سلسلة بحوث فقهية (١)

عوامل التجريد عن الخصوصية في كلمات الفقهاء

الشيخ
هيثم الفريجي

هوية الكتاب

اسم الكتاب: . ..... عوامل التجريد عن الخصوصية في كلمات الفقهاء
المؤلف: ..... الشيخ ميثم الفريجي
الناشر:..... قراطيس للطباعة والنشر والتوزيع
الطبعة: .....الأولى
السنة:..... ١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

قراطيس

للطباعة والنشر والتوزيع

العراق/ النجف الاشرف – الحنانة- شارع البريد

– مقابل إعدادية سدرة المنتهى

البريد الالكتروني: famm٧٤٤١@gmail.com

الموبايل: ٠٧٨٠٢٧٨٧١١٥ -٠٧٧٠٩٠٩٨٥٢١

جميع الحقوق محفوظة للناشر

بسم الله الرحمن الرحیم

تمهيد

وردت في كلمات الأصحاب واستدلالاتهم الفقهية موارد متعدَّدة تدل على اعتمادهم على إلغاء الخصوصية، وتعميم الحكم في استنباط الأحكام الشرعية، أيّ تعميم الحكم المستفاد من النص الشرعي الى المورد المراد اثبات الحكم له، و الخروج عن مشكلة تخصيص الحكم في المورد الذي ورد فيه، وهذا التعميم إنما يُستفاد حال استنباطه من ظهور الروايات العرفي بشكلٍ أساس، فيكون حجة لحجية الظهور، وقد يعتمد على عوامل أخرى سنشير الى بعض منها بإذن الله، دون الاعتماد على وسائل التعميم المعروفة والتي ذُكرت في علم أصول الفقه كأدوات العموم والاطلاق اللفظي والمقامي فلاحظ وتأمل.

والاعتماد على مثل هذه العوامل ـ مع توفر الحجَّة الكافية وبحسب قواعد الاستدلال ـ يوجب تعميم الحكم الى الموارد التي تم فيها الغاء الخصوصية ومن هنا قد تشمل بعض المسائل المستحدثة

وقد ذكر الفقهاء في كثير من موارد استدلالاتهم في أبحاثهم الفقهيّة مصطلح إلغاء الخصوصية، ويريدون به

عدم الاعتناء بالخصوصية الواردة في دليل الحكم واعتبارها من تطبيقاته؛ لأنّ الأئمّة (عليهم السلام) وإنْ كانوا قد وضعوا حلولاً مناسبة لجميع الموضوعات المبتلى بها، إلّا أنّها تبقى قليلة بالقياس إلى الموضوعات الاخرى التي ابتلي بها المكلّفون بعد ذلك، (ولولا إلغاء الخصوصية وتنقيح المناط القطعي لضاق على الفقيه المجال في استنباط الأحكام، ولزم خلو أكثرها من الدليل)[1]

والظاهر من كلمات الفقهاء أنّ العوامل التي توجب إلغاء الخصوصية متعدّدة، نشير إلى أهمّها فيما يلي:

(١) انظر: الحدائق الناضرة: الشيخ يوسف البحراني: ج ٤، ص ١٩٣

الأوّل/ تنقيح مناط الحكم أو استنباط العلّة[1]

والتنقيح هو التنقية والتهذيب والتمييز، ويقال نقّحت الشيء، أي خلّصته من الشوائب، ونقّحت الحنطة، أي خلّصت جيدها من رديئها.

أمّا المناط فهو اسم لموضع التعليق، فيقال ناطه نوطا، أي علّقه، ونياط القربة عروتها، وشجرة ذات أنواط أي ذات أغصان يمكن ان تعلّق عليها الثياب والسيوف بواسطة حمائلها

وعرّفه الفقهاء (إذا عُلِم عدَمُ مدخليّة بعض الأوصاف فحُذِفَ وعُلّل الباقي)[2]، وقيل: (بأنْ يُضيف الشارع الحكم إلى سببه، فتقترن به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة، فيجب حذفها عن الاعتبار ليتّسع الحكم)[3]

وعن الوحيد البهبهاني قدس سره: (وأعلم أيضاً أنَّ التعدّي ربّما يصير بتنقيح المناط، وهو مثل القياس إلّا أنَّ العلّة

(١) لا يراد هنا العلة بمعناها الفلسفي، الذي هو عبارة عن مجموع أمور ثلاثة: (المقتضي والشرط وعدم المانع)، وإنّما المراد هنا ذلك الوصف الذي لأجله ثبت الحكم، ويدور الحكم مداره وجودا وعدما، ولأجله قد يوسع الحكم أو يضيق ...

(٢) الوافية، الفاضل التوني : ص ٢٣٨

(٣) الاصول العامّة للفقه المقارن: ٣١٥/ وانظر: معارج الاصول: ١٨٥. الوافية: ٢٣٨

فيه منقَّحة: أيّ حصل اليقين بأنَّ خصوصيّة الموضع لا دخل لها في الحكم، وكذا اليقين بعدم المانع في مورد آخر)[1]

ولهذا يطلق لفظ المناط ويراد منه العلة، وذلك لإناطة الشارع الحكم بها، وعليه يكون معنى تنقيح المناط هو تمييز علة الحكم عن سائر الاوصاف والحيثيّات المذكورة في الخطاب، ومع تميّزها تكون النتيجة هي امكان الاستفادة من العلّة لإثبات نفس الحكم لموضوعات اخرى غير الموضوع المنصوص عليه في الخطاب، بمعنى امكان تعدية الحكم من مورد النصّ الذي اكتنف بمجموعة من الاوصاف والحيثيّات الى موارد اخرى ليست واجدة لتلك الاوصاف والحيثيّات ما عدى العلّة المنقّحة

ومن هنا قالوا: انّ تنقيح المناط يتقوّم بعمليتين يعالج بهما المجتهد النص، العمليّة الاولى هي الحذف، أي حذف الاوصاف والحيثيّات غير الدخيلة في ثبوت الحكم لموضوعه، والعمليّة الثانية هي التعيين، وهي تعني

(١) الفوائد الحائرية، الفائدة التاسعة والعشرون، ص ٢٩٤

السعي للوقوف على علة ثبوت الحكم لموضوعه من نفس النص.

ومثّلوا له بقصّة الأعرابي الذي أتى النبي ﷺ، فقال: هلكت وأهلكت! فقال: وما أهلكك؟، قال: أتيت امرأتي في شهر رمضان وأنا صائم، فقال له النبي ﷺ: (اعتق رقبة...)[1]

حيث استفادوا منه عدم الخصوصية في كونه أعرابياً، فألحقوا به جميع المكلّفين، ولا في كون المرأة التي وقع عليها زوجةً له، فألحقوا به الزنا، ولا خصوصية لخصوص شهر رمضان الذي وقع فيه على أهله، فألحقوا به كلَّ صوم يحرم ابطاله ويستوجب الكفارة لأجل ذلك

ولكي يتضح لنا المراد من تنقيح المناط يمكن أنْ نذكر مثالا آخر: كما إذا ورد في السؤال: رجل شك في المسجد بين الثلاث والأربع، فأُجيب بأنّه يبني على الأكثر، فإنّ العرف لا يرى للرجولية ومكان الشك (المسجد) تأثيراً في الحكم، ولذلك يرى الحكم ثابتاً

(١) الوسائل: ج ١٠، ص ٤٦، ب ٨ ممّا يمسك عنه الصائم، ح ٥

لمطلق الشاك، من غير فرق بين الرجل والمرأة، والمسجد وغيره.

وهذا (قياس المرأة بالرجل وغير المسجد بالمسجد) ليس بقياس في الحقيقة، بل حكم الكل مستفاد من النصّ، بمساعدة فهم العرف على عدم مدخليّة القيدين[1]، فيكون استظهار من النص وهو حجة.

ومثال آخر: اذا ورد دليل بهذا اللسان: (سألت الامام عليه السلام عن الدم يسقط في هذا العصير من الرمان، فيقول الامام عليه السلام: لا تشربه)، فإنّ من المقطوع به انّ العلّة من ثبوت الحرمة لعصير الرمان هو سقوط الدم فيه، واحتمال ان تكون الحرمة مسبّبة عن سقوط الدم بالإضافة الى كونه عصير رمان منفيّ قطعا، كما انّ احتمال أن يكون لشخص العصير المسئول عنه خصوصيّة اقتضت ثبوت الحرمة منفي أيضا، كما انّ احتمال انّ لاتّخاذ ماء الرمّان من العصر خصوصيّة منفي كذلك، وبهذا يتنقح انّ لا علّة لثبوت الحرمة سوى سقوط الدم في العصير.

(١)الوسيط في أصول الفقه، الشيخ السبحاني: ج ٢، ص ٧٠

ومن هنا يمكن الاستفادة من العلّة المنقّحة لإثبات الحرمة لمطلق ما يعتصر من الاجسام حين سقوط الدم فيه، وذلك لانتفاء الاحتمال الاول، ، كما يمكن الاستفادة من العلّة لإثبات الحرمة لفرد آخر من عصير الرمان، وذلك لانتفاء الاحتمال الثاني ، كما يمكن تعدية الحرمة لمطلق الماء المضاف حتى وان كانت الإضافة بسبب الامتزاج لا الاعتصار، وذلك لانتفاء الاحتمال الثالث

وتلاحظون انّنا مارسنا هنا عمليتين، الاولى هي التعيين، حيث عيّنّا ـ بعد ملاحظة الدليل ـ العلّة الموجبة لثبوت الحكم لموضوعه، والعمليّة الثانية هي الحذف، أي حذف الأوصاف والحيثيّات المكتنفة بموضوع الحكم المذكور في الخطاب، فحذفنا خصوصيّة الفرد المسؤول عنه، كما حذفنا خصوصيّة الرمان، وحذفنا أيضا خصوصيّة الاعتصار[1]

ومن هنا جرى هذا الدليل (تنقيح المناط) في كلمات فقهائنا وطرقهم الاستدلالية للوصول الى تعميم الحكم، وعدم الاقتصار على المصاديق المذكورة في الروايات.

(١) المعجم الاصولي ، الشيخ محمد الصنقور: ج ١ ، ص ٥٧٨

قال المحقق البحراني: (لا خلاف بين الأصحاب في أنّ من صلّى في النجاسة عامداً أو ناسياً وجبت عليه الإعادة أيَّ نجاسة كانت مع أنَّ الوارد في النصوص إنّما هو نجاسات مخصوصة، ولم يقل أحدٌ من الأصحاب بتخصيص الإعادة بها بخصوصها، بلْ عدَّوا الحكم الى كلّ نجاسة نظراً الى الاشتراك في العلّة، وهي النجاسة، وهو تنقيح المناط القطعي الذي صرّحوا به في الأصول، وحملاً للنجاسات المذكورة على الخروج مخرج التمثيل، فلا يقتضي التخصيص ...، الى أنْ يقول: ومن قبيل ذلك ما لو سأل السائل الإمام عليه السلام عن نجاسة أصابت قميصه، فحكم بإزالتها وبطلان الصلاة فيها، فإنَّ من المعلوم أنّه لا خصوصية للقميص بذلك، بلْ يُعدّى الحكم الى جميع لباس المصلّي، ويحكم ببطلان الصلاة في أيّها كان إلّا ما أستثنى، ولا يُقال أنَّ الخبر تضمن القميص خاصة، فلا يجوز تعدّي الحكم الى غيره، فإنَّ العلّة الموجبة للإعادة الصلاة في النجاسة، وهي شاملة لجميع الثياب)[1].

(١) الحدائق الناضرة: ج ٥، ص ٤٤١ ـ ٤٤٢

وباتّضاح ذلك نقول: أنّ تنقيح المناط تارة يكون قطعياً وأخرى يكون ظنيّاً، ولا إشكال في عدم جواز ترتيب الأثر الشرعي على تنقيح المناط الظني، وذلك لعدم قيام الدليل القطعي على حجيّته، فيكون مشمولا لأدلة المنع عن العمل بالظنّ، كقوله تعالى: ﴿.....إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا....﴾ يونس: ٣٦.

وأمّا تنقيح المناط القطعي، فهو حجّة لحجيّة القطع بلا إشكال، (وإليه أشار المحقّق في المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي، وهو كذلك، فإنّ مدار الاستدلال في جلّ الأحكام الشرعية على ذلك؛ إذ لو لوحظ خصوصيّة السائل أو الواقعة لم يثبت حكم كلّي في مسألة شرعيّة إلّا نادراً)[1]

نعم، الإشكال في تحديد صغريات تنقيح المناط القطعي، فيلتزم بعضهم بالتعميم اعتمادا على تنقيح المناط وينكر عليه آخر في ذلك، ولذا اشتهر لدى الفقهاء القول بأن (دعوى تنقيح المناط عهدتها على

(١)الحدائق الناضرة: ج ١: ص ٥٦ انظر:

مدّعيها)، فهم مع تسليمهم بكبرى حجية تنقيح المناط يختلفون في ثبوتها صغرويا في الكثير من الموارد.

ومن هنا كان مصطلح (تنقيح المناط) أعمّ من القياس المشهور في مدرسة أبي حنيفة الذي لا يفيد إلّا الظن، لذا لم يعتمده فقهاء الشيعة الإمامية كدليل في استنباط الأحكام الشرعية، بينما يكون تنقيح المناط حجة، وقابلاً للاعتماد في ظرف افادته القطع، كالمستفاد من لسان الرواية، أو العلم بسبب أمر خارج بعدم مدخليّة الخصوصية في الحكم ونحو ذلك [1]

الثاني/ التجريد عن الخصوصيّة:

وهي من طرق تعميم الحكم، فقد يثبت الحكم الى موضوع معيّن ولكن الفقيه يستظهر من دليل الحكم أنه لا خصوصية لذلك الموضوع وإنّما كان مورداً لسؤال السائل، فيعمّم الحكم لغيره من الموضوعات.

ومن الموارد التي طبّق فيها الفقهاء التجريد عن خصوصية السائل ما ورد عن بريد العجلي عن أبي عبد

(١)أنظر كتابنا (نظرية الفقه المقاصدي: عرض وتحليل وتقويم، ص ٦٣)

اللَّه عليه السلام، قال: سألته عن رجل استودعني مالًا وهلك وليس لولده شيء، ولم يحجّ حجّة الإسلام، قال: (حجّ عنه، وما فضل فأعطهم)[1]

وقد اشتملت الرواية على كون المال وديعة كما حكاه الأصحاب، وعلى كون الحج حجة الاسلام، وعلى كون المستودع مباشرا للحج، واقتطاع الأجرة من الأصل، وقد قيَّدها الأصحاب بعلم المستودع أنَّ الورثة لا يؤدون، وإلَّا وجب استئذانهم، لأنَّ الأصل يقتضي ذلك حذرا من التصرف في مال الغير بغير إذنه، خرج منه ما لو علم عدم أدائهم، فيبقى الباقي[2]

وقد وقع الخلاف بين الفقهاء في اشتراط إذن الحاكم الشرعي ليحجّ عنه من بيده الوديعة، فاستبعد بعض اعتبار إذن الحاكم الشرعي؛ لأنّ خصوصية السائل غير ملحوظة في الأحكام، فكأنّ الإمام قال: فليحجّ عنه من بيده الوديعة[3]

(١) الوسائل: ج ١١، ص ١٨٣، ب ١٣ من النيابة في الحجّ، ح ١
(٢) انظر: المسالك: ج ٢، ص ١٨٦
(٣) اللمعة: ٦٥. الروضة ٢: ٢٠٣. الحدائق ١٤: ٢٨٠. وانظر: العروة الوثقى ٤: ٥٩٢

وفي مقابلهم منع السيّد العاملي[1] من إطلاق الرواية؛ بدعوى أنّها تضمّنت أمر الإمام الصادق عليه السلام بريداً بالحجّ، وهو إذن وزيادة.

وقال صاحب الرياض: (وإنما اشترط استئذان الحاكم وما بعده وفاقا للتذكرة، قصرا لما خالف الأصل على المتفق عليه فتوى ورواية. وما قيل: من أنها مطلقة، فمضعف بتضمنها أمر الإمام - عليه السلام - للراوي بالحج عمن له عنده الوديعة، وهو إذن وزيادة كذا قيل، ولعله لا يخلو عن مناقشة، ولا ريب أنّ الاستئذان من الحاكم مهما أمكن أحوط وأولى)[2]

وقال صاحب الجواهر: (لكن لا دلالة فيه على عدم اعتبار استئذان الحاكم الذي هو الولي لمثل ذلك وإن تمكن منه، لاحتمال الأمر منه لبريد الإذن به فيه، فلا إطلاق فيه حينئذ يدل على خلافه، فما عن الشهيد - من استبعاده بعد أن حكاه قولا، بل في الحدائق الجزم بمنافاته لإطلاق الصحيح - في غير محله ضرورة أنه من خطاب المشافهة، والمتيقن من تعديته إلى غير المشافهة

(١) مدارك الأحكام، السيد محمد بن علي العاملي: ج ٧: ص ١٤٦.
(٢) الرياض ج ٦: ص ١١٨

ذلك، نعم لو لم يتمكن منه استقل هو بذلك حسبة إن كان من عدول المسلمين، لأن المؤمنين بعضهم أولياء بعض)[1]

ومثال آخر لإلغاء خصوصية ممّا وقع في كلمات الفقهاء كما في مسألة انفعال الماء القليل في الملاقاة، فقد ورد في رواية العفو عن الدم القليل وهي رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر(عليهما السلام)، قال: (سألته عن رجل رعف فامتخط، فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً، فأصاب اناء، هل يصلح الوضوء منه؟ قال: (إنْ لمْ يكن شيء مستبين في الماء فلا بأس، وإنْ كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه)[2]

ذكر المحقق البحراني: (أنَّ الشيخ عمّم الحكم في الرواية لغير دم الأنف، واعترض عليه بعض الفقهاء بأنَّ التعدي لا يخلو من أشكال و أجاب عنه المحقق البحراني: (بأنه لو خُصَّت الأحكام بخصوص الوقائع المخصوصة ومشخّصاتها الخارجية لم يكن يتفق وجود حكم كليّ في أحكام الفقه إلا القليل)[3]، ولأجل ذلك

(١) جواهر الكلام: ج ١٧: ص ٤٠٢
(٢) وسائل الشيعة: باب ٨ من ابواب الماء المطلق، ح ١
(٣) الحدائق الناضرة: ج ١، ص ٣٣١

لابدَّ من التعدي عن خصوصية الأنف إلى سائر افراد الدم من باب تجريد الخصوصية.

قال الشيخ المنتظري قدس سره[1]: في مقام الإجابة عن سؤال مفاده: (هل تجب الزكاة في الأوراق المالية الحالّة محلهما في هذه الأعصار كالنوت والدولار والأوراق المالية المسماة بالدنانير والدراهم؟ وجهان: مِنْ حصر ما فيه الزكاة في الأخبار المستفيضة، بل المتواترة في التسعة وليست منها، ومِنْ كونها في الحقيقة حوالة عليهما، أو إلغاء الخصوصية واستنباط كون الموضوع في الحقيقة النقد الرائج).

وأستعرض من جملة الأدلة على وجب ذلك (إلغاء الخصوصية، بتقريب أن الذهب والفضة المسكوكتين وجب فيهما الزكاة بما أنهما نقد رائج وبهما تقوم الأشياء وتعتبر ماليتها، فالموضوع في الحقيقة النقد الرائج المتعارف الذي يقوم به سائر الأشياء، وربما نلتزم بذلك في باب المضاربة أيضاً حيث اعتبروا فيها بالإجماع أن يكون رأس المال من النقدين، فلو لم نقل بكون المراد النقد الرائج انتفى موضوع المضاربة في هذه الأعصار)

(١) كتاب الزكاة، الشيخ المنتظري: ج ١، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١

ونحن هنا لسنا في مقام بيان الصحيح من هذه التطبيقات من كلمات الفقهاء، ولا في مقام نقدها، وإنما أردنا الفات النظر إلى أن عامل (التجريد عن الخصوصية) جارٍ في استدلالاتهم الفقهية ومحل اعتمادهم في تعميم وتوسعة الحكم لغير موضوعه ومصداقه الوارد فيه، بال ولا يفوتنا التذكير هنا أنَّ التجريد عن الخصوصية لا بدَّ أنْ يستند إلى دليلٍ، ولا يكفي فيه الظن والاستحسان والقياس المرفوض ونحوها، والعمدة في كلِّ ذلك الركون الى الاستظهارات العرفية الحجة، وهو موكول الى إعمال الاستنباط الدقيق من قبل الفقهاء الأعاظم.

الثالث/العلم بعدم الخصوصية من القرائن الخارجية:

وكما هو الملحوظ في الأعم الأغلب من النصوص الروائية، بلْ ومن الكتاب العزيز، انصباب الحكم على عنوان الرجل، وفي الروايات ما هو بين من وقوع السؤال فيها عن حكم الرجل، مع أنّه لا خلاف بينهم في دخول النساء في جميع الأحكام ما لم تعلم خصوصيّة للرجل،

لقاعدة الاشتراك في الأحكام، وحينئذ لا موجب لعدم تعميم الحكم

لذا قال صاحب الحدائق قدس سره: (ثمَّ لا يخفى أيضا أنَّ جلَّ الأحكام من عبادات و معاملات ونحو ذلك، إنّما خرجت في الرجال و السؤالات إنّما وقعت في الرجال مع انّه لا خلاف في دخول النساء ما لمْ تُعلم الخصوصية للرجال في ذلك الحكم، و نحو ذلك ممّا لا يخفى على المتدبر في الأخبار الواردة في جميع الأحكام)[1]

الرابع/ عدم استظهار الخصوصية

قد يرد الحكم في واقعة بعينها، وفي حكم جزئي بعينه، ولكن يُفتي الفقهاء بتعميم الحكم الى غير هذا الجزئي اعتمادا على استظهار عدم الخصوصية، كما ورد في الرواية: (أنّ المأموم لو هوى من الركوع قبل الإمام، فلا بدّ له من الرجوع)[2]، فإنَّ الرواية وإنْ وردت في حكم الركوع، ولكنّ الأصحاب التزموا بالتعميم

(١) الحدائق الناضرة: الشيخ يوسف البحراني: ج ٥، ص ٤٢٢
(٢)الوسائل: ج ٨، ص ٣٩٠، ب ٤٨ من صلاة الجماعة، ح ٢

للسجود؛ من باب بنائهم على عدم ظهور الخصوصية في الركوع.

قال المحقق البحراني قدس سره: (فيرجع في صورة الهوي للركوع لموثقة الحسن بن علي بن فضال المذكورة، و موردها الركوع و الأصحاب عمَّموا الحكم في السجود ايضا، و كأنهم بنوا على عدم ظهور الخصوصية بالركوع فعدَّوا الحكم الى السجود من باب تنقيح المناط القطعي، كما هو المعمول عليه في جملة من الأحكام، وهو غير بعيد إلَّا أنَّ الاحوط قصر الحكم على مورد الرواية والاحتياط في الهوى للسجود بالإعادة بعد الإتمام كما ذكروه)[1].

الخامس/ خروج الحكم مورد التمثيل

ذكر الفقهاء أنّ الحكم لو ورد خاصّاً وفي مورد مخصوص بعينه، ولكن عُلم أنّه إنما ورد في المورد الخاصّ من باب التمثيل، فلابدّ من التعميم؛ لأجل تنقيح المناط القطعي، نحو ما ذكر من تعميم وجوب إعادة

(١) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ١٤٣

الصلاة على من صلّى في النجاسة عامداً أو ناسياً مهما كانت النجاسة، مع أنّ الذي ورد في النصوص إنّما هو عن نجاسات مخصوصة، ولم يلتزم فقيه بتخصيص الإعادة بها بخصوصها، بل عدَّوا الحكم إلى كلّ نجاسة؛ نظراً إلى الاشتراك في العلّة، وهي النجاسة وقد تقدمت الإشارة إليه.

ومن هذا القبيل فيما لو ورد السؤال من السائل عن حكم الصلاة في القميص النجس، فإنه (لا خصوصية للقميص بذلك، بلْ يُعدّى الحكم الى جميع لباس المصلي، ويحكم ببطلان الصلاة في أيّها كان إلّا ما استثنى ولا يقال إنَّ الخبر انّما تضمن القميص خاصة، فلا يجوز تعدي الحكم الى غيره، فإنَّ العلة الموجبة للإعادة الصلاة في النجاسة وهي شاملة لجميع الثياب)[1]

ومنه ما ذكره السيد محمد باقر الصدر قدس سره في مقام الاستدلال على حجية الخبر في الشبة الموضوعية: (الجهة الثالثة: في الاستدلال على حجية الخبر في الشبة الموضوعية بالروايات الخاصة الواردة بهذا الشأن في الموارد المتفرقة، بأن يستفاد منها حجية الخبر في

(١) الحدائق الناضرة: الشيخ يوسف البحراني: ج ٥، ص ٤٢٢

الموضوعات مطلقاً، إمّا لإلغاء خصوصية المورد فيها، للجزم بأنَّ تلك الموارد المتفرقة على اختلافها وتشتتها لا يحتمل اشتراكها جميعا في نقطة تتميز بها عن سائر الشبهات الموضوعية، وإمَّا لإلغاء خصوصية المورد بالفهم العرفي، الذي قد يوجب ظهور الدليل أحيانا في مثالية المورد. وهذا الفهم العرفي قد يُدّعي بلحاظ كل رواية بمفردها، وقد يُدّعي بلحاظ مجموع الروايات بمعنى أنَّ العرف بعد ملاحظة الروايات في الموارد المتعددة يستظهر بلحاظ المجموع مثالية تلك الموارد، وإنْ كان قد لا يستظهر المثالية لو اقتصر على ملاحظة بعض الروايات في مورد واحد أو موردين، لانَّ احتمال دخل خصوصية مورد واحد ، أو موردين قد يكون احتمالا عرفيا، بينما لا يكون احتمال دخل خصوصيات الموارد المتفرقة جميعا احتمالا عرفيا، وان كان موجودا ثبوتا. وهذا مبني على انَّ حجية الظهور تشمل الظهور المتحصل من مجموع أدلة متفرقة عند ملاحظتها جميعا كخطاب واحد، وقد تعرضنا إلى ذلك في الاصول)[1]

(١) بحوث في العروة الوثقى: ج ١، ص ٩١

ولكنْ ـ مع ذلك ـ وقع الخلاف في بعض المسائل، فذكر السيّد اليزدي قدّس سرّه أنّه في صحيح بريد العجلي عن أبي عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن رجل استودعني مالًا وهلك وليس لولده شيء، ولم يحجّ حجّة الإسلام، قال: (حجّ عنه، وما فضل فأعطهم)[1]، نتعدّى من خصوصية حجّة الإسلام إلى مطلق الحجّ الواجب، بلْ وغير الحجّ من الواجبات، كالخمس والزكاة والمظالم[2]

وكلامه ظاهر في التجريد عن خصوصية حج الإسلام، وأنه وارد مورد المثالية لما اشتغلت به الذمة من الواجبات الشرعية، ومن هنا لم ير البأس في تعميمها الى مطلق الحجّ الواجب، بلْ وغير الحجّ من الواجبات، كالخمس والزكاة والمظالم

ونفى السيّد الخوئي قدّس سرّه الريب بكون الوديعة وردت مورد المثال، وأنّ الخصوصيّة غير محتملة ولكن في مسألة التعدّي من الحجّ إلى سائر الواجبات الماليّة أنكر على صاحب العروة كون الحجّ من باب المثال، بل قال:

(١) الوسائل: ج ١١، ص ١٨٣، ب ١٣ من النيابة في الحجّ، ح ١
(٢) العروة الوثقى: ج ٤، ص ٥٩٢- ٥٩٣

(إنّ ظاهر النصّ هو الاختصاص بالحجّ، وكونه من باب المثال يحتاج إلى قرينة، وهي مفقودة) [1]

السادس/ القياس منصوص العلّة

قد ترد في الأدلة الشرعية ـ كتابا وسنة ـ بعض الأحكام الشرعية مصحوبةً بنص وبيان لعلتها، وفي مثل ذلك قال الفقهاء بإمكان التمسك بهذه العلة المنصوصة لتعميم الحكم لكل مورد وجدت فيه

وذلك فيما إذا نصّ على العلّة في لسان الدليل الشرعي، وكان عموم العلّة صالحاً لأن يجعل كبرى كلّية بحيث إنّه لو انضمّ إلى الحكم المعلّل بها لحصل منهما قياس من الشكل الأوّل، كما في قوله: (الخمر حرام لأنّه مسكر) حيث يقال: الخمر مسكر، وكلّ مسكر حرام، فالخمر حرام، ولابدّ من أن تكون صحّة الاستدلال به متوقّفة على قابليته لهذا الانضمام بحيث لولاها لم يكن الاستدلال به صحيحاً [2]

(١) معتمد العروة (الحج): ج ٢، ص ١٦١
(٢)معارج الاصول: ١٨٥. المختلف ٥: ١٢٦. تهذيب الوصول: ٢٤٨

ولكن ذهب بعض فقهاء الشيعة إلى إنكار حجّية منصوص العلّة ؛ (لأنّ علل الشرع إنّما تُنبئ عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة فيه، وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في أحدهما داعية إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه، وقد يكون مثل المصلحة مفسدة،... إلى أن قال : فإذا صحّت هذه الجملة لم يكن في النص على العلّة ما يوجب التخطّي والقياس، وجرى النص على العلّة مجرى النص على الحكم في قصره على موضع)[1].

و العلّامة بعد ذكر حجج المانعين، حاول ايقاع الصلح بين الطرفين، فقال: (والتحقيق في هذا الباب أنْ يقال: النزاع هنا لفظي ؛ لأنّ المانع إنّما منع من التعدية؛ لأنّ قوله: حرّم الخمر لكونه مسكراً، محتمل لأن يكون في تقدير التعليل بالإسكار المختصّ بالخمر فلا يعمّ، وأنْ يكون في تقدير التعليل بمطلق الإسكار فيعمّ، والمثبت يسلّم أنّ التعليل بالإسكار المختصّ بالخمر غير

(١) الذريعة (الشريف المرتضى): ج ٢، ص ٦٨٤/ وانظر: الدروس الشرعية: ج ٢، ص ٦٦، والحدائق الناضرة : ج ١ ، ص ٦٣ وما بعدها

عام، وأنّ التعليل بالمطلق يعمّ، فظهر أنّهم متّفقون على ذلك)[1].

وقد ذكروا أنَّ التمسّك بمنصوص العلّة لأجل إلغاء الخصوصية وتعميم الحكم مشروط بأمرين :

١/ أن تكون العلّة غير مضافة إلى الموضوع ، أيّ أنّه لابدّ من عدم احتمال كون الموضوع قيداً للعلّة (مأخوذ على نحو الحيثية التقييدية) ومثاله (الخمر المسكر حرام)، ، وإنّما وردت لإفادة كبرى كلّية، نظير ما إذا ورد: (الخمر حرام لأنّه مسكر)، فإنّ الحكم هنا ليس ممّا يوجب اختصاصه بالخمر، بلْ كلمة (حرام) تحمل على كلّ مسكر في العالم في قضايا أخر.

والضابط في معرفة أنها وردت لإفادة كبرى كلية هو (أن تكون العلة على وجه يصحّ ورودها وإلقاؤها إلى المكلّفين ابتداءً، بلا ضمّ المورد إليها، كما في قوله عليه السلام: (فإنَّ المجمع عليه ممّا لا ريب فيه) فإنه يصحّ أن يقال: خذ بكلِّ ما لاريب فيه)[2].

(١) انظر: معالم الدين (قسم الاصول): ٢٢٨

(٢) فوائد الاصول: تقريرات الميرزا النائيني، لتلميذه الشيخ محمد علي الكاظمي: ج ٤، ص ٧٧٧

وبذلك تكون من قبيل منصوص العلّة الموجب لتعدّي الحكم عن تلك القضيّة إلى كلّ ما تتحقّق فيه العلّة.

٢/ أن تكون العلّةُ المنصوصة علةً تامّة، بمعنى أنْ نعلم بأنّ الحكم يدور معها كيفما دارت [١]

ثمّ إنّ المدرك في حجّية منصوص العلّة إنّما هو كونها صغرى لكبرى حجّية الظهور؛ لأنّه بظهور النصّ في كون العلّة عامة ينقلب موضوع الحكم من كونه خاصّاً بالمعلّل إلى كون موضوعه كلّ ما فيه العلّة، فيكون الموضوع عامّاً يشمل المعلّل وغيره[٢]

ويمكن التمثيل له بما ورد في صحيحة زرارة قال : (قال أبو جعفر عليه السلام: أربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا أو الحضر: المكاري والكري والراعي والاشتقان[٣] لأنه عملهم)[١]

---

(١) اصول الفقه (المظفر) ٢: ١٦٦

(٢) اصول الفقه (المظفر) ٢: ١٧٧ .

(٣) قال الشهيد – رحمه الله – في الذكرى: المراد بالكري في الرواية: المكتري وقال بعض أهل اللغة: قد يقال الكرى على المكارى ، والحمل على المغايرة أولى بالرواية، لتكثر الفائدة وأصالة عدم الترادف. وقال العلّامة في المنتهى ج ١ ص ٣٩٣: الاشتقان هو أمين البيدر ذكره أهل اللغة وقيل: البريد

وكذا في مرفوعة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: خمسة يتمون في سفر كانوا أو حضر: المكاري والكري والاشتقان وهو البريد والراعي والملاح لأنه عملهم)[٢]

فيقال: أنَّ الإمام عليه السلام جمع كل هذه العناوين بحكم واحد هو التمام، و بتعليل واحد (لأنه عملهم)، وهو ظاهر في العلة المنصوصة التي يمكن أنْ يعمم الحكم من خلالها إلى الموظف الذي يقطع المسافة الشرعية يوميا لأجل الذهاب الى دائرته وأداء عمله، وكذا الطالب الى جامعته، وهكذا.

ومن أمثلته صحيحة زرارة الواردة في باب الاستصحاب (قال: قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني - إلى أن قال - فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك فنظرت فلم أر شيئا ثم صليت فرأيت فيه، قال: تغسله، ولا تعيد الصلاة، قلت: لم ذاك؟

(١) الكافي - الشيخ الكليني - ج ٣ - الصفحة ٤٣٦
(٢) وسائل الشيعة : كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، باب١١، ح١٢

قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبدا)[1]

فإنَّ التعبير بقوله عليه السلام: (لأنك كنت ...) واضحٌ في بيان علّة الحكم، لأنَّ اللام للتعليل، وبناء عليه يمكن التعدّي من مورد الصحيحة (باب الطهارة والنجاسة) الى الموارد الاخرى كباب الوضوء مثلا، كما لو كان المكلف على يقين من وضوئه، ثم شك في انتقاضه، فإنّه يبني على اليقين السابق تمسكا بعموم العلة المنصوصة في الصحيحة.

وكذا الكلام في صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: (لابأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة، إن الصوف ليس فيه روح)[2].

فيظهر من قوله عليه السلام: (إنَّ الصوف ليس فيه روح) إرادة التعليل للحكم، فيتعدّى إلى كلّ جزء ليس فيه روح، كالشعر والظفر ونحو ذلك.

فائدة:

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٤٦٦، باب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ١
(٢) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٥١٣ ، باب ٦٨ من أبواب النجاسات، ح ١

في الفرق بين علة الحكم وحِكمته.

وهو أنّ الحكم إذا كان دائرا مدار الشيء وجودا وعدما، فيعتبر علته ومناطه، ومثاله الإسكار بالنسبة الى الخمر، فإنَّ الحرمة تدور مداره، فإنْ كان باقيا على اسكاره حكم بحرمته، أمّا إذا انقلب خلا وزال معه الاسكار، فلا حرمة

أمّا إذا كان الحكم لا يدور مدار ذلك الشيء وجودا وعدما، فربما بقي الحكم بدونه، فهذا يعتبر من حكمته لا علته، فمثلا يقال: أنّ تكوين الأسرة وإنجاب الأولاد من حِكَم تشريع النكاح وفوائده، وليس من علله وملاكاته، لأنه صح فقهيا تزويج المرأة العقيم، أو منْ لا تريد الولد لسبب وآخر .

وقد يقال: ما هو الطريق لإثبات أنَّ هذا الشيء علة للحكم وليس حكمة له، أو العكس؟

والجواب: يمكن الإشارة الى طريقين لتشخيص ذلك .

الاول: التمسك بالظهور في حال وجود صياغة تعليلية في الدليل، تكون ظاهرة في العلية ودوران الحكم

مدار ذلك الشيء، كما في مثال (الخمر حرام لأنه مسكر)، أو لا تكون بصياغة تعليلية إلّا أنها روحا تكون كذلك، كما هو الحال في موثقة بكير بن أعين: (قلت له: الرجل يشك بعدما يتوضأ؟ قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)[1]

فالمقصود منها روحا: لا يعتني بشكه لأنه حين يتوضأ يكون أذكر منه حين يشك .

الثاني: الاعتماد على القرائن الخارجية: فقد يكون المورد ظاهرا في العلية، ولكن لوجود القرينة الخارجية يحمل على الحكمة، كما في قوله تعالى: ﴿....وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ....﴾ البقرة: ١٨٥، فلابد من حمل فقرة ﴿....يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ....﴾ على الحكمة، أي لبيان أن الحكمة من رفع الصوم عن المريض والمسافر هو التسهيل على العباد وعدم ايقاعهم في العسر، فلا يمكن حملها على العلة و

(١)وسائل الشيعة: ج ١، ص ٤٧١، الباب ٤٢ من أبواب الوضوء، ح ٧

إلّا لزم ان المسافر لو كان يمكنه الصوم من دون عسر ولا تعب للزمه ذلك، وهو خلاف ما عليه الفقه.

وكذا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٨٣، ففقرة (لعلكم تتقون) لابد من حملها على حكمة التشريع، لا علته، و إلّا فيلزم عدم مخاطبة من لا تحصل عنده ملكة التقوى بهذا الحكم، ولا يكون مطالباً بالصيام، وهو كما ترى

وإن قيل: ان بقيت حالة الشك ولم ينفع كلا الطريقين المذكورين لتحديد العلة أو الحكمة، فما هي الوظيفة حينئذ؟

والجواب: أن المناسب هو الحكم وفق نتيجة الحكمة والحمل عليها

والوجه في ذلك: ان مقتضى إطلاق الحكم هو ثبوته لجميع الحالات، وهذا على القاعدة، أمّا رفع اليد عن الاطلاق وهو نتيجة العلية فيحتاج الى دليل

السابع: مناسبات الحكم والموضوع.

مصطلح (مناسبات الحكم والموضوع) لم يرد في الأدلة الشرعية بعنوانه، بلْ لم نجد له تداولاً واستعمالاً في كلمات القدماء من الأصحاب، بلْ حتى من جاء من بعدهم، إلّا أنه مركوز في أنفسهم ويستعينون به حال الاستدلال في التعدّي أو في التخصيص، وإنْ كانوا لا يعبّرون عنه بنفس الألفاظ، فهو روحا ومعنى يعيش داخلهم وإن لم نجده بهذا اللفظ في كلماتهم، ولا غرابة في ذلك لأنَّ مناسبات الحكم والموضع قضيّة عرفيّة مركوزة في أذهان العرف، وموجودة بوجوده، نعم صار معروفا ومتداولا بلفظه وروحه بين الفقهاء المتأخرين عن السيد بحر العلوم حيث تداوله وعبر عنه بلفظه في كتابه (بلغة الفقيه)، وهكذا من تلاه من الأعلام والمعاصرين[1]

ولتوضيح المراد من مناسبات الحكم والموضوع نقول: أننا نلاحظ وجود مناسبة معينة بين الحكم والموضوع، وهذه المناسبة مركوزة في ذهن العرف، يمكن أنْ نستعين بها لتوسعة الموضوع أو تضييقه أحياناً،

(١) أنظر: فقه المسائل المستحدثة، السيد علي عباس الموسوي: ص ٩٧

أو لتوسعة الحكم أو تضييقه أحيانا أخرى، فإنَّ مناسبات الحكم والموضوع يستعان بها في جانب الموضوع وفي جانب الحكم، فربما يكون الموضوع واحداً ولكن بلحاظ هذا الحكم يتوسّع الموضوع وبلحاظ ذلك الحكم يتضيّق الموضوع، وكلّ هذا لأجل أنّ العرف يرى ذلك، فمثلاً لو قيل (اغسل ثوبك إذا اصابه الدم أو البول)، فهنا الموضوع الذي يجب غسله هو الثوب، والنجاسة التي فرضت هي نجاسة الدم أو البول، ولكنّ العرف لا يرى خصوصية ولا موضوعية لهذا الثوب، بل يعمّمه لمطلق اللباس، وإنّما ذُكر في جواب الإمام عليه السلام من باب أنه مورد السؤال أو من باب المثاليّة.

هذا التعميم والتوسعة ناشئة من المناسبة الخاصّة بين الحكم (وجوب الغسل) وبين الموضوع (الثوب) فإنّ المناسب للغسل هو غسل كلّ قطعة قماش أصابتها النجاسة من دون خصوصيّة للثوب

وهكذا يوسّع من ناحية النجاسة، فالنجاسة المذكورة هي البول أو الدم، وهو يوسعها إلى كلّ نجاسة ولا يقتصر على البول أو على الدم، اعتمادا على المناسبة الخاصة بين الحكم والموضوع كذلك.

ومن هنا تشكّل مناسبات الحكم والموضوع قرينة توجب ظهوراً في الكلام يوجب إلغاء الخصوصية وتعميم الحكم لغير مورد النصّ، كما إذا ذكر الحكم في الدليل مرتبطا بحالة خاصة، ولكن العرف يفهم انَّ هذه الحالة لا خصوصية لها، وأنَّ الحكم مرتبط بذلك العنوان العام، كما إذا ورد في قربة وقع فيها نجس أنّه لا تتوضأ منها ولا تشرب، فإنَّ العرف لا يرى الحكم مختصا بماء القربة، بل يعمّمه الى غيره أيضا، وهذه التعميمات تقوم في الغالب على أساس مناسبات الحكم والموضوع، حيث أنَّ الحكم له مناسبات ومناطات مرتكزة في الذهن العرفي، بسببها ينسبق إلى ذهن الانسان عند سماع الدليل

مدرك حجيّة مناسبات الحكم والموضوع

يُمكن أنْ يُستدلّ على حجية مناسبات الحكم والموضوع بوجهين:

الأوّل:- الظهور العرفي، فيقال:- إنّ الكلام الصادر عن كلّ متكلم بعد ضميمة فكرة مناسبات الحكم

والموضوع إليه، يصير ظاهراً في الأعم (التعميم)، أو ظاهراً في الأخصّ (التخصيص)، فيكون هذا الظهور صغرى لكبرى حجيّة الظهور العرفي، فحينما نقول (اغسل ثوبك) يدلّ ـ بعد ملاحظة مناسبات الحكم والموضوع ـ على أنّه لا خصوصيّة للثوب، بلْ يشمل كل لباس كالقميص والعباءة، ومعناه وجود ظهورٍ عرفيّ في هذه السعة، ومادام هناك ظهورٌ عرفيّ، فحينئذٍ يكون حجّة، لكبرى حجية الظهور.

الوجه الثاني:- إنّ المتكلم إنسان عرفيّ يتكلّم وفق الأساليب العرفيّة المعهودة بين أهله، وكذا الاستعانة في التوسعة والتضييق من خلال مناسبات الحكم والموضوع أسلوب عرفي مقبول ومعمول به، وحينئذٍ نُلزمه بكلّ ما تقتضيه هذه المناسبات من توسعةٍ وتضييق، من باب الزموهم بما ألزموا به أنفسهم.

تطبيقات في كلمات الفقهاء

وقد تمسَّك الفقهاء في كثير من موارد الاستدلال بمناسبات الحكم والموضوع، لتعميم الحكم والغاء

الخصوصية، ويمكنْ أنْ نشير الى بعض هذه الموارد من خلال تتبّع كلماتهم في كتبهم الاستدلالية وغيرها:

منها: تعميم الحكم الوارد في روايات كثير الشكّ للوسواسي .

كما في الصحيح عن زرارة وأبي بصير جميعاً قالا : (قلنا له : الرجل يشكّ كثيراً في صلاته حتى لا يدري، كم صلّى ولا ما بقي عليه؟ قال : يعيد ، قلنا: فإنّه يكثر عليه ذلك كلّما أعاد شكّ؟ قال : يمضي في شكّه، ثمّ قال: لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم في الوهم، ولا يكثرنّ نقض الصلاة، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشك، قال زرارة : ثمّ قال : إنّما يريد الخبيث أنْ يطاع، فإذا عُصي لم يعد إلى أحدكم)[1].

ومنها: ما ذكروه من الاكتفاء بالتسبيحة الصغرى الواحدة – سبحان اللَّه – في ذكر الركوع أو السجود عند الضرورة، وتمسّكوا لإثبات ذلك بصحيحة معاوية بن

(١) الكافي ٣: ج ٣، ص ٣٥٨، ح ٢، وأورد صدره في الحديث ٣ من الباب ١٥ من هذه الأبواب

عمّار ـ الواردة في المريض ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له : أدنى ما يجزئ المريض من التسبيح في الركوع والسجود ، قال: (تسبيحة واحدة)[1].

فيعمَّم الحكم فيها لكلّ منْ يشقّ عليه اتيان التسبيحة الكبرى، أو ثلاث تسبيحات صغرى، إمّا لمرض، أو لغيره من سائر الضرورات، وذلك نظراً لمناسبات الحكم والموضوع العرفية .

قال السيد اليزدي قدس سره: (يجوز في حال الضرورة وضيق الوقت الاقتصار على الصغرى مرة واحدة، فيجزئ (سبحان الله) مرة)[2].

وعلَّق السيد الخوئي قدس سره بقوله: (أنّ المريض المأخوذ في النص لا خصوصية فيه كي يكون ملحوظاً على وجه الصفتية والموضوعية، فيُسأل عن حكمه بما هو كذلك، وإنْ كان قادراً على الثلاث الصغريات، فإنَّ ذلك أظهر منْ أنْ يحتاج إلى السؤال سيّما من مثل معاوية بن عمار، بلْ مناسبة الحكم والموضوع تقضي بأنّ ذكره من باب

(١) الكافي: ج ٣، ص ٣٢٩، ح ٤
(٢) العروة الوثقى والتعليقات عليها: ج ٧، ص ٢٩٨ ، مسألة ١٣

المثال، وأنّ موضوع السؤال مطلق من يشق عليه الثلاث إمّا لمرض، أو لغيره من سائر الضرورات)[1] .

ومنها: ما أستدل به السيد الحكيم قدس سره على الغاء خصوصية المورد بالنسبة للنص الدال على مفطرية ايصال الغبار الغليظ (من الحرام كغبار التراب) الى الحلق وتعديته الى مطلق الغبار، وإنْ كان من الحلال، كغبار الطحين ونحوه .

قال السيد اليزدي قدس سره: (السادس: إيصال الغبار الغليظ إلى حلقه، بلْ وغير الغليظ على الاحوط، سواء كان من الحلال ـ كغبار الدقيق – أو الحرام، كغبار التراب ونحوه ...)[2] .

وجاء في تعليقة السيد الحكيم قدس سره على ذيل هذا الكلام: (بلا إشكال ظاهر، وخصوصية مورد النص ملغاة في نظر العرف، إذ المفهوم من النص عندهم – بقرينة مناسبة الحكم والموضوع – دخول نفس الغبار كما لا يخفى)[3].

(١) الموسوعة الكاملة (المستند في شرح العروة): ج ١٥، ص ٦١
(٢) العروة الوثقى والتعليقات عليها: ج ١٠، ص ٩٠ ـ ٩١
(٣) مستمسك العروة: ج ٨، ص ٢٦١

ويعني بالنص رواية سليمان المروزي: (سمعته يقول: إذا تمضمض الصائم في شهر رمضان، أو استنشق متعمدا، أو شم رائحة غليظة، أو كنس بيتا، فدخل في أنفه وحلقه غبار، فعليه صوم شهرين متتابعين، فإنّ ذلك له مفطر، مثل الأكل، والشرب، والنكاح)[1].

ومنها: اختلفوا في حقيقة المراد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهل هو مجرد انشائهما، أم وجوب حمل المأمور المنهي على مقتضاهما بما يمكن من الوسائل المشروعة؟

اختار شيخنا الأستاذ الفقيه (ام ظله)[2] الثاني، أي حمله على متعلقهما، فيقيم المعروف ويجتنب المنكر، واستدل له بعدة وجوه، منها: مناسبة الحكم والموضوع، بتقريب أنَّ الروايات الشريفة ذكرت آثارا إيجابية مباركة و عظيمة لإقامة هذه الفريضة - كإقامة الفرائض و حلية المكاسب وحفظ الحقوق و إعمار البلاد والانتصاف من الأعداء - وعواقب سيئة و خيمة لتركها - كتسلط الأشرار وعدم استجابة الدعاء - وهذه لا

(١) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ٦٩، باب: ٢٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١

(٢) موسوعة فقه الخلاف: ج ٨ ق ١، ص ٤١٩

تترتب على مجرد إنشائها، بل على الالتزام العملي بمقتضاهما أو تركه ، فلو وقع العمل، أو لم يقع تحققت الآثار سواءً حصل الإنشاء، أو لم يحصل لم حصول

وهنا كلام للمحقق الميرزا النائيني قدس سره ذكر فيه كيفية الاستفادة من مناسبات الحكم والموضوع من حيث أنّها تكشف عرفاً عن دخالة الوصف العنواني في الموضوع حدوثا وبقاءً يحسن بنا ذكره، قال قدس سره: (أنَّ الوصف العنواني الذي يؤخذ في موضوع دليل الحكم، تارة بمناسبة الحكم والموضوع يكون المتفاهم منه عرفاً أنَّ للوصف العنواني دخلاً في موضوع الحكم حدوثا وبقاء، كما في قوله: (أعطِ الزكاة الفقير)، فإنَّ العرف يرى بمناسبة الحكم والموضوع أنَّ لوصف الفقر دخلاً في الحكم بإعطاء الزكاة، فلو زال الفقر يكون من باب زوال الموضوع، وكذلك قوله: (قلّد المجتهد العادل) وأمثال ذلك ممَّا يكون للوصف في نظر العرف دخلاً في الحكم

وأخرى لا يرى العرف للوصف العنواني دخلاً في الموضوع بحسب مرتكزاته، وما يراه من مناسبة الحكم والموضوع، بلْ يرى الوصف معرّفاً ومن قبيل العلة

للحكم لا أنه جزء موضوع له، كقوله: (الماء المتغير نجس)، فإنَّ العرف يفهم أنَّ معروض النجاسة إنما هو جسم الماء لا وصف التغير، وإنما أخذ التغير علة لعروض هذا الحكم على نفس الماء، ومن هنا يرى النجاسة باقية ببقاء الماء وإنْ زال التغير، بحيث لو فرض حكم الشارع بالطهارة عند زواله يرى من باب ارتفاع الحكم عن موضوعه مع بقائه، لا ارتفاعه بارتفاعه)[1]، أي لا ارتفاع الحكم بارتفاع الموضوع.

الثامن: الأولية العرفية أو مفهوم الموافقة (فحوى الخطاب).

ويراد به المدلول الالتزامي المقتضي لثبوت نفس الحكم في المدلول المطابقي لموضوع آخر غير مذكور في الدليل.

(١) كتاب الصلاة - تقرير بحث النائيني ، للكاظمي: ج ١، ص ١٧٣

أو قلْ: هو تعدية الحكم من موضوعه المذكور في الدليل لموضوع آخر على أنْ تكون تلك التعدية خاضعة لمبرّرات يقتضيها الفهم العرفي للدليل.

وإنّما يحصل ذلك حينما يكون الحكم في المفهوم موافقا في السنخ للحكم الموجود في المنطوق، فإنْ كان الحكم في المنطوق الحرمة مثلا كان في المفهوم الحرمة أيضا... وهكذا، لذا سمّي بمفهوم الموافقة

ويُمثّل له في كلماتهم بالآية الشريفة: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ الإسراء: ٢٣

فجملة (فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ) تدل بالأولوية على النهي عن الضرب والشتم للأبوين ونحو ذلك ممّا هو أشد إهانة وإيلاما من التأفيف المحرّم بحكم الآية، ودلالة قولك: (إنْ ضربك أبوك، فلا تؤذه) على حرمة الأذية مع عدم الضرب، وقولك: (لا تؤذ الفاسق) الدال على منع أذية العادل

وقد يسمّى هذا المفهوم بـ (الأولوية العرفية)، أو(فحوى الخطاب) أو (لحن الخطاب)، والمؤدّى في الجميع واحد ـ وإن تعدّدت المسمّيات والعناوين ـ وهو إثبات تعميم الحكم لغير مورد النص، وإلغاء خصوصية المورد، وبحسب بعضهم (أنْ يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق به)[1]

وربما فرّق البعض بين فحوى الخطاب، ولحن الخطاب: (أنَّه إنْ كان ثبوت الحكم في المفهوم أولى من ثبوته في المنطوق سمّي بالأول، وإنْ كان مساويا لثبوته له سمي بالثاني)[2]

أمَّا لحن الخطاب، فيمكن أن يمثل لهى بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾ النساء: ١٠، حيث تدلُّ الآية بمنطوقها على النهي عن أكل أموال اليتامى ظُلمًا، وتدل بمفهومها الموافق على النهي عن إتلاف أموال اليتامى بأيِّ شكل من أشكال الإتلاف، وأكل هذا المال

(١) معجم الفاظ الفقه الجعفري، أحمد فتح الله: ص ٣١٦

(٢) حكاه الشيخ محمد تقي الرازي النجفي الأصفهاني تَدَّثُ المتوفى عام ١٢٤٨ في هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ج ٢، ص ٤١٩

ظلمًا يساوي إتلافه؛ لأن كليهما يؤدِّي إلى ضياع المال على اليتيم

مدرك حجية مفهوم الموافقة

ويمكن استفادة المدرك في حجّية هذه الأولوية العرفية من خلال:

١/ حجية الظهور، فمفهوم الموافقة من الظواهر، وهو حجة من أجل كونه ظاهرا من اللفظ، لا من أجل كونه قياسا، وإنْ أشبه القياس، لذا سُمّي في بعض كلماتهم بقياس الأولوية أو القياس الجلي.

ومن هنا: لا تكون حجيته استثناءً من عموم النهي عن العمل بالقياس، ليكون خروجه تخصيصا لها، بل هو خارج تخصّصا

فلا إشكال في حجية ما يستفاد من الألفاظ بحيث تكون مفهومة منها بحسب العرف حين الإطلاق، لبناء الأمر في المخاطبات العرفية على ذلك، وورود المخاطبات الشرعية على طبق اللغة والعرف، وإنّما تستمد حجية مفهوم الموافقة من فهم العرف، وعدم

التوقف فيه، أو الاستنكار عليه، والشارع المقدس قد ساير العرف العام في فهمه وادراكه إلّا في موارد خاصة

٢/ التمسك بحجية القطع: فمادام المكلف قد قطع بحرمة الأُف لما فيه من الإيذاء، فسوف يقطع بحرمة الضرب لأن إيذاءه أوضح، والقطع حجة كما نعلم

٣/ الطريقة العرفية في مقام المحاورة حيث يُذكر الحكم في الأدون، فيفهم منه الحكم في الأعلى بالأولوية، وهذه الطريقة من أساليب المحاورة المتعارفة، وحيث أنَّ الشارع لم يردع عنها، ولم يبين لنا طريقة تغايرها، وإنما سكت عن ذلك، فيفهم أنَّ الشارع ليس له طريقة خاصة وأسلوب خاص في مثل هكذا محاوره، وهو نحو إمضاءٍ لها

والظاهر أنّه لا خلاف بينٌ بينَهم في حجّيّة مفهوم الموافقة والاعتماد عليه، ومع ذلك استشكل المحقق البحراني قدس سره من جهته وجعله من قبيل القياس المنهي عنه، وساق جملة من الروايات الناهية عن العمل بالقياس، لإثبات عدم حجية، ثم قال : (فما يظهر – من

بعض مشايخنا المتأخرين[1] من كون ذلك ليس من باب القياس، مستندا إلى أنَّ ما جعل فرعا على الأصل في الحكم أولى بالحكم من الأصل فكيف يجعل فرعا عليه؟ - اجتهاد في مقابلة النصوص، أو غفلة عن ملاحظة ما هو في تلك الأخبار مسطور ومنصوص، على أنه يمكن الجواب عمّا ذكره من عدم الفرعية بأنَّ الحكم إنما ثبت أولا وبالذات بمنطوق الكلام للتأفيف مثلا، لمنافاته لوجوب الاكرام، والضرب إنما ثبت له لمشاركته للأول في العلة المذكورة وإنْ كانت العلة أشد بالنسبة إليه، وأشديتها بالنسبة إليه لا تخرجه عن الفرعية، إذ اعتبار الأصالة والفرعية إنما هو بالنظر إلى ما دل على الكلام أولا وبالذات وثانيا وبالعرض)[2]

أقول: الظاهر من كلامه قدس سره أنه يمنع استفادة مدلول الموافقة من نفس الفاظ المنطوق، ولا يقبل إدراجه في مداليل الألفاظ، و إلّا لما أدرجه في القياس، مع تسليمه بدلالة اللفظ عليه بحسب متفاهم العرف

(١) هو شيخنا بهاء الملة والحق والدين في كتاب الزبدة، حيث أشار إلى ذلك في المتن وبين وجهه في الحاشية بما نقلناه عنه رحمة الله (منه قدس سره)

(٢)الحدائق الناضرة، المحقق البحراني: ج ، ص ٦٢

والحق أنه لا ربط له بقياس الأولوية، وليست حجّيّته من جهة حجّيّته، بلْ لا إشكال في حجّيّته ولو قلنا بعدم حجية قياس الأولوية، لإندراجه في المفاهيم اللفظية، وحينئذ نقول: إنْ سلَّم قدس سره بكونه مدلولا لفظيا لكنه جعل الوجه في مدلوليته عرفا ملاحظة الأولوية التي بينها في كلامه ،فلا ثمرة في البحث، وإنْ قال بانتفاء الدلالة اللفظية العرفية، وجعله مدلولا عقليا بملاحظة قياس الأولوية فهو موهون جدا، مع أننا لا نقول بحجية قياس الأولوية فيما كان خارجا عن المداليل اللفظية.

بلْ عن الشهيد قدس سره في الدروس، في مسألة جواز نقض حكم الحاكم فيما إذا علم بطلانه، وذكر جملة من موارد العلم بالبطلان، منها مخالفة حكمه لمفهوم الموافقة، (ويحصل ذلك بمخالفة نص الكتاب، أو المتواتر من السنة، أو الإجماع، أو خبر واحد صحيح غير شاذ، أو مفهوم الموافقة، أو منصوص العلة عند بعض الأصحاب، بخلاف ما تعارض فيه الأخبار، وإن كان بعضها أقوى بنوع من المرجحات، أو ما تعارض فيه

عموم الكتاب أو التواتر أو دلالة الأصل، إذا تمسك الأول بدليل مخرج عن الأصل فإنه لا ينقض....)[1]

فوائد:

١/ قد أشترط بعض الأعلام من الفقهاء[2] في حجّية مفهوم الموافقة العلم بالعلّة المقتضية للحكم في المنطوق ووجودها في المفهوم، ومنع من التمسك بمفهوم الموافقة إلَّا مع العلم بالعلة.

ففي مسألة إكراه زوجته على الجماع، وهما صائمان، قال الفقهاء: بانه يتحمل عنها الكفارة، لما رواه المفضل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أتى امرأته هو صائم وهي صائمة، فقال: إنْ كان استكرهها فعليه كفارتان، وإنْ كان طاوعته فعليه كفارة، وعليها كفارة، وإنْ كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف

(١) الدروس الشرعية: ج ٢، ص ٧٦

(٢) المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: ج ١ ، ص ٣٦٧، و ج ٣، ص ٢٢٩ ، ج ٥، ص ١٥١ ، ج ٧، ص ١١ و ١٢ ، ٣٤ ، و ج ١٢ ، ص ٤٤٨

الحد، وإنْ كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا، وضربت خمسة وعشرين سوطا)[1]

ولكن في حال إكراه الأجنبية، هل يتحمل عنها الكفارة، قال قدس سره: (وأمّا التحمل عن الأجنبية المكرهة، ففيه القولان، التحمل، وعدمه. ودليل الأول مفهوم الموافقة، فإنَّ التحمّل في الزنا أولى، لكثرة قبح الموجب هنا، وهو ممنوع، إذ لا يثبت مفهوم الموافقة إلّا مع العلم بالعلة في المنطوق ووجودها في المفهوم، وهو هنا غير معلوم، والأصل يقتضي العدم، وهو مع عدم الدليل دليل الثاني)[2]

وهو قابل للمناقشة للاعتماد على حجية الظهور في مفهوم الموافقة، والأولوية العرفية لا تُفرض إلَّا عندما يكون للفظ ظهور بالتعدي في الحكم الى ما هو أولى منه، وعندئذ لا حاجة لنا للعلم بالعلة في منطوق دليل الحكم، فسواء علمنا بها، أم لم نعلم، فالأولوية ظاهرة بالفهم العرفي للفظ ، واستفادتها من الآية الشريفة (فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ) خير شاهد لما نقول.

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٠، ص ٥٦، باب ١٢ من ابواب ما يمسك عنه الصائم، ح ١

(٢) مجمع الفائدة، المحقق الأردبيلي: ج ٥، ص ١٥١

٢/ ما عليه جمع كبير من الفقهاء والأصوليين، بل هو المعروف والصحيح بينهم أنه يعتبر في مفهوم الموافقة وجود الأولوية العرفية في ثبوت الحكم للمسكوت عنه عند ثبوته للمنطوق، ولكن يظهر من بعض الأعلام أن استفادة مفهوم الموافقة، بل مطلق المفاهيم بأقسامها غير مرتبط بباب الدلالات اللفظية بأقسامها، وإنّما هو من جهة بناء العقلاء على عدم حمل فعل الغير على اللغوية، بل على فائدته المتعارفة المنظورة منه نوعا، ومن هنا يرى أنَّ: (مفهوم الموافقة بعكس مفهوم المخالفة، فكما أنَّ العقلاء يحكمون في بعض الموارد بدخالة الخصوصية المذكورة في الكلام حذرا من حمل كلام الغير على اللغوية، فكذلك يحكمون في بعض الموارد بعدم دخالة الخصوصية وشمول الحكم للأعم من واجدها، وليس مفهوم الموافقة إلَّا عبارة عن القاء الخصوصية والحكم بعدم دخالتها، سواء وجد في البين أولوية، كما في النهى عن ألأُف الذي يفهم منه حرمة الضرب مثلا، أم لم توجد كما إذا سئل الإمام عليه السلام عن حكم الرجل الشاك مثلا فأجاب، فإنَّ العرف يلغى خصوصية الرجولية ويحكم بعدم دخالتها في الحكم،

وليس مفهوم الموافقة منحصرا في ما إذا كان الفرع أولى من الأصل)[1]

وهنا يكفي ما بيَّناه من أنّ مفهوم الموافقة مبني على وجود الأولوية العرفية في ثبوت الحكم للمسكوت عنه عند ثبوته للمنطوق وكما تقدّم تفصيلاً

٣/ وكذا يرى بعض الفقهاء ـ خلافاً لما هو معروف عند أهل الفن من الاقتصار في مفهوم الموافقة على مورد الأولوية العرفية ـ: (عدم اختصاص مفهوم الموافقة بمفهوم الأولوية العرفية، بل يجري في جميع موارد فهم عموم الحكم في الدليل الوارد في خصوص بعض الأفراد، لإلغاء خصوصيتها عرفاً، إذ يستفاد من الدليل المذكور نظير الحكم الذي تضمنه في بقية الموارد، وهو شائع في الأدلة، ونظيره تسرية الحكم عن مورده بتنقيح المناط .... بل من مفهوم الموافقة - أيضا- التعدي عن مورد الدليل لجميع موارد العلة المنصوصة، حيث يستفاد من التعليل دوران الحكم مداره وجوداً وعدماً، كما في قولنا: (لا تأكل الرمان لأنه حامض) حيث يستفاد منه

(١) نهاية الأصول - تقرير بحث البروجردي ، للشيخ المنتظري - الصفحة ٢٦٧

عموم النهي لغير الرُّمّان من أفراد الحامض، وعدم النهي في الرمان غير الحامض، ولما كان الأول مطابقاً للحكم المنطوق في الإيجاب كان من مفهوم الموافقة، ولمَّا كان الثاني مخالفاً له فيه كان من مفهوم المخالفة)[1]

ولكنْ ظهر لنا من بيان حقيقة منصوص العلَّة أنه لا يصدق تعريف مفهوم الموافقة عليه، فإنَّ تعميم الحكم والتجريد عن الخصوصية فيه يرجع الى العلة، لا نفس مفهوم الاولوية

٤/ إذا لم تكن الأولوية العرفية ظاهرة من الدليل، وإنّما كانت مجرد أولوية عقلية وحدسية فلا تكون حجة، ولا يمكن الركون اليها، و إلّا صار قياسا منهيا عنه، كما في صحيحة أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع اصبعا من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: عشرة من الابل، قلت: قطع اثنتين؟ قال: عشرون، قلت: قطع ثلاثا؟ قال: ثلاثون، قلت: قطع أربعا؟ قال: عشرون، قلت: سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعا فيكون عليه عشرون؟! إنَّ هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق، فنبرأ ممّن قاله ونقول: الذي جاء به

(١) المحكم في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الحكيم: ج ١، ص ٥٠٧

شيطان، فقال: مهلاً يا أبان هذا حكم رسول الله ﷺ ، إنَّ المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية، فاذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان إنك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين)[1]

تطبيقات فقهية

وهنا نستعرض بعض الموارد في الاستدلال الفقهي في كلمات الأعلام التي تمسكوا فيها بمفهوم الموافقة والاولوية العرفية، لتعميم الحكم والتجريد عن الخصوصية

منها: ما ذكر في كلماتهم عند بيان طرق ثبوت النجاسة، حيث قيل بثبوتها بالبينة، واستدل له بالأولوية اعتمادا على روايات حجية البيّنة في القضاء، كقوله ﷺ: (إنّما أقضي بينكم بالبينات والأيمان...)، وهذه وإنْ كانت واردة في باب القضاء، ولكنّه ذهب المحقق الهمداني[2] رحمه الله الى التعدّي عن مورد الدليل إلى

(١) الكافي: ح ٧، ص ٢٩٩، ح ٦
(٢) مصباح الفقيه (ط . ق) - آقا رضا الهمداني: ج ١ق٢، ص ٦٠٩

سائر موارد الموضوعات بالأولوية أو المساواة؛ بدعوى أنّ البيّنة لو كانت حجة في مورد القضاء رغم معارضتها للأدلّة التي توافق قول المنكر ـ وقد تكون أمارة كاليد وأمثالها من الامارات العقلائية ـ فهي حجة في غير تلك الموارد أيضاً والتي قد لا تعارض إلّا أصلاً عملياً كأصالة الطهارة مثلاً، وكأنّ المقصود بالأولوية أو المساواة: الأولوية أو المساواة العرفية الخالقة للظهور اللفظي العرفي في إطلاق الحجية

وقد أورد عليه السيد الخوئي قدس سره[1] بعدم إمكان التعدّي من باب القضاء إلى سائر الأبواب؛ لأنّ في القضاء خصوصية ضرورة فصل الخصومة، فلعلّه لذلك جعلت البيّنة فيه حجة، وهذا بخلاف سائر الموارد، ولذا ترى أنّ اليمين جعل حجة في باب القضاء في حين أنّه لم يجعل حجة في سائر الموارد.

وقد أورد السيد الشهيد الصدر قدس سره على رد السيد الخوئي قدس سره: (بأنّه صحيح أنّه لابّد في باب القضاء من فصل المرافعة، ولكنْ كان بالإمكان فصل المرافعة بالحجية المطابقة لقول المنكر ولو كانت أصلاً، فحينما

(١) الموسوعة الكاملة (التنقيح في شرح العروة) : ج ٢، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١

قدّمت الشريعة بيّنة المدّعي في باب القضاء على حجية المنكر فهذا دليل على أنّ البيّنة أقوى من حجية المنكر، فتأتي عندئذٍ فكرة التعدّي إلى غير باب القضاء بالبيان الماضي)[1]

نعم، أورد السيد الشهيد الصدر قدس سره على البيان المنقول عن المحقّق الهمداني رحمه الله: (بأنّ الأولوية والمساواة بالبيان الماضي يمكن منع ثبوتهما؛ وذلك بإبداء احتمال أنّ جعل الحجية للبيّنة في باب القضاء لعلّه كان بنكتة شدّة اهتمام المولى في باب القضاء بالوصول إلى الواقع، وفي غير باب القضاء لعلّه لا توجد للمولى تلك الدرجة من الاهتمام بالوصول إلى الواقع المؤدّي إلى جعل الحجية للبيّنة؛ ولذا لم يجعل البيّنة حجة)[2]

ومنها: قالوا بإمكان تطهير الماء المضاف إذا تم استهلاكه بالماء المعتصم لاستفادته من الروايات الدالة على نفي البأس عن الكر إذا وقع فيه البول مثلا[3]، كما في رواية محمد بن مسلم، عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل

(١) انظر: بحوث في شرح العروة: ج ٢، ص ٧٨ ـ ٨٠
(٢) المصدر السابق
(٣) وسائل الشيعة: ج ١، ص ١٥٨، باب ٩ من ابواب الماء المطلق

عن الماء تبول فيه الدواب، وتلغ فيه الكلاب، ويغتسل فيه الجنب، قال: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء)

وتقريب الاستدلال للتمسك بالأولوية العرفية: بأن يقال: (إنَّ ظاهر نفي البأس في تلك الاخبار هو نفي البأس عن المتحصل بعد الملاقاة لا عمّا كان ماء قبل الملاقاة فقط، وحينئذ يدل بإطلاقه على طهارة نفس البول بالاستهلاك لأن البول جزء من المتحصل بعد الملاقاة، فاطلاق نفي البأس يشمله، وإذا طهَّر عين النجس بالاستهلاك، فيطهّر المضاف المتنجّس بالأولوية العرفية)[1]

ومنها: ما ذكروه في طرق اثبات النجاسة، وأنّها تثبت بخبر الواحد، وذلك من خلال :(التعدّي بملاك الاولوية العرفية، بمعنى أنَّ العرف يرى أنَّ المولى إذا كان يعتمد على خبر الواحد في إيصال الحكم الكلي أو نفيه، مع ما يترتب على ذلك من وقائع كثيرة من الامتثال والعصيان، فهو يعتمد عليه في إيصال الموضوع ونفيه الذي لا يترتب عليه إلَّا واقعة واحدة من وقائع الامتثال أو العصيان. وهذه الاولوية العرفية تجعل دلالة التزاميه

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى: ج ١، ص ١٧٠ ـ ١٧١

عرفية في دليل الحجية، يثبت بها حجية الخبر في الموضوعات. ولا يخلو هذا البيان من وجاهة. اللهم إلا أن يقال أن الانسداد النوعي لباب العلم الوجداني في الاحكام ثابت دونه في الموضوعات، فلعل ذلك الانسداد أوجب التوسعة التعبدية لدائرة العلم الذي يخرج به عن الاصول في الاحكام، ولم تعمل توسعة مماثلة في الموضوعات)[1]

التاسع: الأولوية القطعية العقلية.

كذلك هو من مفهوم الموافقة، ولكنْ فرقه عن مفهوم الأولوية العرفية من حيث دخالة العقل في استفادة هذه الأولوية، فإنْ تمَّ تعميم الحكم الى غير مورده اعتمادا على المدلول العرفي للفظ، فهو الأولوية العرفية، بينما إذا كان اعتمادا على دلالة العقل، فهو الأولوية القطعية، ومثّلوا له بدلاله قولك (أكرم خدّام العلماء) على إكرام العلماء أنفسهم

(١) المصدر السابق : ج ٢، ص ٨٥

قال المحقّق النائيني قدس سره: (ونعني بالمفهوم الموافق: هو ما إذا وافق المفهوم المنطوق في الكيف من الايجاب والسلب، كقوله تعالى: ﴿...فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ...﴾ الإسراء: ٢٣.

وكقولك: (أكرم خدّام العلماء). حيث إنّ الأول يدل على حرمة الضرب والايذاء الذي يكون أشد من قول (أف). والثاني، يدل على وجوب اكرام العلماء. ودلالتهما على ذلك انّما تكون بمقدمة عقلية قطعية، وهي أولوية حرمة الضرب من حرمة قول (أف)، وأولوية اكرام العلماء من اكرام خدّامهم. بلْ يمكن أنْ يكون ذكر (أف) في الآية المباركة من باب ذكر الخاص للتنبيه على العام وذكر الفرد الخفي للتنبيه على الفرد الجلي، فتكون دلالة الآية على حرمة الايذاء الشديد من المداليل الالتزامية اللفظية، لا من المداليل الالتزامية العقلية. نعم في مثل (أكرم خدّام العلماء) تكون الدلالة عقلية، لمكان الأولوية القطعية

والحاصل: أنّ المفهوم الموافق يختلف بحسب الموارد، فتارة: يكون استفادة المفهوم من باب المقدمة العقلية القطعية. وأخرى: يكون من باب دلالة نفس

اللفظ، وذلك في كلّ مورد يكون ذلك المنطوق للتنبيه به على العام)[1]

ويظهر من كلمات الأعلام استفادتهم تعميم الحكم لغير مورده استنادا الى الاولوية القطعية العقلية في موارد متعددة:

منها: تعميمهم الحكم من العذر الشرعي الى العذر العقلي ، كما عن المحقق الهمداني رحمه الله تعالى: (أنَّ حكمهم بأنَّ التعذر الشرعي كالعقلي، ليس حكما تعبديا مأخوذا من آية أو رواية حتى يتكلّم في مقدار دلالة الدليل، بل هو بيان قاعدة عقلية وهى أنَّه إذا كان العذر علة لثبوت حكمٍ، فلا فرق بين أنْ يكون العذر عذرا واقعيا حقيقيا، أو عذرا ناشئا من أمر شرعي ومن المعلوم أنّه لو ثبت حكم للمتعذر شرعاً من حيث كونه متعذر لثبت ذلك الحكم للمتعذر عقلا بالأولوية القطعية العقلية)[2]

(١) فوائد الأصول، تقريرات المحقق النائيني، بقلم الشيخ محمد علي الكاظمي: ج ١ ـ ٢ ، ص ٥٥٥

(٢) مصباح الفقيه (ط.ق) – آقا رضا الهمداني – ج ١ق٢ – الصفحة ٣٨٤

ولأجل ما ورد في حكم المُحْرِم منْ أنّه كالمُحل في الغسل وغيره إلّا أنّه لا يقربه الكافور[1]، فإنَّ مقتضاه وجوب تغسيل المُحرم بالماء القراح بدلاً من ماء الكافور، استدل صاحب الجواهر قدّس سرّه[2] لوجوب غسل الميت بالأغسال الثلاثة بالماء القراح حال تعذر السدر والكافور بالأولوية القطعية، معللاً بأنَّ المتعذّر عقلاً كالمتعذر شرعاً، للقطع بعدم الفرق بين العذرين، بتقريب: أنَّ الانتقال الى الغسل بالماء القراح إنّما هو من جهة تعذر الغسل بالكافور لأن المُحرم حال حياته يحرم عليه استعمال الكافور فكذا حال مماته بتنزيل الشارع، وحث أنّ المتعذر العقلي كالمتعذر الشرعي فنتعدى عن المحرم الى كلّ مورد تعذر فيه الغسل بالكافور ونحوه عقلا.

وأورد عليه الشيخ الأنصاري قدّس سرّه: (بأنّ الثابت أنّ المتعذّر شرعاً كالمتعذّر عقلاً دون العكس)[3]

و للسيد الخوئي قدّس سرّه[1] كلام في المقام، مفاده: (إنّ الحكم إذا ترتّب على عنوان التعذّر لم يفرق في ترتبه

(١) الوسائل: ج ٢ والمستدرك: ج ١، باب ١٣ من أبواب غسل الميت
(٢) أنظر جواهر الكلام: ج ٤، ص ١٤٠، و
(٣) كتب الطهارة: ص ٢٩٠ السطر ١٨ / في غسل الاموات

بين التعذّر الشرعي والعقلي، فلو ورد أنّ الصلاة قائماً إذا حرمت فتصلّى قاعداً ، معناه أنّ الشارع إذا سدّ عليك الطريق إلى الصلاة قائماً فصلّ جالساً، ولا فرق فيه بين الانسداد العقلي والشرعي ، فما أورده شيخنا الأنصاري قدس سره على صاحب الجواهر قدس سره لا يمكن المساعدة عليه

وأمّا إذا لم يترتب الحكم على عنوان التعذّر وإنّما ورد على مورد التعذّر ـ كما في المقام ـ حيث دلّت الرواية على أنّ المحرم يغسل بالقراح بدلاً عن الغسل بالكافور ولم يعلل ذلك بأنّه لتعذر التغسيل بالكافور ، كما أنّ الحكم لم يرد على عنوان التعذّر بأنَّ يقول إذا تعذّر الغسل بالكافور وجب الغسل بالقراح ، وإنّما ورد الحكم على التغسيل بالماء القراح بدلاً عن الكافور في المحرم، نعم هو مورد التعذّر، فكأن الشارع نزّل المحرم الميِّت منزلة المحرم الحي في حرمة استعمال الكافور عليه ، فلا يمكننا التعدّي عنه إلى غيره ، فانّه في الحقيقة تخصيص في الأدلّة الدالّة على أنّ الميِّت يغسل ثلاثاً بالسدر والكافور والقراح. حيث دلّ على أنّ المحرم لا

(١) موسوعة السيد الخوئي (التنقيح في شرح العروة الوثقى) : ج ٩، ص ٣٠ ـ ٣١

يغسل بالكافور بلْ يغسل بالماء القراح. ومعه كيف يمكننا التعدِّي عنه إلى موارد تعذّر السدر أو الكافور مع عدم دلالة الدليل عليه.

لذا افتى قدس سره في هذا المقام: بالانتقال إلى التيمم بدلاً عن ماء السدر وماء الكافور، وإنْ كان الاحوط الجمع بين التيمم وبين الغسل بالماء القراح خروجاً عن مخالفة المشهور.

ومنها: ما اعتمده الفقهاء في بيان أحكام صلاة الجماعة من تعميم حكم زيادة الركوع الى زيادة السجود بالأولوية القطعية، فقد ورد في موثقة ابن فضّال قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام في الرجل كان خلف إمام يأتم به، فيركع قبل أنْ يركع الإمام وهو يظن أنّ الإمام قد ركع، فلمّا رآه لم يركع رفع رأسه ثم أعاد الركوع مع الإمام، أيفسد ذلك عليه صلاته، أم تجوز تلك الركعة؟ فكتب عليه السلام: (تتم صلاته ولا تفسد صلاته بما صنع)[1] واستنادا الى هذه الموثقة عمَّم الفقهاء الحكم من الركوع الى السجود لأنَّ (مورده وإنْ كان هو الركوع، لكنْ يلحق به السجود بالأولوية القطعية إذ لو

(١) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٣٩١، باب ٤٨ من ابواب صلاة الجماعة، ح ٤

جازت المتابعة المستلزمة للزيادة في الركوع، وهو ركن ففي السجود بطريق أولى ، مضافا إلى ظهور التسالم عليه)[1].

ومنها: ما ذكره الفقهاء من أنَّ فاقد الماء لا يعيد الصلاة التي أداها بتيمّمه الصحيح حال وجدانه الماء وتمكّنه منه، وإنْ كان في الوقت كما هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا، وتشهد له طائفتان من النصوص :

الأولى: ما دل على نفي الإعادة مطلقا، كصحيح عبد الله بن علي الحلبي، أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا أجنب ولم يجد الماء، قال عليه السلام: (يتيمّم بالصعيد، فإذا وجد الماء، فليغتسل ولا يعيد الصلاة)[2] ونحوه جملة من الأخبار.

الثانية: ما دل على عدم الإعادة عند وجدان الماء في الوقت: كصحيح أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: عن

(١) الموسوعة الكاملة للسيد الخوئي (المستند في شرح العروة) : ج ١٧، ص ٢٤٥

(٢) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٣٦٦، باب ١٤ من أبواب التيمم، ح ١

رجل تيمّم وصلّى، ثم بلغ الماء قبل أنْ يخرج الوقت، فقال عليه السلام: (ليس عليه إعادة الصلاة)[1].

وصحيح زرارة: قلت لأبي جعفر عليه السلام فإنْ أصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت؟ قال عليه السلام: (تمت صلاته، ولا إعادة عليه)[2]، ونحوهما غيرهما.

وقد استفاد الفقهاء[3] حكم ما لو وجد الماء في خارج الوقت منها (عدم وجوب الإعادة) بالأولوية القطعية .

ومنها: قال الفقهاء[4] : أنَّ الدّم المعفو عنه في الصلاة وهو الأقلّ من الدرهم البغلي إذا أزيلت عينه، فالظاهر بقاء حكمه الذي هو العفو، وعدم وجوب التطهير للصلاة، وقد ذكروا وجوها تصلح للاستدلال على ذلك منها: الأولويّة القطعيّة عند العرف؛ نظراً إلى أنّه لا يكاد يشكّ في أنّ الدم مع بقاء عينه إذا لم يكن مانعاً عن الصلاة، فبعد زواله لا يكون مانعاً بطريق أولى؛ لوضوح

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٣٦٩، باب ١٤ من أبواب التيمم، ح ١١
(٢) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٣٦٨، باب ١٤ من أبواب التيمم، ح ٩
(٣) فقه الصادق عليه السلام ، السيد محمد صادق الروحاني: ج ٣، ١٩٢ ـ ١٩٣
(٤) تفصيل الشريعة، كتاب الطهارة ، الشيخ الفاضل اللنكراني: ج ٥، ص ٢٦٥

أنّ أدلّة العفو لا دلالة لها عرفاً على شرطيّة وجود الدم في الحكم بصحّة الصلاة؛ فإنّها وردت تخصيصاً في أدلّة المانعيّة، فتدلّ على عدم مانعيّة الدم الأقل، لا على شرطيّة وجوده، فإذاً فالأولوية القطعيّة ثابتة.

نعم، في بعض الموارد قد يذكر الفقهاء الأولوية القطعية، ولكن يريدون بها مفهوم الأولوية العرفية ـ الذي تقدم الكلام عنه ـ وذلك في حال القطع بها، كما ورد ذلك في كلمات السيد الخوئي قدس سره في أكثر من مكان وقد عبر عنها (الأولوية القطعية لدى العرف) و(بالأولوية القطعية عرفا) [1].

العاشر: عدم القول بالفصل (الإجماع المركب)

تمسَّك الفقهاء في بحوثهم الاستدلالية، لتعميم الحكم الى غير مورده، بعامل آخر اصطلحوا عليه بـ (عدم القول بالفصل)، وقد يعبَّر عنه في كلماتهم كذلك بـ (الإجماع المركب).

(١) التنقيح في شرح العروة، كتاب الطهارة: ج١، ص ١٢٣، و ج ٢، ص ٤٥٨

ولكي يتضح لنا معنى القول بعدم الفصل، نقول: إذا كان للعلماء قولان مختلفان في مسألة واحدة، بحيث يرى فريق منهم صحة القول الأول، بينما يرى الفريق الثاني صحة القول الثاني، مع عدم قول ثالث في هذه المسألة بمعنى عدم وجود عالم يذهب إلى قول ثالث فيها، وهذا يعني إجماعهم على عدم صحة غير القولَيْن، فالقائلون بالقول الأوَّل وإنْ كانوا يرَوْن عدم صحة القول الثاني وهكذا العكس أيضاً إلاَّ أنَّهم جميعاً يتَّفقون على عدم صحة القول الثالث لأنَّ لازم القول الأوَّل هو عدم صحَّة القول الثالث، ولازم القول الثاني هو عدم صحة القول الثالث أيضاً.

وبذلك يتبيَّن أنَّ القول بعدم الفصل لا يتحقَّق إلاَّ حينما يكون الانحصار بَيْن القولَيْن الأوَّلَيْن محرزاً، ويمكن التمثيل له بالعصير العنبي إذا غلا ولم يذهب ثلثاه، فبعض الفقهاء قال بنجاسته، وبعضهم قال بطهارته، ولم يذهب أحد إلى قول ثالث.

وعليه يمكن دعوى قيام الإجماع على نفي القول الثالث، وذلك لانحصار الأقوال في المسألة بالقولَيْن

الأوَّلَيْن، وذلك هو ما يصحِّح القول بعدم الفصل أي القول بقيام الإجماع على نفي غير القولَيْن الأوَّلَيْن.

أمَّا حينما لا يكون الانحصار بَيْن القولَيْن الأوَّلَيْن محرزاً، وكان مِن المحتمل وجود قول ثالث للمسألة، فإنَّ مِن غير الممكن دعوى الإجماع على عدم القول الثالث لمجرَّد عدم الوقوف عليه، وهذا هو ما يعبَّر عنه بعدم القول بالفصل، ويمكن أنْ يمثل له بما يلي: فيما لو ذهب بعض الفقهاء إلى حرمة العصير العنبي وذهب البعض الآخر إلى إباحته بالمعنى الأخصّ ولم نقف على قول بكراهة شربه إلاَّ أنَّنا لا نحرز عدم وجود مَن يقول بالكراهة، لذلك لا يكون البناء على الكراهة قولاً بالفصل، وذلك لعدم القول بالفصل، أي عدم وجود إجماع على نفي غير القولَيْن الأوَّلَيْن .

ولا ينحصر الكلام في اختلافهم على قولين فيكون خرقه بإحداث قول ثالث، بلْ يمكن اختلافهم على ثلاثة أقوال أو أكثر و يكون خرقه حينئذ بأنْ يحدث قول رابع أو خامس و هكذا.

اختلفوا في حجية عدم القول بالفصل (الاجماع المركب) على أقوال:

الاول: القول بحجيته وعدم جواز مخالفته، كما عن المحقق القمي قدس سره: (لا يجوز خرق الاجماع المركب عندنا سواء كان مركبا عن قولين أو أكثر فلا يجوز الزائد القول على ما أجمعوا عليه)[1]، وهو ظاهر الكثير من الفقهاء حيث تمسكوا فيه في موارد مختلفة في ابحاثهم الاستدلالية .

الثاني: القول بعدم حجيته، وهو ظاهر المحقق البحراني قدس سره حيث نقل عن المشهور بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) في مسألة ابوال الدواب الثلاث، وارواثها: الخيل والبغال والحمير، القول بالطهارة على كراهة واستدلوا على تعميم الحكم بالطهارة الى الابوال بالإجماع المركب، وعدم القول بالفصل، وأنَّ كلَّ من قال بنجاسة الأبوال قال بنجاسة الأرواث، ومن قال بطهارة الأبوال قال بطهارة الأرواث، فالقول بالنجاسة في الأبوال مع طهارة الأرواث خرق للإجماع المركب،

(١) قوانين الأصول: ص ٣٧٨

حيث إنهم عمدوا إلى جملة من روايات المسألة المشتملة على الأمر بغسل البول وطهارة الروث فجعلوها من أدلة القول بالطهارة، كصحيحة الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام قال: (لا بأس بروث الحمير واغسل ابوالها)[1]، بتقريب حمل الأمر بغسل البول على الاستحباب لما اشتملت عليه الرواية من طهارة الروث، حيث إنه لا قائل بذلك إذ الخلاف في المسألة منحصر في القولين المتقدمين، فالقول بما دلَّ عليه ظاهر هذه الأخبار خرق للإجماع المركب، فلا يجوز القول به.

وقد أنكر عليهم المحقق البحراني بشدّة تمسكهم بذلك، فقال: (أيّ مانع عقلي أو شرعي يمنع من الفتوى في المسألة إذا قام الدليل على ذلك، وإنْ لم يقل به قائل من السابقين؟. واشتراط القول بوجود قائل من المتقدمين وإن قال به شذوذ منا إلَّا أنَّ المحققين على خلافه، كيف ولو اشترط ذلك لم تتسع دائرة الخلاف في المسائل والأحكام ولا انتشر فيها النزاع والخصام إلى ما عليه الآن من الاختلاف حتى أنك لا تجد حكما من الأحكام إلَّا

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٤٠٦، الباب ٩ من أبواب النجاسات، ح ١

وقد تعدّدت فيه أقوالهم إلى ثلاثة أو أربعة أو خمسة فزائدا، وهي تتجدّد بتجدّد العلماء)[1]

وكذا السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره حيث بنى حجية الاجماع من باب حساب الاحتمالات ، لذا ذهب الى عدم حجية الاجماع المركب (لأنَّ حجيته، إنّما هي باعتبار كشفه الناشئ من تجمّع القيم الاحتمالية لعدم الخطأ، وفي المقام نعلم بالخطأ عند أحد الفريقين المتنازعين، فلا يمكن أنْ تدخل القيم الاحتمالية كلها في تكوين الكشف للإجماع المركب، لأنّها متعارضة في نفسها)[2] .

الثالث: التفصيل في الحجية، وهو ما التزم به جماعة من الفقهاء، فإنْ كان من جهة القول بعدم الفصل فهو حجة دون ما كان من جهة عدم القول بالفصل، فإنه بمجرده لا يكفي للمنع من إحداث قول ثالث، بخلاف القول بعدم الفصل، ولعلّ الوجه في ذلك رجوعه الى الاجماع البسيط، قال السيد الحكيم قدس سره في كتاب الزكاة في مسألة احتساب المؤن المتأخرة و المتقدمة عن زمان

(١) الحدائق الناضرة: ج ٥، ص ٣٠
(٢) دروس في علم الأصول :الحلقة ٢، ص

الوجوب على مالك الزرع : (ويثبت الحكم بالمؤن المتقدمة عليه بعدم القول بالفصل، كما أدعي. وفيه أنَّ عدم القول بالفصل غير كاف في الالحاق، ما لم يثبت القول بعدم الفصل)[1] ، وكذا عن شيخنا الاستاذ الفقيه (دام ظله) في زكاة أموال الصغير، رداً على ما (حكاه في الايضاح عن ابن حمزة الذي هو أحد الموجبين للزكاة في مال الصغير، حيث قال : وقال بن حمزة: يجب في مال الصبي، لما صح عنهما (عليهما السلام): أنهما قالا: (مال الطفل ليس عليه في العين والصامت شيء، وأمَّا الغلات فإنَّ عليها الصدقة واجبة). قال: فتجب في الانعام بالإجماع المركب)[2] ، فقال (دام ظله): (وفيه : ١/ عدم تمامية الكبرى: لأنَّ النافي للتفصيل؛ الإجماع على القول بعدم الفصل، وليس مجرد عدم القول بالفصل، وبشرط كونه تعبديا، والأمران غير موجودين ...)[3] .

وكذا في المُحكم في علم الأصول، قال (رحمه الله تعالى): (على أنّه لا يكفي مجرد عدم القول بالفصل، بل لا بدّ معه من القول بعدم الفصل الراجع إلى الاجماع

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٩، ص ١٥٧
(٢) مفتاح الكرامة: ج ٧، ص ٧
(٣) موسوعة فقه الخلاف: ج ٥، ص ٤٥٣، في مسألة زكاة أموال الصغير

على الملازمة بين المورد وغيره، ولا مجال لإثبات ذلك)[1].

أقول : القول الثالث هو أنصف الاقوال واقربها الى القبول، فالقول بعدم الفصل يقال إذا علم من العلماء القول بعدم الفصل في المسألة، وهو حجة كالإجماع، كما إذا علمنا بالفرض أنَّ الفقهاء إمَّا قائلون بجواز بيع العنب والخشب ممّن يعمله خمراً وصنما، و إمّا قائلون بعدم الجواز في كلا الموردين، وحينئذ يتحقّق علمٌ بعدم بالفصل، فالقول بالفصل لا يجوز، بأنْ يقال بالجواز في مثل العنب ممَّن يعمله خمرا ، وعدم الجواز في مثل الخشب ممّن يعمله صنما، أمّا عدم القول بالفصل وهو يقال: فيما اذا لم يعلم القول بالفصل فهو لا يدل على انحصار حكم المسألة في القولين فيجوز احداث القول الثالث حينئذ .

(١) المحكم في أصول الفقه: السيد محمد سعيد الحكيم : ج ٥، ص ٥٨

تنبيهات

١/ أنَّ عدم جواز احداث القول الثالث في القول بعدم الفصل الذى هو كالإجماع، إنّما يصح فيما إذا انكشف وعلم بدخول قول الامام عليه السلام في أحد القولين بحيث لا يخلو عن أحدهما، ليكون الاجماع تعبديا، و إلّا فيجوز احداث القول الثالث، و إلّا انسد باب الاجتهاد

قال المحقّق القمي قدس سره: (لا يجوز خرق الاجماع المركّب يعني ما عُلم أنَّ قول الإمام عليه السلام ليس بخارج عن أحد الأقوال، فإنَّ الخروج عن الكلّ واختيار غيره يوجب ترك قول الإمام عليه السلام يقينا ، فهذا هو الوجه فيما اخترناه من المنع مطلقا)[1]

أقول: إنّما يتمُّ ذلك مع (القول بعدم الفصل) كما هو القول الثالث المتقدّم، لا مع (عدم القول بالفصل) كما هو مبنى المحقق القمي قدس سره، فلاحظ

(١) قوانين الأصول: الميرزا القمي: ص ٣٨٠

٢/ يشترط في صحة التمسّك بالإجماع المركب لإلغاء الخصوصية عدم كونه مدركياً، و إلّا لم يصح التمسّك به في ذلك، بلْ لا نحرز حجيته حينئذ

قال صاحب المنتقى قدس سره: (وأمَّا ما ذكره صاحب الكفاية في مقام تعميم البراءة الثابتة بهذا الحديث[1] للشبهة الوجوبية، فهو ممنوع. أمَّا الوجه الأول: فلانَّ عدم الفصل والاجماع المركب، إنّما يؤخذ به لو كان منشؤه الاطلاع على رأي المعصوم عليه السلام من طريق ليس بأيدينا، والأمر ليس كذلك ههنا، فإنَّ من يلتزم بالبراءة في الشبهة الوجوبية، أو الشبهة التحريمية يستند في التزامه إلى الوجوه المعلومة التي نحن في مقام التحدث عن تماميتها وعدم تماميتها، فلا يكون مثل هذا الاجماع المركب حجة في المقام)[2]

وفي محل آخر قال قدس سره: (ثمَّ إنّه قد استدل على الاستصحاب ببعض الروايات الواردة في موارد خاصة بضميمة عدم القول بالفصل، كرواية عبد الله بن سنان

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ج ٥، ص ٣١٣ ، انظر:)قوله عليه السلام: (كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه

(٢) منتقى الأصول، السيد محمد الحسيني الروحاني، تقرير السيد عبد الصاحب الحكيم: ج ٤، ص ٤٢٥ ـ ٤٢٦

الواردة في من يعير ثوبه الذمي، وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، قال: (فهل عليَّ أنْ أغسله؟. فقال عليه السلام: (لا، لأنك أعرته إياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه)[1] ودلالتها واضحة على استصحاب الطهارة، لانَّ الحكم بعدم لزوم الغسل وإنْ كان أعم من كونه لأجل قاعدة الطهارة أو لأجل استصحابها، لكنْ التعليل المذكور لا يتلاءم إلَّا مع الاستصحاب، كما لا يخفى

ورواية ابن بكير قال عليه السلام: (إذ استيقنت أنّك توضأت فإيّاك أنْ تحدث وضوءاً حتى تستيقن انك أحدثت)[2] ودلالتها على استصحاب الطهارة الحدثية ممَّا لا يخفى

هذا ولكن لا يمكن استفادة الحكم العام من هذين الروايتين وإنّما يستفاد منها جريان الاستصحاب في خصوص الطهارة الحدثية والخبثية، والتمسّك في تسرية الحكم إلى غيرها من الموارد بعدم القول بالفصل كما ترى، إذْ بعد هذا الخلاف الكبير في باب الاستصحاب حتى زادت الأقوال فيه على العشرة، كيف يستفاد عدم القول بالفصل! هذا مع أنَّ مثل هذا الاجماع المركب لو

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ص ٥٢١، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، ح ١
(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ج ٣، ص ٣٣، ح ١

تمَّ غير حجة بعد احتمال استناد المجمعين إلى الأدلة الظاهرة. فلا يكون اجماعا تعبديا. فالإشكال في عدم القول بالفصل صغروي و كبروي، فانتبه)[1]

٣/ ذكر المحقق القمي قدس سره في قوانينه أنَّ (النسبة بين الإجماع المركب وعدم القول بالفصل هي العموم من وجه ، فقد يجتمع خرق الاجماع المركب مع القول بالفصل، فقد يتقارنان من الجانبين، فمادة الاجتماع كما في مسألة الفسخ بالعيوب فإنَّ الأمة مختلفة فيه فقيل: يفسخ بها كلّها، وقيل: لا يفسخ بها كلّها، فالقول بالفسخ في بعض العيوب دون بعض خرق للإجماع المركب، وهو خرق لعدم القول بالفصل أي قول بالفصل. ومادة الافتراق من جانب خرق الاجماع المركب هو مسألة الجهر في ظهر الجمعة، فأنَّ القول من الشيعة منحصر في استحباب الجهر بالقراءة في ظهر الجمعة مثلا والقول بحرمته، فالقول بوجوبه خرق للإجماع المركب، وأمَّا مادة الافتراق من جانب خرق عدم القول بالفصل، فتكون في الموارد التي نصوا بها بعدم الفصل)[2] .

(١) منتقى الأصول، السيد محمد الحسيني الروحاني، تقرير السيد عبد الصاحب الحكيم: ج ٦، ص ١٢٣ ـ ١٢٤
(٢) قوانين الأصول: ص ٣٧٨

٤/ ذكروا في كلماتهم الاستدلالية موارد كثيرة التزموا فيها بالتعميم والغاء الخصوصية اعتمادا على الاجماع المركب، وعدم القول بالفصل .

منها: ما ذكروه في مسألة حرمة المزني بها على أبّ الزاني، وابنه من جهة أنَّ النص في التحريم، وإنْ ورد في المعقود عليها، ولكن يجري تعميم الحرمة الى المزني بها للإجماع المركب، فإنَّ كلّ من أثبت التحريم في السابق (يحرم على الزاني نكاح أمّ المزني بها، وبنتها) أثبته هنا، ومن نفى ثمَّ نفاه هنا، فالفرق إحداث قول ثالث)[١].

منها: ما ذكروه من أنه قد دلت الرواية على عدم البأس في تزويج البنت بإذن أبيها إذا كان بأس بما صنعت، أي كانت فاسدة العقل، ويثبت الحكم في الابن بضميمة عدم القول بالفصل[٢].

(١) جامع المقاصد، المحقق الكركي: ج ١٢، ص ٢٨٨
(٢) مستند الشيعة، المولى احمد الناراقي: ج ١٦، ص ١٣٥

الحادي عشر: العناوين الطريقية

حيث يمكن تعميم الحكم إلى غير مورده فيما إذا ثبت أنَّ العنوان أخذ في الحكم بنحو الطريقة لا الموضوعية، بمعنى عدم وجود خصوصية له في ثبوت الحكم على موضوعه.

ومثاله: ما ورد في باب الملاعنة عن الإمام الصادق عليه السلام: (إذا قذف الرجل امرأته فإنّه لا يلاعنها حتى يقول: رأيتُ بين رجليها رجلاً يزني بها)[1]، حيث التزم بعض الفقهاء بتعميم الحكم لغير مورد المشاهدة والتعدّي إلى مورد العلم وإن لم يكن هناك مشاهدة؛ بتقريب أنّ العناوين التي لها طريقية إذا أُخذت في الموضوع تكون ظاهرة في أنّه لا خصوصية لها، بل إنّما أُخذت فيه بما أنّها طريق الإثبات.

قال في فقه الصاق عليه السلام: (وهل المعتبر مشاهدة أنَّها تزني كما لعلَّه المشهور بين الأصحاب، بلْ عن كشف اللثام أنه لا خلاف فيه، ويترتب عليه سقوط اللعان بقذف الأعمى، أمْ الميزان هو العلم وإنْ لم يدع

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢، ص ٤١٧، الباب ٤ من كتاب اللعان، ح ٤

المشاهدة كما نفى البعد عنه في المسالك، بل قواه: وجهان. لا ريب في أنَّ الجمود على ظواهر النصوص يقتضي البناء على الأول، وحملها على خصوص من يمكن في حقّه، يحتاج إلى قرينة، ولكنْ لا يبعد كون تلك كناية عن العلم، والشاهد به مضافا إلى أنَّ العناوين التي لها طريقية إذا أخذت في الموضوع تكون ظاهرة في أنه لا خصوصية لها، بل إنما أخذت فيه بما أنها طريق الاثبات، نظير العلم والتبين وما شاكل، وعلى هذا بنينا على قيام الأمارات مقام العلم المأخوذ في الموضوع. إن هذا التعبير موجود في أخبار الشهادة، وأنه لا يجوز الشهادة إلا مع الرؤية والمشاهدة، ويستكشف من ذلك أن المناط هو ما يوجب صحة الشهادة وهو العلم)[1].

وتوضيح ذلك: أنَّ العناوين المأخوذة في ترتّب الأحكام عليها، تارة تلحظ بنحو الطريقة، وأخرى بنحو الموضوعية، ومعنى الطريقية أنَّها تلحظ بنحو الكشف فقط من دون أنْ يدور الحكم مدارها وجودا وعدما،

(١) فقه الصادق عليه السلام، السيد محمد صادق الروحاني: ج ٢٣، ص ٢٠٣ ــ ٢٠٤

فيمكن أنْ يحلَّ محلَّها أيُّ عامل يستفاد منه الكشف، لعدم وجود خصوصية لها في ذلك، كما في مثال اللعان المتقدّم .

بينما معنى الموضوعية كلُّ عنوانٍ أخذ في الحكم بحيث يدور الحكم مداره وجودا وعدما، كعنوان الكر المأخوذ في حكم الاعتصام، كما في قوله عليه السلام: (إذا كان الماء قدر كرٍّ لمْ ينجسه شيء)[1]، وعنوان الزوال والغروب في حكمٍ وجوب صلاة الظهرين والعشاءين، كما في قوله عليه السلام: (إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة)[2]

وإنّما يتمُّ معرفة ذلك، بالرجوع إلى فهم العرف، أو القرائن الخاصة التي يمكن من خلالها معرفة أنَّ العنوان مأخوذ بنحو الطريقية أو الموضوعية.

وما قيل من أنَّ الظاهر من كلِّ عنوان أُخذ في الموضوع موضوعيته، وحمله على الطريقية يتوقف على القرينة، قابل للمناقشة من جهة أنَّ هذه الكلية تامة في

(١) وسائل الشيعة: ج ١، ص ١٥٨، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق
(٢) وسائل الشيعة: ج ٤، ص ١٢٥، الباب ٤ من أبواب المواقيت، ح ١

غير العناوين التي تكون الطريقية والمرآتية من مقومات حقائقها كالعلم، وأما فيها فالظاهر هو اخذها بعنوان الطريقية والمرآتية، ولذا في جميع الموارد التي يؤخذ العلم في الموضوع يحمل على ارادة الطريقية لا الموضوعية، لان حقيقة العلم هي الطريقية التامة، فلاحظ وتأمل .

الثاني عشر: ورود الحكم مورد الغالب

من الموارد التي يعممُّ فيها الحكم الى غير مورده، وتلغى فيه الخصوصية كون الحكم واردا مورد الغالب، وقد كثر من الفقهاء التعبير عن ذلك، ولعلَّ المثال المشهور لهم، قوله تعالى : ﴿ ....وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ.. ﴾ النساء: ٢٣ ، فقد ذكر الفقهاء أنّ وصف (اللاتي في حجوركم) وارد مورد الغالب، ولذا لا يكون له خصوصية، بلْ الحكم يكون عاما حتى للربيبة التي لا تتصف بهذا الوصف .

فائدتان:

١/ قالوا: أنّ الأصل في القيود الاحترازية، إلّا إذا علم من الدليل أو من الخارج ورود القيد مورد الغالب، بحيث كان ذكره لمجرّد الغلبة لا للاحتراز به، كما في الآية المباركة[1]، فلابدّ عند الشك من التمسّك بالخصوصية وعدم إلغائها، فلا يتمُّ تعميمُ الحكم حينئذٍ

٢/ أنّ الغلبة المطلوبة هنا هي غلبة الوجود الخارجي بخلاف ما يذكرونه في دعوى الانصراف، فهناك لابدّ من كونها غلبة في استعمال اللفظ لا غلبة في الوجود الخارجي لأنها لا توجب الانصراف، ومن هنا يفترق هذا المورد عن الغلبة الموجبة لانصراف اللفظ المطلق في بحث الظهور

(١) فوائد الأُصول: ج ٤، ص ٦٣٢، و كتاب الصلاة (السيد الخميني): ج ٣، أنظر: ص ١٥١

الثالث عشر: تعطيل الخصوصية للأحكام

بتقريب أنّ الجمود على النص وعدمَ فتحِ بابٍ لإلغاء خصوصية الواقعة والسائل والمسؤول عنه، إنّما يلزمُ منه تعطيل الأحكام، وهو باطل فالملزوم مثله.

و قد نقل صاحب الحدائق، عن المحقّق في المعتبر (قُدّس سرّهما) قوله: (أنّه لا بدَّ من الالتزام بذلك؛ لأنّ مدار الاستدلال في جلّ الأحكام الشرعية على ذلك؛ إذ لو لوحظ خصوصية السائل أو الواقعة لم يثبت حكم كلّي في مسألة شرعية إلّا نادرا)[1]

وأجاب قدّس سرّه في موضع آخر: (بأنَّ الظاهر من الخبر وسائر الأخبار الواردة في الأحكام، إنّما هو إفادة قانون كلّي وحكم عام، وأنّه لو خُصَّت الجوابات الخارجة عنهم (عليهم السلام) بأشخاص السائلين لم يمكن أنْ يُستنبط من أخبارهم حكمٌ عام إلّا نادرا)[2]

ويَقصدُ بالخبر في كلامه ما ورد عن بريد العجلي عن أبي عبد اللّه عليه السلام ، قال : سألته عن رجل استودعني

(١) الحدائق الناضرة، المحقق البحراني: ج ١، ص ٥٦
(٢) الحدائق الناضرة، المحقق البحراني: ج ١٤، ص ٢٨٠

مالاً ، فهلك وليس لولده شيء، ولم يحج حجة الإسلام؟ قال : (حُج عنه، وما فضل فأعطهم)[1]

والمثال الآخر الذي يمكن ذكره لإلغاء خصوصية المسؤول عنه ما ذكره الفقهاء في مسألة انفعال الماء القليل بالملاقاة، فقد ورد في رواية العفو عن الدم القليل المروية عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنّه قال : سألته عن رجل رعف فامتخط ، فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً ، فأصاب إناءَه ، هل يصلح الوضوء منه؟ قال : (إنْ لم يكن شيئاً يستبين في الماء، فلا بأس ، وإنْ كان شيئاً بيّنا، فلا يتوضأ منه)[2]

فالشيخ الطوسي قدس سره عمَّم الحكم في الرواية لغير دم الأنف، واعترض عليه بعض الفقهاء بأنَّ مورد الرواية دم الأنف، فالتعميم لا يخلو من إشكال، وأجاب عنه صاحب الحدائق قدس سره: (بأنّه لو خُصّت الأحكام بخصوص الوقائع المخصوصة ومشخصاتها الخارجية لم يكدْ يتّفق وجود حكمٍ كليّ في أحكام الفقه إلّا القليل، والظاهر أنَّ

(١) وسائل الشيعة: ج ١١، ص ١٨، ب ١٣من النيابة في الحج ، ح ١
(٢) وسائل الشيعة: ج ١، ص ١٥٠، ب ٨من الماء المطلق ، ح ١

خصوصية الأنف هنا غير ملحوظة، فيُتعدّى الحكم إلى سائر أفراد الدم من باب تنقيح المناط القطعي)[1]

الرابع عشر: اتحاد طريق المسألتين

اعتمد الفقهاء في موارد متعدّدة في الفقه في تعميم الحكم لغير مورده و إلغاء خصوصية المورد على عنصر اتحاد طريق المسألتين، وعبَّر عنه المحقق الكركي قدس سره بأنّه (فرعٌ من فروع الاستصحاب ويخالفه في بعض الأحكام)[2]

ومعنى طريق الحكم دليله المعوّل عليه عند الامة و مدركه المعوّل به لديهم و المراد من اتّحاده في المسألتين كونه عامّا لفظيّا يعمّ بعمومه المسألتين، أو مطلقا يتناول بإطلاقه لهما ، أو قاعدة كلّيّة تندرجان فيها.

كما في قوله تعالى: ﴿....وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ....﴾ الأنفال: ٧٥، فانّه في التوريث

(١) الحدائق الناضرة: المحقق البحراني، ج ١، ص ٣٣١
(٢) رسائل المحقق الكركي: ج ٣، ص ٤٩، تحقيق الشيخ محمّد الحسون

بالقرابة يعمّ العمّة والخالة فمن ورّث العمّة لأجل العموم، ورّث الخالة ايضا لأجله، و العكس كذلك.

ومن أمثلة ذلك المسألة التي وقع فيها الخلاف الشديد بين الفقهاء في الدعوى على الميت، حيث ورد في الروايات أنّه لابدّ من ضمّ اليمين من المدّعي إلى البيّنة، ولا تكفي البيّنة بمجردها، وفرّعوا على ذلك البحث في أنّ الصغير والمجنون والغائب هل هم ملحقون بالميت في هذا الحكم، أو لا؟ ومَنْ ألحقهم استدلَّ على ذلك باتحاد طريق المسألتين، ومن منع من إلحاقهم ذهب إلى عدم اتحاد طريق المسألتين، بل الحكم في الأصل الميت وهو أقوى من الفرع[1].

قال العلَّامة قدّس في الإرشاد: (ولا يُستحلف المدّعي مع البينة، إلّا أنْ تكون الشهادة على ميّت، أو صبيّ، أو مجنون، أو غائب، فيستحلف على بقاء الحق استظهارا يميناً واحدة، وإنْ تعدَّد الوارث)[2].

فعمَّم الحكم من الميت الى الصبي والمجنون والغائب مع أنَّ الرواية وردت في الميت، وهي رواية

(١) أنظر مستند الشيعة: ج ١٧، ص ٢٥٣، و إيضاح الفوائد: ج ٤، ص ٣٣٤
(٢) إرشاد الأذهان، العلَّامة الحلي: ج ٢ ، ص ١٤٥

عبد الرحمن ابن أبي عبد الله قال: قلت للشيخ عليه السلام: خبّرني عن الرجل يدّعي قِبل الرجل الحق (فلم تكن)[1] له بينة بما له، قال: فيمين المدّعى عليه، فإنْ حلف فلا حقَّ له، (وإن رد اليمين على المدّعي فلم يحلف فلا حقَّ له)[2] (وإنْ لم يحلف فعليه)[3] وإنْ كان المطلوب بالحق قد مات، فأقيمت عليه البينة، فعلى المدّعي اليمين بالله الذي لا إله إلا هو، لقد مات فلان، وأنَّ حقَّه لعليه، فإنْ حلف، وإلَّا فلا حقَّ له، لأنّا لا ندري لعلَّه قد أوفاه ببينة لا نعلم موضعها، أو غير بينة قبل الموت، فمنْ ثَمَّ صارت عليه اليمين مع البينة، فإنْ ادعى بلا بينة فلا حقَّ له، لأنَّ المدّعى عليه ليس بحيّ، ولو كان حياً لأُلزم اليمين، أو الحق، أو يرد اليمين عليه، فمن ثَمَّ لم يثبت الحق)[4]

وللمحقّق الأردبيلي قدس سره كلام هنا حيث قال: (قال في شرح الشرائع: (وذهب الأكثر إلى تعدّي الحكم إلى من ذكر لمشاركتهم للميت في العلَّة المومى إليها في النص، وهو أنَّه ليس للمدّعى عليه لسان يجيب به، فيكون من

(١) في الفقيه: فلا يكون
(٢) ليس في المصدر
(٣) ما بين القوسين ليس في الفقيه
(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٧، ص ٢٣٦، باب ٤ من ابواب كيفية الحكم ، ح ١

باب المنصوص العلَّة، ومن باب اتحاد طريق المسألتين، لا من باب القياس الممنوع منه.

ثم قال: وفيه نظر، لأنّ العلَّة كونه ميتاً؛ وأيضا إنَّ مورد النص وهو الميت أقوى، لعدم إمكان الجواب، بخلاف الملحق به.

وفيه تأمل، إذ اتحاد الطريق هو القياس الجلي، وليس هنا، فالعبارة أيضا غير جيّدة، والعلَّة قولُه: (لأنّا لا ندري) لا كونه ميتاً، وقوة الأصل مع اشتراك الدليل لا يضر، فتأمل)[1].

ومثال آخر، كما في مسألة جواز أنْ يشتري الوصي على اليتيم ما يملكه اليتيم، فيكون هو البائع والمشتري في نفس الوقت، يذكر صاحب الرياض قدس سره أنّ وجه الصحة هو كفاية المخالفة الاعتبارية بين الموجب والقابل، ولأجل ذلك ادعى الشيخ الطوسي قدس سره إجماع الشيعة على كفاية التغاير الاعتباري في النكاح[2]، والتغاير الاعتباري حاصل هنا بطريق أولى، ثمّ يقول: إنّ

(١) مجمع الفائدة والبرهان ، المحقق الأردبيلي: ج ١٢، ص ١٦٥
(٢) الخلاف: ج ٤، ص ٢٨٤، المسألة ٤٨

هذا القياس حرام لو لم يكن من باب اتحاد طريق المسألتين[1].

وكذلك ورد في الجواهر أنّ المسألة ليست من القياس الممنوع عنه، بل من اتحاد طريق المسألتين، قال قدس سره: (وفيه منع اعتبار التغاير حقيقة كما هو مقتضى الاطلاقات والعمومات، فيكفي حينئذ التغاير الاعتباري نحو ما في شراء الأب من مال ولده الصغير الثابت بالإجماع حتى من الخصم، وكذا النكاح، بلْ عن الطوسي دعوى الإجماع على الاكتفاء به فيه، والاستدلال بهما على المطلوب ليس من القياس، بلْ من اتحاد طريق المسألتين، بلْ لعلَّ المقام أولى من النكاح في الجواز)[2].

(١) أنظر: رياض المسائل ، السيّد علي الطباطبائي: ج ٩، ص ٢٠٠
(٢) جواهر الكلام: ج ٢٨ ، ص ٤٢٦

المحتويات

تمهيد ٥
الأوّل/ تنقيح مناط الحكم أو استنباط العلّة ٧
الثاني/ التجريد عن الخصوصيّة: ١٤
الثالث/العلم بعدم الخصوصية من القرائن الخارجية: ٢٠
الرابع/ عدم استظهار الخصوصية ٢١
الخامس/ خروج الحكم مورد التمثيل ٢٢
السادس/ القياس منصوص العلّة ٢٥
فائدة: ٣١
السابع: مناسبات الحكم والموضوع ٣٤
مدرك حجيّة مناسبات الحكم والموضوع ٣٧
تطبيقات في كلمات الفقهاء ٣٨
الثامن: الأولية العرفية أو مفهوم الموافقة (فحوى الخطاب). ٤٤
مدرك حجية مفهوم الموافقة ٤٦
فوائد: ٥١
تطبيقات فقهية ٥٦
التاسع: الأولوية القطعية العقلية. ٦٠
العاشر: عدم القول بالفصل (الإجماع المركب) ٦٨

اختلفوا في حجية عدم القول بالفصل (الاجماع المركب) على أقوال: ٧١
تنبيهات ٧٦
الحادي عشر: العناوين الطريقية ٨١
الثاني عشر: ورود الحكم مورد الغالب..... ٨٤
فائدتان: ٨٥
الثالث عشر: تعطيل الخصوصية للأحكام..... ٨٦
الرابع عشر: اتحاد طريق المسألتين..... ٨٨
المحتويات ٩٤