بشكل فني يدفع النقاش عنها ٤ - بيان النسبة بينها وبين قاعدة وجوب دفع الضرر ورأي العلامة الوحيد فيها ٥ - النسبة بينها وبين البراءة العقلية عند العلامة الوحيد وغيره.

فتقدّم البحث في هذه المحاور فيما يلي :

١ - تعريف قاعدة قبج العقاب بلا بيان وألفاظها

العلامة الوحيد الذي هو المبدع للقاعدة في اثبات البراءة لم يبين القاعدة والمراد منها وألفاظها إلّا بإجمال في جملة وهي حكم العقل

بقبح المؤاخذه ما لم يكن بيان^(١) ونحن تكميلاً للقاعدة وتتميماً للفائدة
نبينها بقدر الحاجة .

معرفة القاعدة تتوقف على تعريف نفس القاعدة إجمالاً ثم بيان
المراد من ألفاظها .

١ - ١) تعريف قاعدة قبح العقاب بلا بيان

المراد من قاعدة قبح العقاب بلا بيان التي ذكرها الأصوليون بعد
العلامة الوحيد دليلاً على البراءة العقلية هو أن العقل يستقل بقبح
العقاب على ترك تكليف لم يصل بيانه إلى المكلف ، وتفصيل ذلك أنه
لو التفت العبد إلى حكم فعل من أفعاله وشك في حكمه واحتمل أنه
من الأحكام الإلزامية التي توجب مخالفتها العقاب ثم تتبّع وفحص عن
الحكم في مظانه بطرقه المعتبرة فلم يجد دليلاً على حكمه أو حجة
تلزمه على إدراك الواقع عند جهله فخالف الحكم المشكوك (بأن ترك
الواجب المشكوك أو فعل الحرام المشكوك) فالعقل يستقل بقبح عقابه
ولا يجوز مؤاخذته وإن تبين أنه خالف الحكم الواقعي ، لأن العقاب
والمؤاخذه بدون الحجة عقاب بلا بيان ومؤاخذه بلا برهان وهما
قيحان بشهادة الوجدان^(٢) .

ذكروا لقاعدة قبح العقاب بلا بيان عناوين أخرى فقد قال الشيخ

(١) الفوائد الحاشية : ٢٤٠ .

(٢) راجع : كفاية الأصول ، الخراساني : ٣٤٣ ؛ اصطلاحات الأصول ، المشكيني : ٤٨ .

الانصاري: وهذا الحكم العقلي المتوصل به إلى نفي الحكم الشرعي والعقاب هو المعبر عندهم بأصالة البراءة، وقد يسمّى بالبراءة الأصلية وأصالة النفي^(١). ويعبر عن البراءة الأصلية باستصحاب حال العقل^(٢) وقد سميت القاعدة في المتون المعاصرة بالبراءة العقلية^(٣) ولا بأس بهذه العناوين بعد العلم بإرادة دليلها.

وقد يعبر عنها بقاعدة قبح التكليف بلا بيان كما صرح به التبريزي في حاشية الفرائد^(٤) كما يظهر ذلك من جماعة من الفقهاء^(٥) حيث عبروا عنها بقبح التكليف بلا بيان أو ذكروا أن الدليل على البراءة العقلية هو قبح التكليف بلا بيان مع التعبير عن دليل البراءة بقبح العقاب بلا بيان في غير مورد، بل هو الظاهر من عبارة العلامة الوحيد البههاني حيث

(١) مطارج الأنظار: ٣، ٣٢٧.

(٢) الاستصحاب، الامام الخميني ١٢٦؛ محجة العلماء، التهراني ٢: ١١٢.

(٣) دروس في علم الأصول، الشهيد الصدر ١: ١٨٨؛ بحوث في علم الأصول، الهاشمي الشاهرودي ٥: ٢٣؛ تحرير المعالم في أصول الفقه، المشكيني ١٨٨؛ الرافد في علم الأصول، السيستاني: ١١٩.

(٤) أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ٢٦٩.

(٥) فرائد الأصول، الشيخ الانصاري ٢: ١٢١؛ الحاشية على قوانين الأصول، الموسوي القزويني ٢: ٧٧؛ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي ٣: ٣٣٩؛ خزائن الأحكام، الدربندي ٢: ٣٤٤؛ حاشية فرائد الأصول، الطباطبائي ٣: ٢٥٢؛ درر الفوائد في شرح الفرائد، المدني التبريزي ٤: ٣٢٦؛ قواعد الأصول، ٢١٧.

استدل على البراءة العقلية بقبح التكليف والمؤاخذه ما لم يكن بيان^(١) فكأنه جعل قبح التكليف وقبح المؤاخذه عبارتين عن معنى واحد فعطف الثانية على الأولى، ولم يسبقه إلى ذلك غيره فيظهر أنه هو المبدع لهذا التعبير عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

هذا ويظهر التغاير بينهما من المحقق الإيرواني، إذ قال: لا يجدي حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان في ثبوت الرخصة في الإقدام على المشتبه ما لم يثبت حكم عقلي آخر، وهو قبح التكليف من غير بيان^(٢). كما هو الظاهر من شيخنا الفاضل لما ذكر أن الدليل للبراءة العقلية عبارة عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان، لا قبح التكليف بلا بيان^(٣) بل أنكر قبح التكليف بلا بيان، فالتكليف محقق للجاهل ولكنه لا يعاقب مع الجهل^(٤).

الأولى أن يقال إن المراد من التكليف إن كان معنى مشتملا على استحقاق العقاب على نحو ما يقال في التكليف المنجز، فالعبارتان تنبئان عن قاعدة واحدة إذ التكليف يتضمن العقاب والعقاب يلازم التكليف فقبح العقاب وقبح التكليف متلازمان بل متصادقان وإن كان

(١) الفوائد الحاشية: ٢٤١.

(٢) نهاية النهاية في شرح الكفاية، الإيرواني ٢: ١٠٠.

(٣) دراسات في الأصول، الفاضل الموحدي اللنكراني ٢: ٣٤٢.

(٤) المصدر ٢: ٢٠٩.

المراد منه معنى خاليا عن العقاب كما يقال في التكليف الفعلي قبل مرحلة التنجيز فلا اتحاد بينهما كما ذكره شيخنا الفاضل (قدس سره).

٢- ١) بيان ألفاظها

قاعدة القبح وإن كانت من القواعد العقلية التي لا ينطأ مفهومها بالألفاظ إلا أنّ معرفة ما يراد منها عند الفقهاء تتوقف على معرفة ما يعبرون به عنها من الكلمات وهي كالتالي :

١- ٢- ١) القبح

المراد من القبح ، هل هو القبح العقلي غير القابل للتخصيص ، أو هو القبح العقلاني القابل له^(١)؟. المصريح به في كلام العلامة الوحيد هو الأول أي القبح العقلي ، حيث إنه قال في الاستدلال على البراءة: دليل المجتهدين حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذه ما لم يكن بيان^(٢) وأما غيره ممن تبعه في الاستناد إلى القاعدة فالظاهر من كلماتهم هو الأول أيضا حيث إنهم ذكروا أنّ قبح العقاب بلا بيان ممّا استقل به العقل^(٣)،

(١) كما زعم الميرزا القمي+ في قاعدة قبح التكليف بما لا يطاق في مسألة اجتماع الأمر والنهي حيث اعتقد أنّ قيد المندوحة معتبر لقبح التكليف بما لا يطاق إلّا إذا كان العجز عن امتثال الأمر مستندا إلى سوء اختيار المكلف فلا يعتبر (قوانين الأصول ١: ١٥) فكأنّه+ توهم أنّ المراد من القبح ، القبح العقلاني القابل للاستثناء (تحريرات الأصول ٤: ١٨٤).

(٢) الفوائد الحائرية ، الوحيد البهبهاني : ٢٤٠.

(١) فرائد الأصول ١: ٣٣٥.

لكن صريح بعضهم الثاني^(١) فالحكم بالقبح ليس حكماً عقلياً عندهم وإنما العقلاء بحسب جعلهم وارتكازاتهم يخصّون المولوية بالتكاليف الواصلة وهذا مراد من جعل القاعدة قاعدة عقلانية^(٢).

والجواب يتوقف على أنحاء التوجيه للقاعدة، فإن قلنا في توجيهها أنها من فروع امتناع الظلم على المولى كانت القاعدة عقلية ويتبعها كون القبح عقلياً، وإن لم نجعلها من فروع قبح الظلم وقلنا إنها ممّا حكم به العقلاء في أحوال الموالى والعبيد تكون القاعدة عقلانية، فالقبح أيضاً عقلائي^(٣) وسيأتي بيان توجيهات فنية للقاعدة فلاحظ.

لكنك لا تغفل أنه لو صح أن قبح العقاب بلا بيان أمر عقلائي، أمضاه الشارع، وليس له من حكم العقل رصد لانقلابت البراءة العقلية إلى البراءة الشرعية وهو خلف، لأن بناء العقلاء لا يحتج به إلّا إذا أمضاه الشارع، وبعد الإمضاء يصير أصلاً شرعياً، لا عقلياً مع أن القائل يرى البراءة العقلية، غير البراءة الشرعية، ونبه على هذا شيخنا العلامة السبحاني (دام ظله)^(١).

وأما حقيقة ما يراد من القبح وأقسامها فهي المتكررة في الكتب

(١) تحريرات في الأصول، المصطفى الخميني ٨: ٤٠، مباحث الأصول، الصدر ٤:

٤٢٧؛ أنوار الأصول، القدسي ٣: ٤٧.

(٢) مباحث الأصول، الصدر ٤: ٤٢٧.

(٣) العوائد والفوائد، السيّد مصطفى الخميني: ٩.

(١) رسائل اصولية، سنبحاني: ٦٩.

الدراسية الأصولية وغيرها فلانطيل بتكرار المكررات فراجعها منها كتاب أصول الفقه للعلامة المظفر^(١).

٢- ٢- ١) العقاب

أما المراد من العقاب فينبغي بيانه من جهتين :

الجهة الاولى : أن العقاب يمكن تقسيمه باعتبارات إلى عدة تقسيمات ، لكن المهم منها الذي يثمر في المباحث الآتية هو الذي ذكر في تضاعيف بعض الكتب الأصولية كما في حاشية المحقق الإصفهاني على الكفاية وهو أن العقاب على نحوين :

الأول : العقاب الذي هو من تبعات الأفعال ولوازم الأعمال ، وهو الذي نعبر عنه بالأثر الوضعي ، مثل هذا العقاب على النفس لخطيئتها كالمرض على البدن لنهمه والمرض الروحاني كالمرض الجسماني .
الثاني ؛ العقاب من معاقب خارجي وهو الذي ورد به ظاهر التنزيل فقصر العقاب على النحو الأول خلاف ظواهر الكتاب والسنة^(٢).

العقاب على النحو الاول أمر تكويني تابع لاوصاف في الشيء ولا أثر للجهل والعلم الخارجين من وضع الشيء فيه ، كما أن لحم الخنزير مثلاً يذهب بالغيرة ، وشرب الخمر يزيل العقل ويسكر حتى مع الجهل

(١) أصول الفقه ، المظفر ١ : ٢١٧ .

(٢) نهاية الدراية ، الإصفهاني ١ : ٢٧٠ ؛ وراجع ايضا : مصابيح الأصول ١ : ١٩٠ ؛ جواهر الأصول ، مرتضوي اللنگرودي ٣ : ١٤٨ .

بذلك ، وكذا غيرهما من المفاسد الواقعية للاحكام الإلزامية التي تترتب على مجرد الفعل بلا دخل للعلم والقصد والتقصير فيه ، ولو فرض لتلك الأمور أثر فإنما هو من معاقب خارجي علي النحو الثاني .

أما العقاب على النحو الثاني فهو بيد المعاقب الخارجي ، ويقيد استحقاقه عند الحكيم بالقيود التي اقتضاها العدل والانصاف ويعلم استحقاقه وعدمه بالحسن والقبح العقليين وإطباق العقلاء ، فقد يقيد استحقاقه بالعلم بالمخالفة والقصد والتقصير وقد يقيد بالعلم ويكتفى باحتمال المخالفة اذا دلّ الدليل على وجوب الاحتياط كما في حفظ الدماء .

بناء على هذا فالعقاب المترتب على أفعال العباد في الكتاب والسنة والعقل لا ينحصر في المفاسد الواقعية المترتبة على الفعل خلافا لما يظهر من صدر المتألهين^(١) وخلافا لما قال المحقق النائيني من أنّ العقوبة والمثوبة ليستا من معاقب ومثيب خارجي ، بل هما من تبعات الأفعال ولوازم الأعمال ، ونتائج الملكات الرذيلة ، وآثار الملكات الفاضلة ورده تلميذه وغيره فراجع^(٢) .

ثم إنّ المراد من العقاب في قاعدة قبح العقاب بلا بيان هو هذا المعنى الثاني ، وهو المعبر عنه في كلام العلامة الوحيد بالمؤاخذه تارة^(٣)

(١) الحكمة المتعالية ٨ : ٣٨٦ .

(٢) محاضرات في الأصول ، الفياض ٢ : ١١٤ ؛ المباحث الأصولية ، الفياض ٣ : ١٦٠ .

(٣) الفوائد الحاثرية ، الوحيد البهبهاني : ٢٤٠ .

وبالعقاب أخرى^(١) وهذا المعنى هو الذي ينبغي أن يراد، لأنه الذي بيد الشارع فيقبح عند عدم تقصير العبد، واما المعنى الاول فهو لا يرتبط بالبيان وعدمه وليس مجعولا شرعيا بيد الشارع وإن كان مخلوقا بيد الخالق.

الجهة الثانية؛ المراد من العقاب في هذه القاعدة هو العقاب الإستحقاقي لا الفعلي كما يظهر ذلك من كلام العلامة الوحيد حيث جعل نفي العقاب بحكم العقل^(٢) ومعلوم أن الإستحقاق هو الذي يُدرَك بالعقل وأما الفعلية فلأنها تابعة لإرادة ثانوية من المعاقب فقد تنتفي بالعفو مع وجود الاستحقاق. هذا في كلام العلامة الوحيد وكذلك في كلام غيره كما يشهد بذلك استدلالهم على البراءة بهذه القاعدة، لأن النزاع في البراءة كما صرح بعضهم إنما هو في استحقاق العقاب على ارتكاب الشبهة وعدم استحقاقه لا في فعلية العقاب^(٣).

ذكر بعض الأجله أن النزاع بين الأصولي والأخباري إنما هو في ثبوت المؤمن (عن العقاب) وعدمه في ارتكاب الشبهات^(١) سواء كان ذلك لأجل رفع العقوبة الفعلية أو نفي الاستحقاق ثم استشهد باستدلالهم على البراءة بحديث الرفع الظاهر عندهم في رفع المؤاخذه

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البههاني ٣٥٠.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البههاني: ٢٤٠.

(٣) فوائد الأصول، النائيني ٣: ٣٣٤.

(١) تهذيب الأصول ٢: ٢٠٨.

لا نفي الاستحقاق. ^(١) لكنّه لا يمكن المساعدة على ما أفاده والدليل على ذلك كما قال المحقق الاصفهاني عند الجواب عن نظير ذلك أنّ القواعد الأصولية التي هي مقدمة قريبة لعلم الفقه هي القواعد المنتهية الى حكم عملي إثباتاً أو نفيًا وأما إنّ العقاب يتحقق في الأخرة أو لا لوجود مانع فهو أجنبي عن الفقه والأصول. ولا معنى لأن يكون همّ المجتهد المدوّن للقواعد الأصولية ذلك مع أن المجتهد إنما يذهب إلى البراءة نظراً إلى أنه غير عامل للحرام الفعلي وغير فاعل لما يستحق عليه الذمّ والعقاب ^(٢).

و أما الإستشهاد بحديث الرفع فلا شاهد فيه على ما ذكر بلا ريب لأنّه لرفع استحقاق المؤاخذه برفع سببها وهو التكليف، لا لرفع فعليّتها مع بقاء استحقاقها وكيف يمكن القول باستحقاق العقوبة بلا مقتضى لها من العقل والنقل، ولعلّ التعبير بالرفع في الحديث أوهم الفعلية لكن الرسول ﷺ لما رأى إمكان جعل الاحتياط من الشارع، لأن الواقع ونفس الأمر اقتضى الوضع ومع ذلك لم يجعله الشارع عبّر بالرفع تنبيهاً للامتنان في عدم الوضع فرفع الشارع يد الجعل عن الاحتياط امتناناً للأمة المرحومة، ولذلك اشتهر أنّ حديث الرفع امتناني عند القائل بالبراءة العقلية، وإلّا فكيف يمكن الامتنان في رفع التكليف مع حكم العقل بعدمه؟.

(١) المصدر.

(٢) نهاية الدراية، الإصفهاني ٢: ٤١٩.

٣-٢-١) البيان

اما المراد من البيان فتوضيحه من جهات :

الاولى : إنّ المراد من البيان أعم من الإجمال والتفصيل فلو عُلم التكليف إجمالاً فلا يقبح العقاب لو لم يمنع عن وجوب الاحتياط مانع ويشهد بذلك حكم العقلاء قاطبة بحسن مؤاخذة المولى عبده التارك لما قطع إجمالاً بطلب المولى منه في ضمن أمور محصورة ، فالعقاب على المعلوم بالإجمال كالعقاب على المعلوم بالتفصيل مع البيان لا بدونه^(١).

الثانية : الظاهر من كلام العلامة الوحيد أنّ البيان هو مطلق الدليل على التكليف حيث إنه عبّر عن القاعدة تارة بحكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذة ما لم يكن بيان^(٢). وتارة أخرى بأنه " إذا لم يصل دليل لم يكن عقاب^(٣) فعبر عن البيان بالدليل ولم يقيد الدليل بشيء ثم استدلّ في فوائده (٢٤٠) بهذه القاعدة على البراءة حتى في الشبهات الموضوعية التي ليس وظيفة الشارع بيانها ، ولذلك نقول كما صرح المحقق الهمداني في الفوائد الرضوية : بأنّ المراد بالبيان في هذه القاعدة هو مطلق طريق معرفة التكليف ولا يختص بما كان وظيفة الأمر ، بل هو أعم من ذلك للاستدلال بهذه القاعدة لجواز الارتكاب في الشبهات

(١) بحر الفوائد ، الآشتياني ٢ : ٨٧ .

(٢) الفوائد الحائرية ، الوحيد البههاني : ٢٤٠ .

(٣) الرسائل الأصولية ، الوحيد البههاني : ٣٥٠ .

الموضوعية التي ليس بيانها وظيفة الشارع^(١).

هذا، ولكن المحقق النائيني ذكر أنّ المراد من البيان هو بيان الأحكام الكلية التي وظيفة الشارع بيانها، وأمّا الأحكام الجزئية - فضلاً عن الموضوعات الخارجية - فليس من وظيفة الشارع بيانها، بل الأحكام الجزئية تدور مدار تحقق موضوعاتها الخارجية في عالم التكوين، والمشكوك فيه أولاً وبالذات في الشبهات الموضوعية إنّما هو وجود الموضوع في الخارج ويستتبعه الشكّ في الحكم الجزئي، وكل منهما ليس من وظيفة الشارع بيانه، وأمّا الكبرى الكلية فقد بيّنها الشارع، وهي واصلة إلى المكلف، فلا مسرح لقاعدة «قبح العقاب بلا بيان» في الشبهات الموضوعية، بل لا بد من الاحتياط فيها لقاعدة الاشتغال^(٢)..

لكن التأمل في القاعدة يوصلنا إلى ما في الفوائد الرضوية؛ لأنّ القاعدة المبحوث عنها قاعدة عقلية والعقل يستقل بأنّ الملاك في قبح العقاب كونه بلا مصحح للعقاب من حيث وصول المكلف إلى ما هو وظيفته عقلاً وشرعاً كما قال الامام الخميني في الردّ علي المحقق النائيني: أنّه لا فرق بين الفرضيين في أنّ مناط حكم العقل هو عدم قيام الدليل والحجّة للمولى على العبد^(١) ولذلك ذهب المحقق الإصفهاني

(١) الفوائد الرضوية، الهمداني ٢: ٣٥.

(٢) فوائد الأصول، النائيني ٣: ٣٩٠.

(١) تنقيح الأصول، الأشتهاردي (تقرير مباحث الامام الخميني) ٣: ٢٧٩.

إلى أن المراد من البيان ليس ما هو وظيفة الشارع وهو بيان الكبرى حكماً وموضوعاً حتى يتوهم حصوله في الشبهات الموضوعية، ويقال: إن بيان الموضوع الجزئي ليس وظيفة الشارع بل المراد من البيان ما هو مصحح للعقوبة والمؤاخذة عقلاً وشرعاً وإن لم يكن مصداقه وظيفة الشارع^(١). وبذلك صرح شيخنا التبريزي أيضاً^(٢).

نعم إذا كانت الشبهة الموضوعية محصورة مقرونة بالعلم الإجمالي فلا تكون مجرى للبرائة لا لأن البيان فيها ليس وظيفة الشارع، بل لأن البيان حاصل فيها وهو العلم الإجمالي بالتكليف فيجب الإحتياط. الحاصل أن الصواب ما استفدناه من كلام العلامة الوحيد وهو المصرح به في كلام المحققين من كون المراد من البيان مطلق الدليل على التكليف ومن آثاره أنه مصحح للعقوبة، وبذلك يرد ما أورده الشهيد الصدر على القاعدة إذا أريد من البيان ما يصحح العقاب. (سيأتي في المناقشة المناقشة الثانية على التوجيه الثاني للقاعدة ذكر ما أورده والجواب عنه).

الثالثة: الدقة في ما ذكرنا في الجهة الثانية من أن البيان هو المصحح للعقاب تعطي أن المراد من البيان ليس هو الوصول إلى التكليف الواقعي (البيان الواقعي)، بل المراد هو العلم بقيام الحجة على التكليف كما ذكره

(١) نهاية الدراية، الإصفهاني ٢: ٥٥٦.

(٢) دروس في مسائل علم الأصول ٣: ٤٤٨.

بعضهم^(١) فالحجة على ما ينبغي أن يقع عليه العمل فعلاً عند احتمال التكليف بيان ولا ينحصر في الحجة على التكليف الواقعي كالعلم والعلمي، بل يشمل الأصول العملية أيضاً كالاكتياط؛ ولذلك صرح بعضهم بأن المراد من البيان في قبج العقاب بلا بيان هو مطلق قيام الحجة ولو الحجة العقلية من جهة الاكتياط العقلي عند الشك في حصول الغرض^(٢) فلو علم العبد بوجوب إدراك التكليف الواقعي (بالاكتياط) وإن لم ينكشف له بعينه كان البيان واصلاً إليه.

أما ما يقال من أنّ المراد من البيان في القاعدة هو بيان التكليف الواقعي بناءً على عدم ترتب العقاب على الأحكام الظاهرية والطريقة^(٣)، فلا شاهد عليه بل هو ناشئ عن توهم، وهو أنّ العقاب لو وجد لكان على ترك الإحتياط وهو لا يوجب العقاب لأن الأمر به أمر غير إرشادي لعقاب فيه، لكن التوهم المذكور لا مجال له؛ لأن الإحتياط لو وجب فإنما هو لإدراك الواقع، فالعقاب لو وجد لكان على ترك

(١) راجع: حواشي المشكيني علي الكفاية ٣: ٣٦٨ وج ٤: ٦٥؛ تنقيح الأصول، التقوي الاشتهادي (تقرير مباحث الامام الخميني) ٣: ٢٧٨؛ رسائل اصولية، السبحاني: ٦١؛ إرشاد العقول الى مباحث الأصول، الحاج العاملي ٤: ٢٨٦؛ أصول الفقه، الأراكي ٢: ١٩.

(٢) أصول الفقه، حسين الحلبي ١: ٥١١؛ زبدة الأصول، محمد صادق الروحاني ١: ٥١١.

التكليف الواقعي المأمور بتحصيله بالاحتياط ، وإلّا فلاعقاب على ترك نفس الإحتياط .

فالحاصل أنّ البيان في قاعدة قبح العقاب بلا بيان يشمل الأمر بالاحتياط كما يشهد له أنه لو تمت دلالة أخبار الاحتياط على الوجوب كانت واردة على القاعدة ، فالقول بكون المراد من البيان هو الحجة على التكليف الواقعي وهذا التصريح متناقضان .

والعجب من المحقق الإصفهاني مع تصريحه بأن المراد من البيان ماهو مصحح للعقوبة والمؤاخذه عقلاً وشرعاً وإن لم يكن وظيفة الشارع^(١) ، صرّح بأنّ البيان غير متحقق بقاعدة دفع الضرر المحتمل^(٢) مع أنّ الملاك واحد إذ كما أنّ البيان يشمل ما لم يكن وظيفة الشارع لكون الملاك وجود المصحح للعقاب ، كذلك أيضاً يشمل ما لم يكن دالاً على التكليف الواقعي مع وجود المصحح للعقاب وهو مادّل على وجوب دفع الضرر المحتمل بالاحتياط فلو خالفه وصادفت مخالفته الواقع ، ما كان العقاب عليه بلا بيان .

الرابعة : الظاهر من عبارة العلامة الوحيد بعد أن عدل عن قولهم "ما لم يكن نص" إلى قوله "ما لم يصل دليل"^(١) أنّ المراد من البيان في

(١) نهاية الدراية ، الإصفهاني ٢ : ٥٥٦ .

(٢) المصدر ٢ : ٤٦٥ .

(١) الرسائل الأصولية ، الوحيد البههاني ٣٥٠ .

قاعدة قبج العقاب بلا بيان هو البيان الواصل إلى العبد لا البيان الواقعي ، وبذلك صرح غيره^(١) ومرادهم من وصول البيان ليس الوصول الفعلي ، بل يراد به جعل التكليف في معرض الوصول على نحو لو فحص عنه المكلف لوصل إليه فليس المراد من البيان البيان الواصل بنفسه من دون الفحص ولا غير الواصل حتى بعد الفحص ، فإذا فرضنا أن هناك تكليفاً ليس في معرض الوصول بحيث لا يمكن للعبد أن يصل إليه عادة فالبيان غير تام بالقياس إليه واقعاً ولو لم يفحص عنه المكلف إذ المفروض أنه لو فحص أيضاً لا يصل إليه^(٢).

الدليل على كون المراد من البيان ذلك (كما قال المحقق النائيني) أن إرادة النفس الأمرية لا تكون محركة للعضلات ولا تصلح للداعوية ، فلا أثر للبيان الواقعي ما لم يصل إلى العبد ، وليس قبج العقاب بلا بيان مورد الدليل اللفظي حتى يستظهر منه الأعم من البيان الواقعي والبيان الواصل ، بل هو حكم عقلي ملاكه قصور الإرادة الواقعية عن تحريك إرادة العبد نحو المراد ، فالعقل يستقل بقبح عقاب العبد وعتابه إذا عمل وظيفته

(١) فوائد الأصول ، النائيني ٣ : ٢١٥ ؛ حقايق الأصول ، الحكيم ٢ : ١٥٠ ؛ تنقيح الأصول ، محمد رضا الطباطبائي : ٢٥٩ ؛ تهذيب الأصول ، السبحاني ٣ : ٥٣ .

(٢) الهداية ، الامام الخميني ٣ : ٥١٤ ؛ مصباح الأصول ، الواعظ الحسيني ٢ : ٥٠٣ ، عناية الأصول ، الفيروز آبادي ٤ : ٥٩ ؛ الأصول العامة للفقه المقارن ، محمد تقي الحكيم :

بالفحص والسؤال فلم يعثر على مراد المولى^(١).

٢- تاريخ قاعدة قبح العقاب بلا بيان ودور العلامة الوحيد في تأسيسها

المنقول عن الشهيد الصدر أن قاعدة قبح العقاب بلا بيان إنما طرحت من قبل الأستاذ الوحيد^(٢) وقربها الشيخ (محمد تقي) في حاشيته على المعالم، وشريف العلماء على ما في تقرير بحثه، وبعدهما الشيخ الأعظم نابغة هذا العصر في كتابه^(٣) ولم تكن لهذه القاعدة بصيغتها المعروفة الآن - أعني قبح العقاب بلا بيان - عين ولا أثر قديما إلى ما قبل مدرسة الوحيد البهبهاني^(٤).

و الأمر كذلك بالنسبة إلى التصريح بلفظ القاعدة المذكورة وإن كانت الدقة في كلمات الفقهاء المتقدمين تعطي أن القاعدة كانت عندهم مسلّمة وأنهم يعبرون عن القاعدة بعبارات قريبة منها لو لم تكن عينها، بل يظهر من كلام الوحيد البهبهاني^(٥) إذعانه بذلك كما سيأتي.

قال السيد المرتضى في مسألة «الأصل فيما يصح الإنتفاع به ولا ضرر فيه على أحد»: والصحيح قول من ذهب فيما ذكرنا إلى أنه في العقل

(١) فوائد الأصول، الثاني ٣: ٢١٥.

(٢) بحوث في علم الأصول، الهاشمي الشاهرودي ١١: ٥٦؛ مباحث الأصول، الصدر ٣: ٦٨.

(٣) مباحث الأصول، الصدر ٤: ٤٢٦.

على الإباحة^(١) وصرح بأن كلامه فيما علم أن فيه نفع خالص من مضرة عاجلة أو آجلة وصرح بأن المراد من «مضرة آجلة» هو العقاب^(٢) فكلامه فيما علم عدم العقاب فيه وقال: إنما يعلم انتفاء العقاب لفقد السمع الذي يجب أن يرد به لو كان ثابتاً؛ لأن الله تعالى لا بد أن يعلمنا ما علينا من المضار الآجلة التي هي العقاب الذي يقتضيه قبح الفعل وإذا فقدنا هذا الإعلام قطعنا على انتفاء المضرة الآجلة (العقاب) أيضاً^(٣).

ولا يخفى أن هذا الكلام ظاهر في قاعدة قبح العقاب بلا بيان لعدم احتمال ارادة غير هذه القاعدة وإنما عبّر عنها بعبارة أخرى، وذلك لأنه لو لم يعتقد بقبح العقاب بلا بيان كيف يقول في وجه العلم بعدم العقاب بأنه لا بد للشارع أن يعلمنا ما علينا من العقاب؟ وكيف يكشف من فقد البيان انتفاء العقاب ويقطع بعدم العقاب؟

هذا، ويظهر من كلام الفاضل التوحي أن تلك القاعدة متفق عليها عند الإمامية والمعتزلة، حيث إنه عند ذكر الدليل على ردّ دلالة العقل على الحكم الشرعي مع الاعتقاد بثبوت الحسن والقبح العقليين قال: الثالث ما عليه الأصحاب والمعتزلة من أن التكليف (بمعنى الخطاب في ظاهر الشريعة) فيما يستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبيح

(١) الذريعة ٢: ٣٣٣.

(٢) المصدر ٢: ٣٣٥.

(٣) المصدر ٢: ٣٣٦.

فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف فيه^(١).
والمراد بالتكليف كما يظهر بعد التأمل في كلامه هو التكليف الواصل
وهو البيان كما فسّره صاحب الفصول حين نقل كلامه بأنّه بمعنى
الخطاب به في ظاهر الشريعة^(٢)، فيكون المراد من قوله إنّ التكليف
لطف هو أن البيان لطف فنقول بناءً على ذلك: إنّ قوله «العقاب بدون
اللطف قبيح» عبارة أخرى عن «العقاب بدون البيان قبيح» كما لا يخفى
بعد النظر إلى كلامه.

ثمّ إنّ قلنا إنّ «قاعدة قبح العقاب بلا بيان» و«قاعدة قبح التكليف
بلا بيان» سيّان وكلاهما ينطق عن معنى واحد كما هو الظاهر من
بعضهم، تظهر السابقة للقاعدة عند المتقدمين أكثر ممّا ذكرنا.

الظاهر أنّ ما ذكرنا من أنّ المتقدمين من الفقهاء كانوا يقولون بعدم
العقاب فيما لم يكن بيان من الشارع هو الذي أراده العلامة الوحيد في
كلامه لما قال عند توجيه البراءة العقلية: دليل المجتهدين حكم العقل
بقبح التكليف والمؤاخذه ما لم يكن بيان^(٣) وذكر مثله في الرسائل
الأصولية (٣٥٠) فإنّ الظاهر من كلامه نسبة الدليل الذي ذكره إلى
المجتهدين، فهو يعلن عن اعتقاده بسبقهم إلى القاعدة.

(١) الوافيه، التوني: ١٧٣.

(٢) الفصول، الاصفهاني: ٣٤٤.

(٣) الوحيد البهبهاني، الفوائد الحائرية: ٢٤٠.

هذا بالنسبة الى الفقهاء، وأما بالنسبة الى غيرهم فلا كلام في سبقهم اليها كما صرح العلامة الوحيد بأن القاعدة كانت مصرحة عند جمع من أرباب العقول، ^(١) لكن الظاهر من عبارته في الرسالة التي كتبها في البراءة أنه لم يسبقه الى القاعدة بألفاظها أحد من السابقين، لأنه بدّل بعض ألفاظها تعديلاً لتعبير السابقين واحترازاً عن ورود الإشكال عليه. قال: دليل المعظم؛ أنه إذا لم يكن نص لم يكن حكم، فالعقاب قبيح على الله تعالى. وربما اعترض عليه بأنّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود، مع أنّ حكم جميع الأشياء صدر عن الله تعالى، إلّا أنه عند حافظه، كما ورد في الاخبار الكثيرة، فالصواب، أن يجعل الدليل هكذا: إذا لم يصل دليل لم يكن عقاب؛ لقبح التكليف والعقاب حينئذ، كما عليه جمع من أرباب العقول ^(٢).

ثمّ إنه وإن كان الظاهر من كلام العلامة الوحيد أنّ الاستدلال للبراءة بمضمون القاعدة قد سبقه المجتهدون إلّا أنا لم نجد من استدل بذلك قبل العلامة الوحيد قدس سره.

الحاصل أنّ نفس القاعدة بألفاظها من مبتدعات العلامة الوحيد وأما القاعدة بمضمونها فهي من القواعد المسلّمة المفروغ عنها التي استخدمها بعض علماء الأصول قبله. فليعدّ من ابتكارات العلامة الوحيد

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣٥٠.

(٢) المصدر.

أمران: الأول بيان القاعدة على وجه مانع عن ورود الاشكال عليه. الثاني: الاستدلال بهذه القاعدة على البرائة العقلية التي استدل عليها بعض الفقهاء قبل العلامة بأن التكليف بالمجهول تكليف بما لا يطاق وهو محال لا يصدر عن الحكيم. وأنت خير بأن هذا الاستدلال يناسب الجهل المركب بالحكم الواقعي وبالنسبة الى الشك في التكليف ضعيف لا يثبت عدم الاحتياط لأن العمل بالاحتياط مقدور وليس مما لا يطاق فعدل العلامة الوحيد عن هذا الاستدلال لضعفه إلى الاستدلال بقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

٣- توجيهات الفقهاء لقاعدة «قبح العقاب بلا بيان»

قاعدة قبح العقاب بلا بيان في موارد احتمال التكليف من القواعد المسلّمة عند الفقهاء الأصوليين الى عصر الشيخ الأنصاري، لكنها بعد تلك العصر صارت محلاً للنقاش، فهذا هو السيّد اليزدي قد أنكر القاعدة فيما إذا احتمل التكليف^(١). وأظنه أول من أنكر القاعدة والبرائة العقلية من الفقهاء الأصوليين وجاء بعده بعض من الفقهاء وإن كانوا قليلاً رفضوا القاعدة بشكل آخر.

و الظاهر أن هذه المواجهات للقاعدة من الأصوليين مع ما هو المعروف من مواجهة الأخباريين صارت سبباً لاجتهاد الأصوليين في توجيه القاعدة بتوجيهات مختلفة فإن قاعدة قبح العقاب بلا بيان بعد ما

(١) حاشية فرائد الأصول، الطباطبائي اليزدي ٢: ١١٢.

صار مستمسكاً للقائلين بالبراءة من زمن العلامة الوحيد بدأ الفقهاء يبينونها بعبارات مختلفة وكل واحد منهم كان يتحرى ما كان أقل إشكالا وأسدى بياناً وكان ذلك من بداية نشوئها. حيث إن العلامة الوحيد (قدس سره) بعد أن التفت في رسالته في البراءة الى اعتراض عليه عدله بما نقلناه^(١). ونقله سبطه بتمامه وقرره عليه^(٢) لكنهما لم يبيّنا وجهاً للقاعدة ودليلاً عليها سوى ما ذكره العلامة الوحيد في فوائده وهو حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذه ما لم يكن بيان^(٣) فصّرَحَ بأن القاعدة من أحكام العقل ولم يوجهه بشيء زائد.

الفقهاء بعد الشيخ الأنصاري وإن عدوها من البديهيّات إلّا أنّهم ذكروا توجيهاً لها يقربها إلى العقول بوجه مقبول ويزيدها وضوحاً وبداهة لدفع النقاش عنها وإلّا فإن القاعدة عقلية لا يحتاج الى الاستدلال لإثباته بغير العقل ولا يستدلّ عليها إلّا بالوجدان فإن استقلال العقل بالقبح شيء لا ينكر كما ذكره شيخنا دام ظلّه السبحاني^(١)،

دونك ما نقدّم من تلك التوجيهات وذكر المناقشات فيها ونقدّها:

(١) الرسائل الأصولية، البهبهاني: ٣٥٠.

(٢) مفاتيح الأصول، الطباطبائي المجاهد: ٥١٨.

(٣) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٤١.

(١) الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف، السبحاني ٢: ٤٨٦؛ مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه، السبحاني: ٢٤٦.

١ - ٣) التوجيه الاول : حكم العقلاء والوجدان العرفي في الموالي والعبيد

ذكر الشيخ الأنصاري تبعاً للعلامة الوحيد من الإدلة على البراءة حكم العقل بقبح العقاب على شيء من دون بيان التكليف واستشهد له بحكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذه المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلاً بتحريمه^(١). فوجه القاعدة بحكم العقلاء في الاحتجاج على المولى عند عدم إبلاغ الحكم الى العبد، هذا التوجيه نسب إلى شريف العلماء وصاحب الحاشية والشيخ الأنصاري (الحائري)، (تقريرات ابحاث الشهيد الصدر) مباحث الأصول ١ : ٧١)

الحاصل إن اتفاق العقلاء على قبح العقاب بلا بيان تجلّى من صميم فطرتهم وهو كما قال بعض مشايخنا نابع عن حكم العقل بأن العبد إذا قام بوظيفته في الوقوف على مقاصد المولى ولم يجد بياناً، يُعدّ العقاب بحكم وحي الفطرة أمراً قبيحاً^(٢).

ثم إن المراد من حكم العقلاء على ما صرح بعضهم بناؤهم العملي على مدح فاعل بعض الأفعال وذم فاعل بعضها الآخر كما ذكره في باب الصناعات الخمس من علم الميزان، وهو داخل في القضايا المشهورة التي تطابقت عليها آراء العقلاء حفظاً للنظام وابقاءً للنوع، فإن

(١) فرائد الأصول، النائيني ١ : ٤٠٤.

(٢) إرشاد العقول الى مباحث الأصول (تقريرات أبحاث آية الله السبحاني)، الحاج

أول موجبات انحفاظ النظام والمنع عن اختلاله وفساد النوع هو البناء العملي على المدح والذم^(١).

نوقش في التوجيه الأول بعدة مناقشات كالتالية:

١ - ١ - ٣) المناقشة الاولى: عدم ثبوت حكم العقلاء بقبح المؤاخذه

ناقش السيد اليزدي فيما أفاده الشيخ الأعظم بأن المسلم من حكم العقل بقبح العقاب ما إذا علم العبد عدم البيان واقعا مع عدم مانع من البيان أيضا من تقية ونحوها، أما لو علم أو احتمل البيان من المولى وما وصل إلى العبد بإخفاء المخفين وتقصير المقصرين ونحوهما أو كان للمولى مانع من البيان من تقية ونحوها فالإنصاف أن العقل لا يحكم حينئذ بقبح العقاب على الواقع المجهول. ثم قال: من الواضح أن محل كلامنا من القسم الثاني الذي لا يحكم العقل بقبح العقاب لأننا نعلم بخفاء أحكام كثيرة قد بينها الشارع ولم يصل إلينا أو لم يبينها من جهة التقية فكيف نقطع حينئذ بالبراءة وقبح العقاب على الواقع المجهول.

ثم أورد على استشهاد الشيخ الانصاري (بحكم العقلاء بقبح مؤاخذه المولى عبده...) بأنه مسلم فيما إذا علم العبد عدم الإعلام باليقين مع علمه بأنه لم يكن مانع للمولى بالإعلام من تقية ونحوها وإلا نمنع قبح

(١) نهاية الدراية، الاصفهاني ١: ٥٧٦؛ بحوث في الأصول (تقارير الشهيد الصدر)،

المؤاخذة.. كما يشهد به وجدان أصحاب الأذهان المستقيمة^(١).

ينظر في ما أفاده في أول كلامه وآخره بأنه مجرد دعوى خالفها جلّ الفقهاء حتى الاخباريين في الموالي العرفية، وأما ما أفاده في بيان محل كلامنا فينظر فيه بأنه رحمه الله فرض المسألة في العلم الإجمالي بالبيان وخفاء أحكام كثيرة أو فرض العلم بالمانع عن البيان مع وجود التكليف واقعا مع أنه ليس محل كلامنا ذلك، بل كلامنا فيما لا نعلم وجود أحكام أكثر مما وصل إلينا ولا نعلم وجود مانع عن بيان التكليف دائما نعم نعلم ذلك في بعض الأحيان وفي بعض الأحكام لكننا نحتمل انجبارها بما ورد في زمان آخر حال عن التقية، بل نعتقد كفاية ما ورد من الأخبار الخاصة والأصول والعمومات كما أمرنا بالتفريع عنها.

المناقشة الأولى (نفى حكم العقل والعقلاء بالقبح) قد ذكر بوجه آخر وهو أنه لا يعلم أنّ بناءهم على عدم العقاب لأنّ بناء العقلاء انما هو لحفظ النوع من الفساد ولا يعلم أنّ المؤاخذة على ترك العمل مع التردد والشكّ في رضا المولى بالعمل مخلة بالنظام ولا سبيل إلى إحراز ذلك فمثلاً لو ضرب العبد مولاه مع احتمال أنه ليس بمولاه فلا يعلم قبح المؤاخذة من المولى^(١).

(١) حاشية فرائد الأصول، الطباطبائي اليزدي ٢: ١١٣.

(١) منتقى الأصول، عبد الصاحب الحكيم (تقاريرات ابحاث السيّد محمّد الحسيني الروحاني) ٤: ٤٤٠.

ينظر فيه بأن المقصود بكون العقاب منفي مع عدم البيان ببناء العقلاء حفظاً للنظام الاجتماعي ليس هو كون العقاب في مورد دخيلاً في اخلال النظام، بل المقصود أن إلزام الناس بفعل بجعل العقاب على تركه مع عدم بيان ذلك التكليف ومن دون اقامة حجة عليه يخل النظام الاجتماعي فيكون قبيحاً عندهم كما أنه مع بيان أن احتمال التكليف يكفي في العمل لا يخل، وذكر مثل ذلك الشهيد الصدر^(١) جواباً عن نظير الايراد المذكور الذي أورده السيد الخوئي على الاستناد ببناء العقلاء لاثبات حجية القطع^(٢) أما المثال المذكور فهو من الامور المهمة التي لا يرضى العقلاء بترك الاحتياط فيها كما أجمع الفقهاء على الاحتياط في الدماء والفروج.

٢ - ١ - ٣) المناقشة الثانية: سعة دائرة المولوية الحقيقية.

مما أورد على التوجيه الاول أنه مبني على أن المولوية أمر واحد لا درجات لها ولا مراتب^(٣).

ذكر الشهيد الصدر توضيحاً للمقصود: أن المولوية عبارة عن ثبوت حق الطاعة وهو قد يكون ذاتياً ولا يحتاج إلى جعل جاعل وذلك منحصر في من هو مالكننا وخالقنا وقد يكون جعلياً... ومجرد ثبوت

(١) مباحث الأصول، الصدر ١: ٢٢٠.

(٢) دراسات في علم الأصول، الشاهرودي ٣: ١١.

(٣) بحوث في علم الأصول، الهاشمي الشاهرودي ٥: ٢٦.

البراءة في المولوية المجعولة لا يوجب قياس المولوية الذاتية بذلك.

وفي أكبر الظن أن نكتة اشتباه الأكابر في المقام هي أنهم لما تخيلوا أن المولوية شيء واحد محدّد لا يقبل التشكيك تغلّب وجدانهم في باب المولويات العرفية المجعولة على وجدانهم في باب المولوية الحقيقية وأوجب ذلك التباس الأمر في نظرهم الشريف والصحيح أن العقل العملي في باب مولويته (تعالى) يحكم بسعة دائرة المولوية وشمولها للأحكام المظنونة والمشكوكة والموهومة^(١). /*/*

ينظر في هذه المناقشة بعد التأمل في كلام العلامة الوحيد من أن القبح بحكم العقل^(٢) وفي كلام الشيخ الانصاري من أن حكم العقلاء كافة شاهد على حكم العقل^(٣) بأن المنشأ في الوجدان العرفي وحكم العقلاء بقبح العقاب بلا بيان في المولويات العرفية موجود بنفسه في المولوية الحقيقية وهو كما نقلنا عن بعض مشايخنا وحي الفطرة وقد تجلّى في سيرتهم وكذلك الارتكاز الحاصل من ملاحظة سيرة الموالي (الحقيقي والعرفي) في ترك الذم على مخالفة الاحتمال (إلا في الأمور المهمة كحفظ الدماء) خصوصاً مع ملاحظة النهي عن العمل بالظن.

أما حقّ الطاعة فهو محدود بما عرف من سيرة الموالي من غير فرق

(١) مباحث الأصول، الصدر ٣: ٧٣.

(٢) الفوائد الحاثرية، الوحيد البهبهاني: ٢٤١.

(٣) فرائد الأصول ١: ٤٠٤.

بين الحقيقي والمجعول ولا يمنع العقلاء من جعل الموالي الاحتمال موجباً للاحتياط مالم يوجب حرجاً عليهم كما جعل الاحتياط واجباً في بعض موارد الاحتمال .

قال بعض تلاميذ الشهيد الصدر راداً عليه (بعد ذكر مقدمات): ليس لدينا حقان ومصدران للطاعة حق الطاعة لله وحق الطاعة لغير الله تعالى من الموالي ، وإنما هو حق واحد ومصدر واحد .

وتوضيح ذلك: إن الطاعة لاتزيد على حالتين: إما أن تكون طاعة شرعية أو تكون طاعة غير شرعية . والطاعة الشرعية هي طاعة الله تعالى وطاعة كل من يأمر الله تعالى بطاعته من أنبيائه ورسله ﷺ وأوصيائهم ﷺ ومن يؤمرونهم على الناس من الأمراء ومن الدرجة الثانية والثالثة ... وتدخل في هذا الحقل من الطاعة ، طاعة الزوج ، وطاعة الوالدين ، وطاعة الأجير ، فان كل ذلك يتم بأمر من الله تعالى ، وفي الحقيقة هي مصاديق لطاعة الله تعالى ، وفي امتداد طاعة الله وإن كانت تختلف عن طاعة الله في مساحة الطاعة فان حق طاعة الزوج محدود في مساحة معينة ، بعكس مساحة حق الطاعة لله فانها مساحة مطلقة وغير محدودة .

و هذه المساحة هي التي تتحدد بالجعل من قبل الله تعالى ، فمهما أمر الله تعالى بطاعة لأحد في مساحة يحددها للطاعة وجبت تلك الطاعة في تلك المساحة ، من دون أن تختلف قيمة هذه الطاعة ، فإن قيمة حق

الطاعة في كل طاعة مشروعة واحدة، لأنها جميعاً تصدر عن حق طاعة الله تعالى على عباده. وليس من شك أن العقلاء يتطابقون على أن حق الطاعة مشروط بوصول التكليف إلى المكلف وما لم يصل التكليف إلى المكلف وصولاً قطعياً لم يكن للمولى حق للطاعة على المكلف^(١).

٢ - ٣) التوجيه الثاني: كون العقاب بلا بيان وحجة ظلماً.

ذكر جماعة منهم المحقق النائيني في بعض كتبه أن العقاب على عدم الانبعاث أو الانزجار عما هو قاصر بنفسه عن التأثير في البعث والزجر ظلم يقبح عن المولى صدوره، وهذا هو ملاك استقلال العقل بمعدورية الجاهل وقبح المؤاخذة على المجهول وإطراده في جميع أقسام الجهل بالحكم الشرعي وعدم اختصاصه بقسم خاص منه مما لا خفاء فيه^(٢).

وذكر المحقق الأصفهاني أيضاً أن قبح العقاب بلا بيان من أفراد حكم العقل بقبح الظلم عند العقلاء وإن مخالفة ما لم تتم عليه الحجة ليس ظلماً ولا يستحق فاعله العقاب واللوم وحينئذ فالعقوبة عليه ظلم من المولى إلى عبده، إذ الذم على ما لا يذم عليه والعقوبة على ما لا يوجب العقوبة عدوان محض وإيذاء بحت بلا موجب عقلائي، فهو ظلم والظلم بنوعه يؤدي إلى فساد النوع واختلال النظام وهو قبيح من كل

(١) مقدمة الفوائد الحاثرية، محمد مهدي الآصفي: ٧٤.

(٢) رسالة الصلاة في المشكوك، النائيني: ٣٠٨.

أحد بالإضافة إلى كلِّ أحدٍ ولو من المولى إلى عبده^(١).

فالتوجيه المذكور في كلام المحقق الاصفهاني يحتوي على أمور:

الأول: انك لا في صحة العقوبة هو ظلم العبد للمولى

الثاني: مخالفة حكم المولى ما لم تتم عليه الحجة ليست خروجاً عن

ذي فليست ظلماً للمولى

الثالث: عقوبة العبد بلا خروج منه عن ذي الرقية ظلم من المولى

قبيح

الرابع: ملاك حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان كون العقاب ظلماً من

المولى.

ناقش بعضهم في التوجيه الثاني بعدة مناقشات وإليك بعضها:

١ - ٢ - ٣) المناقشة الأولى: عدم معنى لظلم العبد على المولى الحقيقي ولا

لظلمه على العبد

نفى السيّد الإمام الخميني^(٢) العلاقة بين صحة العقوبة وظلم العبد

على المولى فأورد على الأمر الأول في التوجيه الثاني بأنه لا معنى لظلم

العبد على مولاه (الحقيقي) لأنَّ الظلم عبارة عن التعدّي على الغير من

غير حقّ، ولا يمكن ذلك في المفروض، بل الملاك في صحة العقوبة

هو مخالفة المولى، فمتى تحقّق عنوان المخالفة للمولى صحّت العقوبة،

وَالْأَفْلَا^(١). ولا يخفى إنا لا نريد من ظلم العبد إلا ما ذكره في الملاك في صحة العقوبة وهو هتك العبد لمولاه ومخالفته، لأن المخالفة والهتك للمولى عُدّ من وضع الشيء في غير موضعه وهو ظلم.

كذلك أورد من أنكر البراءة العقلية وهو السيّد الروحاني على الأمر الثاني والثالث والرابع على الترتيب فإنّه بعد نقل قول المحقق الاصفهاني أورد على الثاني بقوله: إنّ الجزم بأنّ العقاب مع عدم الوصول ظلم... لا يخلو عن توقف، إذ الثابت أنّ المخالفة مع الوصول ظلم للمولى، كما انها في صورة الغفلة والجهل المركب ليست بظلم، أما المخالفة مع التردد، فكونها ليست بظلم أول الكلام، فإنكاره للواسطة غير سديد.

و أورد على الثاني بقوله: لو سلم أنّ المخالفة مع عدم الوصول - مطلقا - ليست خروجاً عن زي الرقية، فلا نسلم أنّ العقاب عليها ظلم من المولى الشرعي، لما عرفت من أن الظلم هو الخروج عن الحقوق والحدود المفروضة بين الطرفين. وهذا إنما يتأتى بالنسبة إلى المولى العرفي وعبدّه، أما المولى الحقيقي فلا يتصور فيه ذلك، فان العبد لمولاه وبيده تكويناً واعتباراً يتصرف فيه كيف ما يشاء، ولا حق للعبد على المولى كي يكون الخروج عنه ظلماً.

و أورد على الرابع بقوله: إنّ حكم العقل بقبح العقاب لأنه ظلم لا

(١) تنقيح الأصول، الاشتهادي (تقرير مباحث الامام الخميني) ٣: ٢٧٩.

يتأتى على مسلكه في حكم العقل من كونه بملاك حفظ النظام... إذ أيّ نظام يحافظ عليه بقبح الظلم في العالم الأخروي، هل هو نظام ذلك العالم وهو مما لا نعرف كلفيته وشؤونه وقد صرح ﷺ فيما يأتي في بيان عدم ثبوت قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، ان الإقدام على العقاب يكون إقداماً على ما يترتب في نشأة أخرى أجنبية عن انحفاظ النظام وعدمه. فلاحظ -، أم نظام العالم الدنيوي وهو مما لا يرتبط بقبح الظلم في العالم الأخروي لعدم تأثيره كما لا يخفى^(١).

والكل منظور فيه:

أما الأول فلأن عدم كون المخالفة مع عدم الوصول ظلماً ممّا لا ينبغي الريب فيه؛ لأنّ الظلم يتوقف على ثبوت الحق وهو الاعتبار المولوي فإذا شككنا في أن المولى هل اعتبر حكماً في مورد أم لا فالعقل يحكم بعدم اعتباره لأنه ليس لنا سوى الاحتمال ولا يمكن القول بأن الاحتمال بيان اذ كما يحتمل اعتباره كذلك يحتمل عدم اعتباره عند المولى (كما أنه يحتمل اعتبار عدمه) فلو كان الاحتمال بياناً للاعتبار فكذلك يكون بياناً لعدم الاعتبار وترجيح أحدهما ترجيح بلا مرجح.

لا يتوهم أنّ في تقديم احتمال الاعتبار والحكم بالاحتياط تحصيل لغرض المولى بخلاف احتمال عدم الاعتبار وهذا كاف في الترجيح

(١) راجع: منتقى الأصول، عبد الصاحب الحكيم (تقريرات إبحاث السيّد محمد

وذلك لاحتمال مخالفة إيجاب الاحتياط لغرض المولى كالتيسير على العباد نعم لو قلنا بأن العبد مكلف بالواقع فاذا احتمل الواقع وجب عليه إدراك الواقع بالاحتياط فترك الاحتياط حينئذ ترك للتكليف فلا يقبح العقاب على تركه، وأما إذا قلنا بأن العبد لا يكلف إلا على الواقع المكشوف ببيان واصل إلى المكلف فلا معنى لفرض العقاب، إذ العقاب فرع لثبوت التكيف ولا تكليف إلّا بعد كشف الواقع وبيانه، ولا بيان مع التردد قطعاً فلا موضوع إذن للاحتياط ولا للعقاب وهذا نظير اعتراف القائل المذكور بقبح العقاب عند الجهل المركب، إذ لا موضوع للعقاب؛ لأنّ المخالفة في صورة الغفلة والجهل المركب ليست بظلم^(١).

أما الثاني: فإنّ ما تفوّه به السيّد الروحاني «رحمه الله» نفس ما اعتقده الأشاعرة من أنّ الله تعالى أن يعذب المطيع ويُنعم العاصي وهو خلاف مقتضى الحسن والقبح العقلين، ثمّ إنّ كون العبد مملوكاً حقيقياً للمالك الحقيقي لا ينافي ثبوت حق للعبد بجعل من المولى ولذلك قال الله تعالى «وما الله يريد ظلماً للعباد» فلو كان الظلم غير متصور مفهوماً وموضوعاً لا معنى لنفي ارادته تعالى للظلم.

أما الثالث فقد مرّ الجواب عنه في المناقشة الأولى على التوجيه الأوّل بعد كون المراد من النظام هو النظام الاجتماعي في العالم الدنيوي وهو

(١) منتقى الأصول، عبد الصاحب الحكيم (تقريرات ابحاث السيّد محمّد الحسيني الروحاني) ٤ : ٤٤٥.

واضح وتأثير قبح العقاب الأخروي في رفع الإلزام الديني لا كلام فيه .

٢ - ٣) المناقشة الثانية والثالثة: كونه مصادرة وبمنهجة غير فنية .

أورد الشهيد الصدر على التوجيه المذكور أولاً بأنه مصادرة إذ ماذا يراد بالحجية؛ إذ لو أريد بها ما يصحح العقاب كانت القضية بشرط المحمول، وإن أريد بها العلم، فهو أول الكلام فيكون الدليل عليه عين المدعى، وثانياً بأنه بمنهجة غير فنية؛ لأنّ الظلم عبارة عن سلب ذي حق حقه فلا بدّ من تشخيص الحق الذي هو من مدركات العقل العملي في المرتبة السابقة عليه^(١).

ينظر في الأول؛ بأنه ليس مصادرة؛ لأنّ المراد بالحجة والبيان، مطلق الدليل على التكليف (و من آثاره أنه يصحح العقاب) وتمّ إثبات ذلك في باب الحجة والأصول العملية وليس الاحتمال من ذلك ولا أثر لحق الطاعة في اعتباره فلو أراد أن حق الطاعة يجعل الإحتمال طريقاً معتبراً إلى الواقع فهذا لا ينبغي نسبته إليه قطعاً، فلو كان الاحتمال حجة على ثبوت شيء لكان حجة على عدم ثبوته لوجود احتمال عدمه، واما إن أراد أن حق الطاعة يوجب الاحتياط عند احتمال التكليف فهذا ينافي حق الطاعة، إذ من المحتمل أن المولى لا يرضى بإيجاب الاحتياط لكونه موجبا للعسر على العباد وإن كان الاحتياط راجحاً فحق الطاعة مع هذا الاحتمال الذي يلزم احتمال التكليف دائماً يقتضي عدم القول بوجوب

(١) بحوث في علم الأصول، الهاشمي الشاهرودي ٢٨ : ٥ .

الاحتياط .

نعم يمكن الحكم برجحانه من دون إلزام لما فيه من رعاية حق المولوية في طرفي الاحتمال للاجتنب عن المخالفة بإيجاب الاحتياط والاجتهاد في موافقة الواقع برجحان الاحتياط .

و ينظر في الثاني : أولاً أنا لانسلم تقدم ثبوت الحق على قبج الظلم ؛ إذ الوجدان حاكم بأن عدم ثبوت حق العقاب للمولى يكفي في كون العقاب ظلماً قبيحاً ، وثبوت حق المولى على العبد لا يكون إلّا ببيان عقلي أو نقلي من المولى ولم يثبت مع الجهل بالواقع ولا أثر للاحتمال وحق الطاعة كما مرّ بيانه آنفاً .

ثانياً : بعد تسليم تقدم ثبوت الحق على قبج الظلم – حق العبد وتسلبه على نفسه في الترك والفعل ما لم يثبت تكليف من المولى ثابت بالوجدان وشمول حق المولوية على ما كان محتملاً ومجهولاً يحتاج الى دليل غير حق المولوية والاحتمال قاصر عن كونه بياناً كما مرّ .

ثمّ إنه لا يقال وجوب الاحتياط وجوب عقلي غيري لايحتاج إلى البيان الشرعي لأنه يُقال الوجوب الغيري يترشح من الوجوب النفسي وهو فرع البيان فلو كان الوجوب الغيري بياناً لزم الدور .

٣ - ٣) التوجيه الثالث : العقاب بلا بيان عقاب على حكم بلا محرك .

ذكر المحقق الايرواني أنّ موضوع حكم العقل بقبح العقاب هو عدم

البيان المحرك نحو الفعل أو الترك المصحح للعقاب^(١) وذكر المحقق النائيني في وجه حكم العقل بقبح العقاب أن الأحكام الواقعية بعد وضوح أنها لا تكون محركة للعبد إلا بالإرادة، لا يعقل محركيتها إلا بعد الوصول ضرورة عدم إمكان الانبعاث إلا عن البعث بوجوده العلمي دون الخارجي فكما ان الأسد الخارجي لا يوجب التحرز والفرار عنه إلا بعد محرزية وجوده، فكذلك الحرمة المجعولة من الشارع لا يترتب عليها الانزجار الا بعد وصولها، وقبله لا اقتضاء له للمحركية أبدا وإنما يتم محركيته بالإرادة وفي فرض الانقياد بالوصول وإحرازه، وأمّا الحكم المحتمل فهو بنفسه غير قابل للمحركية أيضا لتساوي احتمال الوجود مع احتمال عدمه نعم يصح كونه محركا بضميمة خارجية مثل كون العبد في مقام الاحتياط ونحو ذلك، وإذا كان الحكم بوجوده الواقعي غير قابل للمحركية أصلا ووجوده الاحتمالي غير قابل لها بنفسه فالعقاب على مخالفته عند عدم وصوله عقاب على مخالفة حكم لا اقتضاء له للمحركية ولا ريب في قبح ذلك كما يظهر ذلك بأدنى تأمل في أحوال العبيد مع مواليهم العرفية^(٢). وذكر مثله الامام الخميني^(٣) وذكر قريبا منه

(١) نهاية النهاية، الايرواني ٢: ١١٩.

(٢) أجود التقريرات، الخويي ٢: ١٨٦ وج ١: ٣٠٤.

(٣) الهداية، الإمام الخميني ٣: ٢٩٤.

المحقق الخوئي^(١).

نوقش في التوجيه الثالث بعدة مناقشات وهي كالتالي :

١ - ٣ - ٣) المناقشة الأولى : كونه مصادرة.

ناقش فيما أفاده المحقق النائيني صاحب منتقى الأصول ، قال : فإن كان مراده من كون العقاب على مخالفة التكليف غير الواصل عقابا بلا مقتض ، هو ما يلتزم به المحقق الأصفهاني من أن فعلية التكليف بالوصول ، فلا تكليف بدون الوصول ، فهو يتنافى مع مسلكه من أن التكليف له وجود واقعي فعلي بفعلية موضوعه ولو مع عدم الوصول . وإن لم يكن مراده ذلك ، فلما ذا لا يصح العقاب مع تحقق موضوعه وهو مخالفة التكليف الفعلي ؟ .

وإن كان مراده من عدم المقتضي عدم الوجه المصحح فهو أول الكلام ونفس المدعى ، فلا معنى للاستدلال على المدعى بنفسه^(٢) . ينظر فيه بأن عدم العقاب عند المحقق النائيني لعدم المقتضى ومراده من عدم المقتضى هو عدم الوجه المصحح ، واستدل على ذلك بأن الوجود الواقعي من دون الإحراز لا يوجب تحريكاً كما هو المشهود في

(١) دراسات في الأصول ، الهاشمي الشاهرودي (تقارير أبحاث آية الله الخوئي) ١ : ٢٠٤ .

(٢) منتقى الأصول ، عبد الصاحب الحكيم (تقارير أبحاث السيد محمد الحسيني الروحاني) ٤ : ٤٤٤ .

الأمر الخارجية من أن الماء الخارجي لا يحرك العطشان نحوه إلّا بعد إحراره وعلمه بوجود الماء، فالحكم الواقعي أيضاً كذلك فإنه مع ثبوته خارجاً وفي الواقع وفعليته للجاهل لا يوجب تحريكاً للعبد إلّا بعد إحراره، ويبين عدم إمكان إحراز الواقع بالاحتمال، فليس كلامه مصادرة كما لا يخفى، نعم مناقشة في إنكار كون الاحتمال محركاً تكويناً، أي في الأمور الخارجية كما سيأتي في المناقشة الثانية.

٢- ٣- ٣) المناقشة الثانية: محركية الاحتمال بسبب حق الطاعة.

ناقش في التوجيه الثالث الشهيد الصدر بأنّ المحرك على قسمين:

- ١- المحرك التكويني وهو الذي ينشأ من وجود غرض تكويني نحو الشيء ملائم مع قوة من قوى الإنسان أو رغبة من رغباته.
- ٢- المحرك التشريعي وهو عبارة عن حكم العقل بلا بدئية التحرك، سواء كان لدى الإنسان غرض فيه أم لا.

فان كان النظر إلى التحرك التكويني فالشيء بوجوده الواقعي، وان لم يكن هو المحرك التكويني، بل بوجوده الواصل؛ لأنّ وجوده الواقعي لا يكون أحد مبادئ الإرادة والتحرك ولا يتدخل في تكوين غرض نفسي له، وعملية التحرك عملية شعورية نفسانية بحاجة إلى الوصول، إلّا أنّ الوصول له مراتب من جملتها الوصول الإجمالي وبحسب تفاوت درجات أهمية الشيء تختلف المحركة فقد يفرض تحقق المحركة، من احتمال وجود المطلوب كما هو واضح.

و أمّا المحرك التشريعي فمرجعه إلى حق الطاعة، فإنّه الذي يلزم بتطبيق العمل على وفق ما أمر به المولى ويحكم بلا بديته، والكلام بعد في هذا الحق وحدوده فمن يقول به حتى في حالات الشكّ وعدم العلم بالتكليف يرى وجود المحرك المولوي وثبوت الموجب له حتى مع الوصول الاحتمالي^(١).

ينظر فيه بأن هاهنا أمرين ١ - عدم كون الاحتمال بياناً للواقع فلامحرك نحو العمل به، ومع عدم البيان والمحرك للتكليف الواقعي تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان. ٢ - كون الاحتمال بياناً ومحرراً للاحتياط ومع البيان والمحرك لذلك لاتجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

فالأمر الذي ذكره المحقق النائيني وغيره هو الأوّل، والمستشكل الكريم إن وافقهم في الأوّل فلا يمكنه القول بوجوب الاحتياط، لأنّ الواقع مع عدم البيان لا يكلف به العبد حتى يجب الاحتياط لأجل ادراكه، وإن خالفهم في ذلك فإن قال بأنّ الاحتمال بيان للواقع فلا يساعد على ذلك ولا يتوقع من مثله بداهة كون الاحتمال ذا طرفين فلا يكون بياناً لأحدهما، وإن قال بأنّ الاحتمال وإن لم يكن بياناً للواقع إلا أنّه بيان للاحتياط وأنّه محرك نحوه ومعه فلا تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فنقول: (بعد قبول كون الاحتمال محرراً نحو العمل في الامور

التكوينية).

إنَّ الاحتمال في التشريعات كيف يحرك وجوباً نحو الاحتياط وكيف يمكن القول بوجوب الاحتياط مع أنه يحتمل عدم رضا المولى بوجوب الاحتياط، والمولوية كما تدعوا إلى أحد طرفي الاحتمال كذلك تدعو إلى الطرف الآخر، فكيف جعل أحد جانبي الاحتمال بياناً للاحتياط وترك الجانب الآخر مع أنَّ رعاية حق المولوية تقتضي تمام التبعية خصوصاً في العبادات والأمر التوفيقية، وهذا هو الذي أشار إليه العلامة الوحيد في الجواب عن تقديم قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل فقال الضرر كما يحتمل على الفعل كذا يحتمل على الترك فلا يحكم العقل بالوجوب^(١)

فالمكلف إن أتى بالفعل في الشبهة الوجوبية مثلاً فإن كان بغير إسناد إلى المولى ولا بغرض حصول الموافقة للمولى فلا يعدّ طاعة ولا رعاية للمولوية، ولو أتى مسنداً إيجابه إلى المولى فلا دليل عليه ولا بيان له من العقل والنقل إذ الاحتمال لا يمكن إن يكون بياناً لأحد الطرفين فالإسناد حينئذٍ افتراء على المولى.

وإن أتى به بعنوان الاحتياط وباحتمال مصادفة الواقع فهو وإن كان رعاية لحق المولى إلّا أنه لا يعدّ من المراعاة الواجبة لحق المولوية ولا يوجب حق طاعة بوجوب الاحتياط إذ من المحتمل أن الحكم بوجوب

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني: ٣٥١.

الاحتياط أيضاً ممّا لا يرضى به المولى، بل يريد اليسر بالعباد ولا يريد العسر، فحقّ الطاعة يمنع عن الحكم بشيء يحتمل فيه المخالفة للمولى.

٣- ٣- ٣) المناقشة الثالثة: البيان مطلقاً لا يكون محرّكاً.

لاحظ شيخنا العلامة السبحاني على كلام المحقق النائيني بأنّ الأمر مطلقاً - بوجوده الواقعي وبوجوده العلمي - ليس محرّكاً للعبد نحو المطلوب وليس له أثر - حتّى بعد الوصول - سوى بيان موضوع الطاعة، وإنّما المحرك لإرادة العبد هو الخوف من العقاب، أو الطمع في الثواب، ونسبة التحرك إلى الأمر، نسبة مجازية باعتبار كونه موضوعاً لما يترتب على مخالفته، العقاب، وعلى موافقته الثواب.

فإذا لم يكن للأمر تأثير سوى بيان موضوع الطاعة، فلا بدّ من نقل الكلام، إلى تحديد مسؤولية العبد - عند العقل - أمام المولى، فلو كان مسؤولاً فيما تعدّ موافقته طاعة، ومخالفته تمرّداً فلا يجب الاحتياط في صورة الظن بالتكليف أو احتماله، ولو كان مسؤولاً أمام المولى مطلقاً في عامة الحالات، فلا بدّ من الاحتياط، فكون الأمر محرّكاً في صورة الوصول وغير محرّك عن غير هذه الصورة كأنّه أجنبيّ عمّا هو المقصود^(١).

ينظر فيه - بعد تصديق ما أفاد من أنّ المحرك لإرادة العبد هو الخوف

(١) رسائل أصولية، الوحيد البهائي: ٦٧.

من العقاب أو الطمع في الثواب - بأن المراد من عدم كون الأمر المحتمل محرّكاً هو عدم كونه سبباً للعقاب بمخالفته، فلا يوجب خوفاً حتى يكون محرّكاً لإرادة العبد، وهذا المقدار من التأثير كافٍ في المقصود ولا حاجة إلى نقل الكلام إلى مسؤولية العبد، وإن كان الحق أنها محددة في ما تعد طاعة وتمرداً.

فوزان كلام المحقق النائيني وزان كلام الملاحظ الكريم حيث قال في موضع من كلامه: إنّ الموضوع لوجوب الطاعة، أو حرمة التمرد هو البيان الواصل، فلا يصدقان إلّا مع وصوله... ولو كان البيان الاحتمالي كافياً في إتمام الحجّة لما تبرأ منه سبحانه لوجوده في أكثر الناس قبل بعث الرسل^(١).

حيث إنه لوحظ فيه البيان لا مسؤولية العبد أمام المولى.

٤ - ٣ - ٣) المناقشة الرابعة: كون الاحتمال مطلقاً محرّكاً

ناقش بعض مشايخنا في ما أفاد المحقق النائيني بأننا نعلم أنّ للأحكام بوجودها الاحتماليّ باعثيّة ومحرّكية كما في سائر الأغراض والمصالح والمفاسد والمضارّ والمنافع، وإلّا يلزم تعطيل الزراعات والتجارات والصناعات وغيرها حيث إنّ الحصول على المنفعة فيها أمر احتمالي في الغالب، فكما يتحرّك العبد في منفعه الشخصيّة بالاحتمال والظن كذلك

يمكن أن يتحرك وينبعث في المنافع الاحتمالية لمولاه^(١).

ينظر فيه بأنه بعيد عن ما نحن فيه بمراتب، وهي أن الأمور المذكورة مما لا طريق إليها غالباً إلا الظن، وأن الظنون في هذه الأمور مجرى السيرة العقلانية فكأنهم جعلوها حجة فيما بينهم في هذه الأمور وأن العقلاء قد أقدموا على هذه الأمور بعد انكسار احتمال الضرر والمنفعة ورجحان احتمال المنفعة ثم إننا نبحت في كون الاحتمال محركاً نحو العمل وجوباً لا رجحاناً مع جواز الترك وتلك الأمور المذكورة كلها غير واجبة إلا في ظروف ينتهي الاحتياط فيها إلى حفظ النفوس أو الأمور المهمة التي وجب الاحتياط فيها إجمالاً، فإن الاحتمال محرك نحو الاحتياط وجوباً لحفظ النفس المحترمة وترك المفسدة المحتملة لا لكون الاحتمال محركاً مطلقاً.

٤ - ٣) التوجيه الرابع: العقاب بلا بيان عقاب بلاقصير من العبد.

هذا التوجيه يظهر من السيد الخوئي حيث قال في شرح تمامية قاعدة قبح العقاب بلا بيان: فإذا لم يكن التكليف واصلًا إلى العبد كان العقاب على مخالفته قبيحاً عقلاً، إذ فوت غرض المولى ليس مستنداً إلى تقصير من العبد، بل إلى عدم تمامية البيان من قبل المولى.^(٢) فاستدل لإثبات قبح العقاب على مخالفة التكليف غير الواصل بهذا التوجيه، وتبعه

(١) أنوار الأصول، القدسي ٣: ٤٧.

(٢) مصباح الأصول، الواعظ الحسيني ٢: ٢٨٣.

غيره^(١)

يُردُّ عليه أن هذا التوجيه يوجب عدم شمول القاعدة للشبهات الموضوعية، لأن فوت الغرض فيها ليس لعدم تمامية البيان من قبل المولى، ولذلك صرح بعضهم بخلاف ما ذكره السيّد الخوئي كما نقل الشهيد الصدر من بعضهم عند البحث عن شمول البراءة للشبهات الموضوعية دليلاً على شمول القاعدة للشبهات الموضوعية وتقريب الدليل المذكور: أن الملاك في قبح العقاب بلا بيان ليس هو تقصير المولى في مقام البيان حتى يقال: إن في موارد الشبهات الموضوعية لا تقصير من جانب المولى، وإن بيان الموضوع ليس من شأن المولى، وإنما ملاكه هو عدم المقتضي للتحريك الذي هو العلم، وهذا ثابت في الشبهات الموضوعية أيضاً، لعدم العلم، فيقبح العقاب لعدم المقتضي للتحريك^(٢).

نعم على مسلك حق الطاعة أورد عليه أن الملاك في قاعدة قبح العقاب لو كان عدم تقصير العبد فلا يقبح عقابه إذ العبد رعاية لحق الطاعة وجب عليه الاحتياط^(٣). لكنك عرفت مما سبق عدم مساعدة هذا المسلك في الدلالة على وجوب الاحتياط وأن حق الطاعة لو دلّت على شيء فهو لا يزيد على رجحان الاحتياط، إذ فيه خاصة رعاية المولوية

(١) آراء حول مبحث الألفاظ في علم الأصول، الفاني ١: ٣٦٤.

(٢) مباحث الأصول، الصدر ٣: ٥٥٥.

(٣) نظريه حق الطاعة، الاسلامي: ١٧٣.

في طرفي الاحتمال .

٤ - النسبة بين القاعدتين (قبح العقاب بلا بيان ووجوب دفع الضرر المحتمل).

تعرّض العلامة الوحيد بعد بيان القاعدة إلى إشكال وهو حكم العقل بدفع الضرر المحتمل ، ثم أجاب عنه وبيّن تقديم القاعدة عليه ^(١) و هو أول من تعرّض لهذه المسألة وهي من المسائل المهمة والعويصة في دراسة القاعدة وقد يعبر عنها بأن النسبة بينها وبين قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل هل هو التباين او هو التوارد او الورود؟

قد توهم ورود قاعدة الدفع على قاعدة القبح ، لأن احتمال التكليف يوجب احتمال العقاب على المخالفة والعقاب ضرر وحكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلي كاشف عن حكم الشرع بوجوب الاحتياط عند احتمال التكليف فلا يبقى موضوع لقاعدة قبح العقاب إذ موضوعها عدم البيان وقد جاء البيان بوجوب الاحتياط فقاعدة وجوب الدفع رافع لموضوع قاعدة قبح العقاب فالقول بقاعدة قبح العقاب بلا بيان يتوقف على دفع هذا الاشكال .

١ - ٤) رأى العلامة الوحيد والفقهاء في النسبة بين القاعدتين ونقده

بعد أن تعرّض العلامة الوحيد للمسألة أجاب عنها بعدة أجوبة حاصلها ما يلي :

(١) الرسائل الأصولية ، الوحيد البهبهاني : ٣٥١ .

العقل لا يحكم بالوجوب بمجرد هذا الاحتمال البحت الذي لم ينشأ من أمانة وأمر، بل يحكم بقبح العقاب حيثنذ كما لا يخفى على المنصف المخلى نفسه ثم قال في آخر كلامه حكم العقل بالوجوب غير ظاهر وليس كل ذمّ دليلاً على الوجوب والحرمة، بل ربما يكون ذمه من جهة الكراهة سيما إذا كانت مغلظة شديدة.

عدم الحكم عقلاً ونقلاً على وجوب الاحتياط. (و الظاهر أنه أراد بذلك عدم احتمال الضرر بعد عدم حكم الشرع بالاحتياط في تكليف لم يصل إلينا فلا احتمال للضرر فلا حكم للعقل بوجوب دفعه وإلا فإن لم يرد ذلك فظاهر كلامه مصادرة).

الضرر كما يحتمل على الفعل كذا يحتمل على الترك، فلا يحكم العقل بالوجوب جزماً.

وجوب الدفع بحكم العقل غير الوجوب الشرعي لا يترتب عليه العقاب، لعدم حكمه به مطلقاً، نعم لو اتفق كونه حراماً لعلّه لا يمنع ولا يقبح العقاب المترتب.

هذا والظاهر أن الأصوليين بعد العلامة الوحيد حذوا حذوه فاتفقوا على أن قاعدة دفع الضرر لا تمنع قاعدة قبح العقاب بلا بيان وإنما اختلفوا في بيان ذلك وكيفية إثباته، وقال أكثرهم بأنها واردة^(١) على

(١) اصطلاح الورود وإن كان فيما تناله يد الجعل بعناية التعبد لكنه استعمل في غيره أيضاً كما قال السيد الامام: لا بأس بتسمية تقديم بعض الأدلة اللبية على بعض - كتقدم

قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل ، قال الشيخ الانصاري: دعوى أن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقليّ فلا يقبح بعده المؤاخذه، مدفوعة: بأن الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون بيانا للتكليف المجهول المعاقب عليه، وإنما هو بيان لقاعدة كلىّة ظاهريّة وإن لم يكن في مورده تكليف في الواقع، فلو تمّت عوقب على مخالفتها وإن لم يكن تكليف في الواقع، لا على التكليف المحتمل على فرض وجوده؛ فلا تصلح القاعدة لورودها على قاعدة القبح المذكورة، بل قاعدة القبح واردة عليها؛ لأنها فرع احتمال الضرر أعني العقاب، ولا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان^(١). وكذلك قال بعده بعض من تلامذته وغيرهم بتوضيح لا حاجة لذكره^(٢).

وقيل مورد حكم العقل بلزوم دفع ضرر العقاب المحتمل إنما هو في الشبهات المقرونة بالعلم الإجماليّ، وفي الشبهات البدوية إذا أخلّ العبد بما تقتضيه وظيفته بترك الفحص والسؤال عن مرادات المولى واعتمد على الشك، فإنّ مثل هذا العبد يستحق العقاب والعتاب إذا صادف فوت

بناء العقلاء على العمل بخبر الثقة على قبح العقاب بلا بيان - بالورود، كما أنّه لا بأس بتسمية تقدّم بعض الأدلّة اللفظيّة كأدلّة الأمارات والاستصحاب على قبح العقاب بلا بيان بالورود. (الامام الخميني، الاستصحاب؛ ٢٣٧.

(١) فرائد الأصول ٢: ٥٦.

(٢) أجود التقريرات ٢: ١٨٦.

مراد المولى^(١). بعبارة أخرى: مورد تلك القاعدة وصول التكليف، ومورد قاعدة قبح العقاب بلا بيان عدم وصول التكليف، فتختلفان موردا، فكيف يكون ما مورده الوصول بيانا لما يكون مورده عدم الوصول؟^(٢) وقيل مورد قبح العقاب بلا بيان هو العقاب الذي لا ينزله الحكيم إلا بعد إتمام الحجة، فلا يصح العقاب قبل الإعلام بالتكليف، ومورد وجوب الدفع يحتمل أن يكون هو الضرر الدنيوي الذي يتولد من أسباب عادية ويترتب عليها، علم به المكلف، أو لم يعلم به، كاستعمال مائع يحتمل أنه سم قاتل^(٣).

و المحقق الاصفهاني بعد اعترافه بأن الظاهر من كلام المحقق الخراساني صلاحية قاعدة وجوب الدفع للبيانية، إلّا أنّ موضوعها قد ارتفع بقاعدة قبح العقاب، قال: إنّ قاعدة دفع الضرر في نفسها لا تصلح للبيانية حتّى ترتفع بها موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ لأن المراد بالبيان المأخوذ عدمه في موضوعها ما يصحح المؤاخذه على مخالفة التكليف، كالعلم التفصيلي والاجمالي، والخبر المجعول منجزا للواقع، وأشباه ذلك، وهذا المعنى غير متحقق بقاعدة دفع الضرر المحتمل، لأنّها إما حكم إرشادي من العقل بدفع العقاب المحتمل ترتبه على التكليف الواقعي المحتمل، كما هو ظاهر العلماء، أو قاعدة كلية ظاهرية

(١) فوائد الأصول، النائيني ٣: ٢١٦.

(٢) الهداية في الأصول، الصافي الإصفهاني ٣: ٢٩٥.

(٣) اصول الاستنباط، الحيدري: ٢١٧.

متكفلة للعقوبة على مخالفة التكليف المحتمل بما هي كذلك، وإن لم يكن في مورده تكليف في الواقع، كما هو صريح شيخنا العلامة الأنصاري رحمته الله في خصوص هذا المبحث من الرّسائل، وعلى أيّ حال فهي ليست مصحّحة للمؤاخذه على مخالفة التّكليف الواقعي المحتمل^(١).

ينظر في الكل (بعد البناء على عمومية مورد قاعدة وجوب الدفع وعدم سماع خصوصية في موردها لأنها قضية عقلية ملاكها الضرر) بأنّ البيان (كما ثبت عند شرح القاعدة وألفاظها) أعم من بيان التكليف الواقعي وغيره، بل هو الحجة على فعل ما ينبغي عند احتمال التكليف فيشمل وجوب الاحتياط أيضاً ولذلك قالوا بتقديم أخبار وجوب الاحتياط عليها لو تمت؛ فبناءً على ما ذكرنا، لو تمت قاعدة وجوب الدفع كانت بياناً لوجوب الاحتياط، وإن لم تكن بياناً للحكم الواقعي، فيبقى السؤال في مورد احتمال التكليف وهو أنه لماذا لم تكن قاعدة الدفع بياناً واردة على قبح العقاب بلا بيان؟ مع أن احتمال التكليف بعد الفحص باق على الفرض يوجب احتمال الضرر ومعه تجري قاعدة دفع الضرر المحتمل فلا تكون العقاب على ترك التكليف (على فرض وجوده) عقاباً بلا بيان.

ثمّ إنّ هذا العقاب هو العقاب المحتمل وإلّا فلا عقاب على نفس ترك

الاحتياط اذا ثبت بقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل لكونه أمراً غيرياً إرشادياً لا عقاب فيه، كما صرح العلامة الوحيد بعدم العقاب فيه وقد ذكرنا كلامه، فقول الشيخ الأعظم «لو تمت عوقب على مخالفتها...» منظور فيه كما نبّه عليه المحقق الخراساني في الدرر^(١).

٢-٤) المختار في المسألة

والصحيح كما عليه أكثر الأصوليين أنّ قاعدة قبح العقاب رافعة لموضوع قاعدة وجوب الدفع، وأمّا الإشكال المذكور فالصواب في الجواب أن يقال:

إنّ الضرر في الإخلال بالوجوب والحرمة وهو العقاب إما هو مسبّب عن البيان الذي يبيّن التكليف الواقعي كالأمر والنهي فهو عند وصول الحكم الواقعي، وإما هو مسبّب عن البيان الذي يبيّن الاحتياط عند احتمال التكليف، فهو عند احتمال الحكم الواقعي وعدم وصوله ولا ثالث لهما كما لا يخفى.

فالأوّل متنفّ بالفرض لعدم وصول الأمر والنهي بعد الفحص، والثاني أيضاً متنفّ، لأنّ الأمر بالاحتياط إما هو بالدليل الشرعي والمفروض عدمه، وإما هو بقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل وهي لا تصلح لكونها بياناً للاحتياط هنا؛ لأنّ اللّازم في الحكم، حصول الموضوع قبل الحكم فلو قلنا «إنّ وجوب دفع الضرر المحتمل بيان

ومعه لاتجري قاعدة قبح العقاب فيبقى احتمال العقاب على حاله فيحصل موضوع قاعدة وجوب الدفع» لزم القول بتوقف الموضوع (الضرر المحتمل) على نفس الحكم (وجوب الدفع) وهو دور باطل .

نبه على ما ذكرنا المحقق المشكيني والسيد الحكيم في حاشيتهما على الكفاية فذكرا أن احتمال العقوبة متوقف على بيان التكليف المجهول، ولو حصل بيان التكليف باحتمال العقوبة لدار^(١). وكذا المحقق العراقي، إذ قال: بيانية قاعدة الدفع منوطة بتطبيق حكمه بوجوب الدفع وهو فرع وجود موضوعه في الخارج إذ يستحيل مجيء الموضوع من قبل حكمه وحينئذ لا مجال لاحتمال الضرر من قبل هذا الوجوب والمفروض عدم بيان آخر غيره^(٢) وذكر شبهه المحقق الاصفهاني بناءً على كون الحكم بوجوب دفع الضرر حكماً ارشادياً من العقل^(٣) وتبعه بعض المعاصرين^(٤).

٣- ٤) إزاحة شبهة

أجاب المحقق البروجردي عن الإشكال أن العقل يحكم بوجوب الدفع وجوباً نفسياً متعلقاً بعنوان محتمل الضرر لا طريقياً بالنسبة إلى

١ حقائق الأصول، حواشي المشكيني ٤: ٦٤ وج ٢: ٢٣٧.

(٢) مقالات الأصول، العراقي ٢: ١٧٦.

(٣) نهاية الدراية، الإصفهاني ٢: ٤٦٥.

(٤) عمدة الأصول، الخرازي ٥: ٥٤٥.

الواقع، فمخالفة حكمه إنما توجب العقاب على مخالفة نفس هذا الحكم المتعلق بهذا العنوان لا على مخالفة التكليف المحتمل، فوجوب الدفع لا يكون بياناً بالنسبة إلى التكليف المحتمل حتى يقال بمعارضته قاعدة قبح العقاب بلا بيان ووروده عليها كما توهم^(١).

وقال المحقق الاصفهاني مثل ذلك بناءً على عدم كون الحكم بوجوب الدفع حكماً ارشادياً من العقل^(٢).

ينظر فيه بما ذكرنا من أن البيان في قاعدة قبح العقاب بلا بيان أعم من بيان التكليف الواقعي، وما ينبغي فعله عند احتمال التكليف الواقعي مضافاً إلى أنه كيف يمكن أن يكون وجوب الدفع وجوباً نفسياً مع أن العقل إنما أوجبه فراراً عن الضرر الواقعي وليس في نفس الدفع مصلحة سواء؛ ولذلك لو لم يحم المكلف بدفعه ولم يكن تكليف في الواقع لم يحكم العقل باستحقاق العقاب؛ ولذلك قلنا أن وجوب دفع الضرر المحتمل وجوب غيري حتى لو أمر به الشارع يكون إرشادياً.

مضافاً إلى ما هو الضابط في ذلك بناءً على رأى المحقق النائيني من أن كل حكم عقلي يقع في سلسلة معلولات الحكم الشرعي لا يكون إلّا حكماً إرشادياً^(٣).

(١) الحاشية على كفاية الأصول ٢: ٢٢٣.

(٢) نهاية الدراية، الإصفهاني ٢: ٤٦٥.

(٣) أجود التقريرات، الخويي ٢: ١٨٦.

٥ - النسبة بين قاعدة قبج العقاب بلا بيان والبراءة العقلية

من أهم المباحث في دراسة قاعدة قبج العقاب بلا بيان نسبتها مع البراءة العقلية والملازمة بينهما؛ لأنّها الدليل الوحيد للبراءة العقلية عند المتأخرين، والبراءة العقلية هي الثمرة الرئيسية للقاعدة، حتى سميت البراءة باسم القاعدة كما عرفت في بداية المقال.

١ - ٥) القول بالملازمة

المشهور أنّ القاعدة تلازم البراءة وهما متصادقتان في التحقق الخارجي وأما مخالفة الأخباريين وبعض الأصوليين في البراءة العقلية فإنّها بمنع جريان القاعدة دون منع الملازمة.

ذكرنا أنّ الحكم بالبراءة العقلية يقوم على أساس قاعدة قبج العقاب بلا بيان عند الوحيد البههاني رحمته الله ومن تبعه بعده، اعتقاداً منهم بأنّ البراءة تلازم القاعدة فإذا جرت القاعدة تثبت البراءة وذكرنا تقريب الاستدلال بالقاعدة لإثبات البراءة بالتفصيل فيما مرّ.

خالف ثبوت البراءة بعضهم بطرق مختلفة منها أنّ قاعدة دفع الضرر واردة على قاعدة قبج العقاب بلا بيان فلامجال للبراءة العقلية وهذا الطريق سلكه الأخباريون، ومنها أنّ القاعدة لا أصل لها فلا دليل على البراءة العقلية وهذا الطريق كما عرفت سلكه بعض المعاصرين، وحاصل الطريقتين عدم تمامية قاعدة قبج العقاب بلا بيان، وأما لو تمت فالملازمة بين البراءة والقاعدة متفق عليها عندهم.

٢ - ٥) عدم الملازمة

يمكن منع الملازمة بين القاعدة البراءة العقلية وهذا طريق آخر لمنع البراءة العقلية؛ هذا الطريق يسلكه من قال بتمامية القاعدة ومن قال بوجوب دفع الضرر المحتمل وينتهى سلوكه إلى الاحتياط العقلي.

حاصل الطريق المذكور أن قاعدة قبج العقاب بلا بيان وإن جرت لدفع العقاب إلا أنها لا تلازم البراءة العقلية، فلا يصح الاستدلال بالقاعدة على عدم وجوب الاحتياط فيما إذا شك في التكليف الإلزامي لأننا إذا شكنا في التكليف الإلزامي الواقعي احتملنا بتركه وترك العمل بالاحتياط، الوقوع في المفسدة الواقعية (غير العقاب) التي هي ملاك الحكم الواقعي.

فالواجب عند العقل العمل بالاحتياط حذراً عن المفسدة الواقعية المحتملة في ترك الحكم المحتمل، وإن كنا لانتحمل العقاب على ترك الواقع لقاعدة قبج العقاب بلا بيان.

١ - ٢ - ٥) اثبات عدم الملازمة

الذي نرومه في هذا المجال اثبات عدم الملازمة بين القاعدة والبراءة، فالاستدلال بها على البراءة منظور فيه ولا يمكن الاعتماد عليه وتوضيح ذلك بتبني على مقدمات تالية:

الأولى: إننا نعتقد أن الأحكام تتبع المصالح والمفاسد الواقعية في متعلقاتها، فنقول إن ترك الواجب وفعل الحرام لا ينفكان أبداً عن المفسدة الواقعية التي لا يتوقف ترتبها على العلم بالحكم ولا يتغير

بالجهل به ، لأنها واقعية تكوينية كخواص الأشياء .

الثانية : إنَّ المفسدة الواقعية والعقاب من أقسام الضرر التي ذكرها الفقهاء في البحث عن القاعدة^(١) ، لكن المفسدة الواقعية تفرق عن العقاب بأمر منها : إنَّ الحكم تابع للمفسدة الواقعية بخلاف العقاب فإنه تابع للحكم ، ولذلك نقول إنَّ مرتبة المصالح والمفاسد متقدمة على مرتبة الحكم بخلاف العقاب فإنه متأخر عن الحكم بمراتب .

ثم إنَّ المفسدة إما هي في الدنيا والآخرة كالسقوط عن المرتبة اللازمة للإنسانية والعبودية لله تعالى ، وإما هي في الدنيا فلا تتغير من الضرر الدنيوي وينبغي إرادة ذلك في قول المحقق الايرواني حيث قال إنَّ المفسدة لا تنفك من أن تكون : إما ضرراً للبدن أو المال أو العرض أو الجاه ، وكأنَّ توهم التغير نشأ من تخيل أنَّ بعض المفاسد ، كالخروج مكشوف العورة إلى المجامع والأسواق ليست من قبيل المضار ، وهو فاسد ، فإنَّها ضرر بالنسبة إلى الجاه والاعتبار ، وليس الضرر مقصوراً على ضرر المال والنفس ، بل ربَّما يكون الضرر الحاصل من ذلك أعظم من ضرر النفس ، فيرضى الإنسان بذهاب الأنفس ولا يرضى بذلك^(٢) .

الثالثة : المفسدة الواقعية في ترك الحكم لا تقصر عن الضرر الدنيوي

(١) مطارح الأنظار، الكلاتري: ٣ : ١٦٥؛ تعليقة على معالم الأصول، الموسوي القزويني ٥ : ٢٧٥ - الحاشية على قوانين الأصول؛ ٢ : ٤٠؛ نتائج الأفكار في الأصول،

الجزائري ٣ : ٢٩٣؛ مصباح الأصول، الواعظ الحسيني ١ : ٢٨٧

(٢) نهاية النهاية، الايرواني ٢ : ١٠٢ .

في شمول الحكم العقلي بوجوب دفع الضرر المحتمل ، كيف وهي التي أوجبت حكماً يعاقب المكلف على تركه ، وهذا يكشف عن شدة المفسدة بحيث لا يرضى الشارع بوقوع المكلف فيها . والملاك في شمول القاعدة المذكورة هو التضرر كما صرح بذلك الشيخ الأعظم وغيره^(١) بل المفسدة عدت من الضرر الديني^(٢) .

قد تكون المفسدة مضرة دنيوية كنقص في الخلق أو فساد في الخلق يترتبان على ترك الحكم الإلزامي ، وهذه المفسدات قد خفيت على العقول البشرية لا تُعرَف قبل ظهورها إلا بأدلة شرعية ، ولاريب أن العاقل والحكيم بعد كشف المفسدة ومرتبها لا يفرق بينها وبين الضرر الديني ، بل هي عند العاقل لاتقاس به .

ثم إن كلامنا لا ينحصر في الشبهة التحريمية ، وذلك لأن المفسدة (الضرر) كما وجدت في فعل الحرام كذلك موجودة في ترك الواجب وما قيل من أن الموجود في الواجب إنما هو تحصيل المنفعة وتركه لا يعد ضرراً^(٣) فهو لا يساعد عليه ، بل صرح العلامة الوحيد بأنه ركيك جداً^(٤) لأن مصلحة فعل الواجب لازمة بحيث لو ترك لأضر في الحياة الانسانية ، كما أن شرب الماء للعطشان واجب وتركه يزيل حياته ،

(١) فرائد الأصول ١ : ١٧٦ ؛ تعليقة على معالم الأصول ، الموسوي القزويني ٥ : ٢٧٧ .

(٢) غاية المسؤول في علم الأصول ، الشهرستاني : ٤١٦ .

(٣) أجود التقريرات ، الخويي ٢ : ١٢٥ .

(٤) الرسائل الأصولية ، الوحيد البهبهاني : ٣٥١ .

ولذلك أوجهه الشارع، فلو كان فعله ذا مصلحة من دون أن يكون في تركه ضررا لكان مستحبا لا واجبا، فمن خصائص كل واجب إن تركه يخل في درجات العبودية ويوجب السقوط عن ما هو لازم الانسانية والعبودية.

وجود المفسدة في ترك الواجب مما صرح به بعض الفقهاء العظام منهم الميرزا القمي^(١) والشيخ الانصاري^(٢) كما يظهر من صاحب الفصول^(٣) واختاره المحقق النائيني^(٤) بل هو ضروري بعد تحليل الواجب كما ذكرنا، ولذلك استدل الميرزا حبيب الله الرشتي على وجود المفسدة في ترك الواجب بالضرورة^(٥) وان خالف ذلك صاحب الكفاية وغيره^(٦).

الرابعة: على تقدير كون المفسدة غير الضرر، لا ينبغي الريب في ان الحكم حكمه في قبح الإقدام على مقطوعه ومظنونه ومحتمله، ولا يصغى إلى ما يقال من التفكيك بينهما بقبح الإقدام على ما لا يؤمن

(١) قوانين الأصول ١: ١٥٣.

(٢) فرائد الأصول ١: ٤٠٠.

(٣) الفصول الغروية، الحائري: ٢٧.

(٤) فوائد الأصول: للنائيني ٣: ٥١.

(٥) بدائع الأفكار، الرشتي: ٤٦٣.

(٦) فوائد الأصول، النائيني: ٦٥؛ كفاية الأصول، ١٧٧؛ آراؤنا في أصول الفقه،

الطباطبائي القمي ٢: ١٤٥.

ضرره، وعدم قبح الإقدام على ما لا يؤمن مفسدته^(١).

بعد بيان هذه المقدمات فنقول: إذا افتقد المكلف العلم بالحكم الإلزامي واحتمل وجوده احتمالاً يعتني به العقلاء فقد احتمل وجود ضررين أحدهما العقاب على ترك الحكم الواقعي والثاني الوقوع في المفسدة الواقعية بتركه.

أما الضرر الأوّل فقد قطعنا بدفعه للقاعدة العقلية وهي قبح العقاب بلا بيان على الحكم الواقعي، أو على وجوب الإحتياط في العمل والمفروض عدم البيان عليهما وقد مرّ أنّ قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل لا يمكن ان يكون بياناً لدفع العقاب.

وأما الضرر الثاني فلا يدفع بأية قاعدة عقلية، فالمكلف يبقى خائفاً يترقب الوقوع في المفسدة بترك امتثال الحكم المشكوك بدون العلم بالتدارك، فهو إذا ارتكب مشكوك الحرمة مثلاً لا يأمن من الوقوع في المفسدة الواقعية وعندئذٍ يحكم عقله بترك الفعل والأخذ بالاحتياط حذراً من المفاسد في ارتكابه، وكذلك مشكوك الوجوب فالعقل يحكم بفعله حذراً من المفاسد في تركه وهذا هو الذي استدل به الشيخ الطوسي على الوقف ونسبه الى الشيخ المفيد^(٢). في مسألة أنّ الأشياء على الحظر أو على الإباحة كما نسب العلامة الوحيد نفي البراءة العقلية

(١) نهاية النهاية، الإيرواني ٢: ١٠٢.

(٢) عدة الأصول، ٢: ٧٤٢.

إليها^(١).

فعلم ممّا ذكرنا أنّ حكم العقل بالاحتياط ليس لدفع العقاب حتى يقال أنّه مندفع قبله، بل لأنّ العقل لا يرضى بالوقوع في مفسدة كانت بمرتبة لن يرضى الشارع بوقوع المكلف فيها، ولذلك جعل العقاب على من ارتكب سببها فعند القدرة على تركها بالاحتياط يحكم بوجوبه، إذ لا يفرق في الحكم بالاحتياط بين المفسد الواقعة والمضار الدنيوية، بل قد يجوز ارتكاب الضرر الدنيوي للوصول إلى المنافع الاخرية التي توجب تدارك الضرر الدنيوي ولا يجوز ارتكاب المفسدة الواقعة أبداً إذا لم يعلم بوجود منفعة في ارتكابها بمقدار يوجب تداركها. (كما لا يجوز للانسان أن يشرب ماءً احتمل فيه سمّاً مهلكاً وإن كان عطشاًناً)؛ واما اذا ورد الدليل على الجواز يكشف ذلك عن تداركها بمصلحة أقوى منها.

والحاصل أنّه بمقتضى حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان فيما شك في الوجوب أو الحرمة لا يحكم بالوجوب أو الحرمة، أي بوجود العقاب في المخالفة، ولكن في الوقت نفسه يحكم بوجوب الاحتياط في مقام العمل دفعاً للمفسدة الواقعية المحتملة في مخالفة الإلزام المشكوك، فلا سبيل للبراءة العقلية مع الخضوع لقاعدة قبح العقاب بلا بيان.

(١) الرسائل الأصولية، الوحيد البههاني: ٣٥٧.

وإن كنت في ريب مما قلنا فانظر إلى السيرة العقلانية؛ فإن الذي قلناه يشبه سيرة العقلاء في الموضوعات المشتبهة حيث إنهم عند الشك في المايح المشكوك بكونه سمّاً مهلكاً لا يحكمون بأنه سم مهلك لكنهم مع ذلك يجتنبون عن شربه حذراً من المفسدة المحتملة فيه، ولا يقدمون على ما فيه احتمال الهلاك إلا بعد الفحص ونفي الاحتمال أو غلبة جانب المنفعة، كما لا يركبون الطائرة إلا بعد العلم أو الاطمئنان بسلامتها.

ثم أعلم أنّ الإحتياط لدفع المفسدة الواقعية غير الإحتياط لتحصيل التكليف المحتمل، فإنّ الأوّل لا يعدّ بياناً إذ ترك دفع المفسدة لا تعدّ ترك التكليف الواقعي. وأمّا الثاني، فهو يعدّ بياناً، إذ تركه يعدّ تركاً للتكليف بواسطة ترك الإحتياط.

هذا ولكن المحقق الخراساني ذكر إشكالاً في البراءة العقلية نظير ما فصلناه وأجاب عنه، فقال: إن قلت نعم ولكن العقل يستقل بقبح الإقدام على ما لا تؤمن مفسدته وأنه كالإقدام على ما علم مفسدته كما استدل به شيخ الطائفة رحمته الله على أن الأشياء على الحظر أو الوقف.

قلت استقلاله بذلك ممنوع والسند شهادة الوجدان ومراجعة ديدن العقلاء من أهل الملل والأديان حيث إنهم لا يحترزون مما لا تؤمن مفسدته ولا يعاملون معه معاملة ما علم مفسدته كيف وقد أذن الشارع بالإقدام عليه ولا يكاد يأذن بارتكاب القبيح فتأمل^(١).

ولا يخفى أنه لا يساعد على الجواب فإن الصواب أن عدم احتراز الناس عما لا تؤمن مفسدته ناشئ عن عدم اعتقادهم أو غفلتهم كما نشاهدهم لا يحترزون عن الإثم والكبائر.

أما إذا شارع بالإقدام عليه، فهو ليس إذنا في ارتكاب القبيح كما أنه قد يأذن، بل يأمر بارتكاب الضرر والإثم فيما يضطر إليه لما في الإرتكاب من المصلحة الملزمة الغالبة على المفسدة كما قد يجوز قتل مؤمن لحفظ جماعة المؤمنين؛ ولذلك قال بعض تلاميذه رداً عليه: لو لا تدارك تلك المضار بما يوازنها أو يرجح عليها من المنافع قبح تحمل أدنى ضرر، وأما مع الموازنة فيخرج مورد الضرر عن الموردية له، إذ بعد التكاثر لا يبقى ضرر^(١) ولقد أجاد الفقيه المحقق السيد اليزدي إذ قال راداً على الرأي المذكور: العقل مستقلٌ بوجوب دفع المفسدة، وإقدامهم على ما ذكر كإقدامهم على العصيان والجحود والنفاق مع النبي ﷺ .. ونحو ذلك مبني على عدم المبالاة، ومتابعة الشهوات، فصدور ما ذكر منهم ليس من حيث هم عقلاء، فلا ينافي كون بنائهم على ما ذكر من تغليب دفع المفسدة، مع أن مدرك القاعدة إنما هو حكم العقل لا بناء العقلاء^(٢).

(١) نهاية النهاية، الإيرواني ٢: ١٠١.

(٢) التعارض، الطباطبائي: ٥٩١.

٢ - ٢ - ٥) جذور تاريخيه لنفي الملازمة

الاحتياط العقلي فيما شك في الوجوب أو الحرمة والقول بنفي الملازمة بين قاعدة قبج العقاب والبراءة وإن كان قريباً عما ذهب إليه الشيخان لكنه يبدو أنه لاسابقة له فيمن سلف بعد عصر الوحيد البهبهاني ؛ لكن التحقيق أن جذوره قد سقت بأيد سبقت واثمرت في عصور لحقت ، فهذا هو الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله رغم أنه تخضع أمام البراءة العقلية يظهر من كلماته أنه يناقش فيها بشكل مشروط .

توضيح الكلام أن الشيخ رحمته الله عند بحثه عن البراءة العقلية رداً على جريان قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل فيما شك في التكليف قال : دعوى أن حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بيان عقلي ، فلا يقبح بعده المؤاخذه مدفوعة بأن الحكم المذكور على تقدير ثبوته لا يكون بياناً للتكليف المجهول المعاقب عليه وإنما هو بيان لقاعدة كلية ظاهرية وإن لم يكن في مورده تكليف في الواقع ، فلو تمت عوقب على مخالفتها وإن لم يكن تكليف في الواقع لا على التكليف المحتمل على فرض وجوده فلا تصلح القاعدة لورودها على قاعدة القبج المذكورة ، بل قاعدة القبج واردة عليها ، لأنها فرع احتمال الضرر أعني العقاب ولا احتمال بعد حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان فمورد قاعدة دفع العقاب المحتمل هو ما ثبت العقاب فيه بيان الشارع للتكليف فتردد المكلف به بين أمرين كما في الشبهة المحصورة ، وما يشبهها هذا كله إن أريد بالضرر العقاب .

وإن أريد مضرة أخرى غير العقاب التي لا يتوقف ترتبها على العلم فهو وإن كان محتملاً لا يرتفع احتمالها بقبح العقاب من غير بيان، إلا أن الشبهة من هذه الجهة موضوعية لا يجب الاحتياط فيها باعتراف الأخباريين، فلو ثبت وجوب دفع المضرة المحتملة لكان هذا مشترك الوجود فلا بد على كلا القولين إما من منع وجوب الدفع، وإما من دعوى ترخيص الشارع وإذنه فيما شك في كونه من مصاديق الضرر^(١).

فإن التأمل فيما أفاده يعطي أن الذي قاله أخيراً ليس جواباً عن قاعدة وجوب دفع الضرر، بل هو التزام بجريانه، لأنه ﷺ قد التزم صريحاً بجريان القاعدة عند ما كان المراد من الضرر غير العقاب لكنه رده من جهة أخرى (وهي كونه من الشبهة الموضوعية التي اتفقت الفقهاء على البراءة فيها) فلم ينكر القاعدة المذكورة واعترف بعدم شمول قاعدة قبح العقاب لهذا الفرض مع أنها الدليل للبراءة العقلية عند الوحيد البهبهاني ﷺ ومن تبعه.

مضافاً إلى أن الجواب الذي ذكره الشيخ الأعظم خروج عن البحث، حيث إن الكلام في البراءة العقلية وعدم شمول قاعدة القبح فلا يقدح في ذلك اعتقادهم بالبراءة من دليل آخر غير تلك القاعدة.

ثم إن كلامه أخيراً ليس تردداً منه ﷺ بعد قوله فيما سبق بوجوب الدفع عقلاً في الشرعيات وغيرها، فما ذكره أخيراً إنما هو لرعاية مذهب

غيره، وأما نفسه فقد التزم بما ذكره في آخر كلامه من دعوى ترخيص الشارع في ما شك في كونه من مصاديق الضرر، ولذلك قلنا إنه خروج عن البحث، لأن البحث في شمول حكم العقل بوجوب الدفع ولا يبحث الآن في حكم الشارع.

أما انطباق كلامه على ما قلنا فيبيني على ارادة المفسدة الواقعية من قوله «مضرة أخرى غير العقاب» وهي التي كانت ملاكاً للحكم بالوجوب (إذا كانت المفسدة في الترك) أو الحرمة (إذا كانت المفسدة في الفعل). والدليل على إرادة ذلك مضافاً إلى ظهور كلامه في ذلك يظهر من كلامه في الدليل العقلي على حجية خبر الواحد وحجية الظن فإنه ﷺ عند الجواب عن الاستدلال بوجوب دفع الضرر المحتمل على حجية الظن بعد تقسيمه الضرر المظنون على قسمين: العقاب والمفسدة وبعد تصريحه بأن المصالح والمفاسد لا تتغير بمجرد الجهل، قال: فالأولى أن يقال إن الضرر وإن كان مظنوناً إلا أن حكم الشارع قطعاً أو ظناً بالرجوع في مورد الظن إلى البراءة والاستصحاب وترخيصه لترك مراعاة الظن أوجب القطع، أو الظن بتدارك ذلك الضرر المظنون، وإلا كان ترخيص العمل على الأصل المخالف للظن إلغاء المفسدة.

توضيح ذلك أنه لا إشكال في أنه متى ظن بوجوب شيء وأن الشارع الحكيم طلب فعله منا طلباً حتمياً منجزاً لا يرضى بتركه، إلا أنه اختفى علينا ذلك الطلب أو حرم علينا فعلاً كذلك، فالعقل مستقل

بوجوب فعل الأول، وترك الثاني لأنه يظن في ترك الأول الوقوع في مفسدة ترك الواجب المطلق الواقعي والمحبوب المنجز النفس الأمري، ويظن في فعل الثاني الوقوع في مفسدة الحرام الواقعي والمبغوض النفس الأمري، إلا أنه لو صرح الشارع بالرخصة في ترك العمل في هذه الصورة كشف ذلك عن مصلحة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون^(١).

إن هذا الكلام من الشيخ الأعظم صريح في أنه أراد من الضرر المظنون المفسدة الواقعية وأن وجوب الدفع ثابت لو لم يحكم الشارع بالبراءة فالشيخ عند احتمال المفسدة قائل بالإحتياط العقلي، إلّا أن البراءة الشرعية حاکمة عليه وهذا هو الذي نرومه فيما شك في التكليف الإلزامي وقلنا إن البراءة العقلية لاتجري فيه، بل العقل يحكم بوجوب الاحتياط لدفع المفسدة المحتملة، إلّا أن البراءة الشرعية واردة على حكم العقل بالاحتياط إذ تكشف عن تدارك الضرر لو كان في الواقع ضرر؛ لأن ترخيص الشارع الحكيم للإقدام على ما فيه ظن الضرر لا يكون إلّا لمصلحة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون على تقدير الثبوت واقعاً كما صرح به الشيخ في الفرائد^(٢).

نتائج البحث

لقد وصلنا من خلال البحث في هذه المقالة إلى عدة نتائج:

(١) فرائد الأصول ١: ١٧٩.

(٢) فرائد الأصول ١: ١٧٩.

١ - قاعدة قبح العقاب بلا بيان قاعدة عقلية كلامية، يراد منها أَنَّ المولى الحكيم لا يكلف العبد بتكليف يُعاقب على تركه، ولا يعاقب العبد بترك تكليف إلّا بعد وصول التكليف من المولى إلى العبد، وقد تسمى عندهم بأصالة البراءة والبراءة الأصلية وأصالة النفي والبراءة العقلية.

٢ - هذه القاعدة دليل لاثبات البراءة العقلية، وأوّل من استخدمها لذلك مع التصريح بألفاظ القاعدة هو العلامة الوحيد البهبهاني.

٣ - البيان في القاعدة يشمل الأمر بالاحتياط لتحصيل التكليف الواقعي؛ لأنّ المراد من البيان كلّ ما ينبغي فعله عند الشكّ في التكليف ويصحح المؤاخذه على مخالفة التكليف ولو كان بترك العمل بالاحتياط بعد الأمر به.

٤ - من الفقهاء الأصوليين من أنكر القاعدة لكنها مقبولة لدى جل الفقهاء من الأصوليين والأخباريين وللفقهاء في تقريب القاعدة توجيهات مختلفة يساعد على أكثرها وهي:

أنّها تُنطبق على حكم العقلاء والوجدان العرفي في الموالي والعبيد وأنّ العقاب بلا بيان ظلم

وأنّ العقاب بلا بيان عقاب على حكم بلا محرك.

وأنّ العقاب بلا بيان عقاب بلا تقصير.

٥ - القاعدة عند العلامة الوحيد وغيره من الأصوليين واردة على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل لأنّها تنفي العقاب فلا احتمال

للضرر بعد تمامية القاعدة فلا موضوع لقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل .

٦ - التكاليف الشرعية تابعة للمفاسد والمصالح الواقعية والمفسدة الواقعية في ترك التكاليف الشرعية الالزامية من المضار المهمة التي أوجب التكليف الشرعي والعقاب على تركه، وهي أشد من المضار الدنيوية، فاحتمالها كاحتمال المضرة والمهلكة الدنيوية لكنها لما خفيت على الناس لا يقومون باجتنابها، وأما بعد ظهورها بأمر شرعي أو احتمالها بما يعتني به العقلاء فلا وجه لترك اجتنابها، إلا من الغافل أو من لا يعتقدها .

٧ - القاعدة (قبح العقاب بلا بيان) عند الفقهاء دليل تام على البراءة إذ تنفي العقاب عند الشك في التكليف ونفي العقاب يلزم البراءة .
لكن المختار في المسألة أن القاعدة وإن تنفي العقاب، إلا أن احتمال المفسدة الواقعية عند احتمال التكليف باق والمراد من الضرر في حكم العقل بدفعه لا ينحصر في العقاب أو الضرر المالي ونحوه حتى يقال بعدم موضوع لقاعدة دفع الضرر المحتمل عند احتمال المفسدة، بل يشمل المفسدة الواقعية التي توجب التكليف الشرعي والعقاب بتركه وهي أكبر من المضار الدنيوية بمراتب؛ فاحتمالها احتمال لضرر عظيم والعقل يحكم باجتنابه .

٨ - الاحتياط لاجتناب المفسدة الواقعية لا يترتب على تركه سوى

نفس المفسدة لو كانت موجودة ، ولاتعد بياناً موجباً للعقاب المعد لترك التكليف الواقعي بخلاف الاحتياط لتحصيل التكليف الواقعي ؛ لأن ترك الاحتياط الأول لاتعد تركاً للتكليف بل تعد ارتكاب الضرر عند مصادفة الواقع وأما ترك الاحتياط الثاني فهو عند العقلاء ترك للتكليف الواقعي بترك الاحتياط كما اعتقدنا ذلك في العلم الاجمالي .

فهرس المصادر

١. أصول الفقه، محمد علي الاراكي؛ الطبعة الأولى، قم، ١٣٧٥ ش.
٢. نظرية حقّ الطاعة، رضا الاسلامي؛ منشورات مركز العلوم والثقافة الاسلامية، قم، ١٣٨٥ ش.
٣. بحر الفوائد، ميرزا حسن شمسي الآشتياني؛ كتابخانه آية الله العظمى مرعشى، ١٤٠٣ ق.
٤. الفصول الغروية، محمد حسين الاصفهاني (صاحب الفصول)؛ دار الإحياء علوم اسلامي، ١٤٠٤ ق.
٥. هداية المسترشدين، محمد تقى الاصفهاني؛ مؤسسه آل البيت عليه السلام.
٦. نهاية الدراية، الاصفهاني محمد حسين غروي؛ انتشارات السيد الشهداء عليه السلام، ١٣٧٤ ش.
٧. الاستصحاب، روح الله الخميني؛ تهران، الطبعة الاولى، ١٣٨١ ش.
٨. مناهج الوصول، روح الله الخميني؛ مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خميني - قم، ١٤١٥ ق.
٩. فرائد الأصول، مرتضى بن محمد امين الانصارى؛ الطبعة التاسعة -

قم، ١٤٢٨ ق.

١٠. نهاية النهاية، على الايرواني؛ دفتر تبليغات اسلامي، ١٣٧٠ ش.

١١. مقدمة الفوائد الحائرية للوحيد البهبهاني، محمد مهدي الأصفي،

الطبعة الاولى، قم، ١٤١٥ ق.

١٢. الحاشية على كفاية الأصول، حسين البروجردي؛ الطبعة الاولى،

قم، ١٤١٢ ق.

١٣. نهاية الأفكار (تقاريرات آغا ضياء الدين العراقي)، محمد تقى

البروجردى النجفي؛ دفتر انتشارات اسلامي، ١٤١٧ ق.

١٤. أوثق الوسائل في شرح الرسائل، موسى بن جعفر التبريزي؛

الطبعة الأولى، قم، ١٣٦٩ ق.

١٥. دروس في مسائل علم الأصول، ميرزا جواد التبريزي؛ الطبعة

الثانية، قم، ١٣٨٧ ش.

١٦. تنقيح الأصول (تقرير مباحث الامام الخميني)، حسين التقوي

الاشتهازدي؛ الطبعة الاولى، تهران، ١٤١٨ ق.

١٧. محجة العلماء، هادي بن محمد امين التهراني النجفي؛ الطبعة

الاولى، تهران، ١٣٢٠ ش.

١٨. القواعد الشريفة، محمد شفيع بن على اكبر الجابلقى؛ الطبعة

الاولى، قم.

١٩. نتائج الأفكار في الأصول (تقاريرات أبحاث آية الله السيد محمود

اثبات الوحيد البههاني للبرائة العقلية من خلال التنظير..... ٤٣٩

الحسيني الشاهرودي)، محمد جعفر الجزائري؛ الطبعة الاولى، قم، ١٣٨٥ ش.

٢٠. إرشاد العقول الى مباحث الأصول (تقاريرات أبحاث آية الله السبحاني التبريزي)، محمد حسين الحاج عاملي؛ الطبعة الاولى، قم، ١٤٢٤.

٢١. درر الفوائد، عبدالكريم الحائري يزدي؛ الطبعة السادسة، قم، ١٤١٨ ق.

٢٢. غاية المسؤول في علم الأصول، محمد حسين الحسيني الشهرستاني؛ الطبعة الاولى، قم.

٢٣. حقائق الأصول، محسن الحكيم؛ المكتبة البصيرتي، قم، ١٤٠٨ ق.

٢٤. الأصول العامة، السيد محمد تقي الحكيم؛ المجمع العالمي لأهل البيت (عليه السلام)، ١٤١٨ ق.

٢٥. أصول الفقه، حسين الحلي؛ الطبعة الاولى، قم، ١٤٣٢ ق.

٢٦. أصول الاستنباط، علي نقى الحيدري، الطبعة الاولى، قم، ١٤١٢ ق.

٢٧. عمدة الأصول، محسن الخرازي، الطبعة الاولى، قم، ١٤٢٢ ق.

٢٨. كفاية الأصول، الخراساني؛ مؤسسه آل البيت (عليه السلام)، ١٤٠٩ ق.

٢٩. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، محمد كاظم الخراساني؛

الطبعة الاولى، تهران، ١٤١٠ ق.

٣٠. العوائد والفوائد، السيد مصطفى الموسوي الخميني؛ مؤسسة

تنظيم ونشر آثار إمام خميني عليه السلام، الطبعة الاولى، تهران، ١٤١٨ هـ ق

٣١. تحريرات في الأصول، السيد مصطفى الموسوي الخميني؛ ٦

جلد، مؤسسه تنظيم ونشر آثار إمام خميني «قده»، ١٤١٨ ق.

٣٢. أجود التقريرات (تقرير أبحاث المحقق النائيني)، السيد ابو القاسم

الخوئي؛ انتشارات مصطفوي، قم، ١٣٦٨ ش.

٣٣. خزائن الأحكام، آقا بن عابد الدربندي؛ الطبعة الأولى، قم،.

٣٤. بدائع الأفكار، الميرزا حبيب الله بن محمد علي الرشتي؛ الطبعة

الاولى، قم.

٣٥. منتقى الأصول، محمد حسين الروحاني؛ قم، مطبعة امير،

١٤١٣ ق

٣٦. زبدة الأصول، محمد صادق الروحاني؛ الطبعة الاولى، تهران،

١٣٨٢ ش.

٣٧. تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، علي الروزدري؛ الطبعة

الاولى، قم، ١٤٠٩ ق.

٣٨. الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف، جعفر السبحاني التبريزي؛

مؤسسة إمام صادق عليه السلام، الطبعة الاولى، قم، ١٤٢٣ هـ ق.

٣٩. الرسائل الأربع، جعفر السبحاني التبريزي؛ مؤسسة إمام

اثبات الوحيد البهبهاني للبرائة العقلية من خلال التنظير..... ٤٤١

صادق عليه السلام، الطبعة الأولى، قم - إيران، ١٤١٥ هـ ق.

٤٠. مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه، جعفر السبحاني التبريزي؛ دار

الأضواء، الطبعة الاولى، بيروت - لبنان، ١٤١٩ هـ ق.

٤١. تهذيب الأصول (تقرير أبحاث الامام الخميني)، جعفر السبحاني

التبريزي؛ انتشارات اسماعيليان، ١٣٨٢ ق.

٤٢. رسائل اصولية، جعفر السبحاني التبريزي، الطبعة الاولى، قم،

١٣٨٣ ش.

٤٣. الرافد في علم الأصول، السيد على الحسيني السيستاني؛ الطبعة

الاولى، قم، ١٤١٤ ق.

٤٤. العدة في أصول الفقه، محمد بن حسن الطوسي؛ الطبعة الاولى،

قم، ١٤١٧ ق.

٤٥. الهداية في الأصول (تقاريرات أبحاث آية الله الخوئي)، حسن

الصافي الاصفهاني؛ مؤسسه صاحب الأمر #، ١٤١٧ ق.

٤٦. دروس في علم الأصول، محمد باقر صدر؛ الطبعة الخامسة،

انتشارات الاسلامي، قم، ١٤١٨ ق.

٤٧. حاشية فرائد الأصول، السيد محمد كاظم بن عبد العظيم

الطباطبائي اليزدي؛ الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٦ ق.

٤٨. التعارض، محمد كاظم بن عبد العظيم الطباطبائي اليزدي؛ الطبعة

الاولى، قم، ١٤٢٦ ق.

٤٤٢ مَجْمُوعَةُ الْمَقَالَاتِ الْأُصُولِيَّةِ (ج ٣)

٤٩. آراؤنا في أصول الفقه، تقي الطباطبائي القمي؛ الطبعة الاولى، قم، ١٣٧١ ش.

٥٠. مقالات الأصول، آغا ضياء الدين العراقي؛ الطبعة الاولى، قم، ١٤٢٠ ق.

٥١. الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد مرتضى على بن حسين علم الهدى؛ الطبعة الاولى، تهران، ١٣٧٦ ش.

٥٢. الوافية في أصول الفقه، عبدالله بن محمد الفاضل التوني؛ الطبعة الثانية، قم، ١٤١٥ ق.

٥٣. دراسات في الأصول، محمد الفاضل الموحي للكراني؛ الطبعة الاولى، قم، ١٤٣٠ ق.

٥٤. آراء حول مبحث الألفاظ في علم الأصول، علي الفاني الاصفهاني؛ الطبعة الاولى، قم، ١٤٠١ ق.

٥٥. محاضرات في أصول الفقه، محمد اسحاق الفياض؛ الطبعة الاولى؛ طبع مؤسسة احياء آثار السيد الخوئي، قم، ١٤٢٢ ق.

٥٦. المباحث الأصولية، محمد اسحاق الفياض؛ مطبعة شريعت، ١٤٢٩.

٥٧. عناية الأصول، الفيروزآبادي، ج ٦؛ انتشارات فيروزآبادي، قم، ١٤٠٠ ق.

٥٨. أنوار الأصول (تقاريرات ابحاث المكارم الشيرازي)، احمد القدسي؛ الطبعة الاولى، قم، ١٤٢٨ ق.
٥٩. فوائد الأصول (تقاريرات محمد حسين الغروي النائيني)، الكاظمي؛ دفتر انتشارات اسلامي، ١٤١٧ ق.
٦٠. منهاج الأصول (تقاريرات أبحاث آغا ضياء الدين العراقي)، محمد ابراهيم الكرباسي؛ الطبعة الاولى، بيروت، ١٤١١ ق.
٦١. مطارح الأنظار، (تقاريرات أبحاث الشيخ الانصاري) ابوالقاسم الكلان تري؛ الطبعة الثانية، قم، ١٣٨٣ ش.
٦٢. افاضة العوائد (تعلق على درر الفوائد)، محمد رضا گلپايگانی؛ الطبعة الثانية، قم، ١٤١٠ ق.
٦٣. مفاتيح الأصول، السيد محمد المجاهد؛ مؤسسه آل البيت «ع»
٦٤. درر الفوائد في شرح الفرائد، يوسف المدني التبريزي؛ الطبعة الثالثة، قم، ١٤٠٣ ق.
٦٥. جواهر الأصول (تقاريرات أبحاث الامام الخميني)، محمد حسن المرتضوي اللنكرودي؛ الطبعة الأولى، تهران، ١٣٧٦ ش.
٦٦. منتهى الدراية، السيد محمد جعفر المروج، ٨ مجلد؛ انتشارات دار الكتاب جزايري، ١٤١٥ ق.
٦٧. حواشي المشكيني، المشكيني ابو الحسن؛ انتشارات لقمان، ١٤١٣ ق.

٦٨. اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، علي المشكيني؛ الطبعة السادسة، قم، ١٣٧٤ ش.

٦٩. تحرير المعالم في أصول الفقه، علي المشكيني؛ الطبعة الاولى، قم، ١٣٩٦ ق.

٧٠. أصول الفقه، محمّد رضا المظفر؛ الطبعة الخامسة، طبع اسماعيليان، قم، ١٣٧٥ ش.

٧١. منتهى الأصول، السيّد حسن الموسوي؛ مكتبة بصيرتي - قم.

٧٢. أوثق الوسائل، الموسوي التبريزي؛ ١ جلد؛ انتشارات كتبي نجفی، قم، ١٣٦٩ ق.

٧٣. الحاشية على قوانين الأصول، علي الموسوي القزويني؛ الطبعة الاولى، ١٢٩٩ ق.

٧٤. تعلیقة على معالم الأصول، على الموسوي القزويني؛ الطبعة الاولى، قم، ١٤٢٧ ق.

٧٥. رسالة الصلاة في المشكوك، ميرزا محمّد حسين غروي النائيني؛ الطبعة الاولى، مؤسسه آل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٨ هـ ق.

٧٦. بحوث في علم الأصول (تقريرات الشهيد الصدر، السيّد محمّد باقر)، السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي؛ مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامي، ١٤١٧ ق.

٧٧. دراسات في علم الأصول (تقريرات أبحاث آية الله الخوئي)،

اثبات الوحيد البهبهاني للبرائة العقلية من خلال التنظير..... ٤٤٥

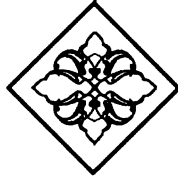
السيد علي الهاشمي الشاهرودي؛ مؤسسه دائرة المعارف للفقهاء الاسلامي، ١٤١٩ ق.

٧٨. فوائد الرضوية، الهمداني آغا رضا بن ملا محمد هادي؛ مكتبة الجعفرى التبريزي، ١٣٧٧ ق

٧٩. مصباح الأصول (تقريرات أبحاث آية الله الخوئي، ابوالقاسم)، محمد سرور الواعظ الحسيني؛ الطبعة الخامسة، مكتبة الداوري، قم، ١٤١٧ ق.

٨٠. الرسائل الأصولية، محمد باقر بن محمد اكمل الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الاولى، قم، ١٤١٦ ق.

٨١. الفوائد الحائرية، محمد باقر بن محمد اكمل الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الاولى، قم، ١٤١٥ ق.



مناقشة الشيخ الأنصاري لأراء الوحيد البهبهاني
الأصولية والفقهية

سعيد عرفانيان

باحث في العلوم الدينية - قم المقدسة

ملخص البحث

نسب الشيخ رحمه الله جعل اصطلاحى الدليل الاجتهادى والدليل الفقاهتى إلى الوحيد رحمه الله، ولكنه رحمه الله يسوق إليه .
إبداع الاحتمالات من الشيخ رحمه الله في ما نسبه الوحيد البهبهاني رحمه الله إلى الأخباريين - من المذاهب أربعة في ما لا نص فيه .
جعل الفريد البهبهاني رحمه الله بعض الاستقراءات سندا لحجية شهادة العدلين، لكن الشيخ رحمه الله رأى بعضا آخر منها أولى .
استدل العلامة الوحيد وآخرون ببعض أخبار أصالة البراءة في الشبهة الموضوعية، لكن الشيخ رحمه الله استشكل في استدلالهم .
رأى الشيخ رحمه الله تناقضا في بعض كلمات الوحيد رحمه الله .
أفتى الوحيد رحمه الله باعتبار عينية كلا العوضين في البيع، ووجه الشيخ رحمه الله فتواه .

مقدمة

قال صاحب المعالم رحمه الله: وقال السيد رحمه الله في كتابه المسمى بـ«البهجة لثمره المهجة»: أخبرني جدّي الصالح ورّام بن أبي فراس - قدس الله روحه -: أن الحمصي حدثه أنه لم يبق للإمامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك، وقال السيد عقيب ذلك: والآن فقد ظهر أن الذي يفتى به

ويجاء على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين^(١).

نعم، كانوا هكذا طيلة قرون، خصوصاً بعد زمن الشيخ الطوسي رحمته الله، لكن لا بمعنى التقليد الذي هو شغل عامة الناس، بل بمعنى التعبد بما تعارف بين القدماء وتلقيه بالقبول من دون تحقيق لمبانيه وتأمل في مطاويه. واستمروا هكذا إلى يومنا هذا إلا أن بعض فطاحل العلم وفقوا للتأمل التام في ما قاله السلف، مضافاً إلى كونهم زكياً ومجدداً في المراجعة إلى المصادر.

فمنهم أستاذ الفقهاء والأصوليين الشيخ الأنصاري رحمته الله، فهو صار مجدداً لعلمي الفقه والأصول، لكن بعد أن تصفح آراء أسلافه سطرًا بعد سطر - كما يظهر بالتأمل في تأليفه -، وكأنه رحمته الله سافر معهم وصاحبهم، وفي خلال هذا السفر انكشف له أن بعضهم وإن اشتهروا بكثرة العلم والتتبع، لكن الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو، والعصمة لأهلها. وفي هذا المقال نحن بصدد إراءة بعض ما وقع من الوحيد رحمته الله والتفت إليه الشيخ رحمته الله^(٢)، وللشيخ مصارعات مع الآخرين لا يسعه المجال.

١. مسامحة الشيخ رحمته الله في نسبته اصطلاحين إلى الوحيد رحمته الله

قال شيخنا الأعظم الأنصاري (رض) الذي يمكن القول بأن جل العلماء في القرنين الأخيرين - لولا الكل - كانوا عياله في عرصات

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٧٧.

(٢) ومن حسن التصادف أن أول ما جئناه كان من مسامحات الشيخ.

الفقه والأصول المختلفة في بعض كلام له في بدء رسالته في البراءة والاشتغال :

ويسمى الدليل الدالّ على هذا الحكم الظاهريّ «أصلاً»، وأمّا ما دلّ على الحكم الأوّل - علماً، أو ظناً معتبراً - فيختص باسم «الدليل»، وقد يقيّد بـ«الاجتهاديّ» - كما أنّ الأوّل قد يسمّى بـ«الدليل» مقيّداً بـ«الفقاهيّة» -، وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهانيّ^(١) لمناسبة مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد^{(٢) (٣)}.

ولمعرفة كلامه كما هو حقّه فليعلم أنّ الأدلّة الشرعيّة التي يتمسكّ بها المستنبط على قسمين :

ألف : أدلّة اجتهاديّة .

ب . أصول عمليّة .

وهذا التقسيم من خصائص الفقه الشيعيّ، وأمّا الفرق بينهما فهو : أنّ الدليل قد يكون طريقاً إلى الحكم الشرعيّ، إمّا طريقاً قطعياً -

(١) المجدّد للقرن الثالث عشر، معلّم الفقهاء وأستاذ المجتهدين، المولى آقا محمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهانيّ (١٢٠٨ هـ). أتى على مباني الفقه فأشادها، وعلى أساليب الاستنباط فنظّمها، وعلى معالم الأصول فجذّدها، إلى غيرها من تأسيسات جبارة في ميادين العلم والدين . (السيد محمّد كلانتر في هامشه على صفحة ٣٠٠ من المجلّد الأوّل من «الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة»)

(٢) انظر : الفوائد الحائريّة : ٤٩٩، الفائدة ٣٣، في تعريف المجتهد والفقهاء .

(٣) فراند الأصول ٢ : ١٠ .

كالخبر المتواتر -، أو طريقاً مورثاً لللاطمثنان - كالخبر المستفيض، وخبر الثقة -، وهذا ما يسمّى بـ«الدليل الاجتهادي»، أو «الأمارات الشرعية». وأما إذا قصرت يد المجتهد عن الدليل الشرعي الموصول إلى الواقع وصار شاكاً متحيراً في حكم الواقعة فعند ذلك عالج الشارع تحيّر المجتهد بوضع قواعد لها جذور بين العقلاء، وهذا ما يسمّى بـ«الأصول العملية»، أو «الدليل الفقاهي»، وهي بين أصول خاصّة بباب، أو عامة شاملة لجميع أبواب الفقه، فمن القسم الأول القواعد التالية:

١. قاعدة الطهارة: كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر.

٢. أصالة الحليّة: كل شيء حلال حتى تعلم أنه حرام.

٣. أصالة الصحة في فعل الغير.

٤. قاعدة التجاوز والفراغ عند الشك في صحة العمل بعد التجاوز

عن محله.

ومن القسم الثاني الأصول التالية:

١. أصالة البراءة...^(١)

وبعبارة أخرى:

الحكم: واقعي وظاهري.

والدليل: اجتهادي وفقاهتي.

والحكم الشرعي على نحوين:

١ - أن يكون ثابتاً للشيء بما هو في نفسه فعل من الأفعال - كوجوب الصلاة، فالوجوب ثابت للصلاة بما هي صلاة في نفسها وفعل من الأفعال مع قطع النظر عن أي شيء آخر -، ويسمى مثل هذا الحكم «الحكم الواقعي» والدليل الدالّ عليه «الدليل الاجتهادي».

٢ - أن يكون ثابتاً للشيء بما أنه مجهول حكمه الواقعي - كما إذا اختلف الفقهاء في حرمة النظر إلى الأجنبية، أو وجوب الإقامة للصلاة. فعند عدم قيام الدليل على أحد الأقوال لدى الفقيه يشكّ في الحكم الواقعي الأولي المختلف فيه، ولأجل ألا يبقى في مقام العمل متحيراً لا بدّ له من وجود حكم آخر ولو كان عقلياً - كوجوب الاحتياط، أو البراءة، أو عدم الاعتناء بالشكّ -، ويسمى مثل هذا الحكم الثانوي «الحكم الظاهري» والدليل الدالّ عليه «الدليل الفقاهتي» أو «الأصل العملي»^(١).

وقال السيّد الخوئي^(٢):

ويعبر عن الدليل الدالّ على الحكم الظاهريّ بـ«الدليل الفقاهتي» - كما يعبر عن الدليل الدالّ على الحكم الواقعيّ بـ«الدليل الاجتهادي»، ووجه المناسبة في هذا التعبير والاصطلاح ما ذكره في تعريف الفقه والاجتهاد؛ فإنهم عرّفوا الفقه بـ: أنه العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها التفصيليّة، ومرادهم من الأحكام هو الأعمّ من الأحكام الظاهريّة

(١) أصول الفقه، الشيخ محمّد رضا المظفر ١: ٥٠.

والواقعية، بقرينة ذكر لفظ العلم؛ ضرورة أن الأحكام الواقعية لا طريق إلى العلم بها غالباً، فناسب أن يسمّى الدليل الدالّ على الحكم الظاهريّ بالدليل الفقاهتيّ؛ لكونه مثبتاً للحكم المذكور في تعريف الفقه، وعرفوا الاجتهاد بـ: أنه استفراغ الوسع لتحصيل الظنّ بالحكم الشرعيّ، ومن الواضح أن المراد بالحكم هو خصوص الواقعيّ بقرينة أخذ الظنّ في التعريف؛ فإنه هو الذي قد يحصل الظنّ به للمجتهد، وأمّا الحكم الظاهريّ فيعلمه المجتهد لا محالة، فناسب أن يسمّى الدليل الدالّ على الحكم الواقعيّ بالدليل الاجتهاديّ؛ لكونه دليلاً على الحكم المذكور في تعريف الاجتهاد^(١).

وركز هذه الفكرة واشتهر القول بكون أصل هذا الاصطلاح من المحقق البهبهانيّ رحمته الله، فقال بعضهم:

إنّ الدليل الاجتهاديّ ما كان بدلالته القطعية أو الظنية ناظراً إلى الواقع ناطقاً به كاشفاً عنه كشافاً علمياً، والدليل الفقاهيّ ما يفيد العلم بكون مدلول الدليل الاجتهاديّ حكماً ظاهرياً، وهو الحكم الفعلي الذي يجب على المكلف العالم به التدين به، وهو مناط الإطاعة والمعصية وعليه مدار الثواب والعقاب، ومن ذلك فتوى الفقيه والدليل العلمي القائم بكونها حجة على المقلّد - كالإجماع -، فإنّ الأولى تدلّ المقلّد على الواقع ظناً والثاني يفيد العلم بكون ذلك المدلول حكمه الفعلي الذي

يجب عليه التدبّر به .

وقيل : أصل هذا الاصطلاح من المحقق البهبهاني رحمته الله في حاشيته على «المعالم»، وإنما أخذه من تعريفي الاجتهاد والفقه باستفراغ الوسع في تحصيل الظنّ أو مطلق الاعتقاد بالحكم الشرعيّ الفرعيّ والعلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلتها التفصيليّة، فالدليل الاجتهاديّ ما به يصير المكلف مجتهداً، والدليل الفقاهيّ ما به يصير المجتهد فقيهاً، فبهذا الاعتبار صحّ نسبة الأوّل إلى الاجتهاد ونسبة الثاني إلى الفقاهة، فيكون الأوّل اجتهادياً والثاني فقاهياً، ويتحصّل منهما مقدّمتان قطعيتان ينتظم بهما القياس المعروف المعبر عنه في كلّ مسألة اجتهاديّة : «هذا ما أدّى إليه ظنيّ، وكلّ ما أدّى إليه ظنيّ فهو حكم الله في حقّي» والنتيجة الحاصلة منهما هي مرتبة الفقاهة المَعْرِفَة بـ: العلم بالحكم الشرعيّ الفرعيّ، مراداً منه الحكم الظاهريّ بمعنى الحكم الفعليّ^(١).

ولكنّ بعض المحقّقين لم يرض بما قاله الشيخ الأنصاريّ، فقال الميرزا الآشتيانيّ المشتهر بلسان الشيخ :

ويسمّى الدالّ على الحكم الظاهريّ الغير الملحوظ فيه الكشف الظنيّ عن الواقع «أصلاً» والدالّ على الحكم الواقعيّ الكاشف عنه علماً أو ظناً بحيث يكون الكشف الظنيّ ملحوظاً في اعتباره «دليلاً»، وقد يطلق على الكاشف الظنيّ «أمانة» أيضاً، وقد يختصّ الأمانة بما يكون معتبراً من

(١) تعليقة على معالم الأصول (السيد علي الموسوي القزويني) ٦ : ٣٠٠.

حيث الكشف الظني في الموضوعات الخارجية، فالاستصحاب إذا كان مبناه على الظن - كما هو المشهور بين القدماء - لا يكون أصلاً بالمعنى المذكور، وكذا البراءة إذا كان مبناها على الظن - كما يظهر من الشيخ البهائي والشيخ حسن صاحب المعالم وغيرهما قدس الله أسرارهم - كما أن الأول قد يسمّى بـ «الدليل الفقاهتي» من حيث كونه موجبا للعلم بالحكم الظاهري والثاني قد يقيّد بـ «الاجتهادي» من حيث كونه موجبا للعلم أو الظن بالحكم الشرعي.

وهذان اصطلاحان على ما وقفنا عليه من الفاضل المازندراني^(١) في «شرح الزبدة»، وشايعه الأستاذ الأكمل الفريد البهبهاني في فوائده. قال ﷺ في محكي فوائده الجديدة في الفائدة الأخيرة ما هذا لفظه:

«المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي وحاكم الشرع المنصوب عبارة

(١) حسام الدين محمد صالح بن أحمد المازندراني (١٠٨٠ هـ) أحد الأصوليين في العهد الأخباري. يصفه الشيخ الحرّ العاملي بقوله: فاضل، عالم، محقق، له كتب، منها: شرح الكافي، كبير حسن، وشرح الفقيه، وشرح المعالم، وحاشية شرح اللمعة. وتعرب تعليقاته على أصول الكافي عن تضلّعه في المعقول والحكمة الإلهية - كما يكشف شرحه على مقدّمة «المعالم» عن توغّله في الأصول وتمتّعه بذهنية وقادة، وفكر ثاقب. قرأ على المولى عبد الله التستري الرجالي المعروف والمولى محمد تقي المجلسي.

يقول الخوانساري في روضاته: ومن لاحظ شرح معالم الأصول علم مهارته في قواعد الاجتهاد، وله شرح مزجي على «زبدة الأصول» لشيخنا بهاء الدين العاملي. (موسوعة

مناقشة الشيخ الأنصاري لآراء الوحيد البهبهاني الأصولية والفقهية ٤٥٧

الآن عن شخص واحد؛ لأنه بالقياس إلى الأحكام الشرعية الواقعية يسمى مجتهداً؛ لما عرفت من انسداد باب العلم، وبالقياس إلى الأحكام الظاهرية يسمى فقيهاً؛ لما عرفت من كونه عالماً بها على سبيل اليقين...»^(١).

انتهى كلامه رفع مقامه^(٢).

وقال ميرزا موسى التبريزي:

وقد حكيت تسمية هذا القسم بالدليل الفقهي عن الفاضل الصالح المازندراني في «شرح الزبدة»، وهذا أولى مما نقله المصنف رحمته الله عن الوحيد البهبهاني من تسميته بالدليل الفقهي؛ لأن القياس حذف التاء مع لحوق ياء النسبة.

وكيف كان، فقد شاع هذا الاصطلاح في زمان الوحيد البهبهاني وبعده، ولعلّ هذا هو وجه نسبة التسمية إليه دون الفاضل المازندراني...^(٣)

٢. نسبة الوحيد رحمته الله إلى الأخباريين مذاهب أربعة في ما لا نص فيه

وكلام الشيخ رحمته الله فيه

وقال الشيخ رحمته الله في ابتداء مباحث الشبهة التحريمية من جهة فقدان

النص:

(١) الفوائد الحائرية: ٤٩٩، الفائدة ٣٣، في تعريف المجتهد والفقيه.

(٢) بحر الفوائد في شرح الفرائد ٢: ٤.

(٣) أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ٢٥١.

وربما نسب إليهم^(١) أقوال أربعة: التحريم ظاهرا، والتحريم واقعا، والتوقف، والاحتياط. ولا يبعد أن يكون تغايرها باعتبار العنوان، ويحتمل الفرق بينها أو بين بعضها من وجوه آخر تأتي بعد ذكر أدلة الأخباريين^(٢).

قال الميرزا الأشثاني: أقول: قد نسب الأقوال الأربعة إليهم الفريد البهبهاني^(٣) في فوائده^(٤)، وظاهره - بل صريحه - كونها متميزة مختلفة بحسب المعنى، لا أن يكون اختلافها بمجرد التعبير من جهة اختلاف ما ركنوا إليه من الأخبار الواردة مع عدم اختلاف بينها بحسب المعنى والمراد - كما هو المستظهر منها عند شيخنا^(٥) والظاهر من كلمات الأخباريين عند التأمل^(٦).

وصرح الشيخ^(٧) بعد ذكر أدلة الأخباريين بأن: نسب الوحيد البهبهاني^(٨) إلى الأخباريين مذاهب أربعة في ما لا نص فيه: التوقف، والاحتياط، والحرمة الظاهرية، والحرمة الواقعية. فيحتمل رجوعها إلى معنى واحد وكون اختلافها في التعبير لأجل اختلاف ما ركنوا إليه من أدلة القول بوجوب اجتناب الشبهة: فبعضهم

(١) أي: إلى الأخباريين.

(٢) فرائد الأصول ٢: ٢٠.

(٣) الفوائد الحاشية: ٢٤٠؛ الرسائل الأصولية: ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٤) بحر الفوائد ٢: ١١.

ركن إلى أخبار التوقّف، وآخر إلى أخبار الاحتياط، وثالث إلى أوامر ترك الشبهات مقدّمة لتجنّب المحرمات - كحديث التثليث -، ورابع إلى أوامر ترك المشتبهات من حيث إنّها مشتبهات، فإنّ هذا الموضوع في نفسه حكمه الواقعيّ الحرمة.

فلمّا احتمل ﷻ أن لا يكون للأخباريين أربعة مذاهب هنا - بل كانت راجعة إلى معنى واحد -، فقد أوسع بعض شارحي كلامه في إبداء الاحتمال وقال:

قوله: «لأجل اختلاف...» يحتمل أن يكون الاختلاف في التعبير لا من جهة اختلاف ما ركنوا إليه من الأدلّة، بل من جهة مجرد الاختلاف في تأدية المراد بأن كان التعبير بالتوقّف باعتبار التوقّف عن الحكم الواقعيّ وبالاحتياط باعتبار كون ذلك مقتضى الأخذ بالأوثق في مقام العمل - وهو التّرك هنا - وبالحرمة الظاهرية باعتبار كون حكم الواقعة المجهولة الحكم بحسب الواقع هو ذلك وبالحرمة الواقعية باعتبار كون الواقعة المشتبهة الحكم موضوعاً حكمها في الواقع هو ذلك، ويحتمل رجوع الأقوال إلى ثلاثة بإرجاع القول بالتوقّف إلى الحرمة الواقعية أو الظاهرية؛ لأنّه مع التّوقّف عن حكم الواقعة بحسب الواقع يمكن القول بالحرمة الواقعية لأجل حرمة التّصرّف في مال الغير وبالحرمة الظاهرية لأجل أخبار التثليث، ويحتمل رجوعها إلى قولين بإرجاع القول

بالتوقف والاحتياط إلى أحد القولين الآخرين^(١).

ثم أخذ الشيخ رحمه الله بالفرق بين الأقوال بما حاصله أن القول بالتوقف أعم من القول بالاحتياط، وهو أعم من القولين الآخرين، وهما يتفارقان بأحد الوجوه التي احتملها.

٣. ترجيح الشيخ رحمه الله بعض الاستقراء على ما جعله الفريد البهبهاني رحمه الله

سندا لحجّة شهادة العدلين

ومما كان رحمه الله ناظرا فيه إلى كلام الوحيد رحمه الله قوله عند الاستدلال على حجّة الإجماع؛ فإنه قال في وجوه الاستدلال على المختار:

إنّا تتبّعنا موارد الشكّ في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الرافع، فلم نجد من أوّل الفقه إلى آخره موردا إلاّ وحكم الشارع فيه بالبقاء، إلاّ مع أمانة توجب الظنّ بالخلاف كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء؛ فإنّ الحكم بها ليس لعدم اعتبار الحالة السابقة - وإلاّ لوجب الحكم بالطهارة لقاعدة الطهارة - بل لغلبة بقاء جزء من البول أو المنى في المخرج، فرجّح هذا الظاهر على الأصل - كما في غسالة الحمام عند بعض، والبناء على الصحّة المستندة إلى ظهور فعل المسلم^(٢).

ثم قال:

والإنصاف: أن هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع، وهو أولى من

(١) أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ٢٨٥.

(٢) فرائد الأصول ٣: ٥٤ - ٥٥.

الاستقراء الذي ذكر غير واحد - كالمحقق البهبهاني^(١) وصاحب «الرياض»^(٢) -: أنه المستند في حجّة شهادة العدلين على الإطلاق^(٣).
قال في «البحر»: ثم إن الوجه في أولوية الاستقراء المذكور من الاستقراء الذي جعله الفريد البهبهاني والسيد في «الرياض» سنداً لحجّة شهادة العدلين على الإطلاق وفي جميع الموارد إلا ما خرج هو وجدان التخلف في مورد الشهادة - كما في الزنا - وعدم وجدانه بالنسبة إليه بزعم شيخنا الأستاذ العلامة^(٤).

(١) الرسائل الأصولية: ٤٢٩؛ الفوائد الحائرية: ٢٧٧؛ فإنه قال في «الفوائد»: والأولى التمسك بالاستقراء، ويقال: إن الفقهاء ربما يحكمون بحكم كليّ يتتبع جزئيات كثيرة غاية الكثرة، إلى حدّ يحصل لهم الاعتقاد بعدم مدخلة الخصوصية - مثل: حكمهم بحجّة شهادة العدلين شرعاً، وغير ذلك -، وهذه الكثرة موجودة في الاستصحاب إلى حدّ رسخ في أذهان المتشرعة أن الحكم الشرعيّ إذا ثبت فثبوت خلافه يحتاج إلى دليل شرعيّ ويصعب عليهم تجويز خلاف ذلك، ولذلك لا يزال فقهاؤنا يتمسكون بذلك في كتبهم الاستدلالية والفقهية من دون تأمل وتزلزل.
والحاصل: أن هذا الاستقراء والأخبار الظاهرة في حجّة الاستصحاب المشيرة إلى ما حصل من الاستقراء تكفي للحكم.

(٢) الرياض (الطبعة الحجرية) ١: ٤٤٠، و٢: ٤٤١.

(٣) فرائد الأصول ٣: ٥٥.

(٤) بحر الفوائد ٣: ٢٥.

٤. إشكال الشيخ رحمته في استدلال العلامة الوحيد وآخرين ببعض أخبار أصالة البراءة في الشبهة الموضوعية.

وفي بعض المواطن استشكل الشيخ رحمته في استدلال جمع من العلماء – ومنهم العلامة الوحيد – ببعض أخبار أصالة البراءة في الشبهة الموضوعية، وهو قوله عليه السلام في الموثقة: «كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب عليك^(١) ولعله سرقة، والمملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفسه أو قهر^(٢) فبيع، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غيره، أو تقوم به البينة»^(٣)، وقال في مطاوي كلماته الشريفة:

فإنه قد استدلل بها جماعة - كالعلامة في «التذكرة»^(٤) وغيره^(٥) - على أصالة الإباحة مع أن أصالة الإباحة هنا معارضة باستصحاب حرمة التصرف في هذه الأشياء المذكورة في الرواية - كأصالة عدم التملك في الثوب، والحرية في المملوك، وعدم تأثير العقد في المرأة -، ولو أريد من الحلية في الرواية ما يترتب على أصالة الصحة في شراء الثوب

(١) في المصدر: "يكون عليك قد اشتريته".

(٢) في المصدر بدل "أو قهر فبيع": "أو خدع فبيع قهراً".

(٣) الوسائل ١٢: ٦٠، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٤) التذكرة (الطبعة الحجرية) ١: ٥٨٨.

(٥) كالوحيد البهبهاني في الرسائل الأصولية: ٣٩٩، والفاضل النراقي في المناهج: ٢١١.

والمملوك وأصالة عدم تحقق النسب والرضاع في المرأة كان خروجاً عن الإباحة الثابتة بأصالة الإباحة - كما هو ظاهر الرواية^(١).

قال في «البحر»: قد يستشكل في ما ذكرنا - من وضوح حكومة الاستصحاب الموضوعي على أصالة البراءة - كما في الكتاب بالنظر إلى الأمثلة المذكورة في الموثقة حيث إن ظاهرها كون الحلّة في الأمثلة المذكورة فيها مستندا إلى الكلّيّة المذكورة في صدرها مع أن فيها استصحابات موضوعيّة تقتضي حرمة التصرف في الأمثلة - كأصالة عدم التملك وعدم تحقق الزوجيّة ونحوهما -، فحكم الشارع بالحلّة مع جريان تلك الأصول يكشف عن حكومة البراءة على الاستصحاب؛ ضرورة عدم إمكان رفع اليد عن الموارد الشخصيّة. هذا، ولكنك خبير بفساد توهم حكومة البراءة على الاستصحاب وجعل الموثقة دليلاً عليها من حيث استظهار كون المراد من الكلّيّة الاستفادة من صدرها هو الحكم بحلّة جميع التصرفات الموقوفة على الملك والزوجيّة والتذكية والرقية ونحوها في مرحلة الظاهر وإن كان هناك أصول موضوعيّة تقتضي الحرمة - نظير قوله تعالى: "أحلّ الله البيع"^(٢) المقتضي لحلّة جميع التصرفات في المبيع وإن كان هناك فرق بينهما من حيث كونه دليلاً اجتهادياً وكون مفاد الموثقة أصلاً عملياً؛ لأنّ البناء على هذا المعنى

(١) فرائد الأصول ٣: ٣٨٩ - ٣٩١.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

للموثقة يوجب فقها جديدا على تقدير الالتزام به في جميع الموارد .
 ودعوى الالتزام به مع الخروج عنه بالإجماع في أكثر الموارد - كما
 بنى عليه الأمر بعض السادة من أعلام عصرنا في ما حكى عنه - كما
 ترى ، فلا بدّ من جعل العنوان للأمثلة المذكورة في الرواية مجرد
 التقريب لا التمثيل للكلية المذكورة في صدرها ، فلا ينافي كون الحلية
 فيها مستندا إلى ما هو حاكم على الاستصحابات الموضوعية المذكورة -
 كصحة التصرف في ما كان في يد الغير وأصالة صحة العقد الصادر من
 أهله وأصالة عدم تحقق النسب والرضاع المحرّمين -؛ فإنّها كما ترى
 حاکمة على تلك الأصول لا إلى مجرد الشكّ في الحلية والحرمة حتّى
 ينافي ما ذكرنا^(١).

٥. قول الشيخ رحمته الله بوجود التناقض في بعض كلمات الوحيد رحمته الله

وفي بعض المواطن رأى الشيخ رحمته الله تناقضا في كلام الوحيد رحمته الله حيث
 إنّه بعد نفي الإشكال عن الجمع بين العام والخاص والظاهر في
 الوجوب والنص في الاستحباب فرق بين هذين وما يتلوهما في قرب
 التوجيه وبين غيرهما ممّا كان تأويل الظاهر فيه بعيدا واستشكل الجمع
 في مثل ما إذا دلّ دليل على أن القبلة أو مسّ باطن الفرج لا ينقض
 الوضوء ودلّ دليل آخر على أن الوضوء يعاد منهما ، وقال :
 إنّ الحكم بعدم وجوب الوضوء في المقام مستند إلى النصّ المذكور ،

وأما الحكم باستحباب الوضوء فليس له مستند ظاهر؛ لأنّ تأويل كلامهم لم يثبت حجّيته إلّا إذا فهم من الخارج إرادته، والفتوى والعمل به محتاج إلى مستند شرعيّ، ومجرّد أولويّة الجمع غير صالح^(١).

فاعترض عليه الشيخ رحمه الله بقوله:

أقول - بعد ما ذكرنا من أنّ الدليل الدالّ على وجوب الجمع بين العامّ والخاصّ وشبهه بعينه جارٍ في ما نحن فيه وليس الوجه في الجمع شيوع التخصيص بل المدار على احتمال موجود في أحد الدليلين مفقود في الآخر مع أنّ حمل ظاهر وجوب إعادة الوضوء على الاستحباب أيضا شائع على ما اعترف به سابقا -: ليت شعري ما الذي أراد بقوله: تأويل كلامهم لم يثبت حجّيته إلّا إذا فهم من الخارج إرادته؟ ولما كان بناؤه رحمه الله في رسائله على الإنصاف التامّ والذهاب إلى كلّ مذهب ممكن في توجيه كلام الخصم لم يكتف هنا أيضا على مجرد إظهار عدم فهمه لكلام الوحيد رحمه الله - وإن كان هو في الحقيقة إظهار أنّه كلام لا محصل له -، بل قال:

فإن بنى على طرح ما دلّ على وجوب إعادة الوضوء وعدم البناء على أنّه كلامهم رحمه الله فأين كلامهم حتّى يمنع من تأويله إلّا بدليل؟! وهل هو إلّا طرح السند لأجل الفرار عن تأويله؟! وهو غير معقول.

وإن بنى على عدم طرحه وعلى التعبد بصدوره ثمّ حمله على التقيّة

فهذا أيضا قريب من الأول؛ إذ لا دليل على وجوب التعبد بخبر يتعين حمله على التقية على تقدير الصدور، بل لا معنى لوجوب التعبد به؛ إذ لا أثر في العمل يترتب عليه.

وبالجملة، إن الخبر الظني إذا دار الأمر بين طرح سنده وحمله وتأويله فلا ينبغي التأمل في أن المتعين تأويله ووجوب العمل على طبق التأويل، ولا معنى لطرحه أو الحكم بصدوره تقية فرارا عن تأويله، وسيجيء زيادة توضيح ذلك - إن شاء الله (١) (٢).

٦. كلام الشيخ في توجيه فتوى الوحيد البهبهاني من اعتبار عينية كلا العوضين في البيع

وأما في الفقه فقال الشيخ في كتاب البيع: «وهو في الأصل - كما عن المصباح (٣) -: مبادلة مال بمال»، والظاهر

(١) وهو قوله: لا معنى للتعبد بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعين على التقية؛ لأنه إلغاء لأحدهما في الحقيقة، ولذا لو تعين حمل خبر غير معارض على التقية على تقدير الصدور لم تشمله أدلة التعبد بخبر العادل.

نعم، لو علم بصدور الخبرين لم يكن بد من حمل الموافق على التقية وإلغائه، وأما إذا لم يعلم بصدورهما - كما في ما نحن فيه من المتعارضين - فيجب الرجوع إلى المرجحات الصدورية. فإن أمكن ترجيح أحدهما وتعيينه من حيث التعبد بالصدور دون الآخر تعين، وإن قصرت اليد عن هذا الترجيح كان عدم احتمال التقية في أحدهما مرجحا.

(٢) فرائد الأصول ٤: ٩١ - ٩٢.

(٣) المصباح المنير ١: ٦٩، مادة: بيع.

اختصاص المعوض بالعين، فلا يعم إبدال المنافع بغيرها...، وأما العوض فلا إشكال في جواز كونها منفعة - كما في غير موضع من «القواعد»^(١)، وعن «التذكرة»^(٢) و«جامع المقاصد»^(٣)، ولا يبعد عدم الخلاف فيه.

نعم، نسب إلى بعض الأعيان الخلاف فيه، ولعله لما اشتهر في كلامهم - من أن البيع لنقل الأعيان -، والظاهر إرادتهم بيان المبيع - نظير قولهم: إن الإجارة لنقل المنافع^(٤).

والناسب هو الشيخ جعفر النجفي^(٥)، والمراد بالبعض المذكور في كلام الشيخ^(٦) هو علامتنا الوحيد في رسالته العملية الموسومة بـ «آداب التجارة»^(٦).

قال بعض شراح كلام الشيخ^(٧): مقصوده^(٨) توجيه فتوى الوحيد البهبهاني^(٩) - من اعتبار عينية كلا العوضين -، وهذا التوجيه مذكور في

(١) القواعد ١: ١٣٦ و ٢٢٥.

(٢) التذكرة ١: ٥٥٦ - ٥٥٧ و ٢: ٢٩٢.

(٣) جامع المقاصد ٧: ١٠٣.

(٤) كتاب المكاسب ٣: ٨.

(٥) نسبه في شرحه على «القواعد» (مخطوط): الورقة ٤٨. قال: ومنع بعض الأعيان ناش من قول بعض الفقهاء: إنه موضوع لنقل الأعيان، وليس إلا نظير قولهم: الإجارة موضوعة لنقل المنافع.

(٦) انظر هداية الطالب: ١٤٩.

«مفتاح الكرامة»^(١) و«الجواهر»^(٢)، وسبقهما في التنبيه عليه الفقيه الكبير كاشف الغطاء رحمته، وتوضيحه: أنه يمكن أن يكون خلاف بعض الأعيان ناظرا إلى ما اشتهر في كلمات الفقهاء (رض) في مقام الفرق بين البيع والإجارة «أن البيع نقل الأعيان، والإجارة نقل المنافع»^(٣).

وقال السيد الكلبي گاني رحمته: واحتمل الشيخ رحمته كونه من جهة ما اشتهر في كلامهم - من أن البيع لنقل الأعيان -، فأجاب بأن «الظاهر إرادتهم بيان المبيع»، وهذه المنفعة المذكورة يقال لمن يملكها: إنه ذو مال - كما أنه ليس فقير شرعا^(٤).

٧. تنظره رحمته في تمسك الوحيد رحمته بقاعدة نفي الضرر الحاصل على

المالك

وقال ذيل صحيحة أبي ولاد في الاستدلال على أعلى القيم:
«وإن أريد استقرارها عليه بمجرد الارتفاع مراعى بالتلف فهو وإن لم -
يخالف الاتفاق إلا أنه مخالف لأصالة البراءة من غير دليل شاغل عدا ما
حكاه في «الرياض» عن خاله العلامة (قدهما) - من قاعدة نفي الضرر
الحاصل على المالك^(٥) - وفيه نظر - كما اعترف به بعض من تأخر^(١).

(١) مفتاح الكرامة ١٢ : ٤٨١.

(٢) جواهر الكلام ٢٢ : ٢٠٩.

(٣) هدى الطالب ١ : ٦١.

(٤) بلغة الطالب، الأول : ٢١.

(٥) الرياض ٢ : ٣٠٤، والمراد به خاله العلامة هو العلامة الأكبر الآغا محمد باقر الوحيد

ومرادُه عليه السلام: أنه إن أُريد استقرار القيمة المرتفعة على الضامن لمجرّد الارتفاع، لكنها منوطة بالشرط المتأخّر - وهو التلف في زمان تنزّل القيمة - فاستقرار القيمة العليا وإن لم يخالف الاتفاق - إذ معقد الاتفاق على عدم ضمان ارتفاع القيمة إنما هو مع ردّ العين، وأما مع التلف فلا اتفاق على عدم ضمانه - إلاّ أنّ وجوب أعلى القيم مخالف لأصالة البراءة المقتضية لعدم اشتغال الدّمة بالقيمة العليا، إلاّ أن يقال - كما عن الوحيد البهبهاني عليه السلام - بجريان قاعدة نفي الضرر عن المالك الحاكمة على أصل البراءة ^(٢).

ثمّ تنظر عليه السلام في كون نفي الضرر شاغلا للدّمة بأعلى القيم - كما اعترف صاحب «الجواهر» بهذا النظر، حيث قال في ذيل بيان وجه تردّد المحقّق «قده» في اعتبار زيادة القيمة ونقصانها بعد التلف: ولعلّه لذا قيل: إنّ وجه القول قاعدة الضرر، وذلك لأنّ عدم تمكينه منها حين ارتفاع القيمة ضرر عليه وتفويت لتلك المنفعة العليا، ومن هنا كان خيرة العلامة الأكبر الآغا محمّد باقر البهبهاني عليه السلام في ما حكى عنه، إلاّ أنّك قد عرفت في ما تقدّم اقتضاء القاعدة المزبورة ضمان الأعلى مع فواته وإن

البهبهاني عليه السلام.

(١) كتاب المكاسب ٣: ٢٥٣ - ٢٥٤.

(٢) ووجه تضرّر المالك هو عدم تمكّنه من العين في زمان ارتفاع قيمتها، ومن المعلوم أنّ الضرر منفيّ في الشريعة.

ردّ العين نفسها، وهو مخالف للإجماع بقسميه، بل قد عرفت عدم الضمان في ما لو منعه من بيع ماله بقيمة عالية^(١).

فهرس المصادر

١. الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني (١٢٠٦هـ)؛ الطبعة الأولى المحققة، مجمع الفكر الإسلامي، شعبان المعظم ١٤١٥ هـ..
فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري (١٢٨١هـ)؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، شعبان المعظم ١٤١٩ هـ..
٢. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني) (٩٦٥هـ)؛ السيد محمد كلانتر؛ منشورات جامعة النجف الدينية.
٣. أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر (١٣٨٣هـ)؛ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٤. مصباح الأصول، السيد محمد السرور الواعظ الحسيني البهسودي؛ الطبعة الخامسة، ١٤١٧ هـ.
٥. تعليقة على معالم الأصول، السيد علي الموسوي القزويني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
٦. موسوعة طبقات الفقهاء (المقدمة)، جعفر السبحاني؛ الطبعة

الأولى، ١٤١٨ هـ.

٧. بحر الفوائد في شرح الفرائد، ميرزا محمد حسن الأشتياني (١٣١٩ هـ)؛ طبعة قديمة.

أوثق الوسائل في شرح الرسائل، ميرزا موسى التبريزي (١٣٠٧ هـ)؛ ٢٨ جمادي الأولى ١٣٩٧ هـ.

٨. الرسائل الأصولية.

٩. رياض المسائل (الطبعة الحجرية).

١٠. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١١٠٤ هـ)؛ الشيخ محمد الرازي - الشيخ أبي الحسن الشعراني؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١١. المناهج.

١٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد المقرئ الفيومي (٧٧٠ هـ)؛ دار الفكر.

١٣. القواعد.

١٤. تذكرة الفقهاء (طبعة حجرية)، العلامة الحلّي (٧٢٦ هـ)؛ منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.

١٥. جامع المقاصد في شرح القواعد، المحقق الثاني الشيخ علي بن الحسين الكركي (٩٤٠ هـ)؛ الطبعة الأولى، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، ربيع الأول ١٤٠٨ هـ..

مناقشة الشيخ الأنصاري لآراء الوحيد البهبهاني الأصولية والفقهية ٤٧٣

١٦. كتاب المكاسب، الشيخ الأنصاري (١٢٨١هـ)، الطبعة الأولى،
جمادي الأولى ١٤١٥ هـ.

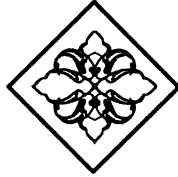
١٧. هداية الطالب.

١٨. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، السيد محمد جواد
الحسيني العاملي (١٢٢٦هـ)؛ محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر
الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١٩. جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، الشيخ الجواهري
(١٢٦٦هـ)، الشيخ عباس القوجاني؛ الطبعة الثانية، ١٣٦٥ هـ. ش، دار
الكتب الإسلامية، طهران.

٢٠. هدى الطالب إلى شرح المكاسب، السيد جعفر الجزائري المروج
(١٣٧٧هـ)؛ الطبعة الثانية، ١٣٨٣ هـ. ش، انتشارات دار المجتبى عليه السلام.

٢١. بلغة الطالب، تقرير أبحاث السيد محمد رضا الموسوي
الكلبيكاني (١٤١٤هـ)؛ مطبعة الخيام، قم، ١٣٩٩ هـ.



المباني الأصولية التي اشتهر بها
الوحيد البهبهاني

هادي حسين الكرعاوي
أ.د. في كلية الفقه - جامعة الكوفة

المقدمة

إن البحث الأصولي يختلف من حيث الأهمية من مورد لآخر ولذلك فإن بعض المباحث الأصولية حظيت باهتمام كبير من قبل الأصوليين على الرغم من كونها أصلا عمليا كما في أصالة البراءة الذي هو معتمد المكلف عند الشك بأصل التكليف كما لو دار الأمر في الحكم الشرعي بين الحرمة والإباحة أو الوجوب والإباحة والمعبر عنه في لسان الأصوليين بالشبهة التحريمية أو الشبهة الوجوبية.

ويمكن اعتبار البحث عن هذا الأصل من أهم البحوث الأصولية نظرا لارتباطه بتحديد الوظيفة الشرعية عند الشك.

وقد ذكر علماء الأصول أن الاستناد إلى البراءة مشروط وليس واقعا في عرض الأدلة اللفظية بل إن مورد إجراء أصل البراءة هو حالة اليأس عن وجود دليل يؤدي إلى معرفة الحكم الواقعي في الموضوع الذي يقع فيه الشك.

ومن العلماء المجددين في هذه المباحث الوحيد البهبهاني الذي يعد من المؤسسين لبعض النظريات الأصولية في القرن الثالث عشر الهجري.

وتكمن مشكلة البحث الحالي في ان الكتب الأصولية تمثل المحل

المناسب لمعرفة ما يذكره العلماء في المسائل الأصولية ، إلا أن الوحيد البهبهاني لم يؤلف كتباً أصولية على طريقة التأليف المتبعة في هذا العلم بل إن ما كتبه البهبهاني في هذه المسائل هي مجموعة من الرسائل والفوائد التي تعرض فيها إلى هذه المسألة وفق رأيه الذي يعد فتحة من فتوحات هذا العلم أما بقية كتبه التي كتبها كحواشي على بعض كتب الأصول كالقوانين والمعالم فلم يتم الحصول عليها وتم الاكتفاء بكتابه السابقين لعدم توفر غيرهما في المطبوع من كتبه لذلك فإن البحث الحالي يتضمن التعرض لرأيه في المسألة الأصولية - البراءة - ، وكيفية استدلاله عليها وصياغة المسألة بحسب رأيه والذي أصبح رأياً معروفاً بين الأصوليين . ثم إن البحث عن الاستصحاب الذي يعد من أهم الأصول العملية التي شكلت برزخاً بين الامارات والأصول العملية ما شكلت أهم المرتكزات الأصولية في الاستنباط للفقهاء المعاصرين مع العلم أنها تجري في عموم الشبهات الموضوعية والحكمية فلذلك أخذت حيزاً من البحث المعرفي عند اصولي الامامية

وأما ظهور الكلام في الحوارات من أهم العناصر في تحقيق التفاهات بين المتكلمين ، وقد اعتاد أهل اللغة في تفاهاتهم وخطبهم سلوك هذا الطريق العرفي بحيث أصبح من المستهجن والمعيب مخالفة هذا الطريق في تعاملاتهم ، وقد سار الشارع المقدس وفق هذه الطريقة

وسلكها في خطابهات وبياناته الشرعية، ومن هنا صارت الحكمة تقتضي ان يكون النص القراني جاريا وفق القانون اللغوي العرفي المعروف حتى يتحقق الحوار والتبليغ والبيان والتفهم والافهام، وقد وقع الخلاف بين الأصوليين والاختباريين في سعة وضيق دائرة حجية الظهور فذهب الاختباريون الى تضيقها حيث منعوا حجية ظهور الكتاب باعتبار ان له مخاطبين ولا يمكن فهم النص القراني الا من قبل الائمة المعصومين عليه السلام، بينما ذهب الأصوليون الى ان حجية الظهور القراني داخلية تحت القانون اللغوي العرفي العام المتقدم الذكر فيكون الظهور القراني حجة،

ومن خلال بحثي لموضوع الظهور القراني يبدو لي ان ظاهر القران الكريم تعرض لمحاولة اقضاء وابعاد عن الجانب العلمي والاستدلالي الفقهي او التفسيري او الكلامي وبالتالي كانت النتيجة ان يتاثر النص القراني ويكتنفه الشويه والغموض وقد ادى ذلك الى الاقتصاد على النصوص القرانية الصريحة وقد صرح اصحاب هذا الاتجاه مبرراتهم التي تدعوهم الى اتخاذ هذا الموقف الحازم تجاه القران الكريم متاثرين ببعض المؤثرات،

ومشكلة البحث التي تطرح في المقام تكمن في خطورة الموقف الذي اتخذه الاختباريين ازاء عدم حجية الظواهر القرانية والتي حدثت من صفة شمولية القران الكريم باعتباره مصدرا للاحكام الشرعية وان فيه

ايات محكمات من نصوص وظواهر غطت جميع حاجات الانسان ووقائع الحياة منذ بدأ الخليقة والى يوم الدين .

فلذلك انتظم البحث في ثلاثة مباحث اصولية الاول تعلق بحجية الظهور والثاني يتعلق بالاستصحاب واهم الانفرادات التي امتاز بها الوحيد البهبهاني والثالث يتعلق يتعلق بالبراءة الشرعية واهم المرتكزات المعرفية للوحيد البهبهاني في انتاج ثروته الفقهية ثم ذكرنا اهم النتائج والمصادر

اولا: الوحيد واثره في تطوير البحث الأصولي

وقبل الغور في مضمار اصل البحث استعرض لمحات من السيرة الذاتية والعلمية للبهبهاني ودوره في تطور البحث الأصولي وبعض مؤلفاته في هذا المجال والتي لها الاثر في تعديل المسار الفكري انذاك، فالكلام فيه بنقاط سبعة :

الاولى: سيرته الذاتية

محمد باقر بن المولى محمد أكمل وعرف بالوحيد البهبهاني والمحقق الثالث والعلامة الثاني وأستاذ الكل والأستاذ الأكبر، ونسبه هو محمد باقر بن محمد أكمل بن محمد صالح بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن محمد رفيع بن أحمد بن إبراهيم بن قطب الدين بن كامل بن علي بن محمد بن علي بن محمد بن محمد بن النعمان (الشيخ المفيد)

المباني الأصولية التي اشتهر بها الوحيد البهبهاني..... ٤٨١

ولد في مدينة أصفهان وقد اختلف في تحديد سنة الولادة (١١١٦) أو

١١١٧ أو (١١١٨)

هاجر من مولده إلى النجف الأشرف لتحصيل العلم ، ثم هاجر إلى

بهبهان وقطن فيها مدة ثلاثين سنة ثم هاجر منها إلى كربلاء المقدسة .

مات عام ١٢٠٦ دفن الشيخ البهبهاني في رواق حرم الامام

الحسين عليه السلام مما يلي ارجل الشهداء وقبره مشيد عليه صندوق بارز

مكتوب عليه اسمه واسم تلميذه السيد علي صاحب الرياض المدفون

الى جانبه .

الثانية : سيرته العلمية

تلقى قدس سره بدايات علومه في حوزة إصفهان ، وفي حدود

١٣٥ للهجرة سافر إلى النجف الأشرف لإكمال دراسته الحوزوية

وتهيأت له الأسباب فيها لتحصيل وتكميل ما تعلمه من العلوم العقلية

والنقلية عند العالمين العلمين السيد محمد الطباطبائي البروجردي - جد

السيد بحر العلوم - والسيد صدر الدين القمي المشهور بالهمداني شارح

كتاب وافية الأصول ، وبعد استكمال أشواطه الدراسية ، سافر إلى بهبهان

- من نواحي خوزستان - وسكن فيها مدة تقارب الثلاثين عاماً .

ثم سافر إلى كربلاء المقدسة واستقر بها ، فقام بأعباء المرجعية ،

ونھض بتكاليف الزعامة الشيعية ونشر العلم بها ، فبرز تطلعه في العلوم

وذاع صيته مطبقاً الآفاق .

الثالثة :

له موقف واضح في رسم المناهج العلمية المستمدة من الموروث حيث تجلّى ذلك في عبر طرحة ادلة عقلية ونقلية ومنطقية اثناء نقاشاته لكلمات الاتجاه الاخباري فعد اول فقيه امامي مستعملا للقواعد الأصولية بشكل منهجي متميز حيث سخر الادوات العقلية لتعميق البحث الكبروي الأصولي وهذا ما حتم عليه بذل جهوداً جبارة وتحمل مشاق ضخمة في سبيل تأسيس هذا المنهج الفقهي وإحياءه للفكر الأصولي ، بحيث لا يمكن مقارنة مدرسته العلمية التي تعد مثلاً فذاً للنموذج الحقوقي (الفقهي) (المنطقي المتقدم الذي يركز الى نظام حقوقي قوي ومتسق وثابت ، بأي من المدارس التي سبقته .

الرابعة :

ان الذي يميز الوحيد البهبهاني عليه السلام ومدرسته انه ربي جيلا من العلماء والمفكرين والاساتذة على اسس رصينة موضوعية علمية وهذا ما ساعد على تقوية المدرسة الأصولية واضمحلال وتراجع المدرسة الاخبارية وعندها عادت الروح الأصولية الى الاستدلال والاستنباط فابتدئ عصر التطور وانتهى وولى عصر الركود والجمود وهذا ما اتضح من خلال الاثار العلمية والمناقشات والمطارحات والمناظرات التي خاضها طلبته في شتى الموضوعات العلمية والفقهية .

الخامسة : مؤلفاته

ان مؤلفات الوحيد البهبهاني بلغت مئة وثلاثة مؤلف ما بين كتب

مفصلة ورسائل مختصرة ومن أهمها: الرسائل الأصولية، إبطال القياس؛ إثبات التحسين والتقبيح العقليين؛ الاجتهاد والتقليد، والفوائد الحائرية، وغيرها.

وبذر البذرة الأولى لهذه المرحلة التي تلقفها العلماء بعده بالرعاية حتى أينعت وأثمرت ثمارها على أيدي أساطين من العلماء في غضون الأدوار

حتى ان بعض المحققين عدّ عصر الوحيد البهبهاني احد اهم عصور تطور علم الأصول عند الامامية فقد ذكر الشهيد الصدر (قدس سره) بهذا الخصوص عندما تكلم عن عصر الوحيد فقال (وهو العصر الذي افتتحته في تأريخ العلم المدرسة الجديدة التي ظهرت في أواخر القرن الثاني عشر على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني، وبدأت تبني للعلم عصره الثالث بما قدّمته من جهود متظافرة في الميدانين: الأصولي والفقهّي)

فيعتبر الوحيد البهبهاني الذي قاد علم الأصول تدريجياً إلى أعلى درجات الكمال مؤسس هذه المرحلة، فلم يتوان رائد هذه المرحلة – أي الوحيد البهبهاني وتلامذته – عن بذل قصارى جهدهم لمواجهة الحركة الأخباريّة والحدّ من تعاضمها، فلم يكونوا ليفكّروا في البداية سوى في دفع شبهات الأخباريين واتهاماتهم، وإثبات حاجة الاجتهاد الفقهي إلى القواعد الأصوليّة.

السادسة:

حاولت المدرسة الاخبارية منذ زمن غير قصير إقصاء القرآن عن ساحة المعرفة الدينية وهذا من أخطر الآثار المترتبة على النظرية الاخبارية التي تضمن محاولة عزل أول مصادر المعرفة وأهمها من الساحة المعرفية في الوقت الذي نجد فيه القرآن الكريم يصرح بأنه كتاب بيان وهداية ومبين و...، كما في قوله تعالى ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ وفي آية أخرى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾، بل تجد القرآن الكريم يحث الناس على التأمل والتدبر في آياته والغوص في معانيه المعنى الذي ترفضه النظرية او المدرسة الاخبارية، كما في قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾، والأكثر من ذلك أنه دعاهم للتحدي والمواجهة! ومن الواضح أن التحدي لا يتم الا بعد أن يتيسر فهم القرآن لتتم المقارنة بين ما عندهم وما جاء به الكتاب المنير.

أضف الى ذلك أن هناك الكثير من الروايات التي جعلت المعيار في احقية الاحاديث وصحة مضامينها، يكمن في عرضها على القرآن والمقارنة بينها وبين روح القرآن ومضامين آياته، وهذا دليل آخر على امكانية فهم القرآن والتعرف على مضامينه من قبل غير المعنومين أيضا، وذلك لأن طلب العرض على الكتاب مع فرض عدم فهمه يعد لغواً لا طائل من ورائه فان كل ذلك ارسى معالمه الوحيد البهبهاني كما سيتضح ذلك جلياً عن الاطلاع على هذا البحث.

السابعة:

تعدّ مدرسة الوحيد البهبهاني المدرسة الأصولية التي سيطرت على الحواضر العلمية الإسلامية الإمامية بعد الهزيمة التي ألحقتها بالمدرسة الإخبارية الحديثة، من هنا كانت هذه المدرسة في أوج نشاطها وحيويتها لما كانت قد حقّقتها من انتصارات علمية رائعة ورائدة أدّت إلى نضج المسلك الأصولي في فهم نصوص الشريعة وأحكامها؛ فجهود الوحيد البهبهاني الرائدة أسفرت عن منهج يجمع بين العقل والنقل، ويعطي لكلّ منهما دوره في عملية الاستنباط، ويحدّد له مجالاته التي تتناسب مع طبيعته وخصائصه بوصفه مصدراً معرفياً ووسيلةً للوصول إلى مقاصد التشريع وتفاصيلها.

المبحث الاول

مباني حجية الظهور عند الشيع الوحيد البهبهاني

اولا: مباني الشيخ الوحيد الأصولية في الصريح والمجمل والظاهر
ذكر علماؤنا الاعلام تطبيقات عديدة لحجية الظهور العرفي بعد ان اتفقوا على حجيتها في الجملة حيث ذكروا ان دلالة الدليل اللفظي تكون على اقسام:

الصريح وهو ان يكون للفظ في الدليل معنى وحيدا في اللغة ولا يصلح للدلالة على معنى اخر في النظام اللغوي والعرفي العام، والقاعدة

العامة تحتم في هذه الحالة ان يحمل اللفظ على معناه الوحيد ويقال ان المتكلم أراد ذلك المعنى لان المتكلم يريد باللفظ دائما المعنى المحدد له في النظام اللغوي العام ويعتبر الدليل في مثل هذه الحالة صريحا في معناه ونصا ومن الواضح عدم وجود خلاف بين الأصوليين والاختباريين في هذا القسم من حيث قيمة هذه الدلالة والاعتماد عليها في مجال الاستنباط والاستدلال،

ومن امثلة هذا القسم قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ.....﴾ او ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ.....﴾ فالنص صريح في مفهومه وبملاحظة كلمة (حرمت) فانها نص في الحرمة ولا تقبل ادنى مجال للشك فهي لا تحتمل أي معنى غير التحريم، واستفادة التحريم من النص يكون قطعيا ويعبر عن هذا القسم بالنص او الصريح وهو حجة، واحيانا يكون الدليل ظاهرا في معناه ولكنه يقترن بمجموعة من القرائن الحالية او المقالية او العقلية وهذه القرائن يستفاد منها نفي المداليل الأخرى فيتعين مدلول واحد وتكون الدلالة في المقام بدرجة قطعية وتكون حجة ايضا، والأدلة التي تكون من القسم المذكور قليلة او نادرة جدا.

ان يكون للفظ معان متعددة متكافئة في علاقتها باللفظ بموجب النظام اللغوي العام من قبيل (المشترك) وفي هذه الحالة لا يمكن تعيين المراد من اللفظ على أساس تلك القاعدة اذ لا يوجد معنى اقرب الى

اللفظ من ناحية لغوية لتطبق القاعدة عليه ويكون الدليل في هذه الحالة مجملا ولا يصح الاعتماد عليه في مجال الاستنباط والاستدلال سواء عند الأصوليين او الاخباريين الا مع قيام القرينة على التفصيل والخلاف فيما بينهم والذي سيأتي تفصيله في المطالب الآتية،

ومن امثلة هذا القسم كلمة (عين) التي تدل على عين الانسان وعلى عين الماء وعين النفط او الذهب ونحوها، فالدليل هنا مع وجود لفظ العين يكون مجملا وغير واضح الدلالة وفي هذه الحالة نحتاج الى مبين ومفسر للجمال من قرائن داخلية ذاتية او خارجية متصلة او منفصلة.

ان يدل الدليل الشرعي على أحد أمرين مع اولوية دلالاته على أحدهما بنحو مسبق إلى الذهن تصورا على مستوى المدلول التصوري، وتصديقا على مستوى المدلول التصديقي، وإن كانت افادة المعنى الآخر تصورا وتصديقا بالدليل المذكور ممكنة، ومحملة أيضا بحسب نظام اللغة وأساليب التعبير، وهذا هو الدليل الظاهر في معنى معين، وفي مثل ذلك يحمل على المعنى الظاهر، لان الظهور حجة في تعيين مراد المتكلم، وهذه الحجية لا تقوم على أساس اعتبار العلم، لان الظهور لا يوجب العلم دائما، بل على أساس حكم الشارع بذلك، ويعبر عن حجية الظهور بأصالة الظهور، وعلى وزان ذلك يقال أصالة العموم وأصالة الاطلاق وأصالة الحقيقة وأصالة الجد، وغير ذلك من مصاديق لكبرى حجية الظهور.

وهنا وقع الخلاف في هذا القسم في الجملة وهل ان الظهور حجة على اطلاقه او انه حجة في بعض الموارد دون البعض؟

ذهب اصولي الامامية الى حجيته مطلقا لانه احد تطبيقات النظام اللغوي العرفي العام الذي سار عليه العقلاء وقد امضى الشارع المقدس هذا العمل ، وذهب الاخباريين الى حجيته في موارد دون اخرى ومن الموارد التي لا تثبت حجة الظهور فيها هو ظاهر القرآن الكريم وطرحوا بعض الادلة على مذهبهم التي سيأتي مناقشتها

ومن امثلة هذا القسم ظهور صيغة الامر في الوجوب ، فان الوجوب يستفاد منها بالظهور فيقال انها ظاهرة في الوجوب لانها تدل على اكثر من معنى فتدل على الوجوب والاستحباب لكن دلالتها على الوجوب تكون اقرب واقوى فالمنسب هو الوجوب الا مع القرينة على الخلاف فيكون دالا على الاستحباب والمعنى الظاهر حجة لحجية الظهور .

الى هنا اتضح ما هو المقصود من حجية الظهور وقد اتفقت كلمة علماء الأصول على انها حجة وذكروا ادلة عدة على ذلك ومنها السيرة العقلانية القطعية الممضاة الجارية على العمل بها ، وهنا اشار السيد الخوئي الى ذلك بصورة واضحة وجلية فقال (ولا يخفى ان حجية الظواهر مما تسالم عليه العقلاء في محاوراتهم واستقر بناؤهم على العمل بها في جميع امورهم وحيث ان الشارع لم يخترع في محاوراته طريقا خاصا بل كان يتكلم بلسان قومه فهي ممضاة عنده ايضا)

فالعمل بالظواهر اذن طريق سلكه العقلاء واعتمدوه في مخاطباتهم ومحاوراتهم وهو غير مقتصر على حال دون حال او مجتمع دون اخر بل هو سلوك عام يشمل كافة مناحي ونواحي الحياة فحيث ان الشارع لم يختار سلوكا جديدا غير هذا السلوك فنستكشف امضائه له وقبوله اياه .

وحجية الظهور من الأمور الارتكازية الوجدانية كما جاء في الأصول العامة للفقهاء المقارن (وهي أوضح من ان ايطال الحديث فيها ما دام البشر في جميع لغاته قد جرى على الاخذ بظواهر الكلام وترتيب اثارها ولوازمها عليها)...

وكذلك ما افاده محمد اسحاق الفياض (انه لا اشكال في قيام السيرة القطعية على العمل بالظواهر بما هي ظواهر وان لم يفد الظن في الاحكام المولوية شرعية ام عرفية، واما الامضاء فانه يكفي فيه عدم الردع عنها وسكوت الشارع)

واعتقد ان دلالة النص واضحة فانه يبين ان العمل بالظواهر اسلوب اتبعه العقلاء في محاوراتهم وتفاهمهم وكل اغراضهم التكوينية، وقد سار الشارع المقدس وفق هذه الطريقة في الاغراض التشريعية بمعنى انه امضاها واقراها فهي التي تحقق اغراض الشارع في بيان وتبيان الاحكام الشرعية،

ثانياً: دفع اشكالية الاخباريين على ظواهر الكتاب.

وقع الكلام والخلاف بين العلماء في حجية الظهور وهل انها حجة على اطلاقها وسعتها او انها حجة في موضع معين دون موضع وهنا وقع التفصيل بين ظواهر الكتاب وغيرها؟

وفي هذا المقام ذهب الاخباريون الى عدم حجية ظواهر الكتاب الكريم مطلقا وبادعاءات موهومة (كما سيتضح ذلك عند مناقشة الوحيد البهبهاني لهم) ويعتبر هذا البحث من اهم البحوث التي تطرح على بساط البحث المعرفي وكيفية التعامل مع النص الالهي المتمثل بكتابه العزيز، وفائدة البحث لا تختص بحجية الظهور في مجال البحوث الأصولية بل هي عامة وشاملة لشتى علوم الشريعة.

فاشار الوحيد البهبهاني الى ان الاخباريين رفضوا حجية ظواهر القرآن الكريم مطلقا (الفائدة الثامنة والعشرون) في حجية القرآن (الأخباريون: منعوا عنها مطلقا)

ويزداد الموقف وضوحا اذا لاحظت كلمة المحدث الاسترابادي حيث قال ما نصه (ان القرآن في الاكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة الى اذهان الرعية وكذلك كثير من السنن النبوية وان لا سبيل لنا في ما لا نعلمه من الاحكام النظرية الشرعية اصلية كانت او فرعية الا السماع من الصادقين عليهم السلام وانه لا يجوز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر كتاب الله)

وكلام الاسترابادي واضح في اسقاط حجية ظاهر القرآن باعتبار ان الله

قصد في خطابه مشافهين خاصين وهم اهل البيت عليه السلام فلذلك لا يمكن ان يفهم من قبل الناس ، بل انه يتعدى الى اكثر من ذلك فيجعل الحديث النبوي في اكثره ساقط عن الحجية وقد يكون مقصوده ان الله تقصد في ذلك لكي يؤكد حاجة الناس الى الائمة المعصومين) وعلى هذا المنوال سار نبيه الاكرم عليه السلام.

ويبدو لي ان تشكيك الاخباريين في حجية ظواهر الكتاب جاءت نتيجة فهم بعض النصوص الصادرة عن ائمة اهل البيت عليه السلام بصورة غير صحيحة من قبيل ما رواه هارون بن حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ قَالَ هُمُ الْاِئِمَّةُ خَاصَّةً) فمع ضعف السند في هذه الرواية وامثالها انهم اتخذوا من امثالها دليلا على اختصاص القران وفهمه بالمعصومين عليه السلام وهذا يعني سقوط الظاهر القراني من الحجية وهذا فهم خاطئ لان القران الكريم كتاب هدية وبيان وارشاد لجميع الناس مهما كانت مستوى ادراكاتهم فهذه احد مستويات اعجازه ،

ثم ان الوحيد ذكر ان ما ذهب اليه الاخباريون هو شيء غاية في الغرابة حيث قال (وهو في غاية الغرابة ، لان الحجة قول الله تعالى ، وأما قول الرسول عليه السلام والائمة عليه السلام إنما يكون حجة في الأحكام الشرعية من حيث كونه كاشفا عن قوله تعالى ، فلا معنى للتوقف في كون قول الله تعالى حجة ، فكيف يحكم بعدم كونه حجة من جهة ما يتوهم من بعض الاخبار؟)

ورتب على ذلك فقال على تقدير أن يكون نصا صريحا في عدم حجية قول الله تعالى كيف يجوز العمل به وحاشاهم ﷺ أن يأمرُوا بعدم إطاعة قول الله ، وعدم جعله حجة ، كيف وهم ﷺ صرحوا مكررا كثيرا أنه ما لم يكن حديثهم موافقا للقرآن (فاضربوه عرض الجدار) وأنه زخرف ، وأنا لا نقول خلاف القرآن أبداً ، وأنه ما لم تجدوا للحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا به ، وصرح الرسول ﷺ في الخبر المتواتر عنه : بأنه تارك فينا الثقلين : كتاب الله ، وعترته أهل البيت وجعلهما حجة علينا إلى يوم القيامة وأمرنا بالأخذ بهما وأكد وشدد .

وورد عنهم ﷺ (أنه يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى) حين سألوا عن وضع المرارة على الإصبع حال الوضوء إلى غير ذلك .
وفقهاء الشيعة في الأعصار والأمصا كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به والحاصل : أن القرآن كلامه تعالى يقينا ، فإذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن التأمل ، لأنه في الحقيقة تأمل في كونه تعالى حجة يجب اتباع قوله تعالى وامثال أمره ونهيه والاعتداد بخطاباته وأحكامه ، ولا يرضى بذلك كافر فضلا عن مؤمن ، سيما أن يكون التأمل من جهة ادعاء ظهور من ظواهر بعض الاخبار وأين سند القرآن ومثله من سنده ومثله؟

وفي هذه العبارة المقتبسة من كلام الوحيد البهبهاني يظهر لي ان فيها الكثير من الادلة التي تؤكد بطلان الاتجاه الاخباري نقضا وحلا بمعنى

انه بعد ان ابطال كلامهم ذكر ادلة من روايات قطعية تثبت حجية الظهور،
وساقتصر على ذكرها بصورة عامة وعلى شكل نقاط،

واثناء مراجعتي لبعض المصادر وجدت ان مناقشة الاتجاه الاخباري
في بحوث العلماء المتأخرين اعتمدت بصورة مهمة على نقاش الوحيد
للاخبارين مع زيادة في العمق وتوسعة في المضمون، فاصل الفكرة
والنقد والنقاش مركزها واصلها الوحيد، ويمكن توضيح ذلك في نقاط:

النقطة الأولى: الاستدلال النقضي

في بداية رده اعطى دليلا عقلانيا نقضيا على بطلان الاتجاه الاخباري
في عدم حجية الظاهر القراني موضحا ان الحجة انصبت على كلام الله
عز وجل واما كلام الرسول والائمة المعصومين (صلوات الله وسلامه
عليهم) فحجية كلامهم من باب ان كلامهم طريق وكاشف عن كلام الله
ومن هنا يقال لماذا توقفت في كون ظاهر كلام الله حجة بدليل بعض
الاخبار المتوهم في دلالتها على ذلك، ويتفرع على ذلك ان هذه
الروايات المتوهم في دلالتها اذا كانت نصا وصريحة في كون ظاهر
القران ليس بحجة فان هذا يعارض الروايات المتواترة الى ترشد الى
العمل بظواهر القران وهذا يعني وقوع التعارض المستقر بين كلام
الشارع المقدس.

النقطة الثانية: الاستدلال الحلي

هناك العديد من الاخبار التي امرت بالتمسك والرجوع الى الكتاب

والسنة منها مثلاً ما جاء بلسان ان ما يخالف من الرويات الكتاب والسنة فهو زخرف ووباطل وغير صادر عن الائمة المعصومين عليهم السلام.

وهنا يستفاد من كلام الوحيد في قوله (وهم عليهم السلام صرحوا مكرراً كثيراً أنه ما لم يكن حديثهم موافقاً للقرآن فاضربوه عرض الجدار)

فهذه الروايات دالة على حجية ظهور الكتاب وقد ذكر الفياض تقريباً لذلك حيث قال (وهذه الطائفة تدل على حجية ظواهر الكتاب بتقريب ان لا يمكن حمل الروايات المخالفة على المخالفة لنص الكتاب فان مثل هذه المخالفة لو لم يكن معدوماً فانه نادراً جداً ومن الواضح انه لا يمكن الالتزام بهذا الحمل لانه حمل على الفرد النادر وهو قبيح)

وهنا يستفاد الحجية للظاهر القرآني بتوسط الروايات الامرة بالرجوع الى الكتاب والعرض عليه بمعنى لا بد من عرض الرواية على القرآن فما وافق القرآن فهو ما قاله النبي صلى الله عليه وآله ويؤخذ به ، وما خالف القرآن فلم يقله صلى الله عليه وآله مع الاخذ بنظر الاعتبار ان المقصود انها تخالف الظاهر وهذا يستلزم حجية الظاهر .

النقطة الثالثة : عرض الحديث على القرآن

هناك الكثير من الروايات تدل على ان حجية الرواية منوطة بموافقتها للكتاب والسنة او يكون عليها شاهد منه كقوله عليه السلام (اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله او من قول رسول الله صلى الله عليه وآله فهو

والا فالذي جائكم به أولى به)

وهذا ما تجده واضحا وصريحا وقد اعتمد في ذلك على مرويات صادرة عن ائمة اهل البيت عليهم السلام حيث صرحوا في اكثر من مورد انه (أنه ما لم يكن حديثهم موافقا للقرآن فاضربوه عرض الجدار وأنه زخرف، وأنا لا نقول خلاف القرآن أبدا، وأنه ما لم تجدوا للحديث شاهدا من القرآن فلا تعملوا به)

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية واضح أيضا بان المراد هو موافقة ظاهر الكتاب او السنة لا موافقة للنص لان موافقة النص نادرة جدا ولا يمكن ان يحمل كلامهم عليهم السلام على الفرد النادر وهذه تشكل قرينة على ان المقصود موافقة الظاهر.

النقطة الرابعة: التمسك بالقران والعتره

تضافر بل تواتر الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وجوب التمسك بالثقلين وفسرهما بالكتاب والسنة، وقال: **إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي. ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا (فكل من الثقلين حجة وإن كلاً يؤيد الآخر، فاي معنى للتمسك غير التمسك بظاهره ولزوم العمل به.**

النقطة الخامسة: مخالفة الشرط للقرآن

اتفق الفقهاء على أن كل شرط خالف كتاب الله فهو مرفوض ففي صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام - قال: سمعته يقول: (من اشترط شرطا مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له، ولا يجوز على الذي

اشتراط عليه، والمسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب الله)
وفي رواية أخرى: (المسلمون عند شروطهم، إلّا كلّ شرط خالف
كتاب الله عزّ وجلّ فلا يجوز)

والاستدلال على حجية الظهور في هذه النقطة واضح لانه اذا لم يكن
ظاهر الكتاب حجة فاي معنى يبقى لقوله ﷺ كل شرط خالف كتاب الله
عز وجل فلا يجوز وهنا لا يقصد بالمخالفة للنص بل مخالفة الظاهر كما
تقدم مثل هذا في النقطة الاولى، وقد قرب ذلك الشيخ جعفر السبحاني
حيث قال: (فلو لم يكن ظواهر الكتاب حجة، لما كان هناك معنى
لعرض الشرط على الكتاب في هذه الروايات وغيرها ممّا يشرف الفقيه
على القطع بحجية ظواهر الكتاب، وإنّما المهم دراسة أدلة المخالف).

النقطة السادسة: روايات دلت على حجية الظهور

ما دل على تحكيم دلالات القران الكريم ابتداء كمعتبرة عبد الأعلى
مولى ال سام هذا واشباهه يعرف من كتاب الله فان في هذه الرواية امر
بالمسخ على المرارة لمن انقطع ظفّره مستخرجا ذلك من كتاب الله
سبحانه وتعالى وهو قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج
وقد ذكر الشهيد الصدر في هذا المجال (مع ان الاية لا يستفاد منها
الحكم الإيجابي وهو بدلية المسح على الجبيرة الا بضمّ عناية انه ميسور
من المسح على البشرة وان الميسور لا يسقط المعسور) وهذا النص كما
يبد لي يثبت حجية الظاهر القراني بشكل ايجابي بمعنى ان الدليل

اللفظي القراني قام على حجية ظواهر الكتاب بصرف النظر عن دليل السيرة العقلاني وهذا يعني :

ان كان دليل السيرة محل وفاق وتسليم من قبل الاخباريين فالقضية تكون واضحة ولا كلام يجري هنا.

وان شككوا بقيام السيرة القطعية فانه يقال بوجود ادلة لفظية تثبت حجية الظاهر القراني بشكل واضح وصريح ومنها الرواية المتقدمة والتي فيها احالة وتحويل الى القران الكريم والاستدلال به او ذكر بعض الايات على نحو الاستشهاد،

ولا يقال ان ان هذا يستلزم الدور لان المراد اثبات حجية الظاهر القراني وهذه الروايات المحولة على القران تثبت ذلك على نحو الظهور، لانه يقال ان استفادة ذلك ليس على نحو الظهور بل على نحو النص الصريح وقد تقدم ان الأصوليين والاخباريين معا يستخدمون النص كعنصر من عناصر الاستدلال.

وهذا المعنى المتقدم اشار اليه الصدر في تقريراته (ثم اننا بملاحظة مجموع ما ورد من الأئمة عليهم السلام في التعويل والإحالة على الكتاب الكريم والاستدلال والاستشهاد بها إذا استطعنا تحصيل ما يكون صريحاً في استدلالهم عليهم السلام بالظهور لا ظاهراً كان ذلك بنفسه دليلاً قطعياً على حجية الظهور شرعاً. فيكون تاماً مع قطع النظر عن السيرة العقلانية وعهدة ذلك على المتتبع).

النقطة السابعة: الإجماع

ان الإجماع عند علماء الشيعة ومتشرعيهم وعبر الأعصار والازمان القائم على العمل بظواهر الكتاب حيث قال الوحيد (وفقهاء الشيعة في الأعصار والأعصار كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به)

ثالثاً: مبانيه في العمل بالظاهر القراني

ثم ان الاخباريين استدلوا على عدم حجية الكتاب ببعض الادلة فادعوا ان العمل بالظاهر يعتبر من التفسير بالرأي المنهي عنه فورد عن الائمة عليهم السلام انهم رفضوا وشجبوا تفسير القرآن بالرأي بدعوى ان مالا يكون القرآن نصاً صريحاً فيه واضحاً قد يصدق عليه انه تفسير بالرأي ومن هنا يكون العمل بالظاهر منهي عنه لانه يدخل تحت ما لا يكون نصاً صريحاً قد يصدق عليه انه تفسير بالرأي، وينحصر العمل بالنص فقط دون الظاهر وقد ذكر الوحيد توهمهم بقوله (وتوهموا أيضاً من أنهم عليهم السلام منعوا عن تفسير القرآن بالرأي)

وقد ورد بهذا الخصوص عن ائمة اهل البيت عليهم السلام (ان من فسر القرآن برايه فقد افترى على الله الكذب وما امن بي من فسر كلامي برايه) وابطاله لهذه الدعوة بأسلوب مبسط واضح حيث قال (وفيه أن التفسير لا يكون إلا في موضع لا يكون الدلالة ظاهرة، والمطلب واضحاً) وهنا يتضح ان حمل اللفظ على ظاهره عرفاً ليس تفسيراً اصلاً فضلاً عن كونه تفسيراً وانه تفسير بالرأي، فالموارد التي يمكن ان يطلق عليها تفسيراً والدائرة المحددة لها هي غير مساحة النصوص الصريحة

ولا الظاهر ولا حتى المجملة التي وجدت قرينة على علاجها،
وفي هذا المجار يقول جعفر السبحان (يلاحظ عليه: أن حمل الظاهر
في معنى، على أن المتكلم أراد له ليس تفسيراً فضلاً عن كونه تفسيراً
بالرأي، فإن التفسير عبارة عن كشف القناع عن وجه المراد)
واعتقد ان طريقة ابطال رأي الاخبارية بهذا المجال تكمن في :-
اولا: ان التفسير كشف القناع وازالة الستر ومن الواضح ان الظاهر
ليس مستورا حتى يتم كشفه.

ثانيا: ان سلم ان الظاهر تفسير لكن لا يتم التسليم على انه تفسير
بالرأي لان معنى التفسير بالرأي هو الاجتهاد الشخصي الذي يتعد عن
طبيعة الاستدلال وعناصرها الواقعية الموضوعية ويستخدم القياس
والاستحسان والاستصلاح ونحوها، واين هذا من العمل بالظواهر
والاعتماد عليها كعنصر خصوصا بعد ان اتضح ان العمل بالظهور جرى
وفق نظام لغوي عرفي عام غرضه تحقيق التفاهم والبيان والايضاح في
الحوارات والخطابات.

وبهذا كما يظهر لي ان هناك خلل في فهم المقصود من التفسير
بالرأي ولابد من دراسة موضوعية للروايات الواردة بهذا الخصوص من
حيث الظرف والمحيط والبيئة وجميع جوانبها لكي يتم الاهتداء الى
تحليل علمي، ودعوى وجود قرائن حال نزول القرآن مندفعة بما ذكر
في قوله (هو مشترك بينها القرآن والاخبار، فما هو جوابكم فهو جوابنا)

وهنا يلزمهم الحجة وانه لماذا تستثنون الظهور القراني بعد ان ثبت لكم اشتراكه مع الاخبار بنفس المقدار،

وفي هذا المجال ذكر السيّد الخوئي مستفيدا من نهج الوحيد البهبهاني في ذلك حيث قالثانياً(:النهي عن التفسير بالرأي : إن الاخذ بظاهر اللفظ من التفسير بالرأي، وقد نهى عنه في روايات متواترة بين الفريقين)

والجواب : إن التفسير هو كشف القناع كما قلنا، فلا يكون منه حمل اللفظ على ظاهره، لانه ليس بمستور حتى يكشف، ولو فرضنا أنه تفسير فليس تفسيراً بالرأي، لتشمله الروايات الناهية المتواترة، وإنما هو تفسير بما تفهمه العرف من اللفظ، فإن الذي يترجم خطبة من خطب نهج البلاغة - مثلاً - بحسب ما يفهمه العرف من ألفاظها، وبحسب ما تدل القرائن المتصلة والمنفصلة، لا يعد عمله هذا من التفسير بالرأي، وقد أشار إلى ذلك الامام الصادق عليه السلام بقوله : إنما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بأرائهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الاوصياء فيعرفونهم.

ويحتمل أن معنى التفسير بالرأي الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الائمة عليهم السلام، مع أنهم قرناء الكتاب في وجوب التمسك، ولزوم الانتهاء إليهم، فإذا عمل الانسان بالعموم أو الاطلاق الوارد في الكتاب،

المباني الأصولية التي اشتهر بها الوحيد البهبهاني.....٥٠١

ولم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الائمة -ع- . كان هذا من التفسير بالرأي،

وعلى الجملة حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة من الكتاب والسنة، أو الدليل العقلي لا يعد من التفسير بالرأي بل ولا من التفسير نفسه، وقد تقدم بيانه، على أن الروايات المتقدمة دلت على الرجوع إلى الكتاب، والعمل بما فيه.

ومن البين أن المراد من ذلك الرجوع إلى ظواهره، وحينئذ فلا بد وأن يراد من التفسير بالرأي غير العمل بالظواهر جمعا بين الادلة.

ومن هنا اشار الوحيد البهبهاني لذلك مبينا ان الائمة عليهم السلام صرحوا بوجوب الاخذ بالقران الكريم من خلال ما يفهم منه لا من خلال الحديث الذي يفسر اذا كان مخالفا لمدلول القران لان ذلك سيكون داخلا بالاخبار المجملة وهذه نكتة ظريفة اشار اليها في قوله (مع أنهم صرحوا بالأخذ بالقرآن على وجه يحصل القطع بأن المراد ما يفهم من القرآن، لا أنه إذا ورد حديث يفسره، مع أن الحديث المفسر إذا خالف مدلول القرآن يكون داخلا في الاخبار المردودة فتأمل في الاخبار تجد، وبالجمله ليس هذا مما يحتاج إلى الاستدلال)

رابعا: مبانيه في القراءات القرآنية السبعة

والكلام في نقاط اربعة:

النقطة الاولى :

ذكر الوحيد في نفس الفائدة المتقدمة (ثم اعلم أنه وقع بين القراء وقدماء العامة النزاع على عدم جواز العمل بغير قراءة السبعة المشهورة أو العشرة المشهورة) فانه اشار الى ان هناك خلافا وقع بين القراء وقدماء العامة على عدم جواز العمل بغير القراءات السبع المشهورة او العشرة المشهورة والسبب في الاختلاف بين القراء هو ما ذكره ابن ابي هاشم حيث قال (إن السبب في اختلاف القراءات السبع وغيرها، ان الجهات التي وجهت إليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل . قال : ثبت أهل كل ناحية على ما كانوا تلقوه سماعا عن الصحابة ، بشرط موافقة الخط ، وتركوا ما يخالف الخط ... فمن نشأ الاختلاف بين قراء الامصار)

وقال الزرقاني : (كان العلماء في الصدر الاول يرون كراهة نقط المصحف وشكله ، مبالغة منهم في المحافظة على أداء القرآن كما رسمه المصحف ، وخوفا من أن يؤدي ذلك إلى التغيير فيه ... ولكن الزمان تغير - كما علمت - فاضطر المسلمون إلى إعجام المصحف وشكله لنفس ذلك السبب ، أي للمحافظة على أداء القرآن كما رسمه المصحف ، وخوفا من أن يؤدي تجرده من النقط والشكل إلى التغيير فيه)

وفي هذا المجال ذكر السيد الخوئي (ذهب الجمهور من علماء

الفريقين إلى جواز القراءة بكل واحدة من القراءات السبع في الصلاة، بل ادعي على ذلك الإجماع في كلمات غير واحد منهم، وجوز بعضهم القراءة بكل واحدة من العشر، وقال بعضهم بجواز القراءة بكل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، ولم يحصرها في عدد معين)

النقطة الثانية:

ذكر الوحيد ما نصه (والمشهور بيننا: جواز العمل بقراءة السبعة المشهورة، والدليل على ذلك تقرير الأئمة عليهم السلام بل الامر بأنه يقرأ كما يقرأ الناس إلى قيام القائم عليه السلام)

ويتضح لي من هذا النص ان المشهور عند الامامية ان العمل بالقراءة السبعة لا اشكال فيه بدليل الامضاءات والتقاريرات المستكشفة من بعض الروايات بل ان بعض الروايات فيها امر من الامام عليه السلام للمستفهم بالقراءة كما يقرأ الناس الى ان يظهر الامام المهدي عليه السلام وفي هذا الحديث ان حرف الجر يقتضي انتهاء العمل بالقراءات السبعة او العشرة الى غاية زمانية وقد اشار الامام عليه السلام اليها بحرف الجر الى ،

ونفس هذا المعنى اشار اليه السيّد الخوئي في ابطاله رأي الجمهور حيث قال والحق: (ان الذي تقتضيه القاعدة الأولية، هو عدم جواز القراءة في الصلاة بكل قراءة لم تثبت القراءة بها من النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أو من أحد أوصيائه المعصومين عليهم السلام لأن الواجب في الصلاة هو قراءة

القرآن فلا يكفي قراءة شيء لم يحرز كونه قرآنا، وقد استقل العقل بوجوب إحراز الفراغ اليقيني بعد العلم باشتغال الذمة، وعلى ذلك فلا بد من تكرار الصلاة بعدد القراءات المختلفة أو تكرار مورد الاختلاف في الصلاة الواحدة، لإحراز الامتثال القطعي، ففي سورة الفاتحة يجب الجمع بين قراءة مالك وقراءة ملك. أما السورة التامة التي تجب قراءتها بعد الحمد - بناء على الأظهر - فيجب لها إما اختيار سورة ليس فيها اختلاف في القراءة، وإما التكرار على النحو المتقدم.

وأما بالنظر إلى ما ثبت قطعيا من تقرير المعصومين عليه السلام شيعتهم على القراءة، بأية واحدة من القراءات المعروفة في زمانهم، فلا شك في كفاية كل واحدة منها. فقد كانت هذه القراءات معروفة في زمانهم، ولم يرد عنهم أنهم ردعوا عن بعضها، ولو ثبت الردع لوصل إلينا بالتواتر، ولا أقل من نقله بالآحاد، بل ورد عنهم عليه السلام إمضاء هذه القراءات بقولهم: "اقرأ كما يقرأ الناس". اقرؤوا كما علمتم. "وعلى ذلك فلا معنى لتخصيص الجواز بالقراءات السبع أو العشر، نعم يعتبر في الجواز أن لا تكون القراءة شاذة، غير ثابتة بنقل الثقات عند علماء أهل السنة، ولا موضوعة، أما الشاذة فمثالها قراءة ملك يوم الدين، بصيغة الماضي ونصب يوم، وأما الموضوعة فمثالها قراءة: إنما يخشى الله من عباده العلماء، برفع كلمة الله ونصب كلمة العلماء على قراءة الخزاعي عن أبي حنيفة.

وصفوة القول: أنه تجوز القراءة في الصلاة بكل قراءة كانت متعارفة في زمان أهل البيت عليه السلام.

وكلامه واضح كما يظهر منه نفس المعنى الذي ذكره البهبهاني مع زيادة في البيان فانه اشترط ان تكون القراءة غير شاذة ولا موضوعة، فالثابت عندنا كامامية ان نقرأ بالقراءة المعروفة في زمن الائمة عليهم السلام والتي امضيت من قبلهم.

النقطة الثالثة:

ان القراءات على قسمين:

الاول: ان تكون القراءات محل وفاق واتفاق من حيث الصيغة والمضمون وبالنتيجة من حيث الحكم

الثاني: ان تكون القراءات محل اختلاف من حيث الحكم ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ بتشديد الطاء تارة، وتخفيفها أخرى، فعلى قراءة التخفيف يكون المراد: حتى حصول النقاء، فيجوز قربهن حين النقاء ولو قبل الاغتسال. وعلى قراءة التشديد: لا تحصل الطهارة إلا بالاغتسال، فلا يجوز قربهن إلا بعده، ولا يجوز بمجرد النقاء.

وهنا يقال اما بالنسبة للقراءات التي هي محل وفاق فلا بحث فيها، واما التي يختلف فيها الحكم فان هناك قولان في المسألة:

١ - المشهور ان المكلف مخير بايهما شاء وكما في المثال مخير

بتشديد الطاء او تخفيفها .

٢ - ما ذهب اليه العلامة من ان الراجح هو قراء عاصم التي وردت بطريق ابي بكر فقد ذكر العلامة ما نصه (يجوز أن يقرأ بأي قراءة شاء من السبع ، لتواترها أجمع ، ولا يجوز أن يقرأ بالشاذ ، وأحب القرآن إلي ما قرأه عاصم ، من طريق أبي بكر بن عياش ، وقراءة أبي عمرو ابن أبي العلاء)

والى هذا اشار الوحيد بما نصه ولا بحث في الاختلاف الذي لا يختلف به الحكم . وأما ما يختلف فيه الحكم فالمشهور التخيير في العمل بأيهما شاء ، وذهب العلامة (إلى رجحان قراءة عاصم بطريق أبي بكر) فانه كما ترى لا كلام في القراءات المختلفة والمتنوعة والتي لا تغير الحكم نعم التي يتغير فيها الحكم فالمكلف مخير باختيار اي قراءة من القراءات ما لم تكن شاذة ولا موضوعة هذا ما عليه المشهور من فقهاء الامامية ، ولكن العلامة ذهب الى قراءة عاصم بطريق ابي بكر فيما لو اختلف الحكم في القراءات .

النقطة الرابعة:

استدلال البعض على حجية القراءات السبعة بدليل ان القران نزل على سبعة احرف فمثلا روى محمد بن الحسن الصفار عن زرارة عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام قال : " تفسير القرآن على سبعة أحرف ، منه ما كان ، ومنه ما لم يكن بعد ، ذلك تعرفه الأئمة . "

ولكن هذا الدليل غير صالح بل انه من المكذوبات كما تصرح الكثير من الروايات منها مثلاً: ما رواه الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام حيث سألته عن اختلاف القراءات؟ وقال: إنّ الناس يقولون: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف.

فقال أبو عبد الله عليه السلام كذبوا - أعداء الله - ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد.

وروى ايضاً عن زرارة بسند صحيح عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «إنّ القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكنّ الاختلاف يجيء من قبل الرواة» وقد اشار الوحيد ان الاحاديث التي قالت ان القرآن نزل على سبعة احرف اجنبية عن القراءات السبع وليس لها علاقة بها حيث قال (وربما استند بعضهم في حجية قراءة القراء السبعة بما ورد في بعض الاخبار: من أن القرآن نزل على سبعة أحرف، ولا دلالة فيه على القراءات السبع مع أنه روي في الخصال عن الصادق عليه السلام حين قال له (حماد: إنّ الأحاديث تختلف منكم: أن القرآن نزل على سبعة أحرف وأدنى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه ثم قال) :هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب.(وظاهر هذا عدم كون المراد السبع المشهورة، مع أنه ورد عنهم عليه السلام تكذيب ذلك)، وأنه نزل على حرف واحد من عند الواحد.

وبهذا يتضح ان القراءات السبع هي تلك القراءات المشهورة المعروفة في زمان الائمة عليهم السلام والممضاة من قبلهم، واما معنى الاحرف

السبعة فقد ذكر الاعلام بهذا الخصوص :-

قال العلامة السيد الطباطبائي في الميزان: (فالمتمعين حمل السبعة أحرف على أقسام الخطاب وأنواع البيان، وهي سبعة على وحدتها في الدعوة إلى الله وإلى صراطه المستقيم، ويمكن أن يستفاد من هذه الروايات حصر أصول المعارف الإلهية في الأمثال، فإن بقية السبعة لا تلائمها إلا بنوع من العناية على ما لا يخفى)

قال الفقيه الهمداني - بعد نقله حديث التكذيب هذا [ولعل المراد بتكذيبهم تكذيبهم بالنظر إلى ما أرادوه من هذا القول مما يوجب تعدد القرآن، وإلا فالظاهر كون هذه العبارة صادرة عن النبي صلى الله عليه وآله، بل يدعي تواتره . "إذا، فلا بد من الرجوع إليهم والاعتماد عليهم في معرفة المراد من حديث سبعة أحرف، فنجد أماننا مما نقل عنهم ما يلي - فذكر روايتين، ثم قال - فالذي يستفاد من هذين الحديثين هو أن المراد من الأحرف السبعة هو الوجوه التي ترجع إلى معاني كلام الله وتأويلاته، وهذه المعاني سبعة إن كان المراد بالسبعة نفس معناها الأصلي، وإن كان المقصود بالسبعة هنا الكناية عن الكثرة في الأحاد - كما يمكن بكلمة سبعين عن الكثرة في العشرات - فيكون المراد هو أن القرآن نزل على حروف كثيرة أحادها. وربما يستشهد لهذا المعنى الثاني بما رواه في بحار الأنوار عن المعلى بن خنيس، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله لكن لا تبلغه عقول الرجال]

المبحث الثاني

مباني الوحيد البهبهاني في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية والحكمية

ينبغي ان نذكر مطلبين لاجل الوقوف على رأي الشيخ البهبهاني في المسألة فنقول:

اولا: مفهوم الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية

ان الشبهة تارة تكون حكمية بان المكلف لا يدري هل ان شرب التتن حرام ام لا؟ هنا المكلف يعرف ان المادة التي امامه هي من التتن لكن المشكوك هو اصل الحكم "الحرمة او الحلية" هنا في الشبهات الحكمية يمكن اجراء اصالة الحل "كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام فتدعه" لكن الذي يتكفل بالفحص والسماح باجراء اصالة الحل هو الفقيه المتخصص لان اصالة الحل انما تجري بعد الرجوع الى المصادر الشرعية الكتاب والسنة فان لم يجد الفقه فيها ما يدل على الحرمة يجري اصالة الحل ولا يجري اصالة الحل ابتداء من دون فحص عن الادلة وتارة يكون اصل الحكم معلوما مثلا نعلم ان شرب النجس حرام ولكن لا نعلم السائل الذي امامنا هو من النوع النجس ام لا هنا لا حاجة الى الفحص والبحث والسؤال وتجري اصالة الطهارة فيه وهذا ما يعبر عنه عند الأصوليين بعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية وبالطبع ان بحث اجراء الفحص

في الشبهات الموضوعية فيه اختلاف فهناك من يرى لزوم اجراء الفحص في الشبهات الحكمية وبعض الشبهات الموضوعية وبعبارة اخرى مبنائي فهناك من يكون مبناه عدم الفحص مطلقا وهناك من يكون مبناه عدم الفحص في بعض الحالات فقط^(١).

ثانيا: منشأ التفصيل بين الشبهات الحكمية والموضوعية

اول من عرف بهذا التفصيل هو الشيخ النراقي وانقضت فترة على هذا التفصيل وهو مجرد تفصيل لبعض القدماء من دون يبين له الى ان وصلت النوبة الى السيد الخوئي فتبناه وشيد اركانه وقد مرت نظرية السيد الخوئي باطوار مختلفة فكان يرى في البداية عدم جريان استصحاب الحكم مطلقا سواء في الشبهات الحكمية او الموضوعية غاية الامر في الشبهة الموضوعية حيث يوجد استصحاب موضوعي فهو يغنينا عن استصحاب الحكم ثم بنى على جريان استصحاب الحكم في الشبهة الموضوعية وبتعبير اخر جريان استصحاب الحكم الجزئي وانما المانع يمنع عن جريان استصحاب الحكم الكلي فقط واخيرا تقلص المانع فاصبح الممنوع خصوص استصحاب الحكم الكلي الالزامي وما بحكمه لا الترخيص فيجري استصحاب الحكم الترخيصي حتى في الشبهات الحكمية^(٢).

(١) اجود التقارير، بحث النائيني تقرير الخوئي، ٢: ٨٤ - ٣٧٣

(٢) بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي، ٦: ١٢٧.

فذهب النراقي الى جريان الاستصحاب في الحكم الكلي الشرعي لكن النتيجة تعارض استصحاب الوجود واستصحاب العدم فاذا خرج من الشخص قطرة مذي مثلاً وفرض انه شك هل هي ناقضة شرعاً للوضوء او لا فهنا قد يستصحب بقاء الطهارة فيقال: قبل خروج المذي كان المكلف على طهارة فاذا شك الان استصحابها ولكن هذا قابل للمعارضة باستصحاب اخر بان نقول: نحن نشك هل جعل الشارع الوضوء سبباً للطهارة حتى بعد خروج المذي او لا؟ فنستصحب عدم جعل السببية المذكورة اذ قبل التشريع الاسلامي لم تجعل الشريعة الوضوء سبباً للطهارة قبل خروج المذي كما انه لم تجعله سبباً له بعد خروجه اذ المفروض انه لا تشريع ولا شريعة فاذا شك بعد مجيء الاسلام في ان المشرع هل شرع سببية الوضوء للطهارة بعد خروج المذي فنستصحب عدم التشريع الثابت سابقاً^(١).

واشكل النراقي على نفسه بان شرط استصحاب عدم الجعل وهو اتصال زمان اليقين بالشك مفقود فان زمان اليقين بعدم حرمة وطئ الحائض مثلاً هو قبل الحيض وزمان الشك في ذلك بعد انقطاع الدم واتصالها معتبر في الاستصحاب لمكان الفاء في الصحيحة.

ثم اجاب عنه باتصالهما لا مكان فرض زمان الشك ايضاً قبل الحالتين

(١) فرائد الأصول، الانصاري ٣: ٢٠٧ - ٢٠٨؛ كفاية الأصول في اسلوبها الثاني، باقر الايرواني ٥: ١٩٣.

فالجعل بالقياس الى الزمان المشكوك فيه من اول الامر كان مشكوكا^(١).
 واجاب المحقق الخراساني^(٢) ومن قبله استاذہ الشيخ الاعظم على ما
 ذهب اليه النراقي بان ما ذكره انما يتم اذا كان الشك في مقدار الاقتضاء
 دون ما اذا كان الشك في الرفع ببيان ان الطهارة اذا حدثت تبقى الى
 الابد ما دام لم يحصل رافع فاذا تمكن الانسان ان يبقى الى يوم او اكثر
 من دون حصول احد النواقض فهي تبقى جزما وهذا معناه انه لا يوجد
 شك من حيث مقدار استعدادها للبقاء ومعه فلا معنى لاجراء اصالة عدم
 الجعل بالمقدار الزائد وجعله معارضا فان ذلك فرع الشك والمفروض
 انه لا شك من حيث مقدار جعلها فالوضوء قد جعل سببا للطهارة الى
 الابد.

وذهب الشيخ الانصاري الى التفصيل بين كون الزمان قيذا للامر
 الوجودي فلا مجال لاستصحاب الوجوب للقطع بارتفاع ما علم وجوده
 والشك في حدوث ما عداه ولذا لا يجوز الاستصحاب في مثل (صوم
 يوم الخميس) اذا شك في وجوب صوم يوم الجمعة وبين كون الزمان
 ظرفا للامر الوجودي فلا مجال لاستصحاب العدم لانه اذا انقلب العدم
 الى الوجود المردد بين كونه في قطعة خاصة من الزمان وكونه ازيد
 والمفروض تسليم حكم الشارع بان المتيقن في زمان لا بد من ابقائه فلا

(١) دراسات في علم الأصول، علي الهاشمي الشاهرودي ٤: ٦٦.

(٢) كفاية الأصول، الأخوند الخراساني: ٤١٠.

وجه لاعتبار العدم السابق^(١).

لكن المحقق النائيني انكر جريان الاستصحاب في كلا التقديرين لما اختاره من عدم جريان الاستصحاب في الشك في المقتضي مع تفسيره بالشك في استعداد الشيء للبقاء في نفسه بلا حدوث شيء موجب لانعدامه^(٢).

ورده السيد الخوئي بان هذا الكلام صحيح لو تم المبني المذكور لكنه غير تام لما تقدم من ان اخبار الاستصحاب لا تختص بالشك في الراجع فلا مانع من جريان الاستصحاب من هذه الجهة فان الاهمال في مقام الثبوت غير معقول فالامر بالشيء اما ان يكون مطلقا او يكون مقيدا بزمان خاص ولا نتصور الواسطة ومعنى كونه مقيدا بزمان خاص عدم وجوبه بعده فاخذ الزمان ظرفا للمامور به بحيث لا ينتفي المامور به بانتفائه قبلا لاخذه قيدا للمامور به مما لا يرجع الى معنى معقول فان الزمان بنفسه ظرف لا يحتاج الى الجعل التشريعي فاذا اخذ زمان خاص في المامور به فلا محالة يكون قيدا له فلا معنى للفرق بين كون الزمان قيدا او ظرفا فان اخذه ظرفا ليس الا عبارة اخرى عن كونه قيدا^(٣).

والظاهر من كلام السيد الخوئي انه ينكر احتمال ان يكون الزمان

(١) فرائد الأصول ٣: ٢١٠.

(٢) فوائد الأصول، افادات النائيني ٤: ٥٧٨.

(٣) مصباح الأصول، محمد الواعظ الحسيني ٣: ١٣١.

الماخوذ في لسان الدليل ظرفا وانم يجعله قيذا دائما .

وذهب المحقق النائيني الى ان المورد صالح للاستصحاب الوجودي دون العدمي حتى ولو كان الزمان قيذا وحاصل ما افاده (ان الظاهر عدم جريان استصحاب العدم الازلي مطلقا وان اخذ الزمان قيذا للحكم او الموضوع لان العدم الازلي هو العدم المطلق الذي يكون كل حادث مسبقا به وانتقاض هذا العدم بالنسبة الى كل حادث انما يكون بحادث الحادث وشاغلتيه لصفحة الوجود فلو ارتفع الحادث بعد حدوثه وانعدم بعد وجوده فهذا العدم غير العدم الازلي بل هو عدم اخر حادث بعد وجود الشيء ^(١)).

ويرد عليه : ان حدوث كل فرد مسبق بعدم نفسه مقتضى كونه امرا ممكنا فكما ان الجلوس الى الزوال مسبق بالعدم فهكذا وجوب الجلوس بعد الزوال مسبق بعدم نفسه وما ذكره من ان هذا العدم انما يتحقق عند الزوال فهو خلط بين العدم المضاف الى الزوال والعدم المقيد بالزوال فالاول اذلي سابق والثاني عدم مقارن مع الزوال وليس ازليا والمستصحب هو الاول دون الثاني .

وذهب الاخباريون على راسهم الامين الاسترابادي الى عدم جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي الكلي لوجهين :

(١) فوائد الأصول، المحقق الكاظمي الخراساني ٤: ٤٤٤ (تقاريرات بحث المحقق

الاول: ان مصب روايات الاستصحاب هو الشبهات الموضوعية فلا يمكن التمسك بالاستصحاب في غير موردها.

الثاني: ان استصحاب الحكم الكلي اشبه بالقياس فان الموضوع لو كان باقيا لا نحتاج الى الاستصحاب وان لم يكن موجودا فاثبات الحكم عليه اشبه باسراء الحكم من موضوع الى موضوع اخر مثل القياس واذا قام الدليل على ان الماء المتغير نجس فلو كان التغير باقيا لا حاجة الى الاستصحاب وان زال التغير اختلف الموضوع فكيف يمكن الحكم عليه بالنجاسة ببركة الاستصحاب مع انه اشبه بالقياس^(١).

ورد الاول: بان الادلة التي دلت على حجية الاستصحاب تتضمن اطلاقا او عموما شاملا للشبهتين الموضوعية والحكمية وان فرض ان مورد الروايات هو الشبهات الموضوعية.

ورد الثاني: ان هنالك مرحلة للاحكام هي مصب الاستصحاب وهي فيما اذا انطبقت الكبرى الكلية على مورد وشكل عند المجتهد القياس التالي: (هذا عنب) (وكل عنب يحرم عند الغليان) (فهذا يحرم عند الغليان) فيكون الموضوع ما في النتيجة (هذا) لا العنب ولا الزبيب فما دامت (الهاذوية) باقية عند العرف يجري الاستصحاب سواء تبدل العنوان الى غيره ام لم يتبدل فيكون الشرط في جريان الاستصحاب ليس بقاء العنوان في الدليل الاجتهادي بل الشرط هو صدق ما هو

(١) بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي ٦: ١٢٨

الموضوع في النتيجة على المصداق الخارجي فلو كان الموضوع في نظر العرف محفوظا وباقيا يجري الاستصحاب كما في المثال فان العرف يرى بقاء العنب في ضمن الزبيب وان التغير حصل في حالات الموضوع لا في واقعه وذاته وهذا بخلاف ما لو تبدل الخمر خلا او الكلب ملحا .

فان قلت: فعلى هذا يجري الاستصحاب في الحكم الشرعي الجزئي دون الكلي والمفروض جريان الاستصحاب في الكلي .

قلت: نعم ما ذكرته صحيح ولكن اذا جرى الحكم في مورد واحد يسري الى سائر الموارد لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد وحينئذ يصح للمجتهد ان يفتي بحكم كلي وبهذا يعلم ان جريان الاستصحاب في الاحكام الشرعية الكلية ليس قياسا^(١) .

ثم حاول السيد الخوئي تصوير مرام الشيخ النراقي بنحو يسلم من الاعتراضات التي وجهت اليه وحاصل ما ذكره: ان الشك في الحكم الشرعي تارة يكون راجعا الى مقام الجعل ولو لم يكن المجمعول فعليا لعدم تحقق الموضوع في الخارج كما اذا علمنا بجعل الشارع القصاص في الشريعة المقدسة ولو لم يكن الحكم به فعليا لعدم تحقق القتل ثم شككنا في بقاء هذا الجعل فيجري استصحاب بقاء الجعل ويسمى باستصحاب عدم النسخ وهذا الاستصحاب خارج عن محل الكلام

(١) المبسوط في اصول الفقه، جعفر السبحاني ٤: ١٨١ - ١٨٠ .

واخرى يكون راجعا الى المجعول والشك فيه راجعا الى احد امرين اما لاجل الشك في دائرة المجعول سعة وضيقا من قبيل الشارع واما ان يكون الشك لاجل الامور الخارجية بعد العلم بحدود المجعول سعة وضيقا من قبيل الشارع فيكون الشك في الانطباق ويعبر عن هذا الشك بالشبهة الموضوعية وجريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية مما لا اشكال فيه ولا كلام ثم ان الشك في الشبهات الحكمية اما ان يكون مفردا للموضوع وكان الحكم انحلاليا كحرمة وطىء الحائض مثلا فان للوطىء افرادا كثيرة بحسب امتداد الزمان من اول الحيض الى اخره وينحل التكليف وهو حرمة وطىء الحائض الى حرمة امور متعددة وهي افراد الوطىء الطولية بحسب امتداد الزمان فلا يمكن جريان الاستصحاب فيها حتى على القول بجريان الاستصحاب في الاحكام الكلية لان هذا الفرد من الوطىء وهو الفرد المفروض وقوعه بعد انقطاع الدم قبل الاغتسال لم تعلم حرمة من اول الامر حتى نستصحب بقائها وان لم يكن الزمان مفردا للموضوع ولم يكن الحكم انحلاليا كنجاسة الماء القليل المتمم كرا فان الماء شيء واحد غير متعدد بحسب امتداد الزمان في نظر العرف ونجاسته حكم واحد مستمر من اول الحدوث الى اخر الزوال ومن هذا القبيل الملكية والزوجية فهنا لا يجري الاستصحاب لابتلائه بالمعارضة لانه بالنظر الى المجعول وان كان يجري استصحاب النجاسة لكونها متيقنة الحدوث مشكوك البقاء ولكنه

بالنظر الى الجعل يجري استصحاب عدم النجاسة لكونه ايضا متيقنا وذلك لليقين بعدم جعل النجاسة للماء القليل في صدر الاسلام لا مطلقا ولا مقيدا بعدم التتميم والقدر المتيقن انما هو جعلها للقليل غير المتمم اما جعلها مطلقا حتى للقليل المتمم فهو مشكوك فيه فنستصحب عدمه ويكون المقام من قبيل دوران الامر بين الاقل والاكثر فتأخذ بالاقل لكونه متيقنا ونجري الاصل في الاكثر لكونه مشكوكا فيه فتقع المعارضة بين استصحاب بقاء المجعول واستصحاب عدم الجعل وكذا الملكية والزوجية^(١).

ثم افاد بان هذا التقرير لا يرد عليه شيء من الاعتراضات والمناقشات المثارة من قيل المحققين على كلام النراقي فقال (وظهر بما ذكرنا من تقريب المعارضة انه لا يرد على الفاضل النراقي ما ذكر في الكفاية ... وظهر بما ذكرنا ايضا عدم ورود اعتراض الشيخ عليه السلام على الفاضل النراقي ...) ^(٢).

وهكذا يندفع ايضا ما اورده المحقق النراقي عليه السلام على نفسه وما اورده المحقق النائيني عليه ^(٣).

لقائل ان يقول: ان شبهة المعارضة المتقدمة ايضا تأتي في الشبهات

(١) مصباح الأصول، البهسودي ٣: ٣٧ - ٣٩.

(٢) مصباح الأصول، تقرير بحث الخوئي للبهسودي ٣: ٤٠.

(٣) بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي ٦: ١٣٠.

الموضوعية لمعارضة استصحاب الحكم بمعنى المجعول مع
استصحاب عدم الجعل الزائد ٠

فانه يقال : (ان شبهة المعارضة لا موضوع لها في الشبهة الموضوعية لان الشك فيها ليس في الجعل وحدوده لنجري استصحاب عدم الجعل الزائد وانما الشك في تحقق مصداقه خارجا وعدمه - كما اذا شك في بقاء تغير الماء او زواله - ومن الواضح ان الجعل لا يتسع ولا يتضيق بسعة مصاديقه وقلتها في الخارج فجعل النجاسة للماء المتغير ما دام متغيرا لا يزداد ولا ينقص بزوال تغير الماء وعدمه فلا شك في جعل زائد لكي يستصحب عدمه)^(١).

بعد اتضاح المراد من الشبهات الحكمية والموضوعية يمكننا الان انا
نعرف راي الوحيد البهبهاني من خلال امور ثلاثة :

الامر الاول : تقسيمه الاستصحاب الى قسمين

القسم الاول : استصحاب متعلق الحكم الشرعي اي الامور الخارجة
عنه التي لها مدخل في ثبوته مثل : عدم نقل اللفظ عن معنى ، ووجود
الرطوبة في الثوب الواقع على النجس الذي وجد يابسا .

القسم الثاني : استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على ضربين

ان يثبت به حكم شرعي لموضوع معلوم مثل : انا لا ندرى ان المذي
المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا؟ فنقول قبل وقوعه كان متطهرا يقينا

فالطهارة مستصحبة فامذي ليس بناقض شرعا ومثل ذلك: وجدان الماء حين الصلاة للمتيمم الفاقد له فيحكم بعدم ناقضيته للتيمم شرعا. عكس الضرب الاول وهو ان ثبوت الحكم الشرعي لموضوع معين معلوم جزما لكن لا ندري هل تحقق ذلك الموضوع ام لا؟ مثلا ندري ان البول ناقضا للوضوء البتة لكن نشك ان بعد الوضوء هل حدث بول ام لا؟ فيقال: الاصل بقاء الوضوء فيحكم بعدم تحقق البول فهو متطهر الان^(١).

يمكن الاستفادة من هذا التقسيم ان مبنى الوحيد البهبهاني هو جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية.

الامر الثاني: بناء الوحيد البهبهاني على القول بحجية الاستصحاب مطلقا^(٢) يستفاد منه مبنى الشيخ على جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية دون تفصيل.

الامر الثالث: ما اشتهر بين العلماء من زمن النراقي الى اليوم انه اول من فصل بين الشبهات الحكمية والموضوعية مما يرجح ان الوحيد البهبهاني الذي يعد سابقا للنراقي ومن مشايخه يبني على الاطلاق في جريان الاستصحاب.

(١) رسالة الاستصحاب، الوحيد البهبهاني: ٤٢٣.

المبحث الثالث

مباني البراءة عند الوحيد البهبهاني

تمهيد:

لقد ذكر العلماء بحث اصالة البراءة وقد كادت ان تكون إجماعية في العصر الثالث من عصور العلم أي منذ زمن الوحيد البهبهاني وقد اكتسب هذا الأصل صيغة فنية تحت قاعدة عقلية سميت بقبح العقاب بلا بيان، وبحسب الحقيقة قد شكلت هذه القاعدة أحد الأسس الرئيسية للتفكير الأصولي المعاصر وطرازه ولهذا استحکمت القاعدة استحکاما شديدا، فقبل الشيخ الصدوق رحمته الله لم يكن لهذه القاعدة عين ولا أثر وأما في عصره فيظهر منه انه يقول بالإباحة عند الشك في الإلزام ولكن لم يظهر منه انه يقصد البراءة العقلية فلعل مراده الإباحة الشرعية. وأما فيما بعد الصدوق فالشيخ المفيد والطوسي رحمتهما الله لم يظهر منهما تبني هذه القاعدة العقلية بل قد يستشمن من كلامهما العكس فانه كانت هناك مسألة أصولية يبحث فيها عن حكم الأصل في الأشياء هل هو الحظر أو الإباحة فيما إذا لم يستقل العقل فيه بالقبح أو الحسن فقبل فيه بالحظر لأنه لا يؤمن من وقوع المفسدة بسبب الإقدام وهذا الطرز من التفكير لا يناسب مع قاعدة قبح العقاب بلا بيان.

وبعد الشيخ الطوسي رحمته بفترة قرن من الزمان تقريبا نجد ان ابن زهرة رحمته يذكر البراءة العقلية ولكن بحسب الظاهر لم يكن يقصد بها قبح العقاب بلا بيان بالمعنى المعروف حاليا وانما كان يقول بقبح التكليف مع عدم العلم لأنه من التكليف بغير المقدور ومن هنا تحير المتأخرون عنه في كيفية تفسير ذلك وانه كيف يكون الجهل موجبا لانتفاء القدرة فحملوا كلامه على ان المقصود ان الامثال التفصيلي غير مقدور.

وبعد ذلك جاء دور المحقق رحمته فاستدل على البراءة بتقريبين ^(١):

الأول - استصحاب حال العقل ، وفي هذا التقريب ارجع البراءة إلى كبرى الاستصحاب ، ومن الواضح ان الاستصحاب غير قاعدة قبح العقاب بلا بيان .

الثاني - ان التكليف بشيء مع عدم نصب دليل عليه قبيح وعدم وصول الدليل دليل على عدم وجوده ، وهذا أيضا غير القاعدة .

وبعد المحقق شاع إدراج البراءة في الأدلة العقلية ، لأن كلا التقريبين المتقدمين عن المحقق يدرجها في الأدلة العقلية لأن الاستصحاب عندهم كان بحكم العقل كما ان التقريب الثاني عقلي وقد ذهب صاحب المعالم رحمته إلى التقريب الثاني ونقل في الرسائل ذلك عن القواني .

ثم بعد ذلك في العصر الثالث من علم الأصول تبلورت البراءة العقلية بعنوان قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، ثم شكك جملة منهم في جريانها في

(١) بحوث في علم الأصول ، السيد محمود الهاشمي ٢ : ٢٦ .

الشبهات المفهومية لأنّ البيان العرفي قد يكون تاماً فيها على تقدير شمول المفهوم وإن كان غير تام عند الشاك، ورد من قبل الآخرين بأنّ المراد من البيان العلم عند المكلف نفسه فلا بدّ من تمامية البيان عند الشاك. كما انه ذهب بعضهم إلى عدم جريانها في الشبهات الموضوعية لأنّ المولى ليس من وظيفته بيان الموضوعات وتعيين المصاديق، وردّ بأنّ المقصود العلم بالمجعول وهو غير حاصل في الموضوعات أيضاً وليس المقصود البيان والخطاب الشرعي لكي يقال بأنّ ذلك مختص بالشبهات الحكمية.

والوظيفة المقررة بواسطة البراءة هي السعة وعدم لزوم امتثال التكليف المشكوك ومجرى هذا الاصل هو الشبهات البدوية الحكمية والموضوعية فمورد هذا الاصل هو الشكّ في التكليف لا الشكّ في المكلف به إذ إنّ الثاني مجرى لأصالة الاشتغال، ثم إنّ الشكّ في التكليف والذي هو مجرى لأصالة البراءة - أو قل هو موضوع لجريان هذا الاصل - يمكن تقسيمه الى ثمانية أقسام كما ذكر الشيخ الانصاري، وذلك لأنّ الشكّ تارة يكون في الوجوب وعدمه، وتارة يكون الشكّ في الحرمة وعدمها، وكلّ واحد من القسمين ينقسم الى أقسام أربعة، إذ إنّ الشكّ في الوجوب وكذلك الشكّ في الحرمة تارة ينشأ عن فقدان الدليل وتارة ينشأ عن اجماله وثالثة ينشأ عن تعارض الأدلة وعدم وجود مرجح لأحدهما على الآخر، وقد يكون الشكّ ناشئاً عن اشتباه الامور الخارجية.

وصاحب الكفاية استعاض عن تقسيم أنحاء الشك بإعطاء ضابطة عامة وهي أن مجرى أصالة البراءة هو الشك في التكليف وهو يشمل تمام الأقسام المذكورة، إلا أنه استثنى من هذه الأقسام قسما واحدا لم يرتض جريان البراءة في مورده، وهو ما لو كان منشأ الشك هو تعارض النصين حيث يبني هو على أن المرجع في حالات التعارض هو التخيير اعتمادا على مجموعة من الروايات.

وأما السيد الخوئي فأورد على الشيخ الانصاري بأن مجرى أصالة البراءة ليس منحصرًا في هذه الأقسام الثمانية، إذ قد يكون الشك دائرا بين الوجوب والحرمة والإباحة، ولا ريب في جريان أصالة البراءة في هذا المورد أيضا، وبه تكون الأقسام اثني عشر قسما، لأن هذا النحو من الشك ينشأ أيضا إما عن فقدان الدليل أو إجماله أو تعارض الأدلة أو اشتباه الأمور الخارجية.

وأما الاخباريون باستثناء الاسترآبادي فالأقسام عندهم منحصرة في خمسة؛ وذلك لبنائهم على عدم جريان أصالة البراءة في موارد الشك في الحرمة إلا أن تكون الشبهة موضوعية.

وأشار العديد من الأصوليين إلى أهمية بحث البراءة لشدة الارتباط الواضح بين القاعدة وبين تحديد الوظيفة الشرعية والبراءة تطلق على البراءة الشرعية والبراءة العقلية وهي من تقسيماتها.

التقسيم الأول: البراءة الشرعية

أولاً: معنى البراءة الشرعية

فقد عرفها الأصوليين في كتبهم الأصولية ^(١) ويراد به تلك الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي في حالة الشكّ مع اليأس عن التحصيل ، هي البراءة المستفادة بواسطة الأدلة الشرعية وهي الكتاب والسنة وكذلك الاستصحاب ، فإن كبرى حجية الاستصحاب مستفادة عن الشارع ، ولذلك صحّ ان يعد الاستصحاب من الأدلة الشرعية على حجة البراءة ^(٢).

ووقع الاختلاف في سعة حجيتها فذهب الأصوليون من علماء الشيعة إلى اعتبار حجيتها مطلقاً ، بلا فرق بين الشبهات الموضوعية أم الحكمية ، وسواء كانت الشبهة وجوبية أو تحريمية ، وذهب الأخباريون إلى اختصاص حجيتها بالشبهات الوجوبية دون التحريمية .

ثانياً: أدلة اعتبار البراءة مطلقاً

لقد استدل القائلون بحجية البراءة مطلقاً بأدلة عديدة ، والأدلة تختلف في مدى حجيتها على المطلوب كما أنها تختلف في مستوى الخلاف الواقع فيها بين علماء الأصول أنفسهم ، وهي متنوعة الأول: لأدلة الأربعة من القرآن والسنة والإجماع والعقل وهي :

(١) راجع كتابي بحوث في علم الأصول ، للسيد الشاهرودي ج ٢ ، وكفاية الأصول في أسلوبها الثاني ، للشيخ الأيرواني ج ٤ .

(٢) المعجم الأصولي ، محمّد صنفور البحراني ١ : ٤٠٤ .

الدليل الأول: القرآن

تعددت الآيات القرآنية التي استدلت بها على البراءة ومنها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(١) وبالرغم من ظهور معناها في الدلالة إلا أن تلك الدلالة لم تكن بعيدة عن النقد؛ ولذلك ذهب البعض من العلماء إلى أن اسلم تلك التقريبات (أن يقال إن المراد من الوصول في (ما آتاه)، هو الحكم، والمراد بالإيتاء فيها هو الوصول، فيكون مفاد الآية نفي التكليف بالحكم غير واصل، أي أن الله لا يكلف نفساً إلا بالحكم الذي يصل إليها)^(٢).

ويقود المقصود من نفي التكليف ليس نفي ثبوته في حق العالم والجاهل وإنما نفي الآثار الأخروية والمؤاخذه عن الإنسان كما هو مقتضى مبنى المخطئة.

٢ - قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)^(٣)، بناء على أن بعث الرسول الأخبار والإنباء التي توجب نقل الأحكام من الرسول إلى الأمة فإذا لم يجد المكلف من الرسول نقلاً من الأحكام لم يكن الله ليعذبه على التكيف وبهذا تثبت البراءة عند الشك في الحكم المجهول فيما لا نص فيه.

ومقتضى الثاني: في الآية أن المراد من نفي التعذيب هي العقوبة

(١) الطلاق: ٧.

(٢) السيد محمد تقي الحكيم في كتابه الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٨٢.

(٣) الاسراء: ١٥.

الاستصالية الدنيوية من جهة تكذيب الأمم أنبياءهم فان الله برحمته اخبر بأنه لم يكن يعذب قوما في الدنيا حتى يبعث الرسل والمنبهين إتماما للحجة البالغة لله تعالى^(١).

الدليل الثاني: السنة:

استدل القائلون بالحجية بروايات كثيرة في هذا المبحث ، ولكن أشهرها بعض النصوص المعروفة بين علماء الفقه والأصول بأسماء خاصة منها :

١ - حديث الرفع :

وهو حديث صحيح ورد عن الإمام الصادق عليه السلام : (عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : رفع عن أمتي تسعة : الخطأ ، والنسيان ، وما أكرهوا عليه ، وما لا يعلمون ، وما لا يطيقون ، وما اضطروا إليه ، والحسد ، والطيرة ، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم

(١) لم يكن الاستدلال بالآيات مقتصرًا على الآيات المذكورة بل كانت هناك عدة آيات وردت في كتب الأصوليين منها : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ...﴾ (٢٨٦) من سورة البقرة) وقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (١١٥) من سورة التوبة) وقوله ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٤٢) من سورة الـاية) وقوله ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ﴾ (١١٩) من سورة الانعام) وغيرها من الآيات التي استدلت بها في مبحث البراءة.

ينطق بشقة^(١).

والمستفاد من هذا الحديث الصحيح قد وقع الحديث فيه بين العلماء وتعددت الأنظار فيه بحسب مقاطع الحديث والثابت من خلال الفقرات المتعددة هو تحصيل المومن من العقاب وهو هذا ما دل عليه الحديث .

وتقريب الدلالة أن المقصود من رفع الحرمة عن الأمة ليس رفعها واقعا وحقيقة فان ذلك يلزم اختصاص الأحكام الواقعية بالعالم دون الجاهل وهو مخالف لما ثبت ضرورة من كون الأحكام مشتركة بين الجميع وعليه يكون المقصود من الرفع هو الرفع الظاهري أي رفع وجوب الاحتياط بلحاظه وبهذه الطريقة يمكن الاستدلال بهذا الحديث على المطلوب .

٢- رواية السعة :

ونص الرواية : (الناس في سعة ما لا يعلموا)^(٢) ، وقد قرئت هذه الرواية بصيغتين مع التنوين لكلمة (سعة) ومع الإضافة للاسم الموصول وبناء على القراءة الأولى يكون المقصود أن الناس في سعة خلال مدة عدم العلم بالتكليف لان الله لم يشغل ذمة احد بالتكليف غير المعلوم ، وبناء على القراءة الثانية يكون المقصود أن الناس في سعة من جهة

(١) التوحيد للصدوق باب التسعة ح ٩ ص ٣٥٣؛ وسائل الشيعة كتاب الجهاد باب ٥٦ من ابواب جهاد النفس، ح ١.

(٢) مستدرک الوسائل، كتاب الحدود، باب ١٢ من ابواب مقدمات الحدود ح ٤.

المباني الأصولية التي اشتهر بها الوحيد البهبهاني..... ٥٢٩

الحكم الذي لا يعلمون به ويكون بناء على هذه القراءة مطابقا لحديث
الرفع المتقدم.

والفرق المستفاد بين القرائين إن حديث السعة يكون مؤكدا لقاعدة
(قبح العقاب بلا بيان) لأنه قد جعل السعة حكما للمكلف الذي لم يصل
إليه البيان هذا بناء على القراءة الأولى وأما بناء على القراءة الثانية فإن
مفاد هذه الرواية مطابقا لمفاد حديث الرفع.

وقد أشار بعض العلماء^(١) إلى أن الصحيح دلالة الحديث على البراءة
الشرعية هو المتعين وهو شامل بإطلاقه للشبهات الموضوعية
والحكمية.

٣- رواية كل شيء مطلق :

ونص الرواية (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهى)^(٢)، والظاهر من
مفاد هذا الحديث من كلمة مطلق أي إطلاق على الحلية قبل إثبات
النهي وذلك لأن المحرمات الشرعية من محكمات الكتاب المفصلات
في السنة وهي محدودة على كل حال فإن اتفق في مصداق ملحوظ في
نظر الفقيه انه مشكوك الحرمة ولم يجد نصا على حرمة فهو من
مصاديق الإطلاق في عدم وجوب الاحتياط حتى يثبت من أدلة
الاحتياط ما يمكن به الاستدلال على النهي بنحو التقييد.

(١) الأصول العامة للفقه المقارن : ٤٨٩.

(٢) وسائل الشيعة كتاب الصلاة باب ١٩ من ابواب القنوات ح ٣.

وقد وقع الاختلاف في المراد من لفظة (يرد) الواردة فذهب البعض إلى أنها بمعنى الصدور ، وبناء على هذا يكن معنى الرواية (كل شيء مطلق ومباح حتى يصدر من الشارع في حقه النهي) وعليه تكون أجنبية عن محل الكلام ، وذهب البعض الآخر إلى أن المراد من الورود هو الوصول ، وبناء عليه يكون المقصود (كل شيء مطلق ومباح ظاهرا حتى يصل إلى المكلف فيه نهى).

الدليل الثالث الإجماع :

وتم تصوير الإجماع في المقام من عدة وجوه :

الأول : ملاحظة عبارات المتقدمين في كتبهم والناطقة بكون الأصل في الأشياء هو الإطلاق حتى يرد فيها نهى وهي دعوى معارضة بوجود قائلين بأصالة الحظر والاحتياط بقول مطلق .

الثاني : نقل الإجماع كما ورد ذلك في باب الاستصحاب من معارج^(١) المحقق الحلبي حيث ادعى إطباق العلماء على العمل بالأصل .

الثالث : ادعاء الشيخ الانصاري ، الإجماع العملي على ذلك بعد نقله كلام المحقق الحلبي في المعارج^(٢) .

(١) معارج الأصول : ٢٠٨ الفصل الثاني من الباب العاشر وهي خاتمة الكتاب المسألة الثانية الوجه الرابع مما استدل به على الاستصحاب .

(٢) حكاة الشيخ الانصاري في فرائده ١ : ٣٣٤ الوجه الثاني من ثاني وجهي تقرير الإجماع على البراءة ؛ والمعارج : ٢٠٥ الفصل الثاني من الباب العاشر المسألة الاولى الوجه الرابع مما احتج به القائلون بالاباحة .

الدليل الرابع: العقل:

وعمدة ما يستدل به هنا هو قاعدة قبح العقاب بلا بيان وقد استقل العقل بالحكم بذلك والتساؤل المطروح هل أن قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل تصلح أن تكون بيانا؟ أجاب العلماء بعدم كونها بيانا وذلك لان الضرر إن فسر بالعقوبة فلا مجال لاحتماله بعد حكم العقل المتقدم وبناء على فرض احتماله لا توجد حاجة إلى القاعدة وإنما استحقاق العقوبة يكون في حالة المخالفة اتفاقا حتى بناء على عدم القول بوجوب دفع الضرر المحتمل.

وان فسرت بغير العقوبة فالمتيقن منه فضلا عن المحتمل لا يجب دفعه شرعا ولا عقلا ضرورة عدم وجود قبح عقلي في تحمل (بع). لمضار لبعض الدواعي فيكون ذلك جائزا.

التقسيم الثاني: البراءة العقلية

أولا: معنى البراءة العقلية

البراءة العقلية فيقصد بها (الوظيفة المؤمنة من قبل العقل عند عجز المكلف عن بلوغ حكم الشارع أو وظيفته)^(١)، أو هي الاستفادة بواسطة ما يدركه العقل من قبح العقاب بلا بيان، وهو من مدركات العقل العملي المقتضي لتحديد حق الطاعة للمولى جلّ وعلا^(٢).

(١) الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥١٣.

(٢) المعجم الأصولي، محمد صنغور ١: ٤٢١.

وقد أسس العلماء قاعدة عقلية يستدل بها لهذه القاعدة وهي قاعدة: (قبح العقاب بلا بيان واصل من الشارع).

وذلك من خلال ما صاغه الوحيد البهبهاني عندما ارسى معالم مدرسته الأصولية من خلال دعوى إدراك العقل لقبح معاقبة المولى للمكلفين إذا لم تصلهم تكاليفه وخالفوها مع فحصهم عنها بغض النظر عن أسباب الاختفاء مع حصول حالة اليأس عن بلوغ تلك التكاليف.

والقاعدة المذكورة قد تطابق عليها العقلاء على اختلاف الملل والمذاهب واختلاف المستوى الاجتماعي والبيئة التي ينحدرون منها. وهي القاعدة التي (عبر عنها بعض المشرعين المحدثين بقوله: (لا عقاب بغير قانون)).

وبالطبع إن مراده بالقانون هو خصوص القانون المبلغ بوسائل التبليغ المتعارفة وإلا فإن التشريع وحده لا يكفي في إيقاع المواطنين تحت طائلة العقاب ، وربما كان غرض القائلين بأن (الأصل براءة الذمة) هو الإشارة إلى هذه القاعدة العقلية^(١).

ولقيت هذه القاعدة مناقشة من قبل عدد من الفقهاء ، بدعوى كونها غير تامة من جهة معارضتها بقاعدة عقلية أخرى ، تقتضي من المكلف الإلتزام بالمحتمل وهي قاعدة هي وجوب دفع الضرر المحتمل .

والقاعدة المعارضة أيضا قد تطابقت عليها آراء العقلاء بدعوى أن العقل متى احتمل

وجود ضرر في شيء ما حكم بلزوم تجنبه دفعا لذلك الضرر المحتمل.

ومحل (التعارض بينهما إن القاعدة الأولى مع احتمال التكليف وعدم تنجزه بالوصول، تنفي العقاب من الشارع وتمنعه، والأخرى لا تمنعه بل تصح صدور منه وتلقي التبعة على المكلف إن قصر في أمثاله، فالأولى مؤمنة من الضرر، والثانية غير مؤمنة وموضوعهما واحد)^(١).

ورد الكلام السابق بأن العقل هو الذي اصدر هذين الحكمين المتعلقين بموضوع واحد ولا يمكن أن يتناقض حكم العقل في مثل هذه الحالة بالضرورة.

ولهذا فقد فرق البعض من الأصوليين بين القاعدتين بالرتبة معتبرا أن قاعدة دفع الضرر المحتمل بيان من الشارع ويزول معها موضوع القاعدة الثانية.

واجيب عن ذلك^(٢):

أولا: إن زوال موضوع القاعدة الثانية دائم لأن موضوع القاعدة هو حالة الشك في التكليف وهي حالة لا يزول معها الاحتمال وعلى هذا لا

(١) الأصول العامة للفقه المقارن: ٥١٤.

(٢) المصدر: ٥١٦ "بتصرف من الباحث".

يوجد موضوع لقاعدة قبح العقاب فكيف تطابقت آراء العقلاء على قاعدة ليس لها موضوع؟؟؟

ثانياً: إمكان ادعاء العكس بدعوى ورود قاعدة قبح العقاب على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل؛ لأنها تؤمن احتمال الضرر وعند تأمين الضرر لا موضوع لقاعدة دفع الضرر المحتمل.

وعلى هذا يمكن ان تتبادل القاعدتان حالة الورد بالنسبة للأخرى ولا يزول الإشكال في مثل هذه الحالة.

وقد رأى بعض العلماء^(١) ان الحل في مثل هذه الحالة (هو الرأي الذي تبناه بعض

مشايخنا العظام على غموض نسبي في أداء بعض مقرري بحثه). والظاهر أنه يريد هذا المضمون في: - دفع الاشكال، فإن لم يكن فهو قريب منه في أكثر خطوطه - وهو اعتبار القاعدتين منفصلتين عن بعضهما مورداً، ولكل منهما مجال.

وفي هذه الحدود لا التقاء بينهما ليلزم التعارض، وبشيء من التحديد للمراد من كلمة الضرر يتضح هذا المعنى.

كما يطلق الضرر ويراد به النقص الذي يدخل على الانسان بسبب عمل أو ترك شيء ما سواء كان روحياً أم مادياً، وهو على قسمين دنيوي وأخروي، ولكل من هذين القسمين حساب بالنسبة إلى

موضع بحثنا^(١).

اما بالنسبة لاحتمال الضرر الدنيوي فان كان على درجة كبيرة من الاهمية ، وكان الضرر المحتمل لا يتسامح فيه عادة ، فان العقل يدرك لزوم الاحتياط على ما معه ، ومنه يدرك رأي الشارع بالزامه به حتى لا يقع المكلف في الامر المبغوض للشارع ، ومثالها البارز هي الدماء والفروج والأموال على بعض المباني .

والعقوبة في حال المخالفة بسبب التجري وعلى هذا ، (فقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل قائمة هنا ، ومنها يكتشف البيان الشرعي ، فتكون واردة على قاعدة قبح العقاب بلا بيان واصل إذ لا تبقي لها موضوعا ليرد الحكم العقلي عليه)^(٢).

وأما احتمال الضرر الأخروي فليس له اثر في جعل الحكم الشرعي ومعه لا يمكن تصور لا تقع في العقاب للزوم التسلسل الواضح بداهة . وعلى هذا (فالقاعدتان لا تعارض بينهما ولا تناقض في حكم العقل ؛ وعلى هذا فقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل إنما تختص في المواقع التي يمكن للشارع ان يجعل تكاليفه عليها - ولو كانت التكاليف احتياطية - .

وهي لا تشمل غير قسم من الاحتمالات لا ضرار دنيوية بالغة ، يعلم

(١) الأصول العامة في الفقه المقارن : ٥١٥ - ٥١٦ .

(٢) المصدر : ٥١٦ .

من الشارع بغض وقوعها من العبد، وما عداها فقاعدة قبح العقاب بلا بيان تبقى قائمة، وهي هادمة بقيامها للقاعدة الأخرى لتحصيلها القطع بالمؤمن الرافع لاحتمال العقاب.

نعم في الموارد التي لا تصلح للمؤمنية فيها، كما في موارد الشبهات البدوية قبل الفحص - بالتقريب الذي ذكرناه سابقا - تجري هذه القاعدة - أعني قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل - لعدم المؤمن العقلي - كما هو واضح - ^(١).

وكون البراءة العقلية وظيفة أمر لا يحتاج إلى كلام ضرورة افتراض البراءة عند اختفاء الأحكام الشرعية، وليس فيها ما يكشف عن رأي الشارع ولا نظر إلى الواقع لأنها وظيفة ظاهرية للخروج من حالة الشك في التكليف ليس أكثر؛ ولهذا قال الفقهاء ان البراءة وظيفة عقلية وليست شرعية.

ثانيا: البراءة عند الوحيد البهبهاني

تمهيد:

كان زمان الوحيد زاخرا بأسباب التطور العلمي في المباحث العلمية كنتيجة طبيعية للحاصل من الاختلاف الفقهي بين علماء الأصولية والإخبارية وتعتبر بعض مؤلفات الوحيد إرثا علميا كبيرا لاحتوائها على فتوحات علمية في أهم القضايا الأصولية سبق بها الوحيد علماء الشيعة.

فقد كان الفضل الكبير للوحيد البهبهاني في التفريق بين الإمارات والأصول حيث أن الفقهاء قبل زمانه لم يكونوا يفرقون بين الأمرين وقد أكد على هذه الحقيقة الشيخ مرتضى الأنصاري في بداية المقصد الثالث من فوائده الأصولية؛ إلا أن نسبة ذلك بالدقة إلى الوحيد البهبهاني يحتاج إلى مراجعة شاملة لبقية كتبه للظفر بمستند هذه القضية^(١).

ومن خلال تتبع التاريخ العلمي للوحيد يبدو واضحاً الدور الذي سجله لنفسه في علم الأصول بالخصوص لما شهدته عصره من صراع علمي حول بعض القضايا المرتبطة بعلم الأصول والخلاف الكبير حول جدوى الاعتماد على الدليل العقلي.

ومن أبرز أعماله الفكرية في علم الأصول هو ابتكار التفريق بين الإمارات والأصول وكان السبب وراء هذا التوجه من قبل الوحيد أنه وجد أن الأدلة الموصلة على نحوين وليست على نحو واحد فالتحوى الأول هي الأدلة التي توظف من قبل الفقيه من أجل الوصول إلى الحكم الشرعي الواقعي من قبيل السنة والإجماع مثلاً.

وهذه الأدلة قد تصيب الأحكام الواقعية وحالة الإصابة هذه ليست يقينية بل ظنية وقد اصطلح عليها الوحيد البهبهاني بالأدلة الاجتهادية والنحو الثاني من الأدلة هي التي تكون في طول النحو الأول وتوظف

(١) لأن هذا المصطلح لم يتم العثور عليه صريحاً في كتابه الفوائد الحائرية والرسائل الأصولية القديم والحديث.

من اجل تحديد الوظيفة الشرعية عند الجهل من قبيل البراءة وتسمى هذه الادلة بالادلة الفقاهتية .

وبناء على الطولية بين الادلة المذكورة فان الادلة من النحو الاول ستقدم على الادلة من النحو الثاني بسبب حالة الطولية

ولم يكن الاهتمام واسعا ببحث الشك في الدراسات الأصولية قبل زمان الوحيد البهبهاني ولعل الشيخ الانصاري هو مؤسس التنظير الخاص بمباحث الشك وان كان الوحيد هو مؤسس التقسيم المعروف عند الأصوليين بالشك في التكليف والشك في المكلف به .

ولاشبهة ان هذا التقسيم كان امرا مهما في تاريخ علم الأصول في القرن الثاني عشر الهجري ولم يكن الوحيد مسبقا به من قبل .

وكان الوحيد يرى ان الشك يقسم إلى قسمين : شك في التكليف وشك في المكلف به وكانت الوظيفة التي خلص اليها الوحيد في هذا البحث لكل من القسمين هي البراءة عند الشك في التكليف والاشتغال عند الشك في المكلف به .

وكان الوحيد يرى ان الشك من حيث المتعلق ليس نوعا واحدا بل نوعان وان للعقل حكم في كل مورد من الموردين فحكم في احدهما بالبراءة وهي حالة الشك في التكليف وفي الاخرى بالاشتغال بناء على قاعدة اليقين بالاشتغال لا يزيله الا يقين مثله^(١) .

(١) نقل بتصرف من الرسائل الأصولية للشيخ الوحيد، البراءة.

وقد اصبح هذا المنهج العلمي في الأصول العملية وجعلوا التمييز في المتعلق هو الفاصل بين حكم البراءة^(١) أو الاحتياط .

وبقي الأمر على هذا المنوال إلى ان خالف في ذلك السيّد محمّد باقر الصدر عندما خالف المشهور القائلين بقيمة هذه القاعدة إلى عدم الاعتداد بقيمة هذا النهج لرفضه القيمة العلمية لقاعدة قبح العقاب بلا بيان^(٢)، وقد ناقش رأي الأصوليين في ذلك فذهب إلى انه ليس جائزا قياس حق الله تعالى على عباده بحق غيره من الموالى بسبب ذاتية مولوية الله وجعلية مولوية الموالى العرفية ولا يمكن تنزيل الذاتي منزلة الجعلي .

ووفق هذا الكلام فاذا وصل الامر الالهي للعباد فيها ونعمت والا فلا يمكن غض النظر عن حقه في التكاليف المحتملة فتكون مولوية الله تعالى شاملة لما يقطع به ولما يحتمل من التكاليف .

ويقول السيّد الصدر بناء على هذا (فالقاعدة العملية الاولى هي اصالة الاشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص الجاد في ترك التحفظ على

(١) لقد ذكر الشيخ البهبهاني في الفوائد الحائرية تعريف الاصل لغة وهو ما يبنى عليه الشيء، وفي اصطلاح الفقهاء على ما قاله الشهيد الثاني يطلق على معاني اربعة: الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة ولا كلام في الاول ولا ثاني... فقد بين الاصل دون البراءة في تعريفه، وكذلك لم يقسم البراءة الى عقلية وشرعية لان في وقتها لا يوجد تقسيم للبراءة، نعم ناقش الاخباريون بأدلة عقلية على أثبات البراءة قبل الشرعية..

(٢) يرى البعض ان رفض السيّد الصدر للقاعدة ليس شيئاً جديداً وأما هو استنساخ لرأي المدرسة الاخبارية لرأي بعض اساتذته كما أشار إلى ذلك الشيخ الفياض في لقائه مع الباحث في ٢٠١٤/١٢/٣ .

ما تقدم في مباحث القطع^(١).

وقد نوقشت هذه النظرية التي عرفت بمسلك حق الطاعة في قبال مسلك قبح العقاب بلا بيان من قبل العلماء في البحوث التخصصية بعدة مناقشات منها:

اولا: ان حق المولى غير منفي في المقام وأما مجرد الاحتمال مع عدم ثبوت الحق فلا يثبت حقا للمولى وهو امر بديهي .

وثانيا: ان العقل يقبح المعاقبة على امر غير ثابت من قبل المولى فان حقه غير الثابت لا يجيز العقل المعاقبة عليه ، وغير ذلك من المناقشات التي ذكرت في البحث التخصصية^(٢).

وقد بين الوحيد البهبهاني رايه في مبحث البراءة في قبال راي المدرسة الاخبارية بقوله (أَنَّ الْمُجْتَهِدِينَ ذَهَبُوا إِلَى أَنَّ مَا لَا نَصَّ فِيهِ ، وَالشَّبْهَةُ فِي مَوْضُوعِ الْحُكْمِ ، الْأَصْلُ فِيهِمَا الْبَرَاءَةُ . وَ الْمُرَادُ مِنَ الثَّانِي : أَنَّ حُكْمَ الشَّيْءِ شَرْعًا يَكُونُ مَعْلُومًا ، لَكِنْ وَقَعَ الشَّبْهَةُ فِي مَوْضُوعِهِ . مِثْلًا : «الْمَيْتَةُ حَرَامُ الْبَتَّةِ» ، وَ «الْمَذْكِيُّ حَلَالٌ كَذَلِكَ» ، وَلَكِنْ وَجَدَ لِحْمًا لَا يَدْرَى أَنَّهُ فَرْدُ الْمَيْتَةِ أَوْ الْمَذْكِيِّ)^(٣).

وهذا الراي هو مخالف لما ذهب اليه المدرسة الاخبارية حيث ذهب بحسب كلام الوحيد الى اربعة مذاهب اولها الراي المشهور

(١) دروس في علم الأصول القسم الثاني من الحلقة الثالثة : ٣٣ - ٣٤ .

(٢) مقدمة الشيخ الاصفى لكتاب الفوائد الحائرية من : ٦٨ إلى ٧٨ .

(٣) الفائدة الرابعة والعشرون من الفوائد الحائرية : ٢٣٩ - ٢٤٠ .

عندهم وهو التوقف وثانيها الحكم بالحرمة ظاهرا وثالثها الحكم بالحرمة واقعا ورابعها وجوب الاحتياط^(١).

ادلة البراءة عند الوحيد البهبهاني :

واشار الوحيد الى ان العلماء المجتهدين يستدلون للماخذ بالبراءة بعدة امور منها^(٢) :

الاول : حكم العقل .

الثاني : الايات الكثيرة .

الثالث : الاحاديث المتواترة

الرابع : الاجماع^(٣) .

الخامس : السيرة الجارية : واستدل الشيخ الوحيد^(٤) ايضا بالسيرة

الجارية منذ زمن النبي ﷺ على عدم الزام النبي للمسلمين في حالة عدم

(١) الفائدة الرابعة والعشرون من الفوائد الحائرة : ٢٤٠ .

(٢) وقد اوردناها بشيء من التفصيل بالمبحث الاول .

(٣) قد اشار إلى ذلك بقوله (دليل المجتهدين : حكم العقل بقبح التكليف والمؤاخذه ما لم يكن بيان ، و«الآيات» الكثيرة ، و«الأخبار المتواترة» المتضمنة لنفي التكليف والمؤاخذه ما لم يكن بيان وعلم ، وأنه لا يخلو الزمان عن إمام ليعرف الناس ما يصلحهم ، وما يفسدهم إلى غير ذلك . و«الإجماع» نقله جمع منهم : الصدوق رحمه الله في اعتقاداته ، والمحقق ، والعلامة ، وكثير من المتأخرين ، وهو الظاهر من كلام الكليني ، والمفيد رحمه الله ، والشيخ رحمه الله) الفوائد الحائرة : ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٤) وهذا الاستدلال انفرد به الشيخ الوحيد البهبهاني ، ولم يقوله غيره حسب علمي ، الباحث .

التبليغ بالحكم الشرعي (و نجزم أيضا: أَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وسلم يوم بعث لم يلزمهم على ذلك، بل كان يبلغهم التكليف، لا أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وسلم يبلّغهم الرّخصة والإباحة، ورفع التكليف بالتوقّف أو الحرمة كما يقول الأخباريون)^(١).

واخذ ببيان ادلة المتوقفين وبدا بالاحاديث^(٢) الدالة على التوقف في حالة الجهل بالحكم كما يرى الاخباريون ورد هذه الحجة بقوله (أَنَّ المجتهدين قائلون بمضمونها، بل أساس اجتهادهم ومذهبهم على مضامين هذه الأخبار، إذ عرفت أَنَّهُم - من جهة أَنَّ الفتوى لا بدّ من أن تنتهي إلى العلم - يقولون: إِنَّ الْحُجَّةَ ظَنّ المجتهد الجامع الشرائط، لا ظَنّ غيره، لوجود العلم واليقين بحجّة ظنّه)^(٣).

ورد ايضا بقية الاحاديث التي احتجوا بها ومنها قوله ﷺ: (حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات من حيث لا يعلم)^(٤)، بعدة امور منها^(٥):

اولا: عدم كون الرواية دالة على المطلوب اصلا بل هي دالة على امر

(١) الفوائد الحاشية: ٢٤١.

(٢) وسائل الشيعة: الباب ١٩ من ابواب صفات القاضي ح ٢١١

(٣) وسائل الشيعة: الباب ١٩ من ابواب صفات القاضي، ص ٢٤٢ ح ٢١١

(٤) اصول الكافي ١: ٦٧ و ٦٨.

(٥) بتصرف من قبل الباحث من كتاب الرسائل الأصولية، البراءة.

اخر مخالف من حيث المضمون مع رأي المستدلين به .

وثانيا: ان الخبر يصرح بوضوح ويفرق بين الشبهة والحرام وانها بين الحلال والحرام .

والاقرب عنده ان الحديث دال على كون المكلف على وشك الوقوع في الحرام لا انه واقع في الحرام فعلا بمجرد ارتكابه للشبهة ، يضاف الى ذلك ان الصيغة الواردة هي صيغة ارشاد ووعظ مع كون الخبر وارد ايضا فيما تعارض فيه نصان ولا يجب التوقف فيه .

وثالثا: موافقة الحديث لمذهب المجتهدين لانه يجعل الحكم ثلاثيا حلال وحرام بين وشبهة مكروهة وهو لا ينسجم مع رأي المتوقفين .
ورابعا ان الحديث بناء على هذا سيكون شاملا للشبهة في الموضوع وما احتمل الوجوب وغير الحرمة من الاحكام .

وخامسا: ان اعتبار ما لا نص فيه من باب الشبهة التي تستدعي التوقف اول الكلام ومصادرة على المطلوب لخروجه عن الشبهة بموجب ما تقدم من الادلة .

وسادسا: دلالة الاخبار^(١) على عدم وجود عقاب على ارتكاب الشبهات .

وسابعا: عدم وجود مقاومة من هذا الحديث لادلة المجتهدين في المسالة ، وغير ذلك من الوجوه .

شروط الاخذ بالبراءة

وذكر الوحيد الى ان التمسك بالبراءة لا يكون الا بعد توفر عدة شروط ذكرها بقوله : (ثم اعلم : أنه ذكر لصحة التمسك بأصل البراءة شروط^(١) :

الأول : أن لا يكون مثبتا لتكليف من جهة أخرى ، وهو ظاهر ، ...

الثاني : أن لا يكون في مقام الإضرار بمسلم أو بمن في حكمه لأن عموم «نفي الضرر والإضرار» الذي هو ثابت عقلا وشرعا يمنعه ، بل لا بدّ من الحكم بالتدارك لو فعل الضرر .

الثالث : أن لا يكون المتمسك فيه جزء عبادة مركبة لأنها توقيفية :

فإن ورد النصّ بالإجزاء فلا يمكن التمسك في النفي بالأصل ، وإلاّ فلا يمكن أيضا ، لأنّ اشتغال الذمة بها يقينيّ ، فلا يرفع بمجرد الاحتمال ، ولأنّ الأصل عدم كونه عبادة .

إلاّ أن يقال : لا نسلم اشتغالها بأزيد من القدر اليقينيّ الذي ثبت من الإجماع أو غيره .

و فيه أنّ التكليف إذا وقع بالإتيان بفعل مجمل : فإن لم يمكن الإتيان به فلا يكون تكليف به ، بل لا بدّ من البيان ، وإن أمكن الإتيان به بارتكاب مقدّمات لا مانع منها شرعا فلا مانع من التكليف به حينئذ ، فالمقتضي موجود ، والمانع مفقود .

(١) الرسائل الأصولية والفوائد الحاثرية (البراءة) ، للشيخ البهبهاني .

نعم لو وقع الإشكال: في أن المقدمات مانعة مبطلّة أم لا، فيكون من قبيل الأوّل^(١).

وعقد^(٢) فائدة تحت عنوان تمسك المجتهد باصل البراءة ذكر فيه الشروط السابقة والكلام فيها تفصيل للحالة التطبيقية للتمسك بالبراءة في الفقه...

الخاتمة

في نهاية هذا البحث نذكر بعض النتائج التي افرزها والتي تشكل السمات الاساسية لما تكفل ببيانه بحيث انها تمثل ابرز ما انفرد به الوحيد البهبهاني واهم هذه النتائج هي:

ظهر لنا ان علم الأصول قد عادت له الحياة من جديد في عصر الوحيد البهبهاني بعدما اصيب بالركود في ذلك العصر لاسيما الوقت الذي نشطت فيه المدرسة الاخبارية.

ان مسألة التفصيل في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية لم تكن موجودة في زمن الوحيد البهبهاني وانما وجد هذا التفصيل في زمن تلميذه النراقي نعم من خلال الاشارات الموجودة في كتب البهبهاني نستفيد ذلك.

اتضح ومن خلال البحث ان مسألة جريان الاستصحاب في الشبهات

(١) الفوائد الحائرية: ٢٥٠.

(٢) المصدر: ٢٥٢.

الحكمية والموضوعية مرت بمراحل من النضج حتى وصلت الى اوجها في العصور المتأخرة لا سيما في زمن الخوئي .

تميز الوحيد البهبهاني بوحدة من اهم الانفرادات في علم الأصول حينما قسم الادلة الى اجتهادية وفقاهتية الذي اعطى بدوره اضافة نوعية لعلم الأصول .

سمي عصر الوحيد البهبهاني بعصر الكمال العلمي كما وصفه محمد باقر الصدر الذي ظهرت فيه المدرسة الجديدة في تاريخ علم الأصول .
اهمية البراءة من الناحية الفقهية جعلت الخلاف الحاصل فيها امرا خطيرا ومؤثرا وكاد ان يكون حالة سلبية .

ان الاختلاف الفقهي والأصولي عندما يجند في خدمة الحركة العلمية فانه يثمر نتائج مهمة كما حصل في حركة التصحيح التي قادها الوحيد البهبهاني .

ان الاختلاف ليس فقط ينمي الذهنية الفقهية والأصولية بل يجعل العلماء أكثر قدرة على صياغة الافكار التي يكتبون فيها بطريقة منضبطة علميا .

ان الصراع الفكري بين العلماء كان سببا من اسباب انتشار ثقافة الاختلاف بين علماء المذهب الواحد

ان الوحيد البهبهاني كان رائدا من رواد علم الأصول ومبتكرا لاهم افكارها ويمثل مدرسة مستقلة ليس فقط في قبال التوجه الاخباري بل

المباني الأصولية التي اشتهر بها الوحيد البهبهاني..... ٥٤٧

في قبال المدارس التي تجتر ما يقوله السابقون فقد اثبت الوحيد من خلال سيرته العلمية انه من عظماء مبتكري النظريات الأصولية في القرنين السابقين .

فهرس المصادر

١. اجود التقريرات، محمّد حسين بن عبد الرحيم النائيني (١٢٧٣ - ١٤١١)؛ الطبعة الثانية، مؤسّسة مطبوعات ديني، قم المقدسة (١٣٦٩).
٢. بحوث في علم الأصول، محمّد باقر الصدر (١٣٥٣ - ١٤٠٠)؛ الطبعة الرابعة، مؤسّسة دائرة المعارف الفقه الاسلامي، قم (١٤٣١ - ٢٠١٠).
٣. التذكرة باصول الفقه، المفيد محمّد بن محمّد بن نعمان الكبرى البغدادي (٣٣٦ - ٣٣٦)؛ تحقيق: مهدي نجف؛ الطبعة الثانية، بيروت (١٤١٤ - ١٩٩٣).
٤. ذروس في علم الأصول، محمّد باقر الصدر (١٣٥٣ - ١٤٠٠)؛ الطبعة الثانية، مركز الابحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم المقدسة ١٤٢٤ هـ.ق.
٥. الذريعة الى اصول الشريعة، الشريف المرتضى علي بن الحسين بن موسى (٣٥٥ - ٤٣٦)؛ تحقيق: ابو القاسم كرجي، طهران (١٣٤٦).
٦. الرسائل الأصولية، البهبهاني محمّد باقر بن محمّد اكمل (١١١٧ -

المباني الأصولية التي اشتهر بها الوحيد البهبهاني..... ٥٤٩

١٢٠٦؛ تحقيق: مؤسّسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، قم، (٤١٦).

٧. شرح الحلقة الثالثة، حسين محمّد فيلض حسين؛ الطبعة الأولى، بلا، شركة دار المصطفى (١٤٢٨).

٨. عدة الأصول، محمّد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠)؛ تحقيق: محمّد رضا الانصاري القمي؛ الطبعة الأولى، ستارة قم (١٤١٧).

٩. فرائد الأصول، مرتضى بن محمّد امين بن شمس الدين بن محمّد شريف الانصاري (١٢١٤ - ١٢٨١)؛ الطبعة الأولى، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم، الناشر مجمع الفكر الاسلامي، باقري قم (١٤١٩).

١٠. فوائد الأصول، محمّد حسين بن عبد الرحيم الغروي النائيني (١٢٧٣ - ١٣٥٥)؛ تحقيق: محمود الشهابي الخراساني؛ بلا، مؤسّسة النشر الاسلامي، قم المقدسة.

١١. الفوائد الحائرية، محمّد باقر بن محمّد اكمل (١١١٧ - ١٢٠٦)؛ الطبعة الأولى، بلا، مجمع الفكر الاسلامي، قم (١٤١٥).

١٢. قوانين الأصول، القمي محمّد بن حسن بن نظر علي الكيلاني الشفتي (١١٥٢ - ١٢٣١)؛ طبعة حجرية، بلا.

١٣. كفاية الأصول، محمّد كاظم الخراساني الاخوند (١٢٥٥ - ١٣٢٩)؛ تحقيق: مؤسّسة ال البيت، الطبعة الثانية، بيروت (١٤١٢ - ١٩٩١).

١٤. المبسوط في اصول الفقه، جعفر بن محمّد حسين السبحاني؛

الطبعة الثانية، مؤسّسة الامام الصادق، قم (١٤٣٤).

١٥. مجمع البحرين، فخر الدين بن محمّد علي بن احمد طريح الطريحي (٩٧٩ - ١٠٨٥)؛ الطبعة الثانية، الناشر: مرتضوي، قم (١٣٦٢ش).

١٦. مصباح الأصول، ابو القاسم بن علي اكبر بن هاشم الخوئي (١٣١٧ - ١٤١٣)؛ بلا، مؤسّسة الامام الخوئي الاسلامي.

١٧. المعبر، السن بن يحيى المحقق الحلي (٦٠٢ - ٦٧٦)؛ تحقيق: عدد من الافاضل باشراف ناصر مكارم الشيرازي؛ (١٣٦٤ ش).

١٨. مفاتيح الأصول، السيّد محمّد مجاهد بن سيد علي صاحب الرياض بن محمّد علي الطباطبائي (١٢٤٢)؛ بلا.

١٩. مقالات الأصول، ضياء الدين علي بن الاخوند العراقي (١٢٧٨ - ١٣٦١)؛ تحقيق: محسن العراقي / منذر الحكيم؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الاسلامي، قم ١٤١٤.

٢٠. نهاية الافكار، ضياء الدين علي بن الاخوند العراقي (١٢٧٨ - ١٣٦١)؛ بلا، مؤسّسة النشر الاسلامي، قم (١٤٠٥ - ١٣٦٤).

٢١. وسائل الشيعة، محمّد بن الحسن بن علي الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤)؛ الطبعة الثانية، تحقيق: مؤسّسة ال البيت، مؤسّسة ان البيت لاحياء التراث، قم (١٤١٤).

٢٢. البحث الأصولي، باقر الايرواني؛ بلا.

المباني الأصولية التي اشتهر بها الوحيد البهبهاني..... ٥٥١

٢٣. الأصول العامة للفقهاء المقارن، السيّد محمد تقي الحكيم؛ دار الفقه للطباعة، ١٤٣١هـ، قم، إيران.

٢٤. بحار الانوار، الشيخ محمد باقر المجلسي؛ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٣٢هـ، لبنان.

٢٥. الخصال، الشيخ محمد بن علي الصدوق؛ مؤسسة اخوانيان، ١٤٠٨هـ، قم.

٢٦. وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن حسن الحر العاملي؛ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣هـ، لبنان.

٢٧. الفوائد الحائرية، والرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني؛ مؤسسة آل البيت، ١٣٧٦هـ، قم.

٢٨. التذكرة لاصول الفقه، الشيخ محمد المفيد؛ دار الكتاب، ١٤٠٤هـ، لبنان.

٢٩. العدة، الشيخ محمد الطوسي؛ مطبعة الهدى للنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ، قم.

٣٠. معارج الأصول، المحقق الحلي؛ تحقيق محمد حسين الرضوي؛ مؤسسة آل البيت، ١٤٠٣هـ، قم.

٣١. الاعتقادات، الشيخ محمد الصدوق، مطبعة دار العلم للنشر والتوزيع، ١٤٠٩هـ، لبنان.

٣٢. مستدرك الوسائل، الميرزا حسين النوري الطبرسي؛ مؤسسة آل

البيت لاهياء التراث، ١٤٠٢هـ، قم.

٣٣. التوحيد، الشيخ محمد بن علي الصدوق؛ تحقيق: السيد هاشم الطهراني، ١٤١١هـ، قم.

٣٤. الكافي، الشيخ محمد الكليني؛ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤٠٥هـ، لبنان.

٣٥. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الانصاري؛ مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ١٤١١هـ، لبنان.

٣٦. دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر؛ دار الاضواء، ١٤٣٠هـ، لبنان.

٣٧. بحوث في علم الأصول (تقاريرات محمد باقر الصدر)، السيد محمود الهاشمي؛ دائرة معارف الفقه الاسلامي، ١٤٢٦هـ، قم.

٣٨. اعيان الشيعة، السيد محسن الامين العاملي؛ دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٦م، لبنان.

٣٩. ثمّة أمل الامل، السيد محمد آل أبي شبانة البحراني؛ تحقيق: عبد العزيز علي آل عبد العال؛ ١٤٠٩هـ، دمشق، سوريا.

٤٠. مرآة الاحوال، رزق الله حسون الارمني؛ مؤسسة احياء التراث، ٢٠٠٠م، دمشق، سوريا.

٤١. المعجم الأصولي، محمد صنفور علي البحراني؛ مؤسسة الأعلمي، ١٤١٢هـ، لبنان.

ملخص البحث

في أواخر القرن الثاني عشر ظهرت مدرسة جديدة أصولية على يد العلامة الوحيد البهبهانيّ يكون علم الأصول إلى الآن مرهوناً لها ولصاحبها. فرأينا أنّه من الجدير أن تدرس آراء صاحب هذه المدرسة وابتكاراته ... في علم الأصول؛ فبحثنا آراءه وإبداعاته ويمكننا الإشارة إلى بعض ما نسب إليه كالآتي:

تقديم المرجّح الجهتيّ على غيره، القول بحجية مفهوم العدد، تسمية الاستصحاب الذي كان الشك سابقاً واليقين لاحقاً بـ«بالاستصحاب القهقرائي»، جواز التمسك بالاستصحاب مع الشكّ في بقاء موضوعه، تقسيم الاستصحاب على أقسام جديدة، طرح مبحث الصحيح والأعمّ كمبحث مستقلّ وبعنوان خاصّ، والقول بحجية ظواهر القرآن والدفاع عنها في مقابل الأخباريين. ونحن في هذه المقالة ندرس الآراء والابتكارات المنسوبة إليه شرحاً ومناقشة بالنسبة إليه إن كان للمناقشة مجال.

المفردات المهمّة: مفهوم العدد، حجّة ظواهر القرآن، الصحيح والأعمّ، التسامح في أخبار السنن، تعذّر القيد، الاستصحاب، الاستصحاب القهقرائي، الدليل الاجتهاديّ، الدليل الفقاهتيّ، المرجّح الجهتيّ، الأصول العملية.

المقدمة

قبل أَنْ نخوض في الحديث عن شخصية الوحيد البهبهانيّ الأصوليّة الفدّة وآرائه واختياراته وإبداعاته، لا بدّ علينا أَنْ نشير إلى أدوار علم الأصول وأعصاره، ونشير إلى عصر العلّامة الوحيد من بين تلك الأعصار؛ وذلك لأنّه إذا علمنا مكانة آية الله الوحيد في أدوار علم الأصول، نستطيع من خلال عملية المقايسة والمقارنة بينه وبين علماء الأدوار السابقة أَنْ نتطرّق إلى خصائص فكره الأصوليّ ونميّز بين ما يعدّ من إبداعاته وبين ما لا يعدّ منها كأرائه المخالفة لسائر العلماء. ونعني بـ«خصائص فكره الأصوليّ»، إبداعاته في علم الأصول - سواء أكان هذا الإبداع على شكل وضع اصطلاح جديد أم طرح مسألة جديدة أم ... - وآرائه الخاصّة به المخالفة لسائر العلماء.

أما بشأن أدوار علم الأصول، فنحن نختر رأي السيّد الشهيد آية الله محمّد باقر الصّدّر في هذا الصدد، حيث قال: «إنّ الفكر العلميّ مرّ بـعصور ثلاثة:

الأوّل: العصر التمهيديّ، وهو عصر وضع البذور الأساسيّة لعلم الأصول. ويبدأ هذا العصر بابن أبي عقيل وابن الجنيد، وينتهي بظهور الشيخ.

الثاني: عصر العلم، وهو العصر الذي اختمرت فيه تلك البذور، وأثمرت وتحدّدت معالم الفكر الأصوليّ، وانعكست على مجالات البحث الفقهيّ في نطاقٍ واسعٍ ورائد هذا العصر هو الشيخ الطوسيّ ومن

رجالاته الكبار: ابن إدريس، والمحقق الحلي، والعلامة، والشهيد الأول، وغيرهم من النوابع.

الثالث: عصر الكمال العلمي، وهو العصر الذي افتتحته في تأريخ العلم المدرسة الجديدة التي ظهرت في أواخر القرن الثاني عشر على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني، وبدأت تبني للعلم عصره الثالث بما قدمته من جهود متضافرة في الميدانين الأصولي والفقهّي.

وقد تمثلت تلك الجهود في أفكار وبحوث رائد المدرسة الأستاذ الوحيد وأقطاب مدرسته الذين واصلوا عمل الرائد حوالي نصف قرن، حتى استكمل العصر الثالث خصائصه العامة ووصل إلى القمة.

ففي هذه المدة تعاقبت أجيال ثلاثة من نوابع هذه المدرسة: و يتمثل الجيل الأول في المحققين الكبار من تلامذة الأستاذ الوحيد، كالسيد مهدي بحر العلوم المتوفى سنة (١٢١٢ هـ ق)، والشيخ جعفر كاشف الغطاء المتوفى سنة (١٢٢٧ هـ ق)، والميرزا أبي القاسم القمي المتوفى سنة (١٢٣١ هـ ق)، والسيد علي الطباطبائي المتوفى سنة (١٢٣١ هـ ق)، والشيخ أسد الله التستري المتوفى سنة (١٢٣٤ هـ ق).

و يتمثل الجيل الثاني في النوابع الذين تخرجوا على بعض هؤلاء، كالشيخ محمد تقّي ابن عبد الرحيم المتوفى سنة (١٢٤٨ هـ ق)، و شريف العلماء محمد شريف ابن حسن بن علي المتوفى سنة (١٢٤٥ هـ ق)، والسيد محسن الأعرجي المتوفى سنة (١٢٢٧ هـ ق)، والمولى

أحمد النراقي المتوفى سنة (١٢٤٥ هـ ق)، والشيخ محمد حسن النجفي المتوفى سنة (١٢٦٦ هـ ق)، وغيرهم.

و أما الجيل الثالث فعلى رأسه تلميذ شريف العلماء المحقق الكبير الشيخ مرتضى الأنصاري، الذي ولد بُعيد ظهور المدرسة الجديدة عام (١٢١٤ هـ ق)، وعاصرها في مرحلته الدراسية وهي في أوج نموها ونشاطها، وقُدِّر له أن يرتفع بالعلم في عصره الثالث إلى القمة التي كانت المدرسة الجديدة في طريقها إليها. وما يزال علم الأصول والفكر العلمي السائد في الحوزات العلمية الإمامية يعيش العصر الثالث الذي افتتحته مدرسة الأستاذ الوحيد^(١).

فالعلامة الوحيد الذي هو رائد العصر الثالث جاء بعد أمثال المحقق والعلامة الحلّيين وابن الشهيد الثاني صاحب المعالم الذين يعدّون من كبار علماء العصر الثاني. فللحصول على ما أتى به الوحيد البهبهاني في الأصول من ابتكارات لا بدّ أن نبحت في كتب هؤلاء العلماء حتّى نستيقن بأن ما نسب إلى الوحيد من الابتكارات أ هو في محلّه أم لا. فأسلوبنا في هذه المقالة يمكن بيانه كما يلي :

أولاً نعرض ما نسب إلى الوحيد البهبهاني من الآراء والإبداعات واحداً فواحداً، ثم نقوم بشرح ذلك؛ وفي النهاية عند اللزوم نراجع كتب أبرز علماء العصر الذي سبق عصر الوحيد حتّى نطمئن بصحة ذلك الانتساب.

(١) المعالم الجديدة، محمد الباقر الصدر ١ : ١١٠ إلى ١١٢.

فإليك ما نسب إلى الوحيد البهبهاني من الآراء والإبداعات :

عرض الآراء والابتكارات وشرحها

١ - نسب إلى الوحيد البهبهاني القول بمفهوم العدد وحجّيته كما في البيان المفيد^(١)، وهذه النسبة صحيحة، حيث قال العلامة الوحيد نفسه في الفوائد الحائرية: «اعلم: أنّ المفاهيم كلّها حجة مثل: مفهوم الحصر، وهو مفهوم (ما وإلا)، ومفهوم (إنما)، وغيرهما، ومفهوم الغاية مثل: صوموا إلى الليل، ومفهوم العدد مثل: أقلّ الحيض ثلاثة أيام، ومفهوم العلة مثل: الأعراب يتمّون لأنّ بيوتهم معهم، إلّا مفهوم الصّفة ومفهوم اللّقب. والدليل في الكلّ: الفهم اللّغويّ، والعرفيّ بحيث لا تأمل فيه»^(٢).

أما في شرح وتوضيح ذلك فنقول: مفهوم العدد: هو تعليق الحكم بعدد مخصوص، كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٣) فإنه يدلّ على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً^(٤). وهذا المفهوم كباقي المفاهيم، في أنّه وقع موضع نزاع الأصوليين من حيث حجّيته، فبعض قال بحجّيته وآخر بعدمها وثالث فصلّ بين الموارد، فقال بعض في بيان هذا التفصيل: «ولا يعمل بهذا المفهوم إلّا في حالة

(١) البيان المفيد، المنصوري ٢: ٢٩٠

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٨٥ - ١٨٤.

(٣) النور: ٤

(٤) القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، محمود حامد عثمان: ٢٨٠

واحدة، وهي ما إذا قِيدَ الحكم بعدد مخصوص وكان يدلّ على ثبوت ذلك الحكم في العدد، ونفيه عمّن سواه، أو يدلّ على نفيه في العدد، وثبوته فيما سواه من سياق الكلام، كما هي الحال في فحوى الخطاب، وكان ممّا تنطبق عليه دلالة الالتزام بأن كان ذلك المعنى ينتقل الذهن إليه عند سماع الكلام، أي: كان من اللازم الذهني، فإنّ لم يكن منه فلا يعتبر؛ لأنّ هذا المفهوم من دلالة الالتزام، والمعتبر فيها للزوم الذهني. وأمّا إذا كان سياق الكلام لا يدلّ عليه، كما إذا قال شخص لآخر له عليه دين: «أعطني القرشين اللّذين لي عليك» فلا مفهوم له، إذ لم يرد بـ«قرشين» تقييد الحكم بالعدد، وإنّما هو إطلاق لمطلق العدد. فقد يكون الدّين الذي له مئات الدنانير.^(١) ولكن جمهور الأصوليين لا يثبتون للعدد مفهوماً، فمثلاً يقول الشيخ المظفر: «لا شكّ في أنّ تحديد الموضوع بعدد خاصّ لا يدلّ على انتفاء الحكم فيما عداه، فإذا قيل: صم ثلاثة أيام من كلّ شهر، فإنّه لا يدلّ على عدم استحباب صوم غير الثلاثة الأيام، فلا يعارض الدليل على استحباب صوم أيام آخر. نعم، لو كان الحكم للوجوب - مثلاً - وكان التحديد بالعدد من جهة الزيادة لبيان الحدّ الأعلى، فلا شبهة في دلالة على عدم وجوب الزيادة، كدليل صوم ثلاثين يوماً من شهر رمضان، ولكن هذه الدّلالة من جهة خصوصيّة المورد، لا من جهة أصل التحديد بالعدد، حتّى يكون لنفس العدد

مفهوم. فالحق أن التحديد بالعدد لا مفهوم له^(١).

و يخطر ببالي أن هذا الخلاف في حجّة مفهوم العدد وعدم حجّيته نزاع لفظي لا معنوي، وبيان ذلك يتوقف على بيان مقدّمات:

الأوّل: إن المتأخرين من الأصوليين جاؤوا باصطلاحين جديدين وهما «سنخ الحكم» - وأن شئت فقل: «طبيعي الحكم» - و«شخص الحكم». وقد بحثنا عن هذين الاصطلاحين في كتب الأصول بحثاً ممتداً واسعاً ولم نجد أن أحداً من الأصوليين قبل زمن الشيخ الأعظم وتلاميذه استخدم هذين الاصطلاحين فيمكن التأكّد من عدم وجود هذين الاصطلاحين في زمن العلامة الوحيد. ولتوضيح هذين الاصطلاحين قال بعض الأفاضل: «أن الفرق بين سنخ الحكم وشخصه، يشبه الفرق بين الكلّي وصنفه، أو الكلّي ومصادقه، فإن لكلّ من الصنف والمصداق تعيّنات لا توجد في الكلّي، وعليه وجوب الإكرام العاري عن كلّ قيد، سنخ الحكم، والمقيّد بحالة التسليم شخصه»^(٢).

الثانية: اختلفوا في ضابط المفهوم، فقال الجمهور: هو انتفاء طبيعي الحكم لا شخصه عند انتفاء القيد.

الثالثة: هناك قاعدة مؤداها: إن كلّ قيد يؤخذ في المدلول التصوريّ للكلام فالأصل فيه بحكم ذلك الظهور إن يكون قيداً في المراد الجدّي

(١) أصول الفقه، المظفر: ١٤٣.

(٢) المحصول في علم الأصول، السبحاني ٢: ٣٦٢.

أيضاً، فإذا قال: «أكرم الإنسان الفقير»، فالفقر قيد في المراد الجدّي بمعنى كونه دخيلاً في موضوع وجوب الإكرام الذي سيق ذلك الكلام للكشف عنه. ويترتب على ذلك أنه إذا لم يكن الإنسان فقيراً فلا يشمل ذلك الوجوب.^(١) فهذه القاعدة - بخلاف المفهوم - تجري في شخص الحكم، فإذا انتفى القيد ينتفي شخص الحكم لا سنخه.

إذا عُلِمَت تلك المقدمات فنقول: لعلّ مراد الوحيد من القول بالمفهوم في العدد وحجّيته، هو أصالة احترازية القيود في العدد وأنه إذا انتفى العدد انتفى شخص الحكم لا طبيعي الحكم.

ثمّ لما كان القول بحجية مفهوم العدد لا يعدّ ابتكاراً للعلامة الوحيد بل يعدّ رأياً خاصاً له، فلا يحتاج إلى المراجعة إلى كتب العلماء الذين سبقوه؛ وذلك لأنّ مراجعة كتب السابقين إنّما في إحراز ابتكار الوحيد فحسب.

٢ - يمكن أن يعدّ من آراء الوحيد ردّ نظرية الأخباريين في عدم حجّية ظواهر القرآن الكريم؛ وذلك لأنّ الوحيد هو أكبر عالم وقف بوجه التيار الأخباريّ في عصره والأخباريين، ومن اشنع أقاويلهم هو عدم حجّية ظواهر القرآن الكريم، فقام الوحيد برده. وتفصيل ذلك: للأخباريين - وخصوصاً للأستريادي - أدلة على عدم حجّية ظواهر القرآن الكريم، يمكن تقسيمها على ثلاثة أقسام:

- ١ - إن الأئمة عليهم السلام هم المخاطبون بالقرآن لا غيرهم .
 - ٢ - إن القرآن نزل على وجه التعمية ولا يعرفه إلا الأئمة عليهم السلام .
 - ٣ - إن دلالة ألفاظ القرآن على معانيها ظنية لا قطعية .
- والحاصل : إن القرآن ليس بحجة لغير المعصومين عليهم السلام والحجة إنما هو كلام المعصومين فحسب ^(١) .

هذا، ولكن العلامة الوحيد البهبهاني قام بالاستدلال لصالح حجّة ظواهر القرآن الكريم، فكتب الفائدة الثامنة والعشرين من الفوائد الحائرية بهذا الصدد. ونحن نبين تلك الفائدة ضمن سبعة بنود:

الأول:

حجّة كلام المعصومين عليهم السلام مأخوذة من كلام الله ومتفرعة عليه والفرع لا يتقدّم على أصله. قال: «لأنّ الحجّة قول الله تعالى، وأمّا قول الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام إنّما يكون حجّة في الأحكام الشرعية من حيث كونه كاشفاً عن قوله تعالى، فلا معنى للتوقّف في كون قول الله تعالى حجّة، فكيف يحكم بعدم كونه حجّة من جهة ما يتوهم من بعض الأخبار؟! إذ على تقدير أن يكون نصّاً صريحاً في عدم حجّة قول الله تعالى كيف يجوز العمل به؟» ^(٢).

(١) راجع: الفوائد المدنية، الاسترآبادي: ١٠٤ و ١٧٩ و ٢٧٠ و ٤٨٣.

(٢) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني ٢٨٣.

الثاني:

الروايات الآمرة بعرض الأحاديث على الكتاب دالة على لزوم موافقة الحديث للكتاب وهذا يستلزم حجّة ظواهر الكتاب، لغير المعصومين عليه السلام أيضاً وإلا لما أمر الأئمة بعرض الأحاديث على الكتاب. قال العلامة الوحيد: «هم عليه السلام صرّحوا مكرراً كثيراً أنّه ما لم يكن حديثهم موافقاً للقرآن فاضربوه عرض الجدار، وأنّه زخرف، وإنا لا نقول خلاف القرآن أبداً، وأنّه ما لم تجدوا للحديث شاهداً من القرآن فلا تعملوا به»^(١).

الثالث:

ويدلّ حديث الثقلين على وجوب الأخذ بكتاب الله والعتره كليهما، وهذا أيضاً يدلّ على حجّة الكتاب وظواهره وإلا لما أمر عليه السلام بأخذ الكتاب، قال العلامة الوحيد: «وصرّح الرسول عليه السلام في الخبر المتواتر عنه: بأنّه تارك فينا الثقلين: كتاب الله، وعترته أهل البيت وجعلهما حجة علينا إلى يوم القيامة وأمرنا بالأخذ بهما وأكد وشدّد»^(٢).

الرابع:

ما ورد من استدلالهم عليه السلام بظواهر الكتاب، قال العلامة الوحيد: «وورد عنهم عليه السلام: "أنّه يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالى" حين سألوا عن وضع المرارة على الإصبع حال الضوء، إلى غير ذلك»^(٣). ثمّ قال:

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٢) المصدر: ٢٨٤.

(٣) المصدر.

«إنهم صرّحوا بالأخذ بالقرآن على وجه يحصل القطع بأن المراد ما يفهم من القرآن، لا أنه إذا ورد حديث يفسره. مع أن الحديث المفسر إذا خالف مدلول القرآن يكون داخلاً في الأخبار المردودة فتأمل في الأخبار تجد.»^(١).

الخامس:

انعقدت سيرة فقهاء الشيعة على التمسك بظواهر الكتاب، قال العلامة الوحيد: «وفقهاء الشيعة في الأعصار والأمصار كان ديدنهم الاستدلال والتمسك به»^(٢).

السادس:

ما ورد في الروايات من اختصاص الأئمة بفهم القرآن إنما يكون المراد منه اختصاصهم بعلم الجميع وكلّ حكم يكون فيه، إذ لا شك في أن جميع الناس حتى الأطفال يعلمون معاني بعض الآيات. قال العلامة الوحيد: «إن ما فهموه ليس إلّا محض التوهم ممّا ورد من أن علم القرآن منحصر في الإمام عليه السلام، ولا شك في أن المراد علم الجميع وكلّ حكم يكون فيه، إذ لا شك في أن الأطفال يعلمون أن مراده تعالى من ﴿لَا تَقْرَبُوا الزَّنى﴾ المنع عنه، وأمثال ذلك من الأحكام، والمواظ، والقصص بحيث لا يحصى... وكذا من قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٨٥.

(٢) المصدر: ٢٨٤.

نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ» وغير ذلك»^(١). وأما بالنسبة إلى الروايات القائلة بأن المعصومين عليهم السلام منعوا عن تفسير القرآن بالرأي، فقال: «إِنَّ التَّفْسِيرَ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي مَوْضِعٍ لَا يَكُونُ الدَّلَالَةُ ظَاهِرَةً وَالْمَطْلَبُ وَاضِحاً»^(٢).

السابع :

ليست جميع دلالات القرآن ظنيّة بل منها قطعيّة ومنها ظنيّة ولكن تكون في غاية القوة، وعلى أي حال، تكون قطعية من حيث الصدور قطعياً. قال المحقق البهبهاني: «والحاصل أَنَّ القرآن كلامه تعالى يقينا، فإذا ظهر مراده تعالى فلا يمكن التأمل؛ لأنّه في الحقيقة تأمل في كونه تعالى حجة يجب اتباع قوله تعالى وامتنال أمره ونهيه والاعتداد بخطاباته وأحكامه، ولا يرضى بذلك كافر فضلاً عن مؤمن، سيّما أن يكون التأمل من جهة ادعاء ظهور من ظواهر بعض الأخبار، وأين سند القرآن ومتنه من سنده ومتنه؟ وأما الدلالة فربّما كانت قطعيّة، وربّما كانت ظنيّة في غاية القوة، وربّما كانت ظنيّة مقابلة للظنّ الحاصل من الأخبار، مع أنّه حجة عندهم قطعاً، وما دلّ على حجّيته يشمل هذا أيضاً، بل بطريق أولى؛ لأنّه مفهوم كلام الشارع القطعي سنداً أو متناً بخلاف مفهوم كلام لا يعلم أنّه متن كلام الشارع، لاحتمال كونه كلام الراوي، وأنّه ليس من المعصوم عليه السلام أصلاً، أو أنّه منه لكن نقلاً بالمعنى،

(١) الفوائد الحائريّة، الوحيد البهبهاني: ٢٨٥.

(٢) المصدر.

بل هذا هو الأظهر، كما يظهر من مخالفة ألفاظ حديث واحد في مقامات متعددة وأنهم عليهم السلام رخصوا النقل بالمعنى وغير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بأنه ليس من كلام المعصوم مثل روايات عمّار وغير ذلك وهي حجة عندهم قطعاً^(١).

ثم إن هذه النظرية وإن كان قدماء الأصوليين يقبلونها، ألا أنه لا يمكن أن يعثر عليها طالب بهذا البسط والشرح وإن أجهد نفسه في ذلك. فمن البديهي أن لا يوجد في كتب الأصوليين الذين سبقوا الوحيد كالشيخ الطوسي والمحقق والعلمائين الحلّيين، دفاع عن حجّة ظواهر القرآن بهذا الأسلوب وهذا المضمون القوي القويم، والسرف في ذلك، هو أن علماء الأعصار السابقة على الوحيد لم يبتلوا بالتّيار الأخباري المتطرّف بما ابتلي به الوحيد. فما أتى به الوحيد يعدّ ردّ فعل طبيعي ضدّ أقاويل الأخباريين المتطرّفين فحسب. ولذلك كلّه اعتبرنا هذه النظرية من ابتكاراته.

٣ - ممّا نسب إلى الوحيد هو طرح مبحث الصحيح والأعم كمبحث مستقل وبعنوان خاصّ. ومحل النزاع في هذا المبحث هو «أنّ أسماء العبادات كالصلاة والزكاة والحج وبعض أسماء المعاملات، هل هي موضوعة ولو بوضع تخصيص للمعاني الجامعة للأجزاء والشرائط الشرعية الفاقدة للموانع والقواطع كذلك، بحيث يكون الاستعمال في

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٨٤ - ٢٨٥.

الناقصة والفاقدة لما يعتبر فيه غلطاً باطلاً أو مجازاً، أو هي موضوعة لما هو مأمور به عند به عند الشارع، أي أنها موضوعة للأعم من التامة والجامعة لما يعتبر فيها والناقصة الفاقدة.»^(١).

إذا علم ذلك، نقول: قال بعض الأعلام: «العاشر: في أن ألفاظ العبادات موضوعة للصحيحة منها أو الأعم: لا يخفى أن هذه المسألة لم تكن معنونة في كلمات القدماء، وإنما عنوانها الوحيد البهبهاني ومن تأخر عنه»^(٢)، وهذه النسبة تبدو صحيحة؛ وذلك لأنه:

أولاً: ورد في الفوائد الحائرية بحثاً حول الصحيح والأعم. فالوحيد كتب الفائدة الثالثة من فوائده بصدد هذا الموضوع^(٣).

و ثانياً: لم يعقد في كتب من تقدم عليه بحث مستقل حول ذلك، فنحن حتى في المعالم لم نجد بحثاً مستقلاً وعنواناً خاصاً له. وهذا لا يعني أن المتقدمين عليه لا يقولون لا بالصحيح ولا بالأعم بل القدماء اختلفوا في ذلك كما صرح به العلامة الوحيد نفسه، فقال: «لكن الفقهاء من المتشعبة وقع بينهم نزاع في أن ألفاظ العبادات: هل هي أسام للصحيحة المستجمعة لشرائط الصحة، أم للأعم منها؟»^(١) بل المراد -

(١) معجم المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني: ١٠٢.

(٢) وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، أبو الحسن الاصفهانى ١: ٧٧.

(٣) راجع: الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٠٣.

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ١٠٣.

كما هو معلوم ممّا سبق - عدم تعنون هذه المسألة بصورة مستقلة؛ ولذلك قال بعض الأعلام: «لا ينافي عدم تعنونها في كلماتهم الأقوال التي ذكروها في المسألة من القول بكونها موضوعة للصحيحة أو الأعم أو الفرق بين الأجزاء والشرائط، وهكذا غيرها من التفاصيل؛ لأنّ هذه الأقوال إنّما استفيدت من ذكر هذه المسألة في ذيل بعض المسائل الأصولية»^(١)، فمثلاً نرى صاحب المعالم تعرّض لهذا البحث بصورة عابرة في مبحث المبيّن والمجمل^(٢).

٤ - نسب إلى العلامة الوحيد أنّه فصلّ بين الأجزاء والشرائط، فقال بالصحيح في الأجزاء وبالأعمّ في الثاني، فقال المحقق الجزائري: «نسب إلى الوحيد البهبهاني رحمته الله ذهابه إلى دخل جزء الماهية في التسمية دون شرط الماهية، لخروجه عن المسمّى، فهو قائل في أجزاء الماهية بالصحيح وفي الشرائط بالأعمّ»^(٣). فهذا التفصيل يحتاج إلى شرح وجرح:

إنّ العلة التامة تتكون من أجزاء ثلاثة هي: المقتضي والشرط وعدم المانع، فالمقتضي هو ما يحصل منه الأثر، والشرط هو العامل المساعد على التأثير، وعدم المانع هو العامل المساعد على التأثير، وعدم المانع

(١) وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، أبو الحسن الاصفهاني ١: ٧٧.

(٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين: ١٥٤.

(٣) منتهى الدراية في توضيح الكفاية، محمد جعفر الجزائري ١: ١٦٨.

يعد شرطاً أيضاً، والشرط هو ما يساعد الفاعل في تأثيره، أو ما يساعد القابل في تأثره، وهذا معنى العبارة القائلة: «إن دور الشرط هو تصحيح فاعلية الفاعل أو قابلية القابل». إذا علمت ذلك فنقول: بناء على وضع لفظ «الصلاة» للصلاة الصحيحة نسب إلى الوحيد البهبهاني قدس سره - وتبعه في ذلك الشيخ الأعظم - إمكان أخذ الصحة من حيث الأجزاء في المسمى وعدم إمكان أخذها فيه من حيث الشرائط. بعبارة أخرى: ليس المقصود بالوضع للعبادة التامة الوضع لها من حيث الأجزاء والشرائط بل من حيث الأجزاء فقط، لأن الشرط يكون في طول المشروط وهو المقتضي، ويأتي في رتبة متأخرة عن المشروط، فلا بد من وجود المشروط أولاً حتى نقول بعد ذلك بوجود الشرط، ولا يمكن وجود الشرط بدون وجود المشروط، إذ لأي شيء يكون الشرط؟! فوجود الشرط يأتي بعد وجود المشروط، ولا معنى للقول بوجود الشرط قبل وجود المشروط، وبالتالي ثم يكون الشرط في طول أجزاء المشروط، لأن المزكّب عين أجزائه، لذلك يستحيل أخذ الشرط مع أجزاء المشروط في رتبة؛ واحدة لأن وجود الشرط يأتي بعد وجود المشروط ووجود أجزاء المشروط، فلو وضع لفظ «الصلاة» لمجموع الأجزاء والشرائط فلازمه وحدة رتبة الشرائط والأجزاء، فاللازم باطل، فيكون الملزوم باطلاً أيضاً، لذلك فإن لفظ «الصلاة» بناء على وضعه للصحيح موضوع للصحيح من حيث الأجزاء فقط دون الشرائط.

و ردّ على ذلك :

أولاً: لو سلّمنا بالترتب والطولية بين الشرط والجزء، فإن الترتب يكون بلحاظ عالم الوجود الخارجي، لا بلحاظ عالم المفهوم والمسمى، فلا مانع من ملاحظتهما وتصورهما معاً في مقام التسمية والمفهوم والألفاظ، فيمكن تصورهما معاً ووضع لفظ واحد لهما في نفس الوقت.

و ثانياً: لا نسلّم بوجود الترتب والطولية بين ذات الشرط وذات الجزء حتى في عالم الوجود الخارجي، وإنما الترتب والطولية بين الشرط والمقتضي المشروط بالشرط يكون في مقام التأثير أي أنّ تأثير الشرط متأخر عن تأثير المقتضي لأن الشرط عامل مساعد ومصحّح لفاعلية الفاعل أو قابلية القابل بعد الفراغ عن تمامية المقتضي في نفسه، فالنار بما هي مؤثرة في الإحراق متقدمة على الشرط وهو قرب الورقة، وأما إذا نظرنا إلى ذات النار بقطع النظر عن تأثيرها فلا تقدم لها على ذات تقريب الورقة، فالأخوذ في المسمى على القول بالوضع للصحيح ذات الجزء وذات الشرط لا من حيثية تأثيرهما في الغرض، فكلمة «الصلاة» موضوعة لذات المقتضي وذات الشرط، ولا يوجد ترتب وطولية بين الذاتين.

نعم لو فرض أنّ حيثية التأثير ملحوظة في مقام الوضع بأن تكون كلمة «الصلاة» موضوعة للصحيح بمعنى المؤثر في حصول الغرض فلا

يمكن وضع كلمة «الصلاة» لمجموع الأجزاء والشرائط لوجود الترتب والطولية بين الشرط والأجزاء، ولكن كلمة «الصلاة» ليست موضوعة لمفهوم «المحصّل للغرض» لعدم وجود الترادف بينهما. فيمكن وضع لفظ " الصلاة " للصحيح من حيث الأجزاء والشرائط معاً^(١).

هذا؛ ولكن لم نعر في فوائده على أثر لهذا التفصيل، ولهذا عبّر كل من نقل هذا التفصيل عن الوحيد بـ«نسب»؛ وذلك لعدم تأكدهم من نسبة هذا المذهب إليه.

٥ - ومما نسب إلى العلامة الوحيد هو التمسك بحسن الاحتياط في إثبات استحباب فعل ورد في استحبابه خبر غير حجة^(٢).

قال في بحر الفوائد في توضيح وتفصيل المسألة ما ملخصه: إنّ المشهور بين الأصحاب بل العامة، ثبوت التسامح في أخبار السنن، بمعنى إثباتها بما لا يجتمع فيه شرائط حجّة الخبر، كلّ على مذهبه فيها، بل عن غير واحد نقل الإجماع على ذلك. وعن الوسائل نسبته إلى الأصحاب مصرّحاً بشمول المسألة لأدلة المكروهات أيضاً. وخالف فيه العلامة في الموضوعين من محكي المنتهى وبعض الأخباريين على ما حكى عنه طاعناً على الأصحاب، من حيث ذهابهم إلى إثبات الاستحباب والكراهة بالأخبار الضعيفة عندهم، مع أنه لا تفصيل في

(١) دروس في أصول الفقه، محمد حسين الأشكناني: ١١٥ و١١٦.

(٢) بحر الفوائد في شرح الفرائد، الآشتياني: ٤: ١٢١.

مدرك الأحكام. وصاحب المدارك حيث قال في أوّل كتابه - بعد ذكر جملة من الموضوعات المستحبة، وذكر ضعف مستندها - ما لفظه: وما يقال من أن أدلة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها، فمنظور فيه؛ لأن الإستحباب حكم شرعي يتوقّف على دليل شرعي. بل ربّما يستظهر المنع من الصدوق وشيخه ابن الوليد، قال الصدوق - في كتاب الصّوم من «الفقيه» على ما حكى - ما هذا لفظه: وأمّا خبر صلاة غدير خم والثواب المذكور لمن صامه، فإنّ شيخنا محمّد ابن الحسن بن الوليد لا يصحّحه، ويقول: أنّه من طريق محمّد بن موسى الهمدانيّ وكان غير ثقة، وكلّ ما لم يصحّحه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحّته من الأخبار، فهو عندنا متروك غير صحيح، إذ لو جوّز التسامح لم يكن لهما داع إلى ردّ الخبر المذكور.

و أمّا المانعون فيكفيهم عدم الدليل على ما أشار إليه في المدارك^(١)، ولا يحتاج إلى التمسك باستصحاب العدم، أو أصالة العدم، أو عدم الدليل دليل العدم؛ لأنّ الغرض ليس الحكم بعدم الاستحباب، بل عدم الحكم به، ويكفي فيه الأصل الأوّلي في غير العلم حقيقة، وإليه يرجع ما في «المدارك»، لا إلى التمسك بالأصول المذكورة.

و أمّا المبتنون فيستدلّ لهم بوجوه:

أحدها: ما عن الوحيد البهبهانيّ رحمته الله وتبعه جماعة: من حسن الاحتياط

ورجحانه الثابت بالأدلة الأربعة....^(١)

و على هذا فالوحيد البهبهاني من تمسك بحسن الاحتياط لاستحباب فعل ورد في استحبابه خبر غير حجة أي: خبر ضعيف مثلاً. ولكن - مع الأسف - لم نجد هذا الاستدلال في كتب العلامة الوحيد مع البحث الواسع الممتد. هذا ولكن لا يبعد أن يكون الوحيد هو أول من استدل بهذا الاستدلال لذلك؛ لأن البحث عن التسامح في أدلة السنن لا أقل بصورة مفروزة مستقلة لم يرد حسب - اطلعنا الناتج عن الفحص والبحث - في كتب المتقدمين على الوحيد كصاحب المعالم فضلاً عن غيره.

٦ - مما نسب إلى الوحيد البهبهاني من الآراء، هو الذهاب إلى سقوط الأمر بالمقيّد عند تعذر القيد إذا استفيد القيد من مثل «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» دون ما إذا استفيد من مثل الأوامر والنواهي الغيرية^(٢).

و هذا التفصيل يحتاج إلى توضيح كما يلي:

قال المحقق النائيني:

... إن القيدية [على قسمين: ^(١)]

(١) بحر الفوائد في شرح الفرائد، الآشتياني ٤: ١٢١.

(٢) فوائد الأصول، النائيني ٤: ٢٥١؛ وأنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، الإمام الخميني ٢: ٣٧٢.

(١) الزيادات التي بين المعقوفتين منّا.

[١]. تارة: تستفاد من نفس الأمر بالمركب بما له من القيود والشرائط من دون أن يكون للقيد أمر يخصه، بل كان هناك أمر واحد تعلق بعدة أمور على اختلاف في كيفية التعلق، من جزئية بعض وشرطية آخر ومانعية ثالث.

[٢]. وأخرى: تستفاد القيدية من أمر آخر تعلق بنفس القيد غير الأمر الذي تعلق بالمركب، كما إذا ورد عقيب الأمر بالصلاة الأمر بالسجود أو الطهارة فيها أو النهي عن لبس غير المأكول.

أما القسم الأول: فلا إشكال في سقوط الأمر بالمقيد عند تعذر القيد، إذ المفروض أنه ليس هناك إلّا أمر واحد تعلق بالمجموع من القيد والمقيد، وسقوط الأمر الواحد بسقوط بعض قيود متعلقه بديهي لا يحتاج إلى البيان. نعم، يمكن أن يتعلق بالباقي أمر آخر بعد سقوط الأمر الأول...

و أما القسم الثاني: وهو ما إذا كان للقيد أمر يخصه، فـ[على ثلاث صور:]

[١] تارة: يكون للأمر المتعلق به إطلاق شامل لصورة التمكن منه وعدمه.

[٢] وأخرى: لا يكون للأمر إطلاق، بل كان الأمر المتعلق بالمقيد مطلقاً شاملاً لصورة التمكن من القيد وعدمه.

[٣] وثالثة: لا يكون لكل من الأمر بالقيد والمقيد إطلاق، بل كان كل

منهما مجملًا بالنسبة إلى حالة التمكن من القيد وعدمه .

فإن كان لدليل القيد إطلاق لصورة التمكن منه وعدمه ، فلا إشكال في اقتضاء الإطلاق ثبوت القيدية حتى في صورة تعذر القيد ، ويلزمه سقوط الأمر بالمقيد عند تعذره ، فلا يجب فعل المقيد خاليًا عن القيد ، إلّا أن يثبت وجوبه بأمر آخر ، من أصل أو قاعدة وهذا من غير فرق بين أن يكون للأمر المتعلق بالمقيد إطلاق أو لم يكن ، فإن إطلاق دليل القيد حاكم على إطلاق دليل المقيد ، كحكومة إطلاق القرينة على ذيلها .

و أن كان للأمر المتعلق بالمقيد إطلاق يعم صورة التمكن من القيد وعدمه من دون أن يكون لدليل القيد إطلاق لذلك ، كما إذا قام الإجماع على اعتبار شيء في الصلاة وكان المتيقن منه اختصاصه بصورة التمكن من ذلك الشيء ، فالمرجع عند تعذر القيد هو الرجوع إلى إطلاق الأمر بالمقيد ، فيجب فعله خاليًا عن القيد .

وإن لم يكن لكل من الأمر بالقيد والمقيد إطلاق ، فالمرجع عند تعذر القيد هي الأصول العملية ، وهي تقتضي عدم وجوب الفاقد للقيد ، لأصالة البراءة عن وجوبه ، إلّا إذا قلنا بجريان الاستصحاب

ثم إن ما ذكرنا : من الرجوع إلى إطلاق دليل المقيد في صورة إجمال دليل القيد إنما يستقيم لو قلنا بوضع الألفاظ للأعم . وأما لو قلنا بوضعها للصحيح الجامع للشرائط والأجزاء ، فلا يصح الرجوع إلى إطلاق دليل المقيد ، لاحتمال أن يكون للقيد المتعذر دخل في الصحة ، فيكون اللفظ

مجملاً لا يصح الأخذ بإطلاقه، وهذا هو الفارق بين الصحيح والأعم، كما ذكر في محله.

وكيف كان: فقد عرفت أن مقتضى إطلاق دليل القيد سقوط الأمر بالمقيد عند تعذر القيد مطلقاً، من غير فرق بين القيود المستفادة، من مثل قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» «لا صلاة إلا بطهور»، وبين القيود المستفادة، من مثل قوله: «اسجد في الصلاة» أو «لا تلبس الحرير فيها» وأمثال ذلك من الأوامر والنواهي الغيرية.

وقد نسب التفصيل بين ذلك إلى الوحيد البهبهاني رحمته الله، فذهب إلى سقوط الأمر بالمقيد عند تعذر القيد في الأول دون الثاني^(١).

وبعد ذلك قام المحقق النائيني بتوجيه مسلك البهبهاني فقال: ويمكن توجيهه بأن الأمر الغيري المتعلق بالجزء أو الشرط مقصور بصورة التمكن من ذلك الجزء أو الشرط، لاشرط كل خطاب بالقدرة على متعلقه، فلا بد من سقوط الأمر بالقيد عند عدم التمكن منه ويبقى الأمر بالباقي الفاقد للقيد على حاله، كما إذا لم يرد أمر بالقيد من أول الأمر. وهذا بخلاف القيدية المستفادة من مثل قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» ونحوه، فإنه لم يتعلّق أمر بالفاتحة والطهور حتى يشترط فيه القدرة عليهما، بل إنما أفيد قيدية الطهور والفاتحة بلسان الوضع لا التكليف، فإن معنى قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» هو أنه لا تصحّ

الصلاة إلّا بالفاتحة، ولازم ذلك سقوط الأمر بالصلاة عند تعذر الفاتحة، لعدم تمكّن المكلف من إيجاد الصلاة الصحيحة عند عدم تمكّنه من الفاتحة أو الطهور، هذا غاية ما يمكن أن يوجّه به كلام الوحيد (رحمه الله) من التفصيل بين القيود^(١).

ثم بعد ذلك أورد المحقّق النائيني على المحقّق البهبهاني فقال:

ولا يخفى ما فيه، فإنّ القدرة إنّما تعتبر في متعلّقات التكليف النفسيّة؛ لكونها طلباً مولوياً وبعثاً فعلياً نحو المتعلّق، والعقل مستقلّ بقبح تكليف العاجز، بل لو فرض عدم استقلال العقل بذلك وقلنا بمقالة الأشاعرة من جواز التكليف بما لا يطاق، كان نفس الخطاب يقتضي القدرة على متعلّقه في التكليف النفسيّة؛ لأنّ التكليف النفسيّ يكون تحريكاً وبعثاً لإرادة المكلف نحو أحد طرفي المقدور من الفعل أو الترك، فكلّ خطاب يتضمّن البعث والتحريك يتضمّن القدرة لا محالة. وهذا بخلاف الخطابات الغيريّة بالأجزاء والشرائط فإنّه يمكن أن يقال: أنّ مفادها ليس إلّا الإرشاد وبيان دخل متعلّق الخطاب الغيريّ في متعلّق الخطاب النفسيّ - كما هو الشأن في الخطابات الغيريّة في باب الوضع والأسباب والمسبّبات - حيث أنّ مفادها ليس إلّا الإرشاد إلى دخل المتعلّق في حصول المسبّب، ففي الحقيقة الخطابات الغيريّة في باب التكليف وفي باب الوضع تكون بمنزلة الأخبار، من دون أن يكون فيها

بعث وتحريك للإرادة حتى تقتضي القدرة على المتعلق.

ثم أنه لو سلم الفرق بين الخطابات الغيرية في باب متعلقات التكاليف وفي باب الوضعيات وأنها في التكاليف تتضمن البعث والتحريك، فلا إشكال في أنه ليس في آحاد الخطابات الغيرية ملاك البعث المولوي، وإلا خرجت عن كونها غيرية، بل ملاك البعث المولوي قائم بالمجموع، فالقدرة إنما تعتبر أيضاً في المجموع لا في الآحاد، وتعذر البعض يوجب سلب القدرة عن المجموع، ولازم ذلك سقوط الأمر من المجموع لا من خصوص ذلك البعض، لأن تعذر البعض يقتضي تعذر استيفاء الملاك القائم بالمجموع، فلا فرق بين القيدية المستفادة من مثل قوله ﷺ «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» والقيدية المستفادة من الأمر أو النهي الغيري^(١).

ومع الأسف لم نجد هذا الرأي في كلمات المحقق البهبهاني، ولعلّه ممّا أفاد في درسه وبصورة شفاهية ولم يسجل هو نفسه في مکتوباته.

٧ - ومما نسب إلى العلامة الوحيد البهبهاني من الابتكارات، هو تقسيم جديد للاستصحاب، وهو تقسيم الاستصحاب إلى استصحاب متعلق الحكم واستصحاب الحكم، وتقسيم الثاني إلى ما يثبت به حكم شرعي لموضوع معلوم التحقق وإلى ما يثبت به حكم شرعي لموضوع

مشكوك التحقق^(١). وأوّل من نسب هذا الابتكار إلى الوحيد هو الشيخ الأعظم في حواشيه على قوانين الأصول، فقال هناك ما نصّه:

المحقّق الوحيد البههائيّ بعد ما قسّم الاستصحاب على قسمين:
الأوّل: استصحاب متعلّق الحكم الشرعيّ كالرطوبة واليبوسة وعدم النقل، وغير ذلك.

والثاني: استصحاب نفس الحكم الشرعيّ.

وجعله على ضربين:

الأوّل: أن يثبت به حكم شرعيّ لموضوع معلوم، كما إذا شكّ في ناقضيّة المذي.

الثاني: عكس الأوّل، أعني أن يثبت حكم شرعيّ لموضوع معلوم، لكن لا ندري هل تحقّق الموضوع أم لا؟ مثلاً: نعلم بأنّ البول ناقض، لكن نشكّ في تحقّقه. قال: والأخباريون أيضاً صرّحوا بحجّية استصحاب موضوع الحكم الشرعيّ - على ما ذكره الشيخ الحرّ - فهم يقولون بحجّية القسم الأوّل والضرب الثاني. والفاضل صاحب الذخيرة صرّح بحجّية الضرب الثاني، ولعلّه موافق للأخباريين^(٢).

وانتساب هذا التقسيم إلى آية الله الوحيد صحيح، وذلك بمجموع الأمرين التاليين:

(١) الحاشية على استصحاب القوانين، الانصاري: ٦٦ و ٦٧.

(٢) المصدر.

الأول: هذا التقسيم لم يوجد في كتب المتقدمين على الوحيد، فمثلاً صاحب المعالم اقتصر في مبحث الاستصحاب على البحث عن استصحاب الحال وأدلة حجّيته وعدم حجّيته ولا تعرّض له لأمثال تلك التقاسيم^(١)؛ لأنّ أمثال تلك التقاسيم تطلب مستوى أرقى وأعلى من علم الأصول، وهذا المستوى لم يحصل في عصر ابن الشهيد الثاني بل حصل بعد مدة بيد العلامة الوحيد.

الثاني: نرى هذا التقسيم في الفوائد حيث قال العلامة الوحيد: إن الاستصحاب على ثلاثة أقسام:

الأول: في متعلّق الحكم الشرعيّ؛ وهو الذي يثبت اللّغات وأمثالها.
والثاني: في نفس الحكم الشرعيّ: بأن ثبت حكماً شرعياً غير معلوم لموضوع معلوم، مثلاً: لا ندري أنّ المعلوم الوقوع ناقض للوضوء أم لا: فنقول: قبل وقوعه كان متطهراً، فهو الآن متطهراً، فليس بناقض.
و الثالث عكس الثاني، مثلاً: نعلم أنّ البول ناقض للوضوء، لكن لا نعلم تحقّقه، فنقول: الأصل عدمه، فهو متطهراً.

وقد وقع الخلاف في حجّة الاستصحاب. والمشهور بين الفقهاء: الحجّة مطلقاً. ومنهم من أنكر مطلقاً، لكن تراهم يتمسّكون بالقسم الأول، وإن كان كلامهم في مقام الإنكار مطلقاً، وكذا دليلهم. ومنهم من أنكر حجّة القسم الثاني خاصّة وهو الظاهر من صاحب «الذخيرة»،

وصريح كلام الأخباريين^(١).

ثمَّ أنَّ المحقِّقَ البهبهانيَّ إنّما قَسَمَ الاستصحاب - كما سبق - لإثباته موضع اختلاف الأصوليين والأخباريين في حجّة الاستصحاب. فالأصوليون يرون حجّة الاستصحاب في كلا القسمين كما هو معلوم لمن له أدنى اطلاع عن علم الأصول ولكن الأخباريين قالوا بعدم حجّة استصحاب الحكم الشرعيّ لموضوع معلوم.

٨ - وممّا عزي إلى العلامة الوحيد هو جواز التمسك بالاستصحاب مع الشكّ في بقاء موضوعه. وممن حكى نسبة هذا الرأي إلى العلامة الوحيد وهو المحقِّق التبريزيُّ في أوثقه، حيث هو حكى نسبة هذا الرأي إلى المحقِّق البهبهانيّ وإلى محققين متأخرين عنه - وهما صاحب الرّياض والقوانين - فقال: «... فما حكى عن الوحيد البهبهانيّ وصاحبي الرّياض والقوانين من جواز التمسك بالاستصحاب مع الشكّ في بقاء موضوعه ضعيف»^(٢). وهذا المطلب يحتاج إلى شيء من التوضيح والتفصيل :

من أركان الاستصحاب عند المشهور، وحدة القضية المتيقّنة والمشكوكة والوجه في ركنيّته أنّه مع تغاير القضيتين لا يكون الشكّ شكّاً في البقاء بل في حدوث قضية جديدة. ومن هنا يعلم بأنّ هذا ليس

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٢٧٥.

(٢) أوثق الوسائل في شرح الرسائل، التبريزي: ٥٣١.

ركناً جديداً مضافاً إلى الشك في البقاء الذي هو ركن أساسي للاستصحاب بل هو مستنبط منه وتعبير آخر عنه. هذا وقد جاء في إفادات الشيخ الأنصاريّ التعبير عن هذا الركن بالصياغة التالية: إنه يعتبر في جريان الاستصحاب إحراز بقاء الموضوع، إذ مع تبدّل الموضوع لا يكون الشكّ شكّاً في البقاء، فلا يمكنك مثلاً أن تستصحب نجاسة الخشب بعد استحالته وصيرورته رماداً؛ لأنّ موضوع النجاسة المتيقّنة لم يبق^(١).

إذا اتضح ذلك نقول: هذه النسبة خاطئة وخلاف ما ارتأى المحقّق البهبهانيّ في فوائده، حيث قال في الفائدة السابعة والعشرين، التي كتبها بصدد بيان الاستصحاب ما نصّه:

واعلم أيضاً أنّ شرط الحجّية أن لا يتغيّر الموضوع بحيث يصير حقيقة أخرى واقعاً أو عرفاً، مثل: أن يصير الكلب ملحاً، والعذرة دوداً، والميتة تراباً، والدهن دخاناً، وأن يحترق شيء، فيصير رماداً. وكذا الانتقال مثل أن ينتقل دم الآدمي إلى القمل والبرغوث والبق وغير ذلك من أمثال ما ذكر؛ لأنّ النّجس هو الكلب والعذرة والميتة والدهن، لا الملح والدود والتراب والدخان. وتأمّل بعض المتأخّرين في الأمور المذكورة، واحتمل جريان الاستصحاب فيها أيضاً، وليس بشيء^(١).

(١) دروس في علم الأصول، محمّد باقر الصدر ٤: ٩٩.

(١) الفوائد الحائريّة، الوحيد البهبهاني: ٢٨١.

فكيف يمكن أن ينسب إلى هذا المحقق هذا الرأي مع أنه شرط في إجراء الاستصحاب عدم تغير الموضوع ، فحينئذ إذا لم يحرز وجود هذا الشرط لم يحكم بجريان الاستصحاب . فهذا المورد - أي المورد الثامن - لا يعد رأياً خاصاً للمحقق البهبهاني فضلاً عن الابتكار وإن عدّه بعض خطأ من آرائه الخاصة .

٩ - ومما نسب إلى الوحيد هو وضع اصطلاح «الاستصحاب القهقرائي» . وأول من وجدناه قد نسب هذا إلى المحقق البهبهاني هو صاحب الأوثق ، حيث نسب هذا الاصطلاح إلى الوحيد وتلميذه صاحب الرياض فقال : «... قد اشتهرت تسميته بما ذكرناه في لسان الوحيد البهبهاني وتلميذه صاحب الرياض»^(١) .

وقبل أن نقوم بتدقيق صحة هذه النسبة لابد أن نقدم شيئاً من التوضيح حتى يعرف الفرق بين الاستصحاب القهقرائي والاستصحاب المتعارف ، فنقول : قال التبريزي :

«الاستصحاب القهقرائي» وهو ما كان فيه المشكوك فيه سابقاً على المتيقن على عكس الاستصحاب المتعارف فينسحب فيه المتيقن اللاحق إلى زمان المشكوك فيه السابق كما في موارد أصالة عدم النقل^(١) . ففي الاستصحاب القهقرائي يكون اليقين لاحقاً والشك سابقاً عكس

(١) أوثق الوسائل في شرح الرسائل ، التبريزي : ٤٣٨ .

(١) أوثق الوسائل في شرح الرسائل ، التبريزي : ٤٣٨ .

الاستصحاب المتعارف؛ ولذا يسمّى هذا الاستصحاب بـ«الاستصحاب المقلوب» أيضاً. قال بعض:

الاستصحاب المقلوب: استصحاب الحاضر في الماضي، ويختلف عن الاستصحاب العادي في كون اليقين فيه لاحقاً والشك سابقاً، من قبيل اليقين حالياً بثبوت ظهور اللفظ في معنى خاصّ والشك بثبوت هذا الظهور للفظ عهد صدوره من المعصوم، والاستصحاب القهقري يقتضي إثبات هذا الظهور ذلك العهد كذلك^(١).

و أما الكلام في حجّة هذا الاستصحاب فيمكن تلخيصه كالآتي: هو حجة في الأصول اللفظية، أما في غيرها فموضع خلاف، والأكثر على عدم حجّيته؛ لأن أدلة الاستصحاب تشمل الحالة العادية، أي تقدّم اليقين على الشك لا العكس^(٢).

أما صحة هذه النسبة فيبدو أنها صحيحة وإن لم يمكن القطع بذلك؛ وذلك لأنّ هذا الاصطلاح - وأنّ لم نجده في الفوائد الحائريّة - إلّا أنّه يمكن القطع بأنه لم يستعمل قبل المحقّق البهبهاني؛ وذلك لأنّه لا تعثر الحاسية الإلكترونية على مورد واحد استخدم هذا الاصطلاح في كتب المتقدمين على الوحيد. وعليه فلا داعي ولا موجب لنا لأن ننكر ما قال المحقّق التبريزي في أوثقه.

(١) معجم مفردات أصول الفقه المقارن: ٥٨.

(٢) المصدر

١٠ - ومما نسب إلى العلامة الوحيد، هو جعل اصطلاحين آخرين وهما «الدليل الاجتهادي» و«الدليل الفقاهتي»، فالوحيد حسب ما نقل عنه الشيخ الأعظم سَمَّى الدليل الدال على الحكم الواقعي «دليلاً اجتهادياً» والدليل الدال على الحكم الظاهري «دليلاً فقاهتياً». قال الشيخ الأنصاري:

و يسمّى الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري «أصلاً»، وأما ما دلّ على الحكم الأول - علماً أو ظناً معتبراً - فيختصّ باسم «الدليل»، وقد يقيّد بـ«الاجتهادي»، كما أنّ الأول قد يسمّى بـ«الدليل» مقيداً بـ«الفقاهتي». وهذان القيدان اصطلاحان من الوحيد البهبهاني، لمناسبة مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد.^(١)

فنحن فيما يلي أولاً نوضح وجه تسمية الدليل الدال على الحكم الواقعي «دليلاً اجتهادياً» والدليل الدال على الحكم الظاهري «دليلاً فقاهتياً»، ثمّ ندرس هذين الاصطلاحين.

فأما في توضيح وجه التسمية فنقول: قال المحقق التبريزي:

وجه تسميته بـ«الفقاهتي» وسابقه بـ«الاجتهادي»، أنّ الاجتهاد على ما عرفوه هو استفراغ الوسع لتحصيل الظنّ بالأحكام الفرعية، والفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية. فالفقه بناء على كون المراد بالأحكام أعمّ من الواقعية والظاهرية هو العلم والجزم بما

ذكر في الحدّ، فالفقيه من حيث بذل جهده لتحصيل الظنّ بالأحكام مجتهد، ومن حيث علمه بها لأجل مقدّمة أثبتها بدليل خارج وهو الإجماع على أنّ ما ظنّه هو حكم الله في حقّه وحقّ مقلّده فقيه باختلافهما إنّما هو بالاعتبار وملاحظة الحيثيّة كاختلاف القاضي مع المفتي. ومن هنا كان الأنسب تسمية ما يستعمله الفقيه لتحصيل الظنّ بالأحكام الواقعيّة بـ«الدليل الاجتهاديّ»، وتسمية ما يستعمله لتحصيل العلم بها بـ«الدليل الفقاهتيّ»، ولا ريب أنّ مؤديات الأصول العمليّة هو العلم بالأحكام الظاهريّة لا الظنّ بالأحكام الواقعيّة، لأنّ ذلك مؤدّى الأمارات المسمّاة بالأدلة الاجتهاديّة^(١).

وأما في دراسة هذين الاصطلاحين فهناك ملاحظتان:

الأولى: ملاحظة أدبية، وهي عدم حذف التاء في «الفقاهتيّ» مع أنّ الأدباء يوجبون حذف التاء عند لحوق ياء النسبة.

الثانية: حكي عن الفاضل الصالح المازندرانيّ تسمية الدليل الدالّ عن الحكم الظاهريّ بـ«الدليل الفقاهيّ» بحذف التاء.

ولهاتين الملاحظتين كان الأنسب نسبة هذه التسمية إلى الفاضل المازندرانيّ إلّا أنّه لما كان شيوع هذا الاصطلاح في زمن العلامة الوحيد فقد نسب الشيخ الأعظم هذه التسمية إلى المحقّق البهبهانيّ. وإلى ما ذكر أشار المحقّق التبريزيّ في الأوثق فقال:

(١) أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ٢٥٠.

... وقد حكيت تسميته هذا القسم بـ«الدليل الفقهاءى» عن الفاضل الصالح المازندراني في شرح الزبدة، وهذا أولى ممّا نقله المصنف (رحمه الله) عن الوحيد البهبهانيّ من تسميته بـ«الدليل الفقاهتيّ»، حذف التاء مع لحوق ياء النسبة. وكيف كان وقد شاع هذا الاصطلاح في زمان الوحيد البهبهانيّ وبعده ولعل هذا هو وجه نسبة التسمية إليه دون الفاضل المازندراني^(١).

وعليه فلا وجه من نسبة جعل الاصطلاحين المذكورين إلى العلامة الوحيد بل كان فضل ذلك للمولى الصالح المازندرانيّ وإن لم نعثر على ذلك في كتبه ولكن لا داعي لنا لأن نردّ قول صاحب الأوثق.

١١ - وممّا نسب إلى المحقق البهبهانيّ تقديم المرجّح الجهتيّ عند التعارض على غيره. نسب هذا الرأي إلى الوحيد علماء كثيرون منهم صاحب أصول الفقه^(٢) وصاحب دراسات في علم الأصول^(٣). ولكن قبل أن نخوض في الكلام عن صحة هذا الانتساب لابدّ لنا أن نشرح أقسام المرجّحات والآراء في المقدّم منها حين التعارض، فنقول: قال العلامة المظفر:

إنّ المرجّحات في جملتها ترجع إلى ثلاث نواحٍ لا تخرج عنها:

(١) أوثق الوسائل في شرح الرسائل: ٢٥٠.

(٢) أصول الفقه، المظفر ٣: ٢٥٧.

(٣) دراسات في علم الأصول، الخويي ٤: ٣٨٨.

١ - ما يكون مرجحاً للصدور، ويُسمّى «المرجح الصدوري»، ومعنى ذلك: أن المرجح يجعل صدور أحد الخبرين أقرب من صدور الآخر، وذلك مثل موافقة المشهور، وصفات الراوي.

٢ - ما يكون مرجحاً لجهة الصدور، ويُسمّى «المرجح الجهتي»، فإن صدور الخبر - المعلوم الصدور حقيقة أو تعبدًا - قد يكون لجهة الحكم الواقعي، وقد يكون لبيان خلافه لتقية أو غيرها من مصالح إظهار خلاف الواقع، وذلك مثل ما إذا كان الخبر مخالفاً للعامة، فإنه يرجح في مورد معارضته بخبر آخر موافق لهم أن صدوره كان لبيان الحكم الواقعي؛ لأنه لا يحتمل فيه إظهار خلاف الواقع، بخلاف الآخر.

٣ - ما يكون مرجحاً للمضمون، ويُسمّى «المرجح المضموني»، وذلك مثل موافقة الكتاب والسنة، إذ يكون مضمون الخبر الموافق أقرب إلى الواقع في النظر.

وقد وقع الكلام في هذه المرجحات أنها مترتبة عند التعارض بينها أو أنها في عرض واحد، على أقوال:

الأول: إنها في عرض واحد، فلو كان أحد الخبرين المتعارضين واجداً لبعضها والخبر الآخر واجداً لبعض آخر، وقع التزاحم بين الخبرين، فيقدم الأقوى منطاً، فإن لم يكن أحدهما أقوى منطاً، تخير بينهما. وهذا هو مختار الشيخ صاحب الكفاية.

الثاني: إنها مترتبة، ويقدم «المرجح الجهتي» على غيره، فالمخالف

للعمامة أولى بالتقديم على الموافق لهم وإن كان مشهوراً. وهذا هو المنسوب إلى الوحيد البهبهاني.

الثالث: أنّها مترتبة، ولكن على العكس من الأول، أي أنه يقدم «المرجح الصدوري» على غيره، فيقدم المشهور الموافق للعمامة على الشاذ المخالف لهم. وهذا هو ما ذهب إليه النائيني.

الرابع: إنها مترتبة حسبما جاء في المقبولة أو في الروايات الأخرى، بأن يقدم - مثلاً حسبما يظهر من المقبولة - المشهور، فإن تساوا في الشهرة قدم الموافق للكتاب والسنة، فإن تساوا في ذلك قدم ما يخالف العمامة^(١).

وقال في الدراسات في توجيه قول الوحيد البهبهاني:

ثم على فرض الترتيب، ذكر الوحيد البهبهاني أنّ المرجح الأول هو مخالفة العمامة، ثم تصل النوبة إلى سائر المرجحات. وذكر في وجهه أنه إذا ورد خبران متعارضان، وكان أحدهما موافقاً للعمامة دون الآخر، فيطمئن بعدم صدور الخبر الموافق لهم، إمّا رأساً، وإمّا لبيان الحكم الواقعي، فلا يكون الخبر الموافق لهم حجة ليرجح على المخالف، ولو كان مشتملاً على بقية المرجحات^(١).

هذا ولكن لم نثر على هذا النظر في فوائده مع بحثنا وفحصنا

(١) أصول الفقه، المظفر ٣: ٢٥٦ و ٢٥٧.

(١) دراسات في علم الأصول، الخويي ٤: ٣٨٨.

الممتد، ولكن مع هذا لا وجه لتكذيب الأعلام في ما حكوا عن الوحيد البهبهاني، فبذلك يثبت أن تقديم المرجح الجهتي على غيره هو من الآراء الخاصة به ولم يكن له في ذلك سلف؛ وذلك لأن في المعالم حين طرح مسألة التعارض، لم يتعرض لمسألة تعارض المرجحات أصلاً فضلاً عن غير المعالم من كتب السابقين، فغاية ما في المعالم في المرجح الجهتي هو قوله :

... أن يكون أحدهما مخالفاً لأهل الخلاف والآخر موافقاً، فيرجح المخالف لاحتمال التقيّة في الموافق. وقد حكى المحقق (رحمه الله) عن الشيخ أنه قال: إذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد عمل بأبعدهما من قول العامة.^(١)

١٣ - من أهم ما نسب إلى العلامة الوحيد هو تمامية فكرة الأصول العملية التي نفهمها بيده، وذلك يحتاج إلى توضيح. قال السيّد الشهيد آية الله الصدر في بيان منهجية الاستنباط في الفقه الإمامي وأدوار تطورها إلى أن استقرت على ما عليه الآن، كلاماً هاماً نقلناه بطوله ونصّه، وهو:

إنّ منهج الاستنباط في الفقه الإمامي استقرّ على افتراض مرحلتين:

- ١ - المرحلة الأولى: يطلب فيها الدليل على الحكم.
- ٢ - المرحلة الثانية: يطلب فيها ما يسمّى تشخيص الوظيفة العملية

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين، الشهيد الثاني: ٢٥٥.

اتجاه الحكم تنجزاً، أو تعذراً.

و هذه القواعد المعمولة في المرحلة الثانية هي التي تسمى بالأصول العملية، وهي تضاف إلى العمل باعتبار نكتة أن الملحوظ الأساسي فيها هو تشخيص الوظيفة في مقام الخروج عن عهدة التكليف المشكوك.

و هذه المنهجية الاثنيّة ممّا يميّز به الفقه الإمامي عن الفقه العامي؛ لأنّ الثاني يتّجه إلى إثبات الحكم الشرعي، فإن أمكن ذلك بالأدلة المقررة المفروغ عن شرعية دليليتها فهو، وإلّا تحول إلى طرق أضعف في مقام الإثبات، ومن هنا كان يحاول في حالة عدم وجود دليل شرعيّ أعمال مختلف الأمارات الظنيّة بما في ذلك القياس، بدعوى أنّها مرتبة من مراتب إثبات المطلوب، وإذا تعذرت جميع هذه الأمارات الظنيّة المعتدّ بها في الجملة عندهم تنزل إلى مطلق الاعتبار من استحسان ومصالح مرسلة وسدّ ذرائع ونحو ذلك، فيتوسّل بكلّ وسيلة لإثبات الحكم الشرعيّ مهما أمكن، بينما الفقه الإمامي لم يتّجه هذا الاتجاه؛ لأنّه يتّجه رأساً - كما بيّنّا في تأسيس الأصل - إلى أنّ إثبات الحكم الشرعيّ بدليل، هو بنفسه يحتاج إلى مسوّغ عقلي أو شرعيّ، فإذا لم تقم عند الفقيه أدلة قطعية أو شرعية مفروغ عنها، انتقل حينئذٍ إلى المرحلة الثانية، وهي تشخيص الوظيفة المقررة عند الشكّ - ولو عقلاً - دون أن يتّجه إلى التماس الأدلة الناقصة من أمارات أو ما يشبه ذلك لإثبات الحكم الشرعيّ الواقعي.

و من هنا، كان المبنى على أنه إن وجد دليل سائغ مشروع ببرهان عقلي أو شرعي أخذ به في مقام إثبات الحكم الشرعي، وإن لم يوجد مثل هذا الدليل، فلا يفتش عن الأدلة الناقصة في مقام إثبات الحكم الشرعي، بل ينتقل حينئذٍ، فيرجع إلى ما يسمّى بالأصول العملية المبيّنة للوظيفة العملية المقررة شرعاً أو عقلاً في مقام إثبات تعيين كيفية الخروج عن العهدة اتجاه التكاليف المشكوكة.

و من هنا كان بحث الأصول العملية بحثاً واسع النطاق في الفقه الإمامي، بينما هو محدود جداً في أصول فقه العامة.

و على العكس من ذلك بحث الظنون، فإنه واسع النطاق في أصول فقه العامة، بينما هو في أصول فقه الإمامية محدود بحدود ما هو في معرض قيام الدليل على حجّيته عقلاً أو شرعاً، كخبر الثقة وحجّية الظهور ونحو ذلك.

ثم أن فكرة الأصل العملي لم تطرح بهذا الوضوح منذ البداية في كلمات علمائنا منذ فجر تاريخ الفقه الإمامي وتدوينه، بحيث تكون عبارة عن القواعد التي تجري بلحاظ المرحلة الثانية في عملية الاستنباط، والتمايز بين مرحلتَي الاستنباط، لم يكن معطى وعملاً واضحاً؛ لأنه قد أدرجت فيه الأصول العملية ضمن دليل العقل، وقيل حينئذٍ، بأن المصادر التي يعتمد عليها الفقه الإمامي هي الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وقد أدرجت البراءة في دليل العقل، وادّعى جماعة

كالسيد المرتضى وابن زهرة رحمهما الله أن هذه الأدلة كلها قطعية في المقام، وإجراء البراءة أيضاً هو قطعي ويتعامل معها كدليل في عرض سائر الأدلة.

وأجابوا على الاعتراض الذي كان يوجه إليهم من قبل فقه العامة بأن أصول فقه الإمامية لا تفي بكل الفقه؛ لأنهم لم يكونوا يبنون على حجية القياس والاستحسان، بينما أصول العامة تساعد على استنباط كل الفقه؛ لأنهم يبنون على حجية مثل هذه الظنون بأننا وإن كنا لا نفتح باب الظنون على مصراعيه ونعمل بها، إلا أننا نعمل بالأدلة القطعية المتمثلة بالكتاب والسنة والإجماع والعقل، وهذه كافية لاستنباط كل الفقه.

ومن هذا يتضح أن الفارق بين مرحلتي الاستنباط لم يكن واضحاً، ولهذا ساقوا الجواب بهذا النحو من السياق.

ثم أن دليل العقل الذي جعلوه أحد الأدلة الأربعة، توسع بعد ذلك البحث تحت عنوانه، وبرزت مسألة سموها (الاستصحاب)، وهو أصل عملي بحسب فهمنا اليوم، بل يلاحظ من كلمات بعضهم أن البراءة ألحقت بالاستصحاب، باعتبار أن الحالة الأصلية للإنسان هي براءة الذمة، لذا أرجعوها إلى الاستصحاب حيث استصحبوا حالته الأصلية وسمّوا ذلك دليلاً عقلياً قطعياً، بينما لا قطعية فيها بوجه ولا تكشف عن الواقع لا وجدانياً ولا ظنياً، إذاً فلا بدّ وإن يكون مقصودهم من القطعية أنها قاعدة مفرغة للذمة، ومخرجة عن العهدة. فالأصول العملية بقيت

تدرج في الأدلة العقلية وتصنف في الدليل العقلي .

و في كلمات المحقق والشهيد الأول عليه السلام في الدروس وجملة من كلمات علمائنا، صيغت البراءة صياغة تناسباً واستيحاء من هذه المنهجية، أرادوا أن يجعلوها دليلاً حسابياً قطعياً ليتطابق المدعى مع الواقع، فتراهم يقولون: التكليف بالمجهول غير معقول، لأنه تكليف بما لا يطاق، ويقولون: عدم الدليل على شيء، دليل على العدم؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام بلغوا الأحكام فيما لم يوجد فيه دليل، فعدم الدليل دليل على العدم، فقد جعلوا هذا صياغة البراءة .

و من الواضح أن هذا كان لأجل أن يجعل في البراءة روح الدليل لإثبات الحكم الواقعي، وهو بعيد عن فكرة الأصل العملي الذي نعرفه اليوم .

ثم بعد ذلك، جرت المسامحة في العمل بالأمارات الظنية، وصار الاعتراف بالتدرج في أنه لا بد من التعويل عليها، وأن خبر الثقة أمانة ظنية، ولكن لا بد وأن يكون حجة، وكذلك الظواهر، وحينئذ انفتح باب الاعتراف في أن الأمارات التي بيد علماء الإمامية ليست قطعية في كثير من الحالات . غاية الأمر أنه ظن قام الدليل على حجتيه، وأما بعض الظنون كالقياس والاستحسان ونحوهما لم يقدّم دليل على حجيتها، فلا يعول عليها .

و في هذه المرحلة انعكس هذا المطلب على الأصول العملية،

فجرت محاولات لتصوير الأصول العملية بوصفها أدلة ظنية، ولذلك عد الاستصحاب حجة من باب الظن، بل عدت أصالة البراءة حجة من باب الظن كما يفهم من كلمات صاحب المعالم رحمته الله، حتى أن هذا ترسب في كلمات بعض المتأخرين حسب ما ينقلها الشيخ الأنصاري رحمته الله في كتاب الرسائل، متعجباً ومستغرباً، وهذه كانت شائعة في دور صاحب المعالم والشيخ البهائي رحمته الله.

ثم أن فكرة الأصول العملية التي نفهمها اليوم من أن هذه التوقعات من الاستصحاب والبراءة بلا موجب، فنحن لا نريد أن نكشف عن الحكم الواقعي بها حتى يقال: أنها قطعية أو ظنية، بل نريد بها تشخيص الوظيفة العملية، ومن هذه الناحية لا بد وأن يكون قطعياً؛ ولهذا لا يمكن حشرها في سياق الأدلة الأخرى التي يستدل بها في مقام إثبات الحكم. اختمرت وبدأت قبل عصر الوحيد البهبهاني رحمته الله، ولعل آغا جمال رحمته الله هو الذي ابتدعها، إلا أنها تمت على يد الأستاذ الوحيد البهبهاني، وتوضحت بالمفهوم الذي نفهمه اليوم من صاحب الحاشية على المعالم، وصاحب الحقائق في كتابه الدرر النجفية، حيث يذكر في درة من درره بحثاً في البراءة يستعرض فيه كلمات القائلين بالبراءة ويناقشها، وهذه الكلمات تعرض البراءة بروحية أنها دليل بالنحو الذي أشرنا إليه، ثم يقول: ومن هنا ذهب بعض متأخري المتأخرين إلى أن البراءة ليست دليلاً على نفي الحكم، بل هي دليل على نفي تكليفنا

بالحكم، وهذا هو مفهومنا عن أصل البراءة؛ لأننا نقول: أن البراءة تثبت أنه لا كلفة من ناحية هذا الحكم، بل نحن مؤمنون من جهته، ولعلّ نظر صاحب الحقائق إلى متأخري المتأخرين هو بعض أساتذة الوحيد البهبهاني، أو إلى الوحيد بالخصوص؛ لأنه كان معاصراً له. وهذا هو أحد الأمور التي جعلتنا في كتابنا المعالم الجديدة نصنّف عصر الأصول إلى عصور ثلاثة، ونجعل عصر الوحيد البهبهاني بداية للعصر الثالث؛ لأنه على يديه ومدرسته توضح مفهوم الأصول العملية، إلّا أنه بالنسبة إلى كتابة الأصول فإنّها بقيت على حالها الأولى إلى أن جاء الشيخ الأنصاري رحمته الله، فغيّر منهجية كتابتها^(١).

إنّ كلام السيّد الشهيد هامّ تامّ، فالسيد الشهيد بعد ما قارن فكرة الأصول العملية عند الشيعة وأهل السنة وبيان ميزاتها بين أنه قد وقع خلط في كلام الأصحاب بين الفكرتين فعبروا عن الأصول العملية في كلامهم بما يليق بأصول أهل السنة لا بأصولنا وهذا ما يزال مستمراً إلى أن ظهر المحقق الجليل الكبير آغا جمال الخوانساري ففصل بين الفكرتين وأبدى فكرة حديثة، اكتملت هذه الفكرة بيد العلامة الأوحد الوحيد البهبهاني. وعلى ضوء هذه التصور والفكرة الحديثة للأصول العملية لا يُطلب منها الكشف عن الحكم الواقعي لا بصورة ظنيّة ولا بصورة قطعيّة بل المطلوب منها تعيين الوظيفة العملية للشاك المتحيّر

فحسب، أو فقل: المطلوب منها تعيين الحكم الظاهري بصورة قطعية. ثم أنه بقي علينا أن نراجع أولاً كتب السابقين على الوحيد البهبهاني وثانياً إلى كتب الوحيد حتى نثبت صحة ما نسب السيد الصدر إلى الوحيد؛ ويتم ذلك في المقامين التاليين:

المقام الأول: الأصول العملية في كتب المتقدمين على العلامة الوحيد نفسه.

المقام الثاني: الأصول العملية في كتب الوحيد البهبهاني.

ففي المقام الأول - وإن كان في كلام السيد الشهيد الصدر ما فيه الكفاية - نقول: فمثلاً في معالم الدين وملاذ المجتهدين - إضافة إلى أنه لم يعقد فيه باباً للأصول العملية بالصورة الحديثة ولم يبحث فيه بالمنهج السائد المعاصر - يوحى لقارئه أن فكرة مؤلفه من الأصول العملية هي فكرة كاشفيتها عن الواقع لكن بصورة ظنية، فمثلاً قال صاحب المعالم في مورد: «... أصالة البراءة لا يفيد غير الظن...»^(١). فقدماء الأصحاب عدّوا أصالة البراءة من الأمارات الظنية التي يرجع المجتهد إليها إذا تعذّر العلم بالحكم الواقعي ويمكن أن يستشهد لذلك بثلاثة شواهد:

أ - قال صاحب المعالم في الدليل الرابع من أدلة حجّة خبر الواحد - وهو دليل الانسداد - ما نصّه:

«الرابع: إن باب العلم القطعي بالأحكام الشرعية التي لا تعلم

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين، الشهيد الثاني: ١٩٢.

بالضرورة من الدين أو من مذهب أهل البيت عليهم السلام في نحو زماننا منسَد قطعاً، إذ الموجود من أدلتها لا يفيد غير الظن لفقد السنّة المتواترة وانقطاع طريق الاطلاع على الإجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد ووضوح كون أصالة البراءة لا يفيد غير الظن و....»^(١).

ب - ادعى المحقق الحليّ إجماع الأمة على التمسك بالبراءة الأصلية، حيث قال: «أطبق العلماء على أن مع عدم الدلالة الشرعية يجب إبقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الأصلية»^(٢)، والظاهر أن اعتمادهم في الحكم بالبراءة على كونها هي الحالة السابقة الأصلية فيظن ببقائه.

ج . استدلّ كثير من القدماء لأصالة البراءة بالاستصحاب - كما في الفوائد الحائرية^(٣) والاستصحاب يعدّ عندهم بلا شك من الأمارات الظنية.

و إلى هذه الثلاثة أشار الشيخ الأعظم في رسائله، حيث قال :

... مقتضى الأدلة المتقدمة : كون الحكم الظاهريّ في الفعل المشتبه الحكم هي الإباحة من غير ملاحظة الظنّ بعدم تحريره في الواقع ، فهذا الأصل يفيد القطع بعدم اشتغال الذمة ، لا الظنّ بعدم الحكم واقعاً ، ولو أفاده لم يكن معتبراً إلّا أن الذي يظهر من جماعة كونه من الأدلة الظنية ،

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين ، الشهيد الثاني : ١٩٢ .

(٢) معارج الأصول : ٢٨٨ .

(٣) الفوائد الحائرية ، الوحيد البهبهاني : ٢٤٢ .

منهم صاحب المعالم عند دفع الاعتراض عن بعض مقدمات الدليل الرابع الذي ذكره لحجّة خبر الواحد، ومنهم شيخنا البهائي قدس سرّه، ولعلّ هذا هو المشهور بين الأصوليين؛ حيث لا يتمسكون فيه إلّا باستصحاب البراءة السابقة، بل ظاهر المحقّق (رحمه الله) في المعارج الإطباق على التمسك بالبراءة الأصليّة حتّى يثبت الناقل، وظاهره أنّ اعتمادهم في الحكم بالبراءة على كونها هي الحالة السابقة الأصليّة^(١).

أمّا المقام الثاني - وهو البحث عن الأصول العمليّة في كتب المحقّق الوحيد وخصوصاً الفوائد الحائريّة - فكتب العلامة الوحيد في فوائده ثلاث فوائد لبيان الأصول العمليّة - وهي: الفائدة الرابعة والعشرون، والخامسة والعشرون، والسابعة والعشرون - فمن راجع هذه الفوائد يرى الفكر الأصولي السائد على البحوث وإن لم يصرّح بالفرق بين الاتّجاه القديم والاتّجاه الحديث؛ ولذلك لا يمكننا نقل نصّ معيّن بهذا الصدد.

النتيجة:

الفكر الأصولي المعاصر ترعرع منذ ظهور العلامة الوحيد وإن قد تحقق بلوغه القمّة كان بيد الشيخ الأعظم ولكن مع ذلك، لا يمكن إنكار أنّ ما طرحه العلامة الوحيد هو النواة، شكّل الجزء المركزي لما طرحه الشيخ الأنصاري. فمن راجع الفوائد الحائريّة ونظر فيه يرى أنّه يحتوي من مباحث الألفاظ إلى التعارض وأن مستوى البحث في جميع مباحثه

أعلى من مستوى البحث في كتب القدماء ودون مستوى البحث في رسائل الشيخ الأعظم . فالوحيد دفع علم الأصول خطوات إلى الأمام - وتتجلى هذه الخطوات في مباحث الأصول العلمية خصوصاً - ثم أخذ الشيخ الأعظم بزمام البحث وبلغ به القمة .

فهرس المصادر

١. أصول الفقه، محمد رضا المظفر (١٣٨٣ هـ ق)؛ الطبعة الخامسة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٣٠ هـ ق.
٢. أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، روح الله الإمام الخميني (١٤٠٩ هـ ق)؛ الطبعة الثانية، مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني (رحمه الله)، طهران، ١٤١٥ هـ ق.
٣. أوثق الوسائل في شرح الرسائل، موسى بن جعفر التبريزي (١٣٠٧ هـ ق)؛ الكتبي النجفي، الطبعة الأولى، قم، ١٣٦٩ هـ ق.
٤. بحر الفوائد في شرح الفرائد، محمد حسن بن جعفر الآشتياني (١٣١٩ هـ ق)؛ الطبعة الأولى، ذوي القربى، قم، ١٤٣٠ هـ ق.
٥. بحوث في علم الأصول (الشاهرودي)، محمد باقر الصدر (١٤٠٠ هـ ق)؛ الطبعة الثالثة، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٧ هـ ق.
٦. البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الأصول، أياد، المنصوري؛ الطبعة الأولى، الحسين عليه السلام، قم، ١٤٢٧ هـ ق.

٧. الحاشية على استصحاب القوانين، مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (١٢٨١ هـ ق)؛ الطبعة الأولى، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، قم، ١٤١٥ هـ ق.
٨. دراسات في علم الأصول، أبو القاسم الخوئي (١٤١٣ هـ ق)؛ الطبعة الأولى، مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليه السلام، قم، ١٤١٩ هـ ق.
٩. دروس في أصول الفقه، محمد حسين الأشكناني؛ الأولى، أنوار الهدى، قم، ١٤٢٢ هـ ق.
١٠. دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر؛ الطبعة الخامسة، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلميّة، قم، ١٤١٨ هـ ق.
١١. فرائد الأصول، مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (١٢٨١ هـ ق)؛ الطبعة التاسعة، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤٢٨ هـ ق.
١٢. فوائد الأصول، محمد حسين النائيني (١٣٥٥ هـ ق)؛ الطبعة الأولى، جماعة المدرسين في الحوزة العلميّة بقم، قم، ١٤١٨ هـ ق.
١٣. الفوائد الحائريّة، محمد باقر بن محمد أكمل الوحيد البهبهاني (١٢٠٦ هـ ق)؛ الطبعة الأولى، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥ هـ ق.
١٤. الفوائد المدنيّة، محمد امين استرآبادي (١٠٣٣ هـ ق)؛ الطبعة الثانية، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة

العلمية، قم، ١٤٢٦ هـ ق.

١٥. القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، محمود حامد عثمان؛ الطبعة الأولى، دار الزاحم، الرياض، ١٤٢٣ هـ ق.

١٦. المحصول في علم الأصول، جعفر، السبحاني التبريزي؛ الطبعة الأولى، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٤ هـ ق.

١٧. المعالم الجديدة للأصول، محمد باقر الصدر (١٤٠٠ هـ ق)؛ الطبعة الثانية، مؤتمر الشهيد الصدر، قم، ١٤٢١ هـ ق.

١٨. معالم الدين وملاذ المجتهدين، الحسن بن زين الدين ابن الشهيد الثاني (١٠١١ هـ ق)؛ الطبقة التاسعة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم.

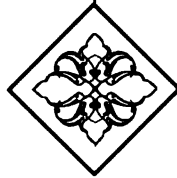
١٩. معجم المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني؛ الطبعة الأولى، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥ هـ ق.

٢٠. معجم مصطلح الأصول، هيثم هلال؛ الطبعة الأولى؛ دار الجليل، بيروت، ١٤٢٤ هـ ق.

٢١. منتهى الدراية في توضيح الكفاية؛ محمد جعفر الجزائري (١٤١٩ هـ ق)؛ الطبعة الرابعة، مؤسسة دار الكتاب، قم، ١٤١٥ هـ ق.

٢٢. وسيلة الوصول الى حقائق الأصول؛ السيد أبو الحسن الأصفهاني (١٣٦٥ هـ ق)؛ الطبعة الأولى، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة

المدرسين في الحوزة العلمية، قم، ١٤٢٢ هـ ق.



الاجتهاد ، مفهومه وإمكانه مقارنة بين
الوحيد البهبهاني وعلماء الشيعة والعامّة

محمّد علي هاشم الأسدي
أ. م . د . في كلية الفقه - جامعة الكوفة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على امينه وخليفته وحامل رسالته محمد بن عبد الله ﷺ وعلى آله الذين اختارهم وجعلهم كمال الدين وصحبه المنتجبين الذين حملوا لواء العلم والمعرفة الى بقاع المعمورة وافنوا حياتهم في سبيل اظهار دينه ، قال تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.

فيظهر مما تقدم من النص القرآني ان الله سبحانه وتعالى خلق النبوة والمنهج لقيادة هذه المعمورة مع خلقه لهذا الخليفة حيث انزل انسانا نبيا لكي لا تكون لهذا الكائن حجة لمعصية الله سبحانه وتعالى ولا يكون هناك فراغا تشريعيا في الاحكام .

وهذا ما نلاحظه من الحوار الذي دار بين قابيل وهابيل ابني آدم حينما هم الاول بقتل الثاني والذي نص عليه القرآن الكريم : ﴿لَإِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ وهكذا صار لا بد لكل زمان من حجة ورسالة لتكون دستورا لتعايش الناس فيما بينهم والتعامل مع المخلوقات في هذا الكون ، قال تعالى : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ

النَّاسُ بِالْقِسْطِ» وكانت رسالة نبينا محمد ﷺ خاتمة هذه الرسائل ولكي تحمل صفة العالمية والخلود والكمال ولتحمل في طياتها ديناً ومنهجاً لا بد أن لا يتخلف عن تلبية حاجات المجتمع بتطورها واتساعها مع محدودية الفاظها اضافة الى ما اشتملت عليه من جوانب ضرورية للانسان وهي الجانب العقائدي والجانب الاخلاقي .

والواقع ان القرآن الكريم يحتوي الجزء الاكبر منه الجانب العقائدي والاخلاقي لكن ما ورد منه من تشريع انما يكون معظمه متمثلاً بقواعد وكليات تضم بين جوانبها احكاماً ومصاديق عده .

ومع ذلك فاننا نجد بحكم مفاهيمنا انها لا تفي بحاجات المجتمع الانساني . فعبر عنه البعض بـ(الفراغ التشريعي) وقد ملئ الفراغ باحالة القرآن الى السنة النبوية الشريفة بقوله تعالى : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ وقوله تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ وغيرها من الايات لكنها مع طول الفترة الزمنية التي عاشها النبي ﷺ بالقياس مع حجم القرآن وتنوعها قولاً وفعلاً وتقريراً ومع ما وضعه من قواعد ومبادئ عامة فانها لم تف لتطور المجتمع وتعدد وتجدد حاجاته . فصار مرة اخرى (فراغاً تشريعياً) كما يسميه البعض ولا بد من ملأ ذلك الفراغ فانقسم المسلمون على فريقين :

الفريق الاول : وهو ما يمثلته معظم فقهاء المذاهب الاسلامية من غير الامامية : من ان الفراغ يملأ بممارسة الاجتهاد الذي بدت بوادره في

الاجتهاد، مفهومه وإمكانه مقارنة بين الوحيد البهبهاني و علماء..... ٦٠٩

عهد الرسول ﷺ والذي اسس له تمهيدا لهذه المرحلة الحديثة مع معاذ بن جبل وما اقره لبعض الصحابة من اجتهاد رأيه.

حيث بدأ المسلمون يواجهون حالات ووقائع جديدة لم ترد بها نصوص من الكتاب والسنة بعدما توسعت حاجاتهم واتصالهم بحضارات ومدنيات كثيرة.

الفريق الثاني: وقد مثله الامامية بقولهم ان النبي ﷺ ملأ ذلك الفراغ بتنصيبه اوصياء من بعده وهم امتداد تشريعي وقيادي لرسالته ﷺ لكن فترة المعصومين ﷺ وان طالست قرونا من الزمن وتنوعت وظهور المدارس الفقهية في عهدهم ووضع قوانين وقواعد ومبادئ وكليات. مع كل هذا فانها لا تفي بالتطور المستمر لحاجات الانسان. فانه برأى البعض إن الفراغ وان انحسر لكنه لم يملأ كاملا بعد بانتهاء عصر الامامة. لكنه كما يزعم - والذي اميل اليه - ملئ بفتح باب الاجتهاد والاحالة الى الفقهاء الذين لديهم الملكة فيه. فما روى عن اواخر عهد الائمة المعصومين ان الامام الحسن العسكري عليه السلام: على ما رواه الطبرسي: ﴿فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه﴾.

افتتح باب الاجتهاد على مصراعيه لكل من يجد بنفسه الكفاءة ويحمل الشروط المطلوبة لذلك. والتي ستتناولها في طيات هذا البحث.

فتطورت حركة الاجتهاد عندهم تطورا نوعيا منذ القرن الرابع الهجري لتملأ كل زاوية وفراغ في باب الاحكام الشرعية لكن المشكلة التي وقف الفقهاء عندها طويلا والتي دعت الباحث للخوض بها في هذا البحث تتمثل في امرين :

الامر الاول : هو مفهوم الاجتهاد لكي يعد هذا مجتهدا وجواز تقليده وذاك لم يصل بعد الى مرحلة الاجتهاد وما هو رأي الشيخ الوحيد البهبهاني وهل له رأي منفرد في ذلك وكيف خالف المشهور في هذا الامر؟

الامر الثاني : ان الاجتهاد يمكن تحقيقه في بعض الاحكام دون بعض . خاصة مع تطور الحاجات والعلوم واتساع افقها؟ ام لا بد ان يكون مجتهدا بجميع المسائل وان تعددت وتوسعت وتعقدت وتنوعت علومها واختصاصاتها حتى مع تعذرها على الكثيرين .

المبحث الاول: مفهوم الاجتهاد ومقدماته.

يطلق الاجتهاد على معنيين : الاول : المعنى الخاص ؛ ويراد به ما يراد من القياس - كما يرى الشافعي - حيث يقول : (فما القياس أهو الاجتهاد ام هما مفترقان؟ قلت هما اسمان لمعنى واحد)^(١).

لكنه يفرض ان يكون الاستحسان احد مصاديقه^(٢) ويبدو ان ذلك

(١) الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي : ٤٧٧.

(٢) الموسوعة الميسرة، محمد علي الانصاري ١ : ٤٦٤.

ناشئ من رفضه للقول بالاستحسان. بينما يرى آخرون ان الاجتهاد اسم عام يشمل كل ما يدخل في مفهوم الرأي كما يرى بعض بقوله: (فالرأي الذي نتحدث عنه هو الاعتماد على الفكر في استنباط الاحكام الشرعية والقياس، وهو ايضا مرادف للاستحسان والاستنباط)^(١).

وان الاجتهاد بمعناه الخاص مرادف للرأي وان القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ونظائرها انما هي من قبيل المصاديق لهذا المفهوم^(٢).

وهكذا استمر هذا المفهوم - الخاص - عند من لا يرى بطلان هذه الادلة الى القرن الخامس، لكن بعد تغير مفهوم الاجتهاد من مفهومه الخاص الى مفهوم اوسع، أي ما هو اعم من الرأي فتوافق الشيعة معهم في ذلك مع حذف ما يخالف مبادئهم الفقهية كالقياس غير منصوص العلة والاستحسان وامثالها، لينتقل الاجتهاد من معناه الخاص الى المعنى الآخر له.

الثاني: المعنى العام. ويراد به الخروج بمفهوم الاجتهاد عما ينحصر به في الرأي الى مفهوم اوسع. فالغزالي مثلاً يعرف الاجتهاد (بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الافعال. ولكن صار اللفظ في عرف العلماء مخصوصاً ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام

(١) الموسوعة الميسرة، محمد علي الانصاري ١: ٤٦٤.

(٢) المصدر.

الشرعية^(١).

وبهذا المفهوم عرفه الأمدي^(٢) والمحقق الحلي من الامامية فهو يعرفه بـ "بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية"^(٣) ويعقب على هذا التعريف بقوله: "وبهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام من ادلة الشرع اجتهادا لانها تبنى على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الاكثر سواء كان ذلك الدليل قياسا او غيره فيكون القياس على هذا التقرير احد اقسام الاجتهاد. فان قيل يلزم - على هذا - ان يكون الامامية من اهل الاجتهاد قلنا: الامر كذلك لكن فيه ايهام إذ ان القياس من جملة الاجتهاد"^(٤). وهذا ما اشار اليه الشيخ البهبهاني بقوله (ولا يحل - أي الاجتهاد - الا لمن اجتمعت فيه الشرائط المعهودة منهم ولا يستأهل الاستنباط الا المجتهد بالمعنى المعروف بينهم)^(٥).

أولاً - مفهومه:

١ - الاجتهاد في اللغة:

يعرف اللغويون الاجتهاد بأنه: بذل الوسع في طلب الامر وهو افتعال

(١) المستصفى للغزالي، ٢: ٣٥٠.

(٢) الاحكام في اصول الاحكام ٤: ١٤١.

(٣) معارج الأصول: ٢٥٣.

(٤) المصدر ٢٥٣.

(٥) الرسائل الأصولية: ٢٤.

الاجتهاد، مفهومه وإمكانه مقارنة بين الوحيد البهبهاني وعلماء..... ٦١٣

من الجهد والطاقة^(١)، ويرى بعضهم ان الجهد بالضم هو الوسع والطاقة وبالفتح المشقة^(٢).

بينما يقيد بعضهم فيما اذا كان مستلزماً للكلفة فيعرفه (ببذل الوسع في تحصيل امر مستلزم للكلفة)^(٣) واخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة^(٤) فعليه نقول اجتهد في حمل الحجر ولا نقول اجتهد في حمل القلم مثلاً.

فالظاهر ان الاجتهاد عند اهل اللغة له معنيان :

الاول : مأخوذ من الجهد الذي هو بمعنى الوسع والطاقة .

الثاني : يجعل المشقة طريقاً له كما يراه الراغب الاصفهاني . ويبدو ان الشوكاني وصاحب الكفاية ومن تبعهما استفادوا من القول الثاني في المعنى اللغوي للاجتهاد^(٥).

مما مضى يتبين ان مفهوم الاجتهاد عندهم يتقوم بامرين :

الامر الاول : طلب الشيء والسعي اليه بوسائله ، فاذا كان امراً حاضراً وحصل عليه لا يسمى اجتهاداً .

(١) النهاية لابن الاثير ١ : ٣١٩ ، مادة (جهد).

(٢) المصدر ، وأيضاً الصحاح للجوهري ١ : ٤٥٧ مادة (جهد).

(٣) اقرب الموارد في فصح العربية والشوارد/ سعيد الخوري الشرتوني ، مادة (جهد).

(٤) المفردات في غريب القرآن ، الراغب الاصفهاني : ١٠٠ .

(٥) ارشاد الفحول ، الشوكاني : ٢٥٠ ؛ وأيضاً كفاية الأصول ، الخراساني : ٥٢٨ ؛ وانظر

أيضاً : أصول الفقه ، الخضري : ٣٦٦ .

الامر الثاني : ان تحصيل ذلك الشيء مستلزم للمشقة .

٢ - الاجتهاد في الاصطلاح :

اختلف الفقهاء والأصوليون كثيرا بتحديد مفهوم الاجتهاد لكن من خلال استقراء اقوالهم فيه ، يبدو انها لا تخرج عن التعريفات الآتية :

الأول : اخذ الظن قيذا في التعريف وهو الذي مال اليه معظم القدماء وممن ذهب الى ذلك ابن الحاجب^(١) والشوكاني^(٢) والآمدي^(٣) والعلامة الحلي^(٤) .

يقول ابن الحاجب : (الاجتهاد هو : است فراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي)^(٥) وبمثل هذا عرفه العلامة الحلي بقوله : (است فراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير)^(١) .

الثاني : اخذ العلم قيذا في التعريف . فقد عرفه الغزالي بـ(بذل

(١) مختصر المنتهى ، جمال الدين ابو عمر عثمان بن عمر المعروف بـ(ابن الحاجب) ٢ : ٢٢٩ .

(٢) ارشاد الفحول للشوكاني ، ص ٢٥٠ .

(٣) الاحكام في اصول الاحكام ، سيف الدين ابو الحسن ابن محمد الآمدي ٣ : ١٣٩ .

(٤) نهاية الوصول الى علم الأصول للعلامة الحلي ، تحقيق : الشيخ ابراهيم البهادري ٥ : ١٦٧ .

(٥) مختصر المنتهى ٢ : ٢٢٩ .

(١) نهاية الوصول الى علم الأصول ٥ : ١٦٧ .

المجتهد وسعه بطلب العلم في احكام الشريعة^(١).

الثالث: التعريف الذي اخذ الحجة والوظيفة قيدا في التعريف فعرف بـ(استفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الاحكام الشرعية او تعيين الوظيفة عند عدم الوصول اليها)^(٢).

الرابع: التعريف الذي ذهب الى ان الاجتهاد ملكة بالفعل او بالقوة. فقد عرف بناء على ذلك بـ(الاقتدار على ضم الصغريات الى كبرياتها وتطبيق الكبريات عليها واستخراج الاحكام منها)^(٣).

ان الاجتهاد يحتاج الى عاملين اساسيين احدهما كمي والاخر كيفي، فالاول يتعلق بالعلوم والمعارف، والتي في كيفية التعامل معها وتسخيرها لانتاج معارف جديدة، وهذا ما يظهر في كلامه حيث يقول (يظهر انه لا بد له الاجتهاد في مادة وقابلية الفهم مقاصد العلماء ومعرفة الخلل والمفاسد التي في الادلة) وهذان العاملان يمكنان من الحصول على ملكة الاجتهاد التي اوضحها البهبهاني بقوله (الاقتدار على التمييز بين الصحيح والسقيم ومعرفة اصطلاح الجديد من القديم.. والاطلاع على الكلام)^(١).

(١) المستصفي من علم الأصول، ابو حامد محمد بن محمد الغزالي ٢: ٣٥.

(٢) وهو ما عرفه به السيد الخوئي في كتابه مصباح الأصول ٣: ٤١٧.

(٣) الاجتهاد اصوله واحكامه، محمد بحر العلوم: ٣٦.

(١) الرسائل الأصولية: ٢٣.

ثانيا - مقدمات الاجتهاد^(١).

ويراد بهذه المقدمات المؤهلات من العلوم الضرورية التي تتصل بعملية الاستنباط والتي لولاها لاختلت عملية الاجتهاد لأنه من خلال معرفتها تخلق لديه القابلية في عملية الاستنباط نظرا للدور المهم للأحكام الاجتهادية في تعلقها ببراءة ذمة المكلف.

يبقى ان هذه العلوم^(٢) تختلف بأهميتها بعضها عن البعض الآخر فبعضها قد لا يطلب منه العلم فقط بل التخصص . بينما يطلب العلم بالآخر واهم هذه العلوم هي^(١):

١- اللغة العربية :

فلا بد ان يكون من سلك طريق الاجتهاد ملما باللغة العربية

(١) وقد اطلق عليها بعضهم بـ(المعدات)، الاجتهاد، بحر العلوم: ٥١، واطلق عليها آخر بـ(الشروط)، المغني لابن قدامة، ١٠: ٩٤.

(٢) يرى بعضهم ان هذه العلوم لم تك تشترط في عصر النص لوجود المعصوم واستفادة الحكم من كلامه ﷺ، أي ان الافتاء يعتمد بصورة مباشرة او قريبة من ذلك على نقل الرواية بالنص او بالمعنى من غير توقف على فهم المعنى بصورة مباشرة في الحكم على معظم المقدمات.

المغني، ابن قدامة ١٠: ٩٤؛ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشهيد الثاني ١: ٢٦٣؛ مصباح الأصول، السيد الخوئي: ٤٧٦ - ٤٧٧؛ الاجتهاد والتجديد، شمس الدين: ٤٢ - ٤٣. الاجتهاد الفقهي ودوره في التشريع المعاصر، محمد جواد محمد كاظم الطريحي: ١٠٩ وما بعدها.

(١) الوحيد البهبهاني، الرسائل الأصولية: ١١٠ - ١١١.

الاجتهاد، مفهومه وإمكانه مقارنة بين الوحيد البهبهاني وعلماء..... ٦١٧

وتخصصاتها من نحو وصرف، يقول الشيخ البهبهاني (ووجه احتياجه الى هذا النوع من العلوم يرجع الى كون المناط في كلام الشارع عرف زمانه واصطلاح وقته في دقائق الالفاظ ومجازاته المتعارفة في ايامه)^(١).

٢ - علم الأصول:

فاشترط علمه باصول الفقه ان يكون له رأي بمسائل هذا العلم ما يتصل منها بحجية الظواهر، وخبر الواحد، واحكام العام والخاص، والمطلق والمقيد، وقواعد التعارض، والتراجيح، والتزاحم وادلة الاحكام وغيرها.

٣ - علم الرواة:

ويراد به معرفة احوال الرواة وتمييز الثقة منهم ومعرفة مراتبهم في سلسلة السند (بمقدار يتمكن من تمييز الحديث الموثوق صدوره عن غيره)^(٢).

لكن يبقى من الضروري معرفة دلالة الحديث باعتماده على فهمه الخاص. اما بناء على عدم حجية الشهرة^(١) او من المعرفة والاحاطة بعلم الرجال^(٢) وكذلك لا بد له من الاحاطة بعلم دراية الحديث.

(١) الوحيد البهبهاني، الرسائل الأصولية: ١١٠ - ١١١.

(٢) الاجتهاد والتقليد، السيد رضا الصدر: ٤١.

(١) كما ذهب اليه السيد الخوئي، مصباح الأصول ٣: ٤٧٦.

(٢) الاجتهاد والتجديد، محمد مهدي شمس الدين: ٤٥.

٤ - العلوم الادبية :

المراد منها المعرفة الكافية ببلاغة العرب من معانٍ، وبيان، وبديع، وكذلك اساليبهم في الفصاحة من فهم الشعر العربي لما يحتاج له من فهم معاني الحديث ومقاصده .

٥ - معرفة علم التفسير :

من حيث ادواته ومصادره ومناهجه بما يتعلق بآيات الأحكام ومعرفة علوم القرآن :

واضاف اليها الشيخ البهبهاني في مجموعة اخرى من العلوم لا تقل عنها اهمية كعلم الكلام، وعلم المنطق، والعلم باحاديث الاحكام^(١)

المبحث الثاني: أنواع الاجتهاد وامكانه

ينتظم المبحث بمطلبين :

المطلب الاول : انواع الاجتهاد

يرى الفقهاء ان للاجتهاد تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة^(١)، ومن هذه الاعتبارات هو من حيث الاطلاق والتجزئ.

فالاجتهاد المطلق هو استفراغ الوسع في استنباط جميع الاحكام وقد

(١) الرسائل الأصولية : ١١٠ - ١١١ .

(١) منها: أ - باعتبار نوعية ما يوجد فيه من اجتهاد. ب - بلحاظ اصوله. ج - بلحاظ معداته. د - بلحاظ الاعتبار وعدمه؛ وهنالك تقسيمات اخرى نرى من غير الداعي ذكرها والخوض فيها ونحيل لمن اراد الاطلاع على كل ذلك: الاجتهاد، محمّد بحر العلوم، المصدر؛ الاجتهاد الفقهي ودوره في التشريع المعاصر، الطريحي، المصدر.

الاجتهاد، مفهومه وإمكانه مقارنة بين الوحيد البهبهاني و علماء..... ٦١٩

استنبط بالفعل جملة منها من الحجة المعتبرة شرعاً^(١) او لم يستنبط بناءاً على من ذهب الى ان الاجتهاد ملكة بالقوة وليس بالفعل^(٢).

اما الاجتهاد المتجزئ، فهو استفراغ الوسع في استنباط بعض الاحكام من الحجة المعتبرة شرعاً دون القدرة على استنباط جميع الاحكام من هذه الحجة^(٣).

لذا يعرفها صاحب الكفاية بـ(ما يقتدر به على استنباط الاحكام الفعلية او بعضها بالنسبة للمتجزئ، من امارة معتبرة او اصل معتبر عقلاً او نقلاً في الموارد التي يظفر فيها بها)^(١)، أي ان المجتهد تارة يكون له القدرة على الاستنباط بحيث يمكنه ان يستنبط حكم أي مسألة تعرض عليه ومن أي باب كانت. وتارة لم يكن كذلك بل يمكنه ان يستنبط مسائل بعض الابواب فيسمى الاول مجتهداً مطلقاً، والثاني مجتهداً متجزئاً. لكن الكلام ليس بمفهومه كون ذلك بحثاً في مفهوم الاجتهاد عموماً - وقد مر بحثه - بل الكلام بإمكانه.

المطلب الثاني: امكانهما

لم يبحث الفقهاء امكانية الاجتهاد المطلق والمتجزئ في معرض واحد بل فصل القول كل على حدة:

(١) الاجتهاد والتجديد، شمس الدين: ٤٥.

(٢) وقد مر تفصيل ذلك في كلامنا عن مفهوم الاجتهاد.

(٣) المصدر.

(١) الكفاية، الخراساني: ٤٦٤.

١- امكان الاجتهاد المطلق :

ولهم بذلك قولان :

القول الأول : عدم امكان ذلك لاستحالة احاطة البشر بجميع الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين القديمة منها والمستحدثة^(١).

القول الثاني : ذهب اصحابه الى امكان وقوعه . يقول صاحب الكفاية : "لا اشكال في امكان المطلق وحصوله للاعلام"^(٢) والى هذا ذهب الشيخ البهبهاني الى ابعد من ذلك حيث لم يشترط العلم بجميع الاحكام الشرعية عند اجتهاده في مسألة معينة حيث قال (لا نزاع في انه لا يشترط في صحة اجتهاد المجتمع في موضوع علمه بجميع الاحكام الشرعية)^(٣)

فحصول الاجتهاد المطلق لفقيه بمعنى قدرته على استنباط جميع الاحكام امر ممكن . وغير الممكن استنباط جميع الاحكام فعلا ، ولكن استنباط جميع الاحكام ؛ فعلا ليس شرطا في حصول الاجتهاد المطلق للفقيه^(٤)، بل ذهب الشيخ البهبهاني الى ابعد من ذلك حيث لم يشترط العلم بجميع الاحكام الشرعية عند اجتهاده في مسألة معينة فقال "لا

(١) ارشاد الفحول ، الشوكاني : ٢٥٥ ، المغني ، لابن قدامة ١٠ : ٩٤ ، الكفاية الخراساني : ٤٦٤ ، الاجتهاد - محمد بحر العلوم : ١٣٣ ، المصدر .

(٢) المصدر .

(٣) الرسائل الأصولية : ٦٦ .

(٤) الاجتهاد والتجديد ، شمس الدين : ٤٦ .

الاجتهاد، مفهومه وإمكانه مقارنة بين الوحيد البهبهاني و علماء..... ٦٢١

نزاع في انه لا يشترط في صحه اجتهاد المجتهد في موضع علمه بجميع الاحكام الشرعية"^(١).

ويبدو ان الاختلاف ناشئ من الاختلاف في مفهوم الاجتهاد فمن يذهب الى اشتراط فعلية الاستنباط في جميع الاحكام قال بعدم امكانه. أما من ذهب الى ان الاجتهاد ملكه، سواء كان من قال منهم بالقوة. أو بالقوة والفعل فقد قال بإمكانه.

والحق هو الامكان، ذلك ان اشتراط فعلية الاستنباط في جميع الاحكام القديمة والمستحدثة تكليف اكثر من القابلية الطبيعية للانسان. وهو ما ذهب اليه الشيخ البهبهاني.

٢- امكان الاجتهاد المتجزئ.

مر بنا ان الاجتهاد المتجزئ هو القدرة على استنباط بعض الاحكام او ان يكون مجتهدا في باب من ابواب الفقه او اكثر دون غيره. وقد اختلف الأصوليون كذلك في امكان ذلك من عدمه. وكانوا على اقوال ثلاثة:

القول الأول: القول باللزوم.

وبهذا صرح صاحب الكفاية باستحالة حصول الاجتهاد المطلق من دون سبقه بالتجزؤ، فيقول: (بل يستحيل حصول اجتهاد مطلق عادة غير مسبوق بالتجزؤ للزوم الطفرة)^(١).

(١) الرسائل الأصولية: ٦٦.

(١) الكفاية، الخراساني: ٤٦٥، ولم يستبعد ذلك السيد الخوئي بقوله: (بل لا يبعد

بل ذهب بعض الأصوليين ومنهم الشيخ البهبهاني ان هذا سبق قدر متيقن بين الاقوال المختلفة حيث قال (لا نزاع في تجزئ الاجتهاد الفعلي)^(١).

القول الثاني : وهو القول بالمنع .

وقد ذهب الى ذلك بعض الأصوليين^(٢) مستدلين بادلة اهمها :

الدليل الأول : ان ملكة الاستنباط امر بسيط غير مركب وهي من الصفات النفسانية والعقلية والبسيط لا يتجزأ فاذا امكن التجزؤ بالاجتهاد لزم منه امكان التجزؤ بالملكة وهو محال^(٣). وقد اجيب عن ذلك بانه ليس المراد

→ ان يقال ان المطلق من الاجتهاد مسبق بالتجزؤ - دائما - وان أي مجتهداً مطلقاً كان متجزأ في زمان ثم قوي وترقي شيئا فشيئا حتى تمكن من استنباط اكثر الاحكام او كلها وذلك لان دعوى ان الرجل قد اصبح مجتهدا مطلقا من ساعته او ليلته من غير ان يكون مسبقا بالتجزؤ في زمان مما لا شاهد له بل هو امر غير عادي ولا نستعده وقوعه بوجه... لا التنقيح في شرح الرواة الوثقى (كتاب التقليد) محاضرات السيد الخوئي - تأليف الميزا علي الغروي :- ٣٤.

ولكنه في كتابة مصباح الأصول يبدو منه القول بالامكان لا للزوم وسنشير لذلك بمحله .

(١) الرسائل الأصولية : ٦٧ .

(٢) إرشاد الفحول، الشوكاني : ٢٥٥ ؛ تيسير التحرير، البهاري ٢ : ٢٤٦ ؛ مصباح الأصول، السيد الخوئي ٢ : ٤٧٣ - ٤٧٤ ؛ الاجتهاد والتجديد، شمس الدين : ٤٦ - ٤٧ ؛ الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم : ٥٨٤ وما بعدها .

(٣) مصباح الأصول، السيد الخوئي ٣ : ٤٤٧ ؛ الاجتهاد والتجديد، شمس الدين : ٤٦ .

الاجتهاد، مفهومه وإمكانه مقارنة بين الوحيد البهبهاني و علماء..... ٦٢٣

بتجزئة الملكة أي الحصول على جزء من الملكة فهو من مقولات الكيف .
بل المراد انها قضية نفسانية قابلة للشدة والضعف فقد تكون لديه ملكة
ضعيفة لاستنباط بعض الاحكام لسهولة مداركها^(١) وان التبويض ليس في
اجزاء الكل بل في افراد الكلي ، اذ كما ان نفس الاحكام يغير بعضها بعضا
كذلك استنباطها ، فان استنباط مسألة منها يغير استنباط مسألة اخرى ،
وبساطة الملكة او الاستنباط لا تنافي حصولها في مسألة وعدم حصولها
في مسألة اخرى فقد يكون صعوبة مقدمات مسألة او عدم مهارته فيها
يستدعي عجزه عن استنباط الحكم منها^(١).

ويرد عليه كذلك بالنقض بالتفاضل الواقع بين المجتهدين فبناء عليه
يعد تجزءاً في الملكة^(٢).

الدليل الثاني : ان التداخل بين الادلة والمباني في مسائل الفقه وأبوابه
يستدعي عدم الاجتهاد في مسألة دون أخرى^(٣) ، فالاجتهاد في مسألة
يلزمه النظر في جميع ادلة الفقه ومن لا يقدر على ذلك فلا يطلق عليه
مجتهد اصلاً^(٤).

ويمكن رد ذلك :

(١) المصدر ، الاجتهاد ، السيد احمد الحسني البغدادي : ١٠٧ .

(١) مباني الاستنباط ، السيد الخوئي : ٥١٤ .

(٢) الاجتهاد والتجديد ، شمس الدين : ٤٧ .

(٣) إرشاد الفحول ، الشوكاني : ٢٥٥ .

(٤) الاجتهاد والتجديد ، شمس الدين : ٤٧ .

أ - ان الصغرى ممنوعة فلا يتوقف الاجتهاد في كل مسألة على الاجتهاد في كل ابواب الفقه .

ب - عدم التلازم بين استنباط الحكم بمسألة بالنظر في جميع الادلة الفقهية . فالمسائل قد تشترك في ادلتها او تختلف .

الدليل الثالث : ان القول بامكان التجزؤ يستلزم اجتماع الضدين وهما الاجتهاد والتقليد .

ويرد عليه : ان المتجزئ لا يمكنه التقليد فيما اجتهد به فلا ينطبق عليه التضاد ، اذاً فهو يقلد فيما لم يجتهد به ، فحينئذ اختلفت الجهة^(١) .

القول الثالث : القول بامكان التجزؤ .

فقد قال الكثير من الأصوليين بامكان التجزؤ ووقوعه . يقول الغزالي من الشافعية : "ليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ ، بل يجوز ان يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الاحكام من دون بعض ، فمن عرف طريق النظر القياسي فله ان يفتي في مسألة قياسية وان لم يكن ماهراً في علم الحديث"^(٢) . وبهذا قال الامدي وابن قدامة المقدسي^(٣) وقد نسب بعض الامامية الى من يقول بعدم الامكان بالشذوذ^(٤) وهو رأي العلامة

(١) التقليد ، عز الدين بحر العلوم : ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢) المستصفى للغزالي ٢ : ١٠٣ .

(٣) الأحكام في اصول الاحكام ٤ : ١٤٣ .

(٤) وهو ما نسبته السيد محمد تقي الحكيم الى الرشتي ، الأصول العامة للفقه المقارن ،

الاجتهاد، مفهومه وإمكانه مقارنة بين الوحيد البهبهاني و علماء..... ٦٢٥

الحلي^(١) والبغدادى^(٢). يقول السيد الخوئي: (والتحقيق ما عليه الأكثر من امكانه لا الامتناع ولا الوجوب)^(٣).

ويقول السيد الحكيم: (واما التجزؤ فالأكثر - فيما يبدو من العلماء - هو القول بامكانه ووقوعه)^(١).

واستدل بعض الأصوليين ومنهم السيد المرتضى بمشهور ابي خديجة عن الصادق عليه السلام (انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته عليكم قاضيا)^(٢).

الا ان الشيخ البهبهاني لم يرتض هذا الاستدلال؛ وذلك لان حصول العلم بقضاياهم مما لا يكاد يحصل الان للمجتهد المطلق فضلا عن المتجزئ، مضافا الى ان الحديث ظني^(٣).

القول الرابع: ما ذهب اليه الشيخ البهبهاني من ان اجتهاد المجتهد المتجزئ ليس الا العمل على ظنه ولم يعلم بعد كونه حجة شرعية، وكذلك يظهر فساد ما قيل من ان يتجزئ نفس الاجتهاد غير مفعول ولذا يجب الاحتياط في المقام مهما امكن^(٤).

(١) تهذيب الأصول: ١٠٠.

(٢) الاجتهاد، بحر العلوم: ١٠٥.

(٣) مصباح الأصول ٣: ٤٧٣.

(١) الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٨٣.

(٢) تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسي ٦: ٢١٩، ح ٨.

(٣) الرسائل الأصولية: ٨١.

(٤) الرسائل الأصولية: ٨٦.

وقد كانت لهم ادلة عديدة معظمها في ادلة من ادعى وجوبه او من خلال الرد على ادلة المانعين .

الرأي المختار:

ومن خلال عرض اراء القائلين بإمكان التجزؤ بالاجتهاد والمانعين منه ، ولأهمية هذا الموضوع سواء ما له علاقة بالبحث او لتطور العلوم وتخصصها ، او ما تدعو له الحاجة والضرورة فالقول بإمكان الاجتهاد المتجزئ - بل وجوبه في بعض الاحيان - ، هو القول الراجح عند الباحث ، وذلك للأسباب الآتية :

١ - ان ادلة المانعين ، لا تنهض لرد مخالفيتهم اضافة لما مر من مناقشة .

٢ - ان تفاوت المدرك لبعض المسائل ، او التخصص فيها يستدعي امكان وقوعه ، اضافة الى تفاوت القابليات عند الاشخاص .

٣ - استحالة الطفرة ، أي لا يكون الاجتهاد المطلق الا ان يسبقه اجتهاد متجزئ .

٤ - ليس من شروط المفتي - حتى عند من يقول بعدم الامكان - العلم باحكام وادلة جميع المسائل ، لذا نراه يتردد او يحتاط في كثير من المسائل .

٥ - ان تطور الحياة الانسانية وتعقدها وتنوع وضخامة شبكة العلاقات التي تربط الانسان ، والفرد والجماعة بالطبيعة والمجتمع والعالم ؛ تشير

مسائل كثيرة ومتنوعة لا يستطيع الفقيه الواحد ان يعالجها جميعا بكفاءة عالية بل لا بد من الوقوع ببعض المآخذ العلمية، وأهون ما فيها هو الادعاء بانها (شبهة موضوعية) والاحالة على القواعد العامة مما يزيد المكلف حيرة.

وهذا يستدعي اما التخصص بعد بلوغ مرتبة الاجتهاد المطلق في مجالات الحاجة وهو ما دعا اليه بعض اعلام المسلمين من الشيعة^(١)، وهذا ما لا يستطيع له الكثير من الفقهاء بل هو من الصعوبة لأن مرتبة الاجتهاد لا يصل اليها حقا الا من كان له حظ عظيم فكيف نطلب منه فوق ذلك او الدعوة الى التجزؤ في الاجتهاد والتبعيض في التقليد. وهو ما دعا اليه بعض الفقهاء كما مرفيقول احدهم: (ما من ضرورة تدعو إلى ان يقلد الناس شخصا واحدا في جميع المسائل بل الافضل ان يقسم الفقه الى اقسام تخصصية... كما هو الحال في الطب في الوقت الحاضر)^(٢).

وان الحاجة الى تقسيم العمل في الفقه وضرورة ايجاد فروع تخصصية فيه قد ظهرت منذ اكثر من مئة سنة كما يقول اليزدي فان

(١) كالشيخ محمد مهدي شمس الدين، والسيد محمد حسين فضل الله والشيخ المطهري، ظ: الاجتهاد والتجديد وكذلك الاجتهاد في الاسلام، مرتضى المطهري.

(٢) وهو كلام الشيخ عبد الكريم اليزدي (مؤسس حوزة قم)؛ الاجتهاد في الاسلام، مرتضى المطهري: ٣٢.

تقسيم العمل في العلوم هو نفسه علة تكامل العلوم ومعلوله ايضاً، أي ان العلوم تنمو تدريجياً حتى تصل مرحلة لا يكون بمقدور الفرد الواحد الاحاطة بها من جميع جوانبها فتأتي ضرورة التقسيم على فروع التخصص^(١).

وعليه فمن توفر فيه شرط الاجتهاد هل يجوز تقليده؟

من المعلوم ان المجتهد المتجزئ لا يجوز تقليده فلا بد اذا من الاجتهاد المطلق مع توفر الشروط الاخرى في المجتهد عند شيعة الامامية وهي: البلوغ، العقل، الحياة، الذكورة، طهارة المولد، الايمان، الاعلمية، العدالة. ويراد بها (الاستقامة ثابتة للعادل تماماً كالعادة ولا فرق من شريطة ان تكون هذه الاستقامة ثابتة للعادل تماماً كالعادة ولا فرق من هذه الجهة بين ترك الذنب الكبير والذنب الصغير)^(١).

ومن الطبيعي ان المرجعية العليا تتوقف على درجة عالية من التقوى والعدالة وهو ما يشير اليه فقهاء الامامية.

لكن الشيخ الوحيد البهبهاني يشير الى ان التقليد يشترط به امرا اضافيا وهو الملكة القدسية، وهي اعلى رتبة من العدالة، وادنى من

(١) وهو كلام الشيخ عبد الكريم اليزدي (مؤسس حوزة قم)؛ الاجتهاد في الاسلام، مرتضى المطهري: ٣٢.

(١) الفتاوى الواضحة، السيد كمال الحيدري: ٢١ وما بعدها، ط دار المرتضى. وقد ذكر السيد الخوئي تعريفات عدة للعدالة في بحثه، انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى للشيخ علي الغروي.

العصمة، يقول بهذا الصدد (فيشرع في تحصيل الشرائط من العلوم والقوة القدسية اما القوة القدسية فبجهاد النفس والسؤال من الله تعالى والتضرع اليه والالاحاح عليه والاستمداد من الارواح القدسية المعصومة وبعدهم من الفقهاء رضوان الله عليهم ويبالغ في تعظيمهم وادبهم ومحبتهم والركون اليهم فان القلب يهدي الى القلب فاذا استحکم الروابط بين القلوب او بين القلب والارواح الذين هم احياء عند ربهم يفتتح ابواب الفيوض والكمالات وينشرح بانوار المعرفة والعلم (فانه نور يقذفه الله في قلب من يشاء)^(١).

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. الاجتهاد، اصوله واحكامه، محمد بحر العلوم؛ الطبعة الثانية، دار الزهراء، بيروت، ١٩٩١.
٢. الاجتهاد الفقهي ودوره في التشريع، محمد جواد كاظم الطريحي؛ اطروحة دكتوراه، جامعة نوتردام الاسلامية، ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤.
٣. الاجتهاد والتجديد في الفقه الاسلامي، محمد مهدي شمس الدين؛ المؤسسة الدولية - بيروت.
٤. الاجتهاد والتقليد، السيد رضا الصدر؛ دار الكتاب اللبناني في بيروت.
٥. الاحكام في اصول الاحكام، سيف الدين ابا الحسن علي بن علي بن محمد الأمدي؛ نشر مؤسسة العربي، مصر، طبع دار العربي.
٦. الرسائل الأصولية، الوحيد البهبهاني
٧. ارشاد الفحول الى تحقيق الحق في علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)؛ تحقيق: محمد حسن محمد اسماعيل

الاجتهاد، مفهومه وإمكانه مقارنة بين الوحيد البهبهاني و علماء..... ٦٣١

الشافعي؛ دار الكتب العلمية، بيروت.

٨. الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم؛ دار الاندلس -

بيروت.

٩. أصول الفقه، محمد الخضري بيك؛ الطبعة الثانية، المطبعة

الرحمانية - مصر.

١٠. اقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، سعيد الخوري

الشرتوني اللبناني؛ نشر دار الاسوة، قم.

١١. الام، محمد بن ادريس الشافعي (ت: ٢٠٤)؛ المكتبة العلمية،

بيروت.

١٢. التقليد، عز الدين بحر العلوم؛ دار الزهراء للطباعة والنشر -

بيروت.

١٣. التنقيح في شرح العروة الوثقى، الميرزى علي الغروي؛ تقارير

السيد ابو القاسم الموسوي الخوئي؛ طبعة قم، ١٤١٠.

١٤. تهذيب الاحكام، محمد بن الحسن الطوسي.

١٥. تهذيب الأصول، الحسن بن يوسف بن مطهر المعروف بالعلامة

الحلي؛ جماعة المدرسين، قم.

١٦. تيسير التحرير (على كتاب التحرير في اصول الفقه)، محمد أمين،

المعروف ببارشاه او البهاري الحسيني الحنفي الخراساني لكمال الدين

محمد بن عبد الواحد الشهير بابن همام الحنفي المتوفي ٨٦١؛

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٥٠.

١٧. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، زين الدين بن علي العاملي المعروف بالشهيد الثاني (ت ٩٦٥)؛ تحقيق: السيد محمد كلانتر، دار العالمي الاسلامي بيروت.

١٨. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية.

١٩. كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني المعروف بالأخوند؛ طبع جماعة المدرسين - قم.

٢٠. مباني الاستنباط، السيد ابي القاسم الموسوي الخوئي.

٢١. مختصر المنتهى، جمال الدين عمر بن عثمان المعروف بابن الحاجب.

٢٢. المستصفى، احمد بن محمد الغزالي؛ ط مصر.

٢٣. مصباح الأصول، تقارير ابي القاسم الموسوي الخوئي؛ تأليف محمد سرور الواعظي الحسيني البهوي؛ منشورات مدرسة دار العلم، مطبعة الاداب - النجف الاشرف، ١٩٨٨.

٢٤. معارج الأصول، ابي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن المعروف بالمحقق الحلبي؛ تحقيق: محمد حسين الرضوي، مطبعة سرور، قم، ٢٠٠٣م.

٢٥. المغني في فقه الامام احمد بن حنبل الشيباني، موفق الدين ابي محمد عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة؛ دار الفكر، بيروت.

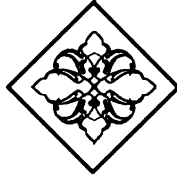
الاجتهاد، مفهومه وإمكانه مقارنة بين الوحيد البهبهاني و علماء.....٦٣٣

٢٦. المفردات في غريب القرآن، ابي القاسم بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني؛ تحقيق: محمد السيد كيلاني؛ دار المعرفة، بيروت.

٢٧. الموسوعة الميسرة، محمد علي الانصاري؛ مطبعة شريعت، قم، نشر مجمع الفكر الاسلامي.

٢٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين ابو سعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الاثير؛ تحقيق: طاهر احمد ومحمود محمد؛ دار احياء الكتب العربية، ١٣٨٠.

٢٩. نهاية الأصول الى علم الأصول، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي؛ تحقيق: الشيخ ابراهيم البهادري؛ مؤسسة الامام الصادق - قم.



أثر الوحيد البهبهاني في تطور البحث الأصولي
بسبب تنبيه قاعدة العقاب بلابيان

صاحب محمد حسين نصار / صلاح عبدالحسين المنصوري

أ.د. في كلية الفقه - جامعة الكوفة

المقدمة:

هنالك علماء قد خلدهم التاريخ بسبب تركهم بصمات واضحة في علوم مهمّة في الحياة ومن هؤلاء الوحيد البهبهانيّ الذي كان له الدور الكبير في تطوير علم الأصول الذي يعتبر منطق علم الفقه ولولاه لما استطاع الفقيه استنباط الاحكام الشرعيّة فلا مناص من الاطلاع على قواعد هذا العلم والوقوف على مبانيه وهذا يجسد ويفسر لنا العلاقة الوثيقة بين علمي الفقه والأصول، فاذا كان الأصول يمثل مرحلة حيوية من مراحل الوصول الى الحكم الشرعي، فهو يكون الحاضن للفقه حتماً لانه يمثل النظرية التي تلحقها عملية ومرحلة التطبيق الفقهي، فيكون علم الأصول قد وضع لممارسة تكوين النظريات العامّة والقواعد المشتركة في الحدود السائغة شرعاً وفق شروط معيّنة، وعلم الفقه قد وضع لممارسة طريقة تطبيق تلك النظريات والقواعد العامة على مصاديقها الخاصة وعناصرها المخصوصة وتكون المسائل الفقهية نتائج لهذه العملية^(١).

ومن بين مسائل علم الأصول المهمّة هي الأصول العملية وعلى وجه

(١) المباحث الأصولية، اسحاق الفياض ١ : ٨.

التحديد قاعدة قبح العقاب بلا بيان التي تعتبر السند الشرعي لأصالة البراءة التي تجرى في الشكّ اليدوي في التكليف، وهذه النظرية تعتبر من مبتكرات الشيخ الوحيد البهبهاني والتي طردت من قبله^(١) فبعد طرحها أصبحت مداراً للبحث والتحليل مما أعطت لعلم الأصول ثوباً جديداً وبحثاً واسعاً فانبهر العلماء لتوجيه هذه القاعدة وتبرير العمل بها باعتبارها إحدى القواعد الأصولية التي أخذت حيزاً واسعاً من مباحث علم الأصول وكان في قبال هذه النظرية نظرية أخرى تخالفها تماماً من حيث النتيجة وهي نظرية حقّ الطاعة والتي تبنتني على مقولة دفع الضرر المحتمل، وهذب هذه النظرية وتبناها ودافع عنها الشهيد محمد باقر الصدر لذا لا بدّ أن يكون له دور كبير في هذا البحث باعتباره انبرى لمناقشة القائلين بنظرية قبح العقاب بلا بيان ولا يخفى أن هذا الثراء في البحث الأصولي إنّما جاء بفضل الوحيد البهبهاني الذي طرح هذه النظرية وجعلها محورا للدراسات الأصولية في عصره وبعده فيكون بحق قد أعطى العلم الأصول زخماً جديداً خصوصاً وكان قد طرح نظريته هذه في عصر كان للإخباريين فيه دور في تحجيم العقل والاعتماد على الاخبار باعتبارها الطريق الوحيد للوصول للأحكام الشرعية بحسب زعمهم.

أثر الوحيد البهبهاني في تطور البحث الأصولي بسبب تنبيه قاعدة..... ٦٣٩

وهذا يتطلب ان تكون خطة البحث على مبحثين والاول بعنوان ماهية القاعدة وحقيقتها واثرها ويقع في مطلبين اولها التعريف بالقاعدة وحقيقتها وثانيها اثر القادة على مدار البحث الأصولي، فيما حمل المبحث الثاني عنوان الثمرات العلمية للقاعدة مقارنة مع النظرية حقّ الطاعة وذكرنا في الخاتمة النتائج التي توصلنا اليها وقائمة المصادر والمراجع نساله تعالى التوفيق لكلّ محصل في علوم اهل البيت عليه السلام وان يجعلنا منهم بحق محمّد واله الطيبين الطاهرين.

ماهية القاعدة

وحقيقتها واثرها. ويقع في مطلبين:

المطلب الاول: ماهية القاعدة وحقيقتها

يعد مبتكر هذه القاعدة الوحيد البهبهانيّ اذ نقل ذلك عن الشيخ الانصاري الشهيد الصدر بقوله: (وقاعدة قبح العقاب بلا بيان إنّما طرحت من قبل الاستاذ الوحيد البهبهاني^(١))، وهذا لايعني عدم وجود جذور لذلك لدى علماء الاوائل لكن صياغتها الاخيرة بالشكل الذي عرّفت به إنّما كان على يده عليه السلام^(٢).

(١) مباحث الأصول (تقرير بحث السيّد محمّد باقر الصدر)، كاظم الحائري ٧: ٦٨.

(٢) محمّد الوحيد البهبهاني واراؤه الأصولية، الغراوي: ٢٨٥.

وبعضهم وان أجرى البراءة العقلية الا أنه لم يكن ذلك على اساس قاعدة قبح العقاب بلا بيان بل لكلّ منهم توجيه واساس خاص . وكان لوجود الاخباريين في كربلاء الدور الكبير في تطور البحث الأصولي لدى البهبهانيّ وابتكاره وترصينه لكثير من المسائل الأصوليّة والتي من بينها القاعدة المذكورة، اذ بعد شيوع هذه الافكار مقصد الوحيد البهبهانيّ لاهياء المدرسة الأصوليّة وتطويرها والوقوف ضد مروجي ما ينافيها وكان بذلك استطاع الحفاظ على معالم المدرسة وصيانتها من الولايج التي من شأنها تقويضها^(١).

فيبدأ الوحيد البهبهانيّ في بلورة قاعدته بالرد على قاعدة دفع الضرر المحتمل عند عدم الامتثال التكاليف المحتملة والمظنونة اذ يرى ان العقل لا يحكم بتنجز التكليف بمجرد هذا الاحتمال الذي لم ينشأ من امارة، بل يحكم بقبح العقاب حينئذ، والضرر كما يحتمل على الفعل فانه يحتمل على الترك، فلا يحكم العقل بوجوبه حتماً^(٢).

هذا وان البهبهانيّ ينفي ان يكون كلّ ذم دليلاً على وجوب الاتيان بالفعل المحتمل، وثبوت الحرمة لاحتمال ارادة المولى ترك الفعل فربما يكون الذم من جهة الكراهة سيما اذا كانت الكراهة شديدة وحكم العقل

(١) ابن زهرة، وابن ادريس، والمحقق الحلي، والشيخ حسن صاحب المعالم بن الشهيد الثاني، والشيخ البهائي .

(٢) المعالم الجديدة للاصول، محمّد باقر الصدر: ١٠٧ .

أثر الوحيد البهبهاني في تطور البحث الأصولي بسبب تنبيه قاعدة..... ٦٤١

كحكم الشرع يكون على الأنواع الخمس: الإباحة والاستحباب والكراهة والوجوب والحرمة، على أن القول بالوجوب هو غير الوجوب الشرعي لا يترتب عليه العقاب لعدم حكمه به مطلقاً^(١).

وبذلك ينتهي الوحيد البهبهاني إلى أن احتمال الضرر وحكم العقل به يفتقر إلى الدليل والبرهان وهو مفقود هنا.

لذا يقول الشيخ الأنصاري إن أراد من الضرر المحتمل ترتب العقاب فالصغرى ممنوعة، لأن استحقاق العقاب على الفعل أو الترك كاستحقاق الثواب عليهما ليس ملازماً للوجوب والتحريم الواقعيين، كيف وقد يحقق التحريم ونقطع بعدم العقاب في الفعل كما في الحرام والواجب المجهولين، بل استحقاق الثواب والعقاب إنما هو تحقق الطاعة والمعصية اللتين لا تتحققان إلا بعد العلم بالوجوب والحرمة أو الظنّ المعتمد لهما^(٢).

وإنّ الوحيد البهبهاني قد فرق بين الشك في أصل التكليف والشك في المكلف به والعقل في كلّ واحد منهما له حكمه الخاص، ففي الأوّل يحكم العقل بالبراءة استناداً إلى قاعدة تسمى قاعدة قبح العقاب بلا بيان، وفي موارد الشك بالمكلف به تجري أصالة الاشتغال فهناك فرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج من عهدة التكليف فبمجرد

(١) المصدر: ٣٥٢.

(٢) فراند الأصول، مرتضى الأنصاري: ١٠٨.

الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد، لأن الأصل البراءة مالم يثبت التكليف وتتم الحجة، فما لم تتم الحجة لا مؤاخذه اصلا، ولا قبح في ارتكاب الفعل او تركه، اما في مقام الخروج عن عهدة التكليف اذا انشغلت الذمة لا بد من التيقن في تحصيل البراءة من التكليف^(١).

ان تحديد مفهوم الأصل العملي بهذا الفكر الجديد وجد بعض التمهيدات له قبيل العصر الثالث من عصور علم الأصول، ودقق في العصر الثالث الذي يمكن تسميته بعصر الاستاذ الوحيد البهبهاني على يد هذا الاستاذ الكبير ومن جاء من بعده وساهم وشارك في تكوين العصر الثالث وهذا احد الاسباب التي دعتنا الى ان نجعل ظهور الاستاذ الوحيد ومدرسته وماتلاه من البحث العلمي عصرا براسه في قبال ما قبله

فان تبلور فكرة الأصل العملي في مقابل فكرة الدليل مطلب اساس في عملية الاستنباط وهو من المظاهر والمعالم الرئيسية لهذا العصر الثالث^(٢).

وقد اسفرت جهود الوحيد البهبهاني عن ظهور مدرسة جديدة في اواخر القرن الثاني عشر، حيث جمعت بين العقل والنقل، واعطت لكل منهما دوره ومجاله، ولم تتظرن لاحدهما على حساب الاخر، ومن هنا

(١) الفوائد الحاشية، محمد باقر البهبهاني: ٣١٩-٣٢٢.

(٢) مباحث الأصول (تقرير بحث الشهيد الصدر)، كاظم الحائري ٣: ٢٢-٢٣.

أثر الوحيد البهبهاني في تطور البحث الأصولي بسبب تنبيه قاعدة..... ٦٤٣

ميزت هذه المدرسة بين الامارات الكاشفة عن الحكم الشرعي وبين الأصول العملية اولا. كما ميّزت بين العقل القطعي والامارات الظنية من جهة، وبين انواع الأصول العملية نفسها من جهة ثانية، بعد ان كانت شبهات الاخباريين ضد العقل وقواعد علم الأصول قد فتحت المجال لعلماء الأصول لاعادة النظر في الاسس والمباني التي أرسيت عليها دعائم هذا العلم من جهة، واعادت الصياغة والعرض للأفكار والقواعد الأصولية عن جهة اخرى، فكانت ولادة جديدة لعلم الأصول وبداية لعصر الكمال، حيث حددت معالمه، واتسعت افاقه، وانعكست هذه الولادة على مجالات البحث الفقهي في نطاق واسع تطويراً وتعميقاً، من خلال جهود اقطاب مدرسة الوحيد الذين واصلوا عمل لرائدهم حوالي نصف قرن او اكثر حتى استكملت هذه المرحلة وخصائصها العامة^(١).

وبذلك تكون المدرسة التي شيدها الوحيد البهبهاني أعطت للفقهاء الشيعي الامامي حياة جديدة في اطار قوانينه وقواعده وقد دأبت على مماشاة التطور الحاصل في الحياة^(٢)، ففتحت باباً جديداً اثرى مباحث علم الأصول بشكل ملموس.

ولمعرفة قيمة هذه النظرية ونتائجها لابد من استعراض مسلكي

(١) مراحل تطور الاجتهاد، الحكيم منذر؛ مجلة فقه اهل البيت (ع) العدد ١٦ : ١٥٥ -

(٢) عدنان فرحان قاسم، تطور حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية : ٤٣٤.

المشهور الذي تبني هذه النظرية ومسلك حقّ الطاعة هذا المسلك قال به جل العلماء، وارتأوا ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان جارية في التكليف المشكوكة والمحتملة ونتيجتها اجراء البراءة العقلية، قال المحقق النائيني: (اما البراءة العقلية فلان مدرکہا «قيح العقاب بلا بيان»^(١)).

فواضح من كلامه انّ البراءة العقلية تجري في التكليف المشكوكة وهي من اثار ونتائج هذه القاعدة، فمثلاً - بناء على هذه القاعدة - اذا شكّ المكلف في الدعاء عند رؤية الهلال هل هو واجب او لا، فسوف وبفضل هذه القاعدة يتمّ نفي التكليف لعدم حصول البيان التام من قبل المولى وهنا لا يستتبع ذلك أي عقاب في حال وجوب الدعاء واقعا، لانه لا يكون الا اذا اجتمع عنصران هما البيان زائدا العصيان، وهنا البيان مفقود والعصيان غير متصور

واشار الى ذلك ايضاً المحقق العراقي واعتبر انّ الاستدلال عقلا على البراءة هو مترتب على قاعدة قبح العقاب بلا بيان التي في قبالتها قاعدة «دفع الضرر المحتمل»^(٢).

وهنا اشار الى القاعدة التي تقابل قاعدة قبح العقاب بلا بيان وهي دفع الضرر المحتمل الذي مفاده الاحتياط العقلي في حالات الشكّ في

(١) فوائد الأصول (تقرير بحث النائيني)، محمد علي الكاظمي، ٣: ٤٤٨؛ وقريب منه، المصدر ٤: ١٣٠.

(٢) مقالات الأصول، المحقق العراقي ٢: ١٧٥؛ وقريب منه، نهاية الافكار (تقرير بحث العراقي ٣)، البروجردي: ٤٧.

أثر الوحيد البهبهاني في تطور البحث الأصولي بسبب تنبيه قاعدة..... ٦٤٥

التكليف، لأن تركه قد يترتب عليه ضرر محتمل، ودفعه يتم بواسطة هذا الاحتياط، فمثلا اذا شك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، فبناء على قاعدة قبح العقاب بلا بيان تجري البراءة العقلية ولا شيء على المكلف حتى وان بان في الواقع ان الحكم هو وجوب الدعاء، وأما بناء على قاعدة دفع الضرر المحتمل فيكون الحكم هو الاحتياط العقلي والذي مفاده وجوب الدعاء الذي يستتبعه العقاب في حالة عدم الامتثال. وقال الشيخ محمد حسين الغروي: (ان وصول التكليف للزومي تفصيلا او اجمالا يوجب التنجز بمعنى ان يختص عنوان مخالفة التكليف الواصل المندرجة تحت عنوان الظلم المحكوم عقلا باستحقاق العقاب، وعدم استحقاق العقاب على وجود العلة النامة وعدمها، تارة بعدم المخالفة، واخرى بعدم التكليف حقيقة وثالثة بعدم وصوله وهذا الاخير هو المراد بقاعدة قبح العقاب بلا بيان)^(١).

وقال الشيخ المظفر: (فإن الشك في اصل التكليف هو البراءة العقلية، بموجب قاعدة قبح العقاب بلا بيان)^(٢).

المطلب الثاني: اثر القاعدة على مسار البحث الأصول

كان لابتكار هذه القاعدة من قبل المجدد البهبهاني اثر كبير في البحث الأصولي اذ حدى بالأصوليين الى توجيه وتبرير العمل بها وترتيب الاثر

(١) نهاية الدراية في شرح الكفاية، محمد حسين الغروي: ٢٤٢.

(٢) اصول الفقه، محمد رضا المظفر ١: ٢٠.

عليها. فانبروا الى ذكر العلل والاسباب للقول بها وبالتالي اجراء اصالة البراءة العقلية التي كان من نتائجها وصوروا ذلك بعده وجوه:

الوجه الاول: ماجاء عن المحقق النائيني من عدم وجود مقتضي للتحرك نحو الامثال مع عدم وصول الحكم، فالعقاب حينئذ يكون عقابا على ترك مالا مقتضي لايجاده وهو قبيح، اذ كيف يتسنى للمولى معاقبة العبد دون علمه بالتكليف وعدم وصول الحكم اليه^(١).

عدم قبول السيد الصدر لهذا الوجه:

اذقال (ان هذا الكلام مصادرة لان عدم المقتضي فرع ضيق دائرة حق الطاعة وعدم شموله عقلا للتكاليف المشكوكة، لوضوح انه مع عدم الشمول لا يكون المقتضي للتحرك موجودا، فينتهي البحث الى تحديد دائرة حق الطاعة)^(٢).

الوجه الثاني: ما قال به المحقق النائيني ايضا حيث قال (ان الموالي العرفيين يستهجنون ويوبخون على عقاب من خالف ولم يصله الامر، وهذا مغناه أنهم يرون العقاب على مخالفة التكاليف غير الواصلة قبيحا، وهذا هو معنى قبح العقاب بلا بيان)^(٣).

(١) فوائد الأصول (تقرير بحث النائيني): محمد علي الكاظمي ٣: ٣٥٦؛ مباحث الأصول (تقرير بحث الشهيد الصدر)، كاظم الحائري: ٣/٧٤؛ دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر ٢: ٣١٧.

(٢) دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة، محمد باقر الصدر ٢: ٣١٨.

(٣) فوائد الأصول، محمد علي الكاظمي ٣: ٢١٦.

المحقق النائيني في هذا الوجه يحكم العرف في قبج العقاب بدون البيان التام للتكليف، فالموالي العرفيين اذا سمعوا بان ممثلهم اذا عاقبوا اتباعهم في حال المخالفة على امر لم يبلغوه اليهم ولم يصلهم سوف يتمتعون وينكرون عليهم ذلك، لانه عقاب بدون ذنب ومعصية، والمولى المقدس سيد العقلاء وهو اول من يستهجن ذلك.

السيد الصدر لم يقبل بما افاده النائيني واعتبر ان القياس على المولى العرفي قياس مع الفارق، لان مولويته مجعولة، ومولويته تعالى ذاتية غير محدودة، وبما انها مجعولة فتحدد بحدود جعلها وهو ليس الا التكليف الواصلة دون المحتملة والمشكوكه^(١).

الوجه الثالث: ماذكره المحقق الاصفهاني: من أن حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان ليس حكما عقليا منفردا عن سائر الاحكام العقلية، بل هو من افراد حكم العقل بقبح الظلم عند العقلاء، لان الذي تقوم عليه الحجة من خلال وصولها اليه فبحكم العبودية ينبغي ان يمثل العبد له وفي حالة العصيان يتحقق ظلم من العبد على مولاه، لذلك يستحق العقاب عقلا، اما في حالة عدم تمامية الحجة فلا يدخل في افراد الظلم، اذ ليس من زي العبودية ان لا يخالف العبد مولاه في الواقع وفي نفس

(١) دروس في علم الأصول الحلقة الثانية، محمد باقر الصدر: ٣٧١؛ دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة، محمد باقر الصدر ٣١٨:٢؛ مباحث الأصول، سيد كاظم الحائري، تقرير بحث السيد الصدر: ٣٧١-٧٢.

الامر، خصوصا ان المخالفة كانت لعدم وصول الحكم وان كان الحكم ثابتا واقعا، لذلك يقبح معاقبة المكلف الذي افترض ان التكليف لم يصل اليه^(١).

جواب السيّد الصدر عن هذا الوجه:

حاصله: أنّا لو حللنا نفس مفهوم الظلم لوجدنا أنّه عبارة عن الاعتداء على الغير وسلب حقه، وهذا يعني ثبوت حقّ في الرتبة السابقة، وهذا الحق بنفسه يدركه العقل العملي، فلولا ان للمنعّم حقّ الشكر في المرتبة السابقة لما انطبق عنوان الظلم على ترك شكره، وهذا معنى أنّه له حقّ الطاعة، فلا بد ان يتجه اولا الى مدى سعة حقّ الطاعة الثابت للمولى، فهل يقتصر على التكاليف المقطوعة فقط، او أنّه يشمل مايعم المقطوعة والمنظونة والمحتملة ايضا^(٢).

الخاتمة

النتائج التي توصل اليها البحث:

١. من خلال البحث ثبت ان الوحيد البهبهانيّ مجدّد في مجال علم الأصول وترك ارثا ممتازا اصبح محورا للدراسات والبحوث الأصوليّة

(١) نهاية الدراية، المحقّق الاصفهاني ٤: ٨٤ (مع توضيح من الباحث)؛ دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة، محمّد باقر الصدر ٢: ٣١٨.

(٢) دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة، محمّد باقر الصدر ٢: ٣١٩؛ مباحث الأصول، سيّد كاظم الحائري ٣: ٦٣/٢.

أثر الوحيد البهبهاني في تطور البحث الأصولي بسبب تنبيه قاعدة..... ٦٤٩

عند العلماء الذين جاءوا من بعده، وإذا ما تتبعنا آثاره وبصماته لجزمنا بانها تشكل بذور مدرسة فكرية اصولية لها معالمها وملامحها الخاصة .
٢. ان اهمَ ميزة لنظرية قبح العقاب بلا بيان انها جاءت وتبلورت فيظرف وفترة حرجة جدا تمثلت بتنامي المدرسة الاخبارية التي لا يروق لها البتة الاعتماد على الاستدلال بالعقل للوصول الى الاحكام الشرعية .

٣. تبنى الوحيد البهبهانيَ هذه النظرية وغيرها من النظريات اوقفت المد الاخباري واسست لمرحلة جديدة من مراحل المدرسة الأصولية .
٤. هذه النظرية وسعت وعمقت البحث الأصولي خصوصا عندما برزت في قبالها نظرية حقّ الطاعة التي نظر لها الشهيد محمد باقر الصدر والذي انشغل في الرد على توجيهات الاعلام لنظرية الوحيد البهبهانيَ وبيان الآثار العلمية لكلا من النظريتين .

٥. ولعظمة الوحيد البهبهانيَ ولأهمية ودقة ما جاء به جعل حتى الذين ردوا على نظريته هذه قد اعترفوا بانه قد شكل مدرسة اصولية ، والذي اعتبر ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان احد الركنين الاساسيين الذي قام عليها التفكير الأصولي في عصره الثالث في باب الادلة العقلية

فهرس المصادر

١. فوائد الأصول، محمد علي الكاظمي؛ تقرير بحث النائني، الطبعة الاولى؛ مؤسّسة النشر الاسلامي، قم ١٤٠٩هـ.
٢. مقالات الأصول، اغا ضياء العراقي؛ الطبعة الاولى، الناشر مجمع الفكر الاسلامي، قم، ايران، مطبعة ياترى ١٤٢٠هـ.
٣. نهاية الافكار، محمد تقي البروجردي؛ تقرير بحث العراقي، الطبعة الاولى؛ مؤسّسة النشر الاسلامي قم.
٤. نهاية الدراية في شرح الكفاية، محمد حسين الغروي، انتشارات سيد الشهداء، مطبعة امير قم ١٣٧٤هـ.
٥. اصول الفقه، محمد رضا المظفر، ومن انتشارات تبليغات اسلامي وقم المقدسة ١٣٧٠هـ ط ٤.
٦. مباحث الأصول، كاظم الحائري؛ الطبعة الثانية، مطبعة شريعت قم ١٤٢٦هـ.
٧. دروس في علم الأصول، محمد باقر؛ الطبعة الثانية، الناشر دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة بيروت لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

أثر الوحيد البهبهاني في تطور البحث الأصولي بسبب تنبيه قاعدة..... ٦٥١

٨. بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي؛ الطبعة الاولى، مؤسّسة المعارف، مطبعة فرووردين، قم ١٤١٧هـ.

٩. العقل العملي في فكر الشهيد الصدر، عمّار ابو رغيف؛ بحث منشور في قضايا اسلامية، العدد الثالث، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ٢٠٢.

١٠. كفاية الأصول، الاخوند الخراساني؛ الطبعة الاولى، تحقيق مؤسّسة اهل البيت (عليه السلام) لاحياء التراث، ربيع الاول ١٤٠٩هـ.

١١. فرائد الأصول، مرتضى الانصاري؛ الطبعة الاولى، لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم، قم - ايران ١٤١٩هـ.

١٢. دراسات في علم الأصول، تقرير البجنوردي؛ تقرير بحث السيّد الخوئي؛ مطبعة فرووردين قم.

١٣. حقائق الأصول، محسن الحكيم؛ الطبعة الخامسة، الناشر مكتبة بصيرتي، قم، ايران ٨ - ١٤، مطبعة التقدير.

١٤. اصطلاحات الأصول، علي المشكيني؛ الطبعة الخامسة، دفتر نشر الهادي، مطبعة الهادي ١٤١٣هـ.

١٥. بحوث علم الأصول، حسن عبد؛ الطبعة الاولى، نشر المبين - مكتبة الصدر قم ١٤٢٣.

١٦. زبدة الأصول، محمّد صادق الروحاني؛ الطبعة الاولى، نشر مؤسّسة الامام الصادق (عليه السلام)، ١٣١٢هـ، مطبعة قدس قم.

١٧. الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني؛ الطبعة الاولى، تحقيق ونشر

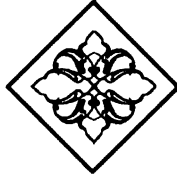
مؤسسة العلامة الوحيد البهبهاني، ١٤١٩هـ، مطبعة الامير.

١٨. محاضرات في اصول الفقه، شيخ اسحاق الفياض؛ الطبعة الثالثة، الناشر دار الهلال، مطبعة مدر قم، ١٤١٠هـ.

١٩. مصادر الاستنباط بين الأصوليين والاختباريين، محمد الغراوي؛ رسالة ماجستير. بكلية الفقه وجامعة الكوفة ١٩٨٩م.

٢٠. تطور حركة الاجتهاد عند الشيعة الامامية، الدكتور عدنان فرحان؛ رسالة دكتوراء - جامعة المصطفى العالمية، ٢٠٠٩م.

٢١. الوحيد البهبهاني واراؤه الأصولية، الدكتور محمد الغراوي؛ الطبعة الاولى، دار الضياء للطباعة النجف الاشرف ٢٠١٠م.



بحث الدور التجديدي للوحيد البهبهاني
في علم الأصول (حجية الظن أنموذجا)

هاشم حمود اليوسفي

الشيخ الدكتور في كلية الفقه - جامعة الكوفة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(١).

الحمد لله رب العالمين بارئ الخلاق أجمعين باعث الأنبياء والمرسلين والصلاة والسلام على البشير النذير والسراج المنير ابي القاسم محمد وعلى آله وصحبه الميامين...وبعد...

لقد تميزت المدرسة الأصولية عن غيرها بالعمق العلمي المتأصل بالتراث التشريعي قرآنا وسنة بلوغا إلى أهدافها السامية في البحث والاستدلال وارتقاء الحجة المناسبة لعملية الاستنباط الاجتهادي ولولا ذلك العمق والشمول المتجسد في أصالة تراثنا المعرفي واستفاضته وأستقوائه في حركته الدائمة والمستمرة لما حظينا على مثل هكذا شبكة من الأحكام الشرعية ابدع في تحديد مبادئها فقهاء الأمة من بداية الغيبة الكبرى وإلى يومنا هذا.

بيد أن هذه النتائج العلمية المميزة إنما عبرت عنها جهود مضيئة بذلتها عقول كبيرة وقلوب أتعبت العيون والأبدان وسهرت الليالي

وضحت بالكثير من الملذات الدنيوية بعد ان فرضت عليها الهجرة من هنا وهناك لنيل ما يبتغون خدمة للدين الحنيف ومنهج مدرسة الإمامة التي أعطت كل مألديها من مؤهلات وقدرات وإمكانات من اجل الحفاظ على أصالة الرسالة ومواجهة الأفكار السطحية وأرباب المصالح النفعية الذين يتحينون الفرص لغرض قذف سمومهم في مياه العقيدة الصافية .

ومن الأهميّة بمكان ان هموم الإصلاح والتغيير هموم تصاحب المصلحين وتوابع العارفين ودعاة التغير الحقيقيين...لذا نجد شخصية الوحيد البهبهاني هو واحد من حملة لواء التجديد في مسيرة الإصلاح كونه مارس منهجه الفكري التجديدي في علم أصول الفقه داخلا المعركة الشرسة في مواجهة المدرسة الأخبارية التي حاولت أن تعيد الأمة عن المباني الأصولية الحقّة التي دأب عليها علماء الأمة طوال سبعة قرون .

ومعلوم ان مباحث الظن في مدرسة الوحيد البهبهاني هي واحدة من أدوات مشروعه الإصلاحية بعد أن حظيت بالرفض القاطع من المدرسة الإخبارية. وقد بذل جهده العلمي والمعرفي وأعاد ما فيها من ثمرات يانعة وضعها تحت تصرف الفقيه حالما حدد ان المنطلق من الظن يدخل الخبر الواحد ومن يلتمس من الأصوليين رخصة الشارع المقدس بالأخذ فيه بناء على قاعدة اليسر وأن مع العسر يسرا...ذلك ما يوحي

لكل ليبب مراعاة ما ينبغي الوصول منه إلى كشف تام عن الحكم أو كشف ناقص لكنه متابع مولوياً للنظر في قوته الدلالية على حكم معين .

حياته في سطور

العلامة محمد باقر بن محمد أكمل الأصفهاني المشهور بالوحيد البهبهاني ينتهي نسبه إلى الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان التلعكبري (ت ٢١٣هـ) ومن طرف أمه إلى المحدث المجلس الأول محمد تقي (ت ١٠٧٠هـ).

* أشهر أوصافه العلمية بالمجدد كما ذكر ذلك جملة من الأعلام منهم الحائري محمد بن اسماعيل المازندراني في كتابه منتهى المقال في أحوال الرجال ومنهم محسن الأمين صاحب كتاب أعيان الشيعة والطهراني أغابزرك^(١) في كتابه الكرام البررة .

وكذلك لقب الاستاذ الأكبر وأحياناً بلفظة (الانما) وهي كلمة تركية تعني بالفارسية السيد أو المولى الكبير^(٢).

* ولد في اصفهان وأكمل علومه الأولية في مدينة بهبهان في دولة ايران وقد اختلف في تاريخ ولادته وأشهر (١١١٧هـ)^(٣).

وفي سنة ١١٣٥هـ هاجر من بلده إلى العتبات المقدسة في العراق وقد

(١) الكرام البررة، أغابزرك الطهراني / ح ١ ص ١٧٣ .

(٢) محمد علي الخر مشاهي، دائرة المعارف ١ : ١٢١ .

(٣) مصفى المقال مصنفى علم الرجال، الطهراني أغابزرك : ٦٦ .

يكون السبب سقوط الدولة الصفوية على يد الأفغانين آنذاك حيث عجت الفوضى في البلاد مما دعا الأسرة كلها تتجه إلى العراق علما ان في ذلك الوقت تنامت فيه الحركة الأخبارية والمستمدة قوتها من واجهات الدولة الصفوية بالنظر لصراعها مع الدولة العثمانية^(١).

* اما اساتذته منهم السيّد صدر الدين الرضوي القمي في الفقه والأصول والسيّد محمّد الطباطبائي البروجردي وغيرهم من أكابر العلم والمعرفة حيث كانوا ينظرون ألبع بعين الاعتبار وكان بداية شبابه حيث عمره لم يزيد عن الثامنة عشر لكنه في عقلية متكامله^(٢).

* بعد تليه واكتسابه العلوم الأصولية والفقهية المركزة شد رحاله إلى مدينة بهبهان حيث يتواجد فيها مركز الإخباريين هناك وتصدى لهم بكل بسالة وشجاعة داعياً إلى نصرة الأصول الاستنباطية حسيب مالمديه من منهج بحثي وتبليغي^(٣).

* وبعد ان قضى أكثر من ثلاثين سنة في بهبهان وغيرها من مدن ايران التي شاعت فيها حركة الإخباريين... وبعد ان سجل انتصارات رائعة عاد مرة أخرى إلى العراق حيث نشطت الحركة الإخبارية في كربلاء والنجف وأستقر في كربلاء المقدسة وهزم الإخباريين أشد هزيمة.

(١) محمّد مهدي الأصفى ، مقدمة الفوائد الحاثريّة : ٤١ .

(٢) مصفى المقال ، محمّد هاشم اصف : ٨٦ .

(٣) مصفى المقال ، اغابزرك الطهراني : ٨٦ .

*وانتهت حياته الشريفة هناك بوفاه عام (١٢٠٥هـ) ودفن في رواق
ابي عبد الله الحسين عليه السلام عند أقدام الشهداء^(١).

*كانت لديه مؤلفات كثيرة بلغت أكثر من ٩٥ رسالة وفائدة وكتاب
وأشهر تلاميذه الشيخ محمد مهدي النراقي (ت ١٢٠٩هـ).

والسيد محمد مهدي بحر العلوم والسيد علي الطباطبائي صاحب
الرياض ومنهم الشيخ جعفر كاشف الغطاء وغيرهم^(٢).

المبحث الأول

حجية الظن عند علماء الأصول

مما لا شك فيه بأن الإتجاه العقلي يذهب إلى الكشف التام على أي
موضوع كان ولو قدر أن لا يكون كذلك أي بمعنى كشفه ناقص فإن ذلك
ما يحتاج إلى عناية أكثر فأكثر حتى يصل العقل إلى ما يقطع التوافق
عليه.. وبما أن النصوص القرآنية المتعددة اشارت إلى مفهوم الظن فأنها
حذرت من الوضع فيه بناء على عدم تكامل كاشفيته فضلا عن نزوله
إلى الوهم والشك وما إلى ذلك وهذه الآيات المباركة.

منها:

١- ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ

(١) المصدر.

(٢) منهي المال في احوال الرجال محمد بن اسماعيل الحائري ٦: ١٧٧.

كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا^(١)

٢ - ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٢).

٣ - ﴿وَإِنْ تَطَّعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(٣)

٤ - ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾^(٤).

٥ - ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٥).

وهذه الطائفة من الآيات الكريمة تبين لنا المراد من الظن المنهي عنه الذي ليس لهم به علم حسب ما يتعلق في أغلب الآيات وما أراد الله ان يوبخهم وينكل بهم لعدم علمهم بما هم يقولون وهو امر يستقبحه العقل لامحالة فكيف ان لا يكون مذموما من الله تعالى فالظن المحذور هو ما لا يقره العقل في بداياته^(٦).

ومادلت عليه السنة في كثير من الأحاديث: نذكر منها:

(١) الاسراء: ٣٦.

(٢) النجم: ٢٨.

(٣) الانعام: ١١٦.

(٤) الانعام: ١٤٨.

(٥) يونس: ٦٨.

(٦) تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي (السيد الطباطبائي) ١٠: ٩٥.

١ - قوله ﷺ - (أياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث) ^(١).

٢ - روى ان زارة بن أعين قال (قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما حق الله على خلقه...؟ قال حق الله على خلقه أن يقولوا بما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فذا فعلوا ذلك أدوا إليه حقه) ^(٢).

٣ - عن الإمام الصادق عليه السلام قال (من شك أو ظن فأقام على أحدهما فقد حبط عمله، ان حجة الله هي الحجة الواضحة) ^(٣).

ومعلوم من قول الإمام عليه السلام بأن الحجة الواضحة هي العلم المتيقن الذي ليس فيه من الشك أو الظن وما تقدم ذكره إنما يؤكد بأن العلماء ذهبوا بعدم حجية الظن المعتبر بذاته وليس له علاقة في تنجيز حكم معين معلوم في ظنه...

بيد ان الواضح العلمي المعرفي كما يدور في مصنفاتهم الأصولية عقدوا بحوثاً لامة في اثبات حجته المجعولة كونه معتبر عقلاً وشرعاً وأمكان اتخاذه سبيلاً لمعرفة الأحكام الشرعية حسب مقولتهم المعروفة (أستفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي) ^(٤).

وقد عبروا عما يريدون الوصل إليه بقولهم (ان الفقيه المجتهد في عملية الاستنباط للحكم الشرعي يستند على مقدمتين :

(١) سنن ابي داود، سليمان بن الشعث ٢ : ٤٥٩ .

(٢) وسائل الشيعة، الحر العاملي ٢٧ : ٥٩ .

(٣) وسائل الشيعة، الحر العاملي ٢٧ : ٤٠ .

(٤) معالم الأصول، حسن ابن الشهيد الثاني : ٣٢٧ .

أحدهما وجدانية أي ثابتة بالوجدان وهي ما أدى إليه ظني أي ما أنهى إليه كل ما في سعي ونظري وتأملي^(١).

والأخرى تالية البرهان وهي (كل ما أدى إليه ظني فهو حكم لله في حقي) وهذه العبارة لم تثير فينا أي حالة استغراب. رغم صراحتها في تنحية أحكام الشارع لظنون الفقهاء.

وقد أكد العلماء على ما وصلوا إليه في إثبات حجية الظن مايلي :

ماذكره صاحب المعالم (ت ١٠١١هـ) بأن المراد من العلم الذي هو حجة هو المعنى الشامل للظن... لأن استعمال لفظة علم هي شائعة عند أهل اللغة حسب قولهم تعريف الفقه اصطلاحاً (العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية)^(٢).

وقد برروا بأن العلم يحمل على معناه الأعم بما فيه المظنون.

ماذكره العاملي حسين بن عبد الصمد بقوله (إن المراد بالظن الذي نهت النصوص عنه هو الوهم، أي الإنكشاف البسيط وليس الكشف الناقص كما في الظن المعتبر فهو الأقوى من البسيط لامحالة ذلك ما يعني الأخذ به نسبياً)^(٣).

والرأي الثالث: وهو بعنوان - دعوة الخروج تخصيصاً - وهو أن الأدلة

(١) الفوائد الحاثرية، الوحيد البهبهاني: ١٢٧.

(٢) معالم الدين، شيخ حسن زين الدين: ٦٦.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي: ٢٠١.

الشرعية من الآيات والأحاديث النافية لحجية الظن هي ناطرة إلى الإتجاه العقائدي فقط... وليست شاملة للأحكام الشرعية فتعد خارجة تخصصاً... وذلك ما قاله الآمدي بقوله (ان المعتبر في الأصول القطع واليقين... بخلاف الفروع فإنها مبنية على الظنون)^(١).

ومنهم كذلك العاملي حسين عبد الصمد بقوله (وأما الشرع فلا يخفى فيه وجوب العمل بالظن الغالب في أكثر الموارد وأما ما جاء في القرآن من النهي عن اتباع الظن فالمراد منه النحو العقائدي لأن الآيات بحق الكفار)^(٢).

وكما عبر عنها الشهيد الصدر (رض) قوله (ان الظن لا يغني من الحق شيئاً فهي مدلول مطابق في مخاطبة الكفار وأن القول بعدم حجية الظن ثابت في أصول الدين وقواعده العامة وأما في فروع الدين وجزئياته فالعمل بالظن واجب ولا سبيل أليها إلا الظن غالباً لأن أصول الدين إنما يستدل بإثباتها بالأدلة العلمية وليس الظنية وأما فروع الدين المتمثلة بالأحكام الشرعية فليست مشمولة للأدلة النافية لحجية الظن... فيكفي الاستدلال عليها بالأدلة الظنية كما هو الحال في حجية خبر الواحد عن المعصوم عليه السلام، ومثله مدلول دليل الظهور فإنه إلى لا يؤدي أكثر من الظن لكنه حجة)^(٣).

(١) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي: ٢٠١.

(٢) السنة ومكانتها في التشريع، مصطفى السباعي: ١٩٢.

(٣) بحوث في علم الأصول، محمود الهاشمي: ٢٣٩.

المبحث الثاني

معايير التجديد لحجية الظن في مدرسة البهبهاني

بعد ما وقفنا على ماهو واقع التعامل مع الظن وحسب آراء رواد الاختصاص كأصوليين بارعين كان للشيخ الوحيد (قدس) رؤية قد تكون مقنعة واقل ما يقال منها أنها معتدلة وقبل ان ندون مآلديه من الرؤية فهو حاول ان يضع الآراء بشكل مسبق كنتائج حصرية لما قبله وعمد على مناقشة ماهو الأهم منها فقال :

أن جواز العمل بالظن وعدم جوازه فيه عدة أقول :

١ - عدم الجواز بالظن في نفس الأحكام الشرعية وفي موضوعاتها^(١).

٢ - مقابل ذلك بوجود رأي يجوز العمل في الظن أما في الحكم أو

الموضوع .

مناقشته للرأي الأول (عدم الجواز) :

المعيار الاول : قال أن المعتبر مايريده الشارع المقدس لا ما نريده نحن ، كثير ومن الطبيعي أن جل الأخبار يعتبر المراد منها من خلال ملاحظة الخبر اللاحق لها ، وقد يكون مالم يظهر مثل ما ظهر لكنه لم يصل ألينا للظروف الزمنية ، وقد يكون وصل لكن لم نطلع على روايته ... فالعلم الذي نريد الوصول إليه قد لا تتوفر وسائله وليس لنا حق

(١) الفوائد الحاثرية ، الوحيد البهبهاني : ١١٧ .

تعطيل مراد الله تعالى ، فلا بد أذن من العمل بالظن .

المعيار الثاني : وهو معلوم في مدرسة أهل البيت عليه السلام بأن باب العلم بعدم حضور المعصوم فهو مسدود ، فكيف إذن إذا ما قدر لنا أن نسد باب العلمي ايضا ذلك ما يعطل التزاماتنا مع المشرع بل هو أمر محال - فينحصر الطريق بالظن غالباً... ومن الطبيعي ان نتعامل مع الظنون في قول اللغوي والنحوي ، واصالة العدم واصالة الصحة واصالة البقاء وغير ذلك^(١).

المعيار الثالث : أن الأغلب الأعم من الرواة ينقلون الرواية ومراد المعصوم بالمعنى ذلك ما يحصل تفاوت بين واحد وآخر مما يؤدي حمله على الظن لعدم تيسر المعنى الحقيقي بسبب كثرة ورود لفظ مع قرينة .

المعيار الرابع : ما نعتقده من أصول واجبة التمسك في بعض الحالات فهي الغالب مافيهما ظنية ومنها أصل لعدم ، أي بمعنى عدم وجود دليل على صحة قضية معينة يعني من ذلك دليل على العدم فهذه القاعدة الأصولية ليست علمية إنما هي ظنية أضف إلى ذلك أن القرآن الكريم ظني الدلالة بلاشبهة في موارد عدة والإجماع المنقول بخبر الواحد هو كذلك ظني... وذلك ما يعني ان الاحكام الشرعية تستند على الاعم الاغلب على ادلة ظنية... وفي الأقل النادر تستند على الادلة

(١) رسالة في الاجتهاد والأخبار ، الوحيد البهبهاني : ١٩ .

القطعية كالقرآن في تواتره ومثله الخبر المتواتر^(١).

ثم علق الشيخ على مثله ذات قيمة عالية في البحث وهو أن الظن فيه قسمان: أحدهما ظن خاص ومراده كل ظن اعطيت له الحجية لا بوصفه ظناً بل بوصفه ظناً خبرياً أو دلالياً كالخبر الواحد مثلاً فإنه المولى اجاز في حجية الخبر الظني الخاص وهو الخبر الواحد فتكون النتيجة حاصلها حجية خبر الواحد كون من الظنون الخاصة...

والثاني الظن المطلق... فهو كل ظن قد ثبت حجيته بوصفه ظناً لا غير فتكون النتيجة كل ظن هو حجة بما فيه القياس الحنفي، وهذا ما لا يصح والصحيح.. أن الظن الخاص هو الذي تناله الحجية وأما المطلق فلا يؤيده علماء الإمامية^(٢).

لا غرو بما أمتدت به يد العطاء العلمي للشيخ الوحيد عندما أرسى قواعد الظن وناقش القول بعدم الجواز بحجية الظن لاسيما الخاص إنما هو أسس رسالة اجتهادية لها جذور أولية فيما يتعلق بأخبار الأحاد التي وصفها الشيخ فاضل النوني (١٠٧١هـ) والذي شاركه في مسلمة مؤكدة وهي من أهم التكاليف المتعلقة بالعبادات وغيرها باقية إلى يوم القيامة وهي لا تموت بمرور الزمن لكنها ما ثبتت في غالبها إلا بأخبار الأحاد أي الظنية... مما يستقل العقل بلامنازع بأن هذه الأخبار حجة لا محالة وأن

(١) الفوائد الحاثرية، الوحيد البهبهاني: ١٥٦.

(٢) هداية المسترشدين، محمد تقي الاصفهاني ٣: ٣٢٨.

كانت تنزلية أي منزلة بمنزلة القطع .

*شروط الخبر المعمول بحجته عند الشيخ الوحيد :

١ - وجوده في الكتب المعتمدة لمدرسة أهل البيت عليه السلام.

٢ - عمل بها جمع من العلماء من رد ظاهر في العيان .

٣ - ان لا يعارض بدليل آخر ^(١).

*الذي يؤيد ماتصوره الشيخ الوحيد في حجية الظن هو ما قاله صاحب معالم الدين بقوله (ان سبيل العلم بالأحكام الشرعية تفعل غالباً في مثل عهد مابعد الغيبة إذا أستشينا ضروريات الدين الواضحة والمعلومة كما ان القرآن الكريم لا يفيد في نفسه إلا الظن وان كان قطعي الصدور ونقله الأصالات المتعددة... وعليه اعفاء امثال تلك التكليف الشاملة لنا يقيناً بالظن وإلا لزم التكليف بما لا يطاق ^(٢)).

ويستخلص الشيخ مبررات العمل بالظن من الناحية العقلية والتحليلية حسب الموارد التالية منها حسب أستنتاج الباحث :

١- لا يشك أحد بأن ثبوت الأحكام الشرعية على المكلفين لأقل بالعلم محال وهذا ما عليه اجماع الأصوليين .

٢- من المؤكد بعد لغيبة حدث انسداد ابواب العلم والقطع في كثير من الاحكام بل حتى باب الظن الخاص في أغلب الأحيان .

(١) رسالة الاجتهاد والاختبار ، الوحيد البهبهاني : ٤٩ .

(٢) معالم الدين ، شيخ حسن زين الدين : ١٩٤ .

٣ - بأن أهمال أي تكليف شرعي وعدم تفصيلها والأمثال لمضمونها يُعد أمراً مخالف شرعاً وعقلاً.

٤ - العمل بالإحتياط في كل موارد التكاليف الشرعية هو أمر غير مسبوق بل لازمه

العسرة والشدة والحرَج الشديد ذلك ماينافي في حكمة المولى عزوجل

بالنظر لقوله تعالى { يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ } (البقرة: ١٨٥).

فالمستفاد من إطلاقها وعمومها الابتعاد عن مواطن الشدة مضافاً إلى ذلك قد يكون الملف مشمول بقاعدة لا ضرر ولا ضرار إذا توخينا الدقة في عمومها...

والنتيجة كما يبدو بأن الشيخ الوحيد بعد هذا العرض التحليلي في موضوع الظن كان مؤيداً ومباركاً من علماء آخرين خصوصاً المعاصرين لحياته العلمية الشريفة... ذلك ما يتضح لنا في المبحث الثالث.

بيد أن الذي نريد اثباته في حركته التجديدية ما جهد عليه من استعادة متبنيات أصوليه قد عصفت بها رياح الأخبارية لأكثر من قرنين قلبها ثوباً جديداً ومنها حجية الظن مما يدل على أنه العالم المجدد فعلاً في ذلك القرن.

المبحث الثالث

الآثار المترتبة على منهج الشيخ الوحيد

من الأهميّة بمكان أن نجد عالما بارعا مبدعا قد وضع الأصحاب الاختصاص وأهل الفقهارة خارطة طريق من أجل الوصول إلى الحكم الشرعي المناوب وتوظيف الطاقات الفاعلة بتنجز مراد المولى جل شأنه... وإذا ما أردنا أن نستقصي الآثار التي أفرزها منهج الشيخ الوحيد من الناحية الأصولية فهذا البحث تمنع من استيعابها إلا أن الملاحظ فيه تعلق بالظنون فمن المؤكد ما نستطيع الوقوف على معطياته الإيجابية ومحاولة نشرها في أروقة البحوث والمؤسسات التعليمية حوزوية كانت أم أكاديمية لغرض رفق الثقة في شخوص الحركة العلمية والمعرفية والافتداء الصحيح فيها نظرا لما بذلت من وسعها دفاعا عن العقيدة المقدسة وعدم التهاون والسكون أمام الذين يشوشون ويشوهون حقيقة المبدأ ومتبنايه العلمية دونما يريد عليهم أحد وهذه هي الطامة الكبرى...

فالحركة الاخبارية مثلا تمادت الى درجة بفكرها التضليلي مستوعبة الساحة الإسلامية لعدم وجود من يقف بوجهها.

بيد أن الشيخ المبجل قد حمل اكفانه على عواقبه وتدرع بحول الله وقوته وجهده العلمي فدخل المعركة فكان النصر حليفه ولجميع

المؤمنين... وما علينا إلا ان نذكر تلك الآثار ذات الأهمية: منها:

١ - الآثار العلمية المتينة لمنهج الشيخ هو إعداد علماء افذاذ على طول الزمن قد تأثر بعضهم لاسيما تلامذته وأقرانه في شخصية صاحب المنهج فكانت له آثار وضائه في ما يتعلق بحجية الظن التي وضعها الوحيد في طريقها السديد ومن هؤلاء.

الشيخ محمد تقي الأصفهاني بقوله (ان تحليل فقه علماء الإمامية يؤيد حجية الظن الخاص لا المطلق والعقل حاكم بأمتياز على هذا المدعى لأن الخلاف فيه إنما هو خلاف في مباني التشريع ولا أحد يؤيد ذلك...) (١).

٢ - والآخر الآخر أن الشيخ الوحيد لم يكن مبنياً قضية الظن حسب السياقات العلمية والمعرفية فحسب بل أن ما فعله رداً على الأخباريين إنما يشكل منهج علمي تجديدي بعد الركود والجمود الذي مرت به مدرسة أهل البيت الاجتهادية، إذا استطاع بما بذله من سعي جاد وجهد حثيث من نشر الفكر الأصولي بشكل منهجي دونه في عنوان عام اسمه الفوائد الحائرية القديمة والجديدة اختلفت اختلافا واضحا عن الهيكل العام لثبوت من تقدم عليه بالحيثية التي ذكرها بعض تلامذته بقوله (أن الذي أثبتته الوحيد البهبهاني في تطور البحث الأصولي قد أسهم إلى غاية المراد تقنيين وتغيير المنهج العلمي واساليب البحث الذي قام به علماء

(١) محمد بحوث في علم الأصول، الهاشمي ٤: ١٨٥،

كبار من قبل لأن جهوده العلمية مثلت إلى حد ما آخر ما وصل إليه تراثنا العلمي تطوراً ومنهجاً مما يكون له الدور الكبير في أنعاش الحركة التجديدية للأجيال الآتية^(١).

الذي يظهر من خلال ما تقدم أنه كانت تعتمل في ذهنه أفكار ومشاعر كثيرة في مجال التهذيب لمطالب الأصول وتغيير واساليب بحوثه بما يحقق للفقيه الجدوى الحقيقية في ممارسة الاستنباط وهذا هو عين الصواب بما يقابل سنة المجدد في عصره... كما يقال عن أهمية علم الأصول (ومعلوم ان علم الأصول قد استمر قوته وأهميته الكبرى من خلال الموضوع الذي يعالجه لأنه العلم الذي يمثل منهج عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام الشرعية)^(٢).

وهناك أثر آخر للبحث... وهي أن الشيخ في دخوله معترك فرض الارادات آنذاك لم تكن لديه إلا ارادة واحدة هي ارادة التقرب إلى الله تعالى ونيل رضوانه من خلال حفاظه على روح الشريعة ومبادئ الحركة التشريعية التي حاول ذوي الارادات النفعية والمصلحية وجهلة الواقع ان يتلاعبوا متبنياتها السلمية مثلما أصلها وبنائها رسول الرحمة ﷺ وأله الأبرار.

فالمحور الذي تعلق في حجية الظن حسب منهج الشيخ المقدس

(١) منتهى المقال، عمر بن اسماعيل المازندراني: ٢١٨.

(٢) المعالم الجديدة، محمد باقر الصدر: ٢٠.

كواحد من محاور المواجهة الشاملة مع خصومه إنما أستفرغ له بذل الجهد بأقصى وسعه لما كشف عن عورة الإخباريين الذين يمارسون الظن في البيانات وينكرونه في العبادات فحالما توصل الى حجية الظن الشرعي لامطلق الظن حسب قوله (الظن ليس بحجة على نحو الإطلاق إنما الذي يحقق الحجية هو ظن المجتهد الحي المستجمع لشرائط الفتوى والمقلد في المسائل الاجتهادية)^(١).

ألثفت إلى الإخباريين وبقوة إرادته الإيمانية لاتأخذه بالله لومة لائم مخاطبا أيهم (أنكم تدعون لزوم العلم من جميع الأحام والعبادات وتنزلون إلى الظن لعدم إمكان تحصيل العلم في مجرى شهادة العدلين كموضوع مثلاً فأنكم تعملون بالظن وتوهمونه علما مالكم كيف تحكمون)^(٢).

نستخلص من ذلك ان الشيخ اذا ما قدر له ان يضع يده على مخالفة المخالف قلا يتهاون في الرد عليه وتأبينه بدرجة أشعاره بالخطأ الذي عليه دونما تدخل فيه عوامل المجامله والمحابة وأغضاء النظر لأي مبرر كان على حساب الأمانات الشرعية وهذا التعامل بحد ذاته يُعد ثمرة من جهود الشيخ الوحيد يطلقها لأقرانه فقهاء الأمة على مدى الحياة التشريعية أن لا يترددوا ولايتها ونوا في مواجهة الانحراف الفكري الذي

(١) الفوائد الحاثرية، وحيد البهبهاني: ٩١ - ٩٢.

(٢) المصدر: ١٠٤.

تعمل عليه الدوائر المعادية لرسالة الحق المبين ونحن نعلم جيداً بأن الفقيه المتصدي يمثل خط الإمامة المعصومة في زمن الغيبة بل هم حجة على الناس والإمام هو الحجة عليهم ومن مواقفه في محضر كبار الإخباريين قال (ان الإخباريين يجيزون العمل بالظن في موضوعات الأحكام وليس في الأحكام، والحال ان العمل بالظن لو كان محرماً فلا فرق في الحرمة بين الأحكام وموضوعاتها، وإذا كان جائزاً فكذلك لا فرق في جوازه بين الموضوعات واحكامها)^(١).

وفي طيات البحث كثيرة هي الآثار التي تحقق الفائدة للأمة ولكن أختتمها بقوة الدليل على حجية خبر الواحد الذي طرحه الوحيد البهبهاني في مسرح التغيير والتجديد بقوله (معلوم ان مقتضى آية النبأ العمل بخبر العادل أي غير الفاسق ولكن بعد التحقق والتثبت، وان العدالة المشار إليها كشرط في الخبر يكتفي في تحصيلها بالظن، بل حتى الظن الضعيف الذي دأب عليه الشيعة من قبل)^(٢).

ومن خلال استقراءنا لرأي الشيخ نجده غير مقتنع بعمل الخبر الضعيف كما استبان تأييده إلى الخبر الموثق لإعتبار ان الظن في نفسه هي بحجة والبناء عليه فهي عنه فلا بد من دليل علمي على حجيته لذا أنه ركز على ان قوله بحجية الظن ومنه الخبر الواحد بل على مطلق الإمارات.

(١) الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني: ٩١ - ٩٢.

(٢) المصدر: ٢٠١.

والخلاصة التي انتهى إليها الشيخ الوحيد تتمثل في أن عملية التفحص والتثبت عما لها دخل في الوثوق أو عدمه ببذل أقصى الجهد من أجل الوصول الى حصول علم قد حصل ولازم ذلك يكون العمل بالظن لامناص منه... وخلافه يقع المكلف بما لا يطاق لامحاله وهذا ينافيه روح التشريع وإرادة السماء بالنظر لقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

بيد ان الذي يعزز ويدعم وجود الثمرة المتوخاة من فحوى قوله السديد بدقة متناهية بأن العود للعمل بالإخبار المظنونة ونظائرها إنما يتوقف على عملية بذل الجهد من الفقيه المستنبط لحكم تلك المسألة الواردة في خبرها الواحد ذلك مايراد له الوصول الى منتهى الوثائق... وان لا يجزم بحجيته كل ظن حتى الابتدائي إذا علم بإنسداد باب العلم ولعله حالما يكون باذلاً جهده ان يرتفع ذلك الظن بعلم او بظن مساوي له او أقوى حتى يعارضه او ما يحمل به مرجحات غالبية على ما قبله كل ذلك إنما يعود إلى المجتهد الحاذق الورع الذي يثبت اعتباره شرعاً في ظنه من خلال ما بذل له كل ما في وسعه... وهذه الثمرة التي أكدها الشيخ إنما هي ضرورة قائمة في عالم اليوم الذي كثر فيه الادعاء على الفقاها والاجتهاد وبدوافع شتى واسباب وفيرة اغلبها الجهل والسذاجة والسطحية في تناول العلوم بعيدا عن التروي والتأمل والفهم العميق للأدلة والروايات واقوال العلماء حقاً أمثال الوحيد

والأنصاري والخميني والصديريين والأول والثاني الذين حملوا هموم الأمة ومعاناة المؤسسة الإجتهدية المرجعية فكان همهم الإصلاح والتغيير والتجديد منذ باكورة حياتهم العلمية وكانت مدارسهم العلمية تعيش حالة التأليف والتسامي في جميع أبعادها دون النظر الى المصالح الضيقة وضغط الحواشي، وحقاً لو تلك الجهود الكبيرة في مجال الحفاظ على تراث أهل البيت عليه السلام وتطوره وتعميقه ونشره ومواجهة مناقضيه والخارجين على أصوله ومبادئه بشجاعة وبسالة ومتبنياته ومنهجه العلمية والحفاظ على مبادئه الاجتهادية لكان الذي نحن عليه أسوأ مما يقدر له...

ولهذا نقول انما تركه الوحيد البهبهاني من ثمرات حيوية فاعلة خصوصاً مارسه للفقيه الذي يتعامل مع مجمل الظنون في حياته الاستنباطية ان يكون ورعاً متأملاً دقيقاً التفحص قبل اللجوء على ما ينبغي التعاطي معه على ضوء ظنه الأولي هذا من جهة ومن جهة اخرى ان الوحيد البهبهاني كان يحذر بقوة من قضية ما يمارسه ضعفاء البصيرة وذوي الدوافع النفعية من خلال استفادتهم العملية من المبنى الذي وضعه بعض الفلاسفة والمتكلمين في محاججاتهم بدليل اصل العدم، حسب ماورد عنهم (ان عدم الدليل دليل على العدم)^(١).

أي هل على النافي لدليل المقابل دليل ام لا؟ وقد اشتهرت هذه

(١) بداية الحكمة، محمد حسين الطباطبائي: ٢٠١.

القضية في مدعي النبوة التي قال عنها احد المتكلمين... عندما طلب من صاحب الدعوة دليل على نبوته ومعلوم ان هذه المسألة عبرت حدود الفلاسفة والمتكلمين وتقابل معها الأصوليين والفقهاء، فكان الشيخ يرد على من سمع منه ذلك كما ورد عن أقرانه بقوله (لأجل ان نفرغ ذمتنا من مسؤولية الوجوب الألهي بإفراغ الجهد باقصى ما يمكن للوقوف من دليل معتبر يستتبعه حكم على موضوعه الصريح فلا يبرر لنا اعتماد هذا القول في ما تضمنته اصل العدم فهو لا يعيننا كأصوليين فقهاء)^(١).

فالذي نفهمه من ذلك بأن قد حذر من ان يتعامل بعض الأصوليين او الفقهاء في اصل العدم كونه البضاعة لا يجنيها إلا فاقد الدليل وهذه طامة كبرى على الأمة إذا ما أبتليت بمثل هؤلاء حتى يبرروا موقفهم بين الناس البسطاء ويستخفوا عقولهم... ذلك ما يدعوا اليه الشيخ صاحب لواء التجديد والحث الدائم لطلابه واتباعهم على متابعة الفحص والتثبت في الخبر، فكانوا كما عهدهم بأنهم يجتهدون غاية الجهد في تحصيل ما يصبون اليه ويشيدون في الطلب عنه ولا يتسامحون حتى مع انفسهم عن ذلك. حتى انهم لو لم يجدوا ما هم عليه لم يتوقفوا عن الفحص حتى تكل ابدانهم وصدق من قال (من طلب شيئاً وجدَّ وجدَّ... ومن قرعَ باباً ولجَّ ولجَّ)^(١).

(١) رياض العلماء، علي الطباطبائي ٢: ١٢٤.

(١) اسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني: ٣٤١.

الخلاصة

١ - بأن الإتجاه العقلي يذهب إلى ما فيه من الكشف التام على أي موضوع كان ولو قدر أن لا يكون كذلك أي بمعنى كشفه ناقص ذلك ما يحتاج إلى عناية أكثر فأكثر حتى يصل العقل إلى ما يقطع التوافق عليه.. وبما أن النصوص القرآنية المتعددة اشارت إلى مفهوم الظن فأنها حذرت من الوضع فيه بناء على عدم تكامل كاشفيته فضلاً عن نزوله إلى الوهم والشك.

٢ - أن المعتبر ما يريد الشارع المقدس لا ما نريده نحن، كثير ومن الطبيعي أن جل الأخبار يعتبر المراد منها من خلال ملاحظة الخبر اللاحق لها، وقد يكون ما لم يظهر مثل ما ظهر لكنه لم يصل ألينا للظروف الزمنية، وقد يكون ول لكن لم نطلع على روايته... فالعلم الذي نريد الوصول إليه قد لا تتوفر وسائله وليس لنا حق تعطيل مراد الله تعالى، فلا بد أذن من العمل بالظن.

٣ - وهو معلوم في مدرسة أهل البيت عليه السلام بأن باب العلم بعدم حضور المعصوم فهو مسدود، فكيف إذن إذا ما قدر لنا أن نسد باب العلم ايضاً ذلك ما يعطل التزاماتنا مع المشرع بل هو أمر محال - فينحصر الطريق بالظن غالباً... ومن الطبيعي ان نتعامل مع الظنون في قول اللغوي والنحوي، واصالة العدم واصالة الصحة واصالة البقاء وغير ذلك.

٤ - الأخرى أن الشيخ الوحيد لم يكن مبنياً قضية الظن حسب السياقات العلمية والمعرفية فحسب بل أن ما فعله رداً على الأخباريين

إنما يشكل منهج علمي تجديدي بعد الركود والجمود الذي مرت به مدرسة أهل البيت الاجتهادية، إذا استطاع بما بذله من سعي جاد وجهد حثيث من نشر الفكر الأصولي بشكل منهجي دونه في عنوان عام اسمه الفوائد الحائرية القديمة والجديدة اختلفت اختلافا واضحا عن الهيكل العام لثبوت من تقدم عليه.

٥ - إنما تركه الوحيد البهبهاني من ثمرات حيوية فاعلة خصوصاً مارسه للفقيه الذي يتعامل مع مجمل الظنون في حياته الاستنباطية ان يكون ورعاً متأملاً دقيقاً التفحص قبل اللجوء على ما ينبغي التعاطي معه على ضوء ظنه الأولي هذا من جهة ومن جهة أخرى ان الوحيد البهبهاني كان يحذر بقوة من قضية ما يمارسه ضعفاء البصيرة وذوي الدوافع النفعية من خلال استفادتهم العملية من المبنى الذي وضعه بعض الفلاسفة والمتكلمين في محاججاتهم بدليل اصل العدم.

فهرس المطالب

٥.....	كَلِمَةُ رَئِيسِ الْمُؤَمَّرِ
٧.....	كَلِمَةُ مُدِيرِ الْمُؤَمَّرِ
١٣.....	رائدا المدرسة الأصولية الوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري/الشيخ محمد مهدي الأصفي
١٥٣.....	إسهامات الوحيد البهبهاني في تطور علم الأصول/ محمد أسدي مهان دوست
١٩٣.....	مقارنة تحليلية بين الأسلوب الاجتهادي للوحيد البهبهاني والشيخ الأنصاري/ مهدي برزگر
٢٥٣.....	الاستدلال اللغوي عند البهبهاني/ جاسم فريح الترابي
	طرح عدد من البحوث الأصولية مع التأكيد على آراء الوحيد البهبهاني والسيد محمد كاظم الطباطبائي/
٢٨٧.....	محمد حسن حائري / محمد صادق علمي سولا/ حسين حليان
٣٢٧ ..	تطور الفكر الأصولي عند الامامية من الوحيد البهبهاني إلى الشيخ الانصاري/ عباس عليوي حسين ..
	اثبات الوحيد البهبهاني للبرائة العقلية من خلال التنظير لقاعدة قبح العقاب بلا بيان/ محمد على
٣٦٥.....	الحادمي كوشا
٤٤٧.....	مناقشة الشيخ الأنصاري لآراء الوحيد البهبهاني الأصولية والفقهية/ سعيد عرفانيان
٤٧٥.....	المباني الأصولية التي اشتهر بها الوحيد البهبهاني/ هادي حسين الكرعاوي
٥٥٣.....	الإبداعات الأصولية للوحيد البهبهاني/ محمد علي ملكيان
	الاجتهاد، مفهومه وإمكانه مقارنة بين الوحيد البهبهاني وعلماء الشيعة والعامة/ محمد علي هاشم
٦٠٥.....	الأسدي
	أثر الوحيد البهبهاني في تطور البحث الأصولي بسبب تنبيه قاعدة العقاب بلا بيان/ صاحب محمد حسين
٦٣٥.....	نصار / صلاح عبدالحسين المنصوري
	بحث الدور التجديدي للوحيد البهبهاني في علم الأصول (حجية الظن أنموذجا)/ هاشم
٦٥٣.....	حمود اليوسفي