بشرى الأصول

مباحث الأصول العملية

تأليف
آية الله العظمى
العالم الرباني
الشيخ محمد أمين الـمامقاني

الجزء الثاني عشر

الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة : ١٢٢ .

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطاهرين ومن تبع بإحسان الى يوم الدين

تعارض الإستصحاب

مع

الأمارات الشرعية

والأصول العملية

تقدم الأمارات على الإستصحاب :

ينبغي تمهيد أمرٍ لم يتقدم منّا عرضه، نجيب به عن سؤال يطرح نفسه وينفع جوابه في بحوث الاستصحاب لاسيما هنا ، وهو سؤال : هل الاستصحاب أمارة عقلائية معتبرة شرعاً وتكون كاشفة عن الواقع وطريق اليه كخبر الثقة وظواهر الالفاظ والاجماع الكاشف ؟ أم هو أصل عملي ووظيفة شرعية ثابتة بالجري العقلائي الممضى بالأخبار الصحيحة وآتية في موارد الشك في بقاء ما تيقنه المكلف سابقاً ؟ نعم هو- الاستصحاب- أصل عملي محرز للواقع بخلاف أصل البراءة، وهو أصل تنزيلي أي ينزّل الشك منزلة اليقين .

لعل المشهور بين متقدمي الاصوليين كما أفاد شيخنا الانصاري وقرّره المحقق النائيني (قدهما) هو عدّ الاستصحاب من الادلة الاجتهادية والأمارات الظنية المعتبرة وأنها تفيد الظن ببقاء الحكم في الزمن اللاحق، قال شيخنا النائيني: (الظاهر أن الاستصحاب الى زمان والد الشيخ البهائي قدس سرهما كان معدوداً من جملة الأمارات الكاشفة عن الواقع) [1] ولعله لهذه الجهة يتّجه ما يُرى كثيراً من معاملتهم الاستصحاب أو إستصحاب العدم معاملة الدليل الاجتهادي حيث يستدلون به على المسائل الفرعية بجنب الاستدلال بالأمارات والأدلة الاجتهادية، وهكذا يُرى ترجيحُهم بالاستصحاب لأحد المتعارضين من الأدلة الاجتهادية على الآخر، وربما يفرضون التعارض بين الاستصحاب وبين الدليل الاجتهادي .

---

(١) أجود التقريرات : ج٤ : ٦ .

وكيف كان : ظاهرهم كون الاستصحاب من الأمارات، وقد اختاره أستاذنا المحقق [٢] (قده) وجعله من أضعف الأمارات ، وقد استظهر أمارية الاستصحاب من نصوص أخباره .

وبتعبير مفصّل: قد يقال: الاستصحاب أمارة كاشفة عن الواقع وطريق اليه بحسب الجري العقلائي والإرتكاز المحاوري العرفي، وهو مثبت للواقع في ظرف الشك ، وهذا ما إختاره الاصوليون المتقدمون [٣] وبعض الاصوليين الأواخر منهم أستاذنا المحقق [٤] الذي استدل عليه بأن الأخبار إمضاءٌ شرعي للكشف وتتميم لنقص كشف الاستصحاب، فان قوله (عليه السلام):﴿لا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ ﴿ولا يعتد بالشك في حال من الحالات﴾ [٥] ظاهر في إلغاء إحتمال الخلاف الموجود في النفس حال الشك في بقاء ما تيقّنه ، وكأن المستصحب باقٍ وثابت واقعاً متيقن تعبّداً وكأنه لم يزل اليقين ولم يتبدل بالشك .

ثم أفاد الاستاذ(قده) بعد إختياره كون الاستصحاب من جملة الامارات:(ولا ينافي هذا: تقدم الامارات عليه، لأن كونه من الأمارات لا يقتضي كونه في عرض سائر الامارات، بل إن الأمارات يتقدم بعضها على بعض، ضرورة أن البينة تتقدم على اليد ، وحكم الحاكم

---

(٢) مباني الاستنباط : ج٤ : ١٥٥+ ١٥٦ + مصباح الاصول : ج٣ : ١٥٤ .

(٣) راجع مثلاً : معارج الاصول : ٢٠٦ - ٢٠٨ .

(٤)راجع : مباني الاستنباط : ج٤ : ١٥٥ + ٢٩٣ .

(٥) الوسائل : ج١ :ب١ من ابواب نواقض الوضوء:ح١ + ج٥ : ب ١٠ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

يتقدم على البينة، والاقرار يتقدم على البينة وحكم الحاكم) فراجع[٦].

ثم اذا تحقق كون الاستصحاب أمارة معتبرة شرعاً فهل تزاحم الأمارات الأخرى ؟ أم تتقدم سائر الأمارات عليه ؟ قال أستاذنا المحقق(قده): (إنه أمارة حيث لا أمارة على خلافه) ولا تترتب على أمارة الاستصحاب مثبتاتها ونحو ذلك مما يدل على ضعف أماريتها.

إلا أنه لم يتضح لنا شاهد واضح وقرينة جلية تفيد أمارية الاستصحاب وكشفه عن الواقع - لو لم نقطع بعدم كشفه عن الواقع أصلاً-، فان عمدة الدليل على حجية الاستصحاب وقاعديته هو السير العقلائي والجري العملي على الحالة المتيقنة السابقة وعدم الاعتناء بالشك الطارئ، ونحن من العقلاء ولا نلحظ منهم كون الاستصحاب عندهم كاشفاً عن الواقع - ولو بكشف ناقص- بحيث يجرون عليه لهذا الكشف - رغم نقصه- ، لم نحرز هذا بل المحرز هو جريهم المستقر على العمل بالحالة المتيقنة وعدم إعتدادهم بالشك، والاخبار إمضاءٌ شرعي للجري العقلائي الذي لا يبدو منه الكشف عن الواقع وإحرازه - ولو إحرازاً شرعياً ناقصاً كما يتعارف بينهم في قبول خبر الثقة والأخذ بظاهره .

ولو كان الاستصحاب أمارة فأي دليل على أنه (أمارة حيث لا أمارة على خلافه) كما قال الاستاذ المحقق الخوئي [٧] (قده)، والصحيح أنه لو ثبت كونه أمارة كان كسائر الأمارات الكاشفة عن

---

(٦) مباني الاستنباط : ج٤ : ١٥٥+ ١٥٦ + مصباح الاصول : ج٣ : ١٥٤ .

(٧) مباني الاستنباط : ج٤ : ١٥٥ + ٢٩٣ .

الحكم الشرعي كما أفاد المتقدمون ، وعذرهم معهم لأنهم إعتقدوا كون الاستصحاب مفيداً للظن كسائر الظنون ، وقد ناقشناه في البحوث الاستدلالية على حجية الاستصحاب .

وبتعبير مختصر : لا شاهد على أمارية الاستصحاب وإعتبار كاشفية اليقين السابق بشيء عن بقاءه لاحقاً وفي ظرف الشك في بقاء ما تيقّنه - ولو كاشفية ناقصة - . ولتوضيح الامر أكثر نقول :

لا اشكال في أمارية خبر الثقة وظواهر الالفاظ، ولا اشكال في ظهور التباني العقلائي في كونهما كاشفين ناقصين وقد تمّم الشارع نقص كشفهما، ويدل على كاشفية خبر الثقة : بعض أخباره الإمضائية كالصحيحة التي إعتبرناها وإعتمدناها في بحوث حجية الخبر دليلاً على إمضاء حجية خبر الثقة﴿العمري ثقة فما أدّى اليك عنّي فعنّي يؤدي﴾﴿العمري وابنه ثقتان فما أدّيا اليك عنّي فعنّي يؤدّيان، وما قالا لك فعنّي يقولان﴾ (٨) وهذا تعبير معصومي يدل على كشف خبر الثقة عن الواقع وكانك سمعت الخبر من المعصوم(عليه السلام) ، فهل في أخبار الاستصحاب ما يؤدي كشفه عن الواقع مثل هذا ؟، كلا وألف كلا .

قد يقول أحد : نعم الصحيحة المتضمنة لعبارة : ﴿على يقين من وضوءه﴾ تدل على كشف اليقين السابق عن بقاء ما تيقنه سابقاً من الطهور في فرض الصحيحة، لكنه لا يُراد من اليقين : اليقين التكويني الوجداني الفعلي قطعاً، فانه على شك من طهوره وجداناً، ولذا نقول: لا معنى لكونه على يقين تكويني وجداني من الطهور في الظرف

---

(٨) الوسائل : ج١٨ : ب١١ من ابواب صفات القاضي : ح٤ .

اللاحق وعند الشك ، فلابد من إرادة اليقين التنزيلي التعبدي من طهوره في الزمن السابق﴿فانه على يقين من وضوءه ، ولا ينقض اليقين ابداً بالشك وانما ينقضه بيقين آخر﴾ [٩] ولا دلالة في هذا الحديث ونظائره على كشف اليقين السابق عن بقاءه زمن الشك وإعتماد الكشف شرعاً ليكون الاستصحاب أمارة .

اذن القريب جداً كون الاستصحاب وظيفة عملية مجعولة شرعاً لحفظ الواقع- ولو في الجملة - وأصلاً شرعياً مستفاداً من الأخبار الصالحة إمضاءً للجري العقلائي المحرز في الخارج وبحسب تبانيهم السلوكي الملحوظ عليهم، لكنه ليس كالبراءة التي هي أصل عملي محض ليس فيه إحراز للواقع أصلاً، بل إن أصل الاستصحاب فيه جهة إحراز للواقع وتحفّظ عليه في صور الشك الطارئ بعد حدوث اليقين في زمن سابق، لكن لا شاهد واضح على كون الاستصحاب أمارة كاشفة عن الواقع كخبر الثقة وظاهر ألفاظه كما تقدم تقريبه، بل هي وظيفة عملية ظاهرة من الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك أو الآمرة بالبناء على اليقين أو بالمضي على اليقين وكأن اليقين باقٍ ثابت فانه بناءٌ عملي على اليقين وعدم إعتداد بالشك الطارئ اللاحق .

وبتعبير ثانٍ : هذه الاخبار تتطلب أو تفترض فعلية اليقين السابق وفعلية الشك اللاحق، وتأمر بعدم الاعتداد بالشك اللاحق وتنهى عن نقض اليقين السابق بالشك اللاحق، وهذا لسان الوظيفة العملية وليس لسان الأمارة الكاشفة عن الواقع ، فان ظاهر الجري العقلائي

---

(٩)الوسائل : ج١ : ب١ من ابواب نواقض الوضوء : ح١ .

والنصوص الشرعية هو التعبّد العقلائي والشرعي بطرف اليقين تعييناً - وهو أحد طرفي الشك في بقاء ما تيقّنه - وهذا يعني كونه أصلاً عملياً رغم إحرازه للواقع في الجملة .

ومجموع الأخبار يدل بالمطابقة على لزوم البناء على اليقين وعدم الاعتداد بالشك في مقام العمل والسلوك الخارجي .

ويدل مجموع الاخبار بالالتزام على أن المشكوك فيه - متعلق الشك - منزّل منزلة الواقع وكأن ما تيقنه باقٍ ثابت واقعاً رغم طروّ الشك فيه، فالاستصحاب أصلٌ عملي تنزيلي، ليس في دليله - الجري العقلائي والخبر المعصومي- شهادة أو قرينة على كاشفيته عن الواقع وإثباته له كما هو حال الأمارات المعتبرة كخبر الثقة وظواهر الالفاظ .

وعندئذ نقول : لا اشكال في تقدم الأمارات على الاستصحاب وغيره من الأصول العقلية والشرعية، فاذا قامت أمارة معتبرة شرعاً على إرتفاع ما شُكّ في بقائه أو على بقاء ما شُكّ في بقائه لم يكن إشكالٌ عند أحدٍ في عدم جريان الاستصحاب للعلم التعبدي بعدم البقاء أو ببقاء ما شك في بقائه، ومع العلم ينتقض اليقين السابق باليقين اللاحق وإن كان قيام الأمارة على الإرتفاع أو على البقاء لا يزيل الشك الوجداني بالبقاء، إلا أنه علمٌ تعبدي ينقض اليقين السابق على وفقه أو على خلافه، ولا يعتبر كون المستصحب المتيقن سابقاً محرزاً وجداناً حتى يجري الاستصحاب، بل إنه يجري وإن كان المتيقن السابق محرزاً بالأمارة المعتبرة المفيدة لليقين التعبدي كما لو أحرزنا عدالة زيد بقيام البينة عليها ثم شككنا في بقائها.

والحاصل ان قوام الاستصحاب أمران : الاول اليقين بالحدوث سواء حصل اليقين وجداناً أم حصل بالتعبّد كقيام الامارة على شيء. والثاني : الشك في البقاء، فاذا علم البقاء أو عدم البقاء -الارتفاع- إنتفى جري الاستصحاب للعلم بخلاف الحالة السابقة أو لليقين بوفاقها، سواء كان علماً ويقيناً وجدانياً أم كان يقيناً تعبدياً ناشئاً من قيام الأمارة التي يبقى معها الشك الوجداني .

والكبرى المبحوثة هنا- أعني تقدّم الأمارات على الإستصحاب- الظاهر انه لا كلام في قبولها بين الأواخر المتعرضين لها في أصولهم ولا اشكال عندهم في تقدم الامارة المعتبرة على الاستصحاب ، إلا أن الاشكال والخلاف حاصل في وجه التقديم : هل هو من باب التخصيص ؟ أم هو من باب الورود ؟ أم هو من باب الحكومة ؟ .

وينبغي- قبل الجواب عن هذا السؤال- تمهيد البيان التوضيحي للمراد المقصود من هذه الاصطلاحات لغرض التمييز بينها :

ينبغي الالتفات الى أن التخصيص غير التخصّص، ولابد من الميز بينهما مقدمةً لمعرفة إمكان التقدم بالتخصيص، فان المراد من التخصّص : هو خروج الفرد عن الموضوع العام خروجاً حقيقياً وجدانياً - بالتكوين وبالذات- ومن دون إعمال دليل شرعي تعبّدي يتصدى للإخراج ، بل هو خروج وجداني حقيقي بالذات ، نظير خروج (الجاهل) عن موضوع (العالم) الوارد في دليل وجوب إكرام العلماء ، فانه خروج موضوعي تكويني وبالوجدان من دون تصرف الدليل الشرعي التعبدي فيه .

والتخصيص يقابل التخصّص، فانه إخراج الفرد - الذي هو بعض أفراد العام - عن حكم العام، أو هو رفع حكم العام عن موضوع خاص من دون تصرف في موضوع الحكم العام ، ويتحقق الإخراج والرفع بدليل خاص مخرج نظير قولك :(لا تكرم زيداً العالم) بعد قولك (أكرم كل عالم) .

وهل تتقدم أدلة الأمارات على أدلة الاستصحاب من باب التخصيص والاخراج الخاص التعبّدي بمعنى لزوم تخصيص أخبار الاستصحاب بأدلة الامارات في محل اجتماعهما مع انه قلما يوجد مورد أمارة خالٍ من إستصحاب عدم جعل مؤدى الأمارة، فيدور الامر بين رفع اليد عن دليل الامارة وطرحها في موارد الإجتماع وبين رفع اليد عن دليل الاستصحاب، ولا يمكن حمل أدلة الأمارات على المورد النادر الذي لا يجري فيه إستصحاب العدم - لو وجد، وقد لا يوجد فيلزم إلغاء دليل الامارة ، وحذراً منه لابد من تقديم دليل الامارة، ولا يلزم منه محذور سوى رفع اليد عن أخبار الإستصحاب في خصوص موارد الإجتماع .

وبتقريب ثانٍ : إن أخبار الإستصحاب ظاهرها العموم المستقر الآبي عن التخصيص وغير القابل لإخراج فردٍ أو أفرادٍ عن دائرة عمومه ومجراه العام، فانه قد أكدت الأخبار بمنع نقض اليقين بالشك وعدم إدخال أحدهما في الآخر، بل توفرت بعض الصحاح على كلمة ﴿أبداً﴾: [١٠] ﴿فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك

(١٠)الوسائل:ج١: ب١ من ابواب نواقض الوضوء :ح١+ ج٢:ب٣٧ من ابواب النجاسات:ح١.

أبداً﴾ ﴿ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ ونحوها من تعابير المعصومين (عليهم السلام)الآبية عن التخصيص وإخراج بعض الافراد ، وهي تعابير مشيرة الى الإرتكاز العقلائي والتباني العرفي المستقر على الاخذ باليقين - الصفة المبرمة القوية القائمة في النفس- وعدم الاعتناء بالشك اللاحق - الصفة الضعيفة القائمة في النفس قبال اليقين - ، وهذا الإرتكاز هو الداعي للتباني الخارجي على الأخذ باليقين وعدم الاعتداد بالشك، وهذا آبٍ عن التخصيص .

ويقوى هذا العموم عند ملاحظة القرائن الواردة في نصوص أخبار الاستصحاب والكاشف عن إباء دليل الاستصحاب عن مجيء التخصيص عليه، لاسيما على الاحتمال الاقرب من كون أخبار الاستصحاب إرشاداً الى حالة عقلائية مستقرة أو كونها تقريراً وإمضاءً لما عليه العقلاء في مرتكزاتهم وتبانياتهم وجريهم العملي المستقر على الأخذ بالحالة المتيقنة المبرمة وعدم الاعتناء بحالة الشك الطارئ واحتمال الخلاف مراعاةً لإبرام اليقين وإستحكامه وعدم صلاح الشك واحتمال الخلاف لحل إبرام اليقين واضعاف قوته، فانه مع إلتزام إرشادية اخبار الاستصحاب الى السير العقلائي أو إمضائها للتباني العقلائي يتأكد الامر أكثر، فان هذا اللحاظ العقلائي- قوة اليقين وإبرامه وعدم صلاح إحتمال الخلاف لفكّ إبرامه وحلّ عقدته- يؤكد عدم قبول التخصيص ويقوي إحتمال إباء أخبار الاستصحاب بمضمونها العقلائي عن ورود التخصيص عليها .

واذا تحصل عموم دليل الاستصحاب وإباءه عن التخصيص

نقول : عند إجتماع الأمارة المعتبرة والإستصحاب في موارد وجود الأمارات المثبتة للحكم على خلاف الاستصحاب أو خلاف إستصحاب العدم - لابد من تخصيص أدلة الاستصحاب بأدلة الأمارة وتقديمها عليه ،إذ لو عملنا بالاستصحاب أو باستصحاب العدم لم يبقَ موردٌ للعمل بالأمارة ويلزم إلغاؤها لأجله .

إلا أن ظاهر أخبار الاستصحاب هو العموم والإباء عن التخصيص - كما قربناه مفصلاً - فيتعين عدم كون تقدم الامارة على الاستصحاب من قبيل التخصيص . خذ هذا مضافاً الى أن إحتمال التخصيص على فرض إمكانه انما يصار اليه بعد تعذر إحتمالي الورود والحكومة، وسيتجلى صحة أحدهما، وإنما يتأخر التخصيص عنهما بلحاظ أن التخصيص رفع الحكم عن الموضوع، والورود يعني إنتفاء الموضوع بالوجدان، والحكومة تعني رفعه بالتعبّد ، ومع الارتفاع بالحكومة والإنتفاء بالورود- لا مجال للتخصيص الذي هو رفع، فانه لا يصح رفع المرتفع ونفي المنتفي .

ويتحصل مما تقدم : أن إحتمال تقدم الامارات على الاستصحاب بنحو التخصيص هو إحتمال مرفوض غير مقبول، فيبقى احتمال الورود واحتمال الحكومة .

وقد ذهب جمع من اعلام الاصول الى كون تقديم الامارات على الاستصحاب وسائر الاصول من باب(الورود) ، وذهب جمع آخر الى كون التقديم من باب (الحكومة)،فما هو المراد من الورود ومن الحكومة ؟ ولابد من تمهيد بيان الميز بينهما إبتداءً ، فنقول :

المراد من(الورود) هو خروج الفرد عن الموضوع العام خروجاً حقيقياً، فيشترك الورود مع التخصص في الخروج الحقيقي الوجداني عن الموضوع العام، لكنه يختلف عنه في أن خروجه ليس تكوينياً وبالذات كما هو حال التخصص، بل خروجه ببركة التعبد الشرعي، فيكون إنتفاء الموضوع وجدانياً لكن بواسطة التعبّد الشرعي .

ووجه تقدم الدليل الوارد على الدليل المورود : قرينية الوارد بمعنى انه عند مجيء الدليل الوارد والأخذ به يرتفع موضوع الدليل المورود وينتفي حقيقةً فلا يبقى مجال أخذٍ به لانتفاء موضوعه حقيقة.

ومن هنا تخرج موارد الأدلة الإجتهادية والأمارات المعتبرة عن موضوع الأصول العملية العقلية كالبراءة والاحتياط والتخيير التي موضوعها (عدم البيان)، فتتصدى الأمارة المعتبرة لرفع موضوع الأصل العملي العقلي رفعاً حقيقياً وبالوجدان لكن بيانيّته حاصلة ببركة التعبّد الشرعي بالأمارة، فان قوام البراءة العقلية: (قبح العقاب من غير بيان) وموضوع جريانها هو (عدم البيان) ، وقوام الاحتياط العقلي إحتمال الضرر والعقاب و(عدم بيان الواقع)، وقوام التخيير العقلي بالتحيّر في مجال العمل عند دوران الامر بين محذورين مع (عدم بيان الواقع) منهما .

وعند قيام الامارة على شيء يكون البيان متحققاً حقيقة ويكون إحتمال الضرر والعقاب في موارد الاحتياط منتفياً حقيقةً، وهكذا الحيرة والتردد ترتفع حقيقةً بترجيح الأمارة لأحد المحذورين، لكن بيان الأمارة ليس بياناً بالذات وليس إنتفاء إحتمال الضرر وزوال

الحيرة بالذات ، بل ببركة التعبّد الشرعي بالأمارة وجعلها حجةً أو إمضاءً لإعتبارها العقلائي، ولولا إعتبار الشارع وتعبّده بحجيتها علينا لما كانت الامارات بياناً ولا كانت نافية لاحتمال العقاب عند مخالفة الاحتياط ولا مزيلةً للحيرة والتردد عند تردد الامر بين محذورين .

اذن الدليل الوارد يرفع موضوع الدليل المورود رفعاً حقيقياً وجدانياً، لكن الرفع ليس بالتكوين وبالذات كالرفع بالتخصيص، بل يكون الرفع ببركة التعبد الشرعي، ومنه يتجلى بطلان احتمال تقدم الامارات على الاصول العقلية تخصيصاً ، بل التقدم بالورود .

والمراد من (الحكومة) تقدم دليل على دليل من حيث الأداء واللسان والمعنى المراد بيانه- تقدم غلبة وسيطرة وقهر وحكومة ، وهذا التقدم الادائي القهري على قسمين :

القسم الاول : (الحكومة الشارحة) وهي أن يكون أحد الدليلين بأدائه ومعناه ومدلوله اللفظي ناظراً الى المراد المؤدّى بالدليل الآخر وشارحاً له ومفسّراً للمراد الجدي منه، وهو اما ان يكون ناظراً الى عقد الوضع في الدليل الآخر سعةً أو ضيقاً أو ناظراً الى عقد الحمل، بحيث لولم يكن الدليل المحكوم المنظور لعقد وضعه أو لعقد حمله لكان الدليل الحاكم ومؤداه التفسيري الشرحي لغواً بلا فائدة تامة . وتحصل هذه الحكومة في أدلة الاحكام الواقعية وتتقوّم بنظر دليل الى دليل وشرحه له وتفسيره اياه ، ولذا يكون تقدم هذه الحكومة تقدم غلبة وقهر للدليل الآخر .

ثم الشرح والتفسير قد يكون جلياً وفي غاية الوضوح بأن يكون

مصدّراً بأداة التفسير أو بلفظٍ يؤدي الشرح (أي) أو(أعني كذا) كالخبر [١١] الصحيح السائل عن رجل لم يدر: أ ركعتين صلى أم ثلاثاً؟ قال (عليه السلام): ﴿يعيد﴾ فسأل الراوي- عبيد بن زرارة- أليس يقال: لا يعيد الصلاة فقيه ؟ قال (عليه السلام): ﴿انما ذلك في الثلاث والاربع﴾ فان الجواب الاخير ناظر الى الرواية المذكورة في كتب الفقه والحديث : ﴿ لا يعيد الصلاة فقيه﴾ نظر شرح وتفسير يؤدي الى ضيق الدائرة المعنوية للحديث الأخير وعدم سعتها على إطلاقها الظاهر منها بدواً، وهذا مثالٌ (الحكومة المضيّقة) قبال (الحكومة المعمّمة)والموسّعة لدائرة المراد الجدي من الدليل المحكوم .

وقد لا يكون الشرح والتفسير والنظر جلياً واضحاً جداً ، بل كان ظاهراً من الدليل الحاكم بعد التأمل والملاحظة، كالخبر العلوي ﴿ليس بين الرجل وولده ربا﴾[١٢] ، فانه واضح النظر الى دليل تحريم الربا ولو لم يوجد تشريع ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾البقرة : ٢٧٥، كان الخبر العلوي الحاكم لغواً ، وهذا الخبر واضح التصرف القهري في الدليل المحكوم - آية تحريم الربا - .

والشرح والتفسير والنظر - وهو قوام الحكومة في هذا القسم - تارة يتوجه الى عقد الوضع ويتصرف فيه تصرف قهرٍ وغلبةٍ نظير مثال الربا حيث يتسلّط على دليل تحريم الربا ويفسّر الموضوع ﴿الربا﴾ بأنه غير (الربا الحاصل بين الاب وبين الابن) فينتفي حكم التحريم

---

(١١) الوسائل :ج٥ : ب٩ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

(١٢) الوسائل : ج١٢ : ب٧ من ابواب الربا :ح١ + ح٣ .

بانتفاء موضوعه شرعاً .

وتارة يتوجه الشرح والتفسير الى عقد الحمل ويتصرف فيه تصرف قهر وغلبة، نظير دليلي نفي الضرر والحرج في الدين فانهما حاكمان على ادلة الاحكام الواقعية الأولية الشاملة بإطلاقها لموارد الضرر والحرج، والشرح فيهما والنظر متوجّه الى عقد الحمل- الحكم المحمول- وهو مضيّق لدائرته بغير ما يلزم من إمتثاله الضرر أو الحرج ، ونتيجة حكومة دليلي نفي الضرر ونفي الحرج على إطلاق أدلة الاحكام الأولية هو تضييق إطلاقها بما لم يلزم من إمتثاله : التضرّر أو التحرّج .

ثم إن الحكومة الشارحة لموضوع الدليل المحكوم قسمان :

القسم الاول : الحكومة الشارحة المضيّقة وهي التي تضيّق دائرة الموضوع بأن تخرج عنه ما هو داخل فيه حقيقةً كمثال الربا الذي تتضيّق دائرته وتختص بغير الربا الحاصل بين الوالد والولد، ونتيجة هذا الحكومة تشبه التخصيص .

القسم الثاني : الحكومة الشارحة التوسّعية وهي التي توسّع دائرة الموضوع بأن تدخل في الموضوع ما ليس منه حقيقة كمثال﴿الفقاع خمرٌ إستصغره الناس﴾[١٣] حيث توسّع دائرة الخمر بإدخال الفقاع في دائرة الخمر وحكمه التحريمي وهو في ذاته خارج عن دائرته الحقيقية، فيكون الدليل الحاكم مثبتاً للحكم المذكور في الدليل المحكوم بلسان إثبات موضوعه .

---

(١٣) الوسائل : ج١٧ : ب٢٨ من ابواب الاشربة المحرمة : ح١ .

هذا هو القسم الاول من الحكومة وتمام أنواعه واجدٌ لصفة النظر الى الدليل الآخر والشرح له والسيطرة والتقدم القهري عليه . ووجه تقدم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم في هذا القسم هو كون الدليل الحاكم بمثابة القرينة الشارحة للمراد الجدي من الدليل المحكوم المشروح وإن كانا دليلين منفصلين، فان القرينة المنفصلة تشرح ذا القرينة وتبين المقصود الشرعي الواقعي من ذي القرينة .

القسم الثاني : (الحكومة الرافعة) وهي أن يكون أحد الدليلين بأدائه ومعناه رافعاً لموضوع الحكم في الدليل الآخر من دون شرح وتفسير، ومن دون أن يكون رفعه لموضوع حكم الدليل الآخر رفعاً حقيقياً وجدانياً كما في الورود ، بل يكون الدليل الحاكم رافعاً لموضوع الدليل المحكوم بالتعبد في عالم الإعتبار الشرعي .

وبتعبير ثانٍ : يكون رفع الدليل الحاكم لموضوع حكم الدليل الآخر في عالم التشريع والاعتبار، دون عالم التكوين والوجدان ، وهذا الرفع نحو قهر وغلبة وسيطرة من الدليل الحاكم .

وهذا الحكومة تحصل في الادلة المتكفلة للأحكام الظاهرية نظير حكومة الأمارات الشرعية كحجية خبر الثقة على الاصول العملية الشرعية المتكفلة لبيان الاحكام الظاهرية، كأصلي الاستصحاب والبراءة، وحكومة الأصل السببي على الاصل المسبّبي، وحكومة الاصل المحرز على الاصل غير المحرز .

ولا تتقوّم هذه الحكومة- القسم الثاني- بالنظر والشرح والتفسير كما في الحكومة: القسم الاول ، ولذا لا تكون أدلة إعتبار الأمارات

الشرعية ناظرة أو شارحة لأدلة الاصول العملية الشرعية ، بل هي تتصدى ببركة التعبد الشرعي بالأمارة لرفع موضوع الدليل المحكوم وحسب، فيتقدم الدليل الحاكم ويرفع موضوع الدليل المحكوم .

ووجه التقديم: إن كل قضية شرعية حقيقية تتكفل بيان حكمها على تقدير وجود موضوعها في الخارج، ولا تتكفل بيان تحقق الموضوع أو عدم تحققه، فالنصّ الناطق:﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ البقرة: ٢٧٥، أو (حرمت عليكم الخمرة) يُفيدنا ثبوت الحلّ أو الحرمة على تقدير وجود الموضوع : البيع أو الخمر في الخارج، ولا يفيد تحقق الموضوع أو عدمه، فاذا إشتبه مائعٌ بين كونه خمراً وبين كونه خلاً فلا دلالة في القضية الشرعية (حرمت عليكم الخمرة) على تحقق الموضوع في الخارج أو عدم تحققه .

ومن الواضح أن موضوع الأصول العملية الشرعية هو الشك، ودليل الأصل لا يتكفل بيان تحقق الشك أو عدم تحققه عند المكلف ، والامارات الشرعية كخبر الثقة تتصدى للكشف عن الواقع والإعلام به، وقد تحقق عندنا أن الامارات المعتبرة شرعاً دليل جعلها يفيد تتميم كشفها الناقص وتعتبر مفادها علماً بحسب الاعتبار الشرعي، فاذا قامت الامارة المعتبرة على شيء حصل العلم به وزال الشك - موضوع الاصل العملي - ببركة التعبّد بحجية الامارة ويصير المكلف عالماً تعبداً رغم انه شاك وجداناً .

مثلاً: اذا قامت البينة أو خبر الثقة على نجاسة هذا الكوب من الماء إنتفى موضوع أصل الطهارة (كل ما لا تعلم نجاسته هو طاهر)

وإنتفى موضوع أصل البراءة عن المؤاخذة على شرب ما لا تعلم نجاسته حيث ينتفي موضوع هذه الاصول ويتبدل حال المكلف الى (عالم بنجاسة الماء) ببركة التعبد بحجية البينة أو خبر الثقة ، فتتقوم هذه الحكومة برفع موضوع الدليل المحكوم ،كارتفاع موضوع الاصول الشرعية الذي هو الشك عند قيام الامارة على خلافها، حيث تفيد العلم بالواقع تعبداً ويزول الشك تعبداً - لا وجداناً - .

وهكذا ينتفي موضوع الاستصحاب (الشك في بقاء ما تيقن حدوثه) عند قيام الامارة على إرتفاع الحالة السابقة أو بقاءها حيث يكون مؤدى الأمارة العلم التعبدي ببقاء أو بارتفاع الحالة المتيقنة السابقة، فلا شك في البقاء حتى يستصحب المتيقن السابق، وهذا كما اذا إستصحبنا طهارة الماء المغسول به الثوب، فانه بجريانه ينتفي موضوع إستصحاب نجاسة الثوب المغسول بذاك الماء المشكوك طهارته، حيث انه بالتعبد الاستصحابي بطهارة الماء المغسول به الثوب ينتفي الشك في طهارة الثوب المغسول بحسب الاعتبار الشرعي .

وباختصار: هذا القسم من الحكومة يتقوّم بانتفاء موضوع الحكم في الدليل المحكوم إنتفاءً تعبدياً اعتبارياً، لا حقيقياً وجدانياً .

ويفترق هذا القسم من الحكومة عن سابقه في تقوّم القسم الاول بالنظر والشرح والتفسير ، ولازمه لغوية الدليل الحاكم لو لم يكن الدليل المحكوم المشروح موجوداً قائماً في نفسه منظوراً اليه من قبل الدليل الحاكم .

بينما القسم الثاني تتقوّم الحكومة برفع الدليل الحاكم لموضوع الدليل المحكوم من دون نظر وشرح ، ولذا تجد دليل إعتبار الامارة مفيداً لمعناه - وهو نفي الشك ورفع موضوع الاصول بالتعبد الشرعي- من دون توقف على جعل الاصل ومن دون لزوم لغوية جعل الامارة لو لم تكن الاصول مجعولة شرعاً .

والظاهر أن مصطلح الحكومة في القسمين مختص بالدليل اللفظي كما انها تتقوم بالقهر والغلبة من دليل لدليل والسيطرة والحكم من شيء على شيء آخر، وهذه الغلبة والحكومة متحققة بوضوح في القسم الاول المتقوم بنظر الدليل الحاكم الى الدليل المحكوم وسيطرته عليه، كما هي متحققة في القسم الثاني، فان الدليل الحاكم لما كان يتصرف في موضوع المحكوم وينفيه تعبداً ويرفعه إعتباراً- فهذا التصرف التعبدي نحو غلبةٍ وقهرٍ وحكم وسلطنةٍ من دليل لدليل.

ومنه يتضح إختصاص الحكومة بقسميها بالأدلة اللفظية وعدم مجيئها في الأدلة اللبّية غير اللفظية ،إذ الحكومة تحتاج الى لسان ولفظ يؤدي معنى فيحكم بلسانه دليلاً آخر بالنظر والشرح أو يحكم بنفي موضوع الآخر، والدليل اللبي لا لفظ فيه ولا لسان له .

ومع تحقق الحكومة بالنحو الاول أو بالنحو الثاني يتقدم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم من دون لحاظ النسبة بينهما، فانه يتقدم الدليل الحاكم بلسانه ومؤداه ولو كانت النسبة بينه وبين المحكوم نسبة العموم من وجه فانه يحكم عليه في المجمع والملتقى ويغلبه ويقهره ، كما أنه يتقدم الحاكم على المحكوم ولا يأتي قانون

تقديم الأظهر- أقوى الظهورين- بل لا فرق بين أقوائية الحاكم وبين أقوائية المحكوم من حيث السند أو من حيث الظهور والدلالة، وذلك كله لعدم التنافي الحقيقي بين الدليلين مع تحقق الحكومة ، ولكون الدليل الحاكم بمنزلة القرينة المنفصلة المبيّنة للمراد الجدي من ذي القرينة - الدليل المحكوم- .

وحيث لا تنافي بين الدليلين أو بين المدلولين - لا تعارض بينهما حتى يقدم أقوى السندين أو أقوى الظهورين .

والحكومة في قسمها الثاني الذي هو رفع الدليل الحاكم لموضوع دليل ثانٍ محكوم له- يفترق عن الورود من جهة أن الورود رفع دليل لموضوع دليل آخر رفعاً حقيقياً وجدانياً ، لكنه لا بالذات كما هو حال التخصص، بل هو رفع وجداني بالتعبّد الشرعي، بينما الحكومة بالنحو الثاني هي رفع دليل لموضوع دليل آخر رفعاً تعبدياً أي من دون أن يكون الرفع حقيقياً وجدانياً كما هو حال الورود، بل يكون الرفع وإزالة موضوع الدليل الآخر ببركة التعبد الشرعي وفي عالم الاعتبار الشرعي خاصة .

وبعد هذا التقديم في بيان معنى الحكومة والورود ، وبعد تمهيد عدم إمكان كون تقديم الامارات على الاستصحاب من باب التخصيص- يتيسر بيان وجه تقدم الامارات على الاستصحاب وغيره من الاصول العملية - الشرعية و العقلية - .

وينبغي تفصيل الكلام الخاص ببحث الاستصحاب- أعني وجه تقدم الامارات على قاعدة الاستصحاب، حيث إختلفت أنظار الأعلام

الأواخر في وجه تقديم الامارات على الاستصحاب وترددت بين إحتمال التقدم بالورود وبين إحتمال الحكومة ، فنقول :

لا يبدو لنا دليل واضح سليم من الاشكال يدل على كون تقدم الامارات المعتبرة على الاستصحاب من باب الورود، لأنه عند ثبوت التعبد بالأمارة الكذائية (خبر الثقة مثلاً) يبقى(الشك في البقاء) حقيقة ووجداناً وهو موضوع الاستصحاب وقوام جريانه ، أي لا يزول ولا يرتفع هذا الموضوع عند التعبد بالأمارة ارتفاعاً حقيقياً ، فان الورود يتقوم برفع الدليل الوارد لموضوع الدليل المورود - أي يزيله ولا يبقيه بقاء حقيقياً - .

ولذا يرجح عندنا كون تقدم الامارات على الاستصحاب من باب الحكومة بالنحو الثاني غير المتقوم بالنظر الى المحكوم كما سنوضحه مفصلاً ، ومع إلتزامه يندفع أقوى إشكال طرحه جمع من الأعاظم (قدهم) - منهم المحقق الخراساني [١٤] - على كون تقدم الامارات على الاستصحاب بنحو الحكومة ، فقالوا : انه لا نظر في دليل الامارة الى دليل الاستصحاب ليحكم عليه .

لكن من الواضح - بحسب إعتقادنا لحكومة الامارات المعتبرة على الاستصحاب- أن الحكومة ليست من القسم الاول المتقوّم بالنظر وشرح الدليل المحكوم حتى يأتي إشكالهم ، بل الحكومة التي نعتقدها هي النحو الثاني الذي تتقوم برفع موضوع الحكم في الدليل المحكوم رفعاً تعبدياً لا حقيقياً، ولا تتقوم بالنظر وشرح الدليل

---

(١٤) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٣٥٠ .

المحكوم، وهذا هو المتحقق فيما نحن فيه ، حيث ينتفي موضوع الاستصحاب (الشك في البقاء) عند التعبّد بالأمارة ويرتفع إرتفاعاً تعبدياً مع بقائه حقيقة وواقعاً ، أقصاه عدم التدافع بين مؤدى الامارة الحاكمة وبين مؤدى الاستصحاب المحكوم مع إنتفاء موضوعه تعبداً.

لكنه قد اختار جمع من الاعاظم(قدهم) - منهم المحقق الخراساني [١٥] - أن تقدم الامارات على الاستصحاب من قبيل الورود لوجوه متفرقة في كلمات الملتزمين به :

الوجه الأول: إن موضوع النهي والمنع- في اخبار الاستصحاب- هو (نقض اليقين بالشك) واليقين بالنظر البدوي ظاهر في الكشف التام الوجداني والإحراز الحقيقي للشيء ،إلا أنه ببركة قيام الادلة القطعية على إعتبار بعض الامارات الظنية وإلغاء احتمال الخلاف فيها، وبضمّ هذه الادلة الى نصوص الاستصحاب نستفيد كون مفادها يقيناً - لا شكاً - وذلك لإلغاء إحتمال الخلاف عن مفادها بالتعبد الشرعي وحينئذ يكون رفع اليد في الزمن اللاحق عن اليقين السابق - إستناداً الى الأمارة المعتبرة القائمة على خلاف اليقين السابق- لا يكون نقضاً لليقين بالشك ، بل هو نقض لليقين بيقين إعتبار الأمارة ، فينتفي موضوع (نقض اليقين بالشك) ويتبدل الى موضوع (نقض اليقين السابق بالأمارة المعتبرة) وهذا هو الورود الذي هو خروج موضوعي حقيقي ببركة التعبد الشرعي .

ويرد عليه : إن الورود هو خروج موضوعي حقيقي ببركة التعبد

---

(١٥)كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٣٥٠ .

الشرعي، وقيام الامارة المعتبرة على شيء- لا ينفي الشك وعدم العلم بالشيء ولا يرفعه حقيقة ، بل يبقى موضوع الشك عند قيام الأمارة بقاءً حقيقياً وجدانياً ويصدق على رفع اليد عن اليقين السابق بالأمارة : انه (نقض اليقين بالشك) لعدم كون الامارة مفيدةً لليقين حتى يصدق(نقض اليقين باليقين) وينتفي الموضوع حقيقةً ويتحقق الورود المزعوم .

الوجه الثاني: إن إعتبار اليقين في أخبار الاستصحاب ليس من جهة كونه صفة وجدانية خاصة قائمة في النفس، بل من جهة كونه مصداق (الحجة) الشرعية وخُصّ بالذكر لأنه اقوى الحجج وأعلاها لكون حجيته ذاتية ولا دخل لليقين - الصفة الخاصة - في حرمة نقضه بالشك وجواز نقضه بيقينٍ مثله، بل إن موضوع الاستصحاب هو (الشك في البقاء) مع عدم قيام الحجة على الارتفاع أو البقاء ، فيكون مفاد الاخبار: (لا تنقض الحجة بغير الحجة ، ولكن تنقضها بالحجة) ومع قيام الامارة على شيء ينتفي موضوع الاستصحاب ويكون من (نقض الحجة بالحجة) وهذا هو الورود .

ويرد عليه : ان اليقين المعتبر في أخبار الاستصحاب وإن كان بلحاظ كونه طريقاً - لا من باب كونه صفة خاصة - إلا أن فهم اليقين بمعنى الحجة - ولو كنايةً عنها- فهمٌ بعيدٌ لعدم الشاهد الواضح والقرينة الجلية عليه، وظاهر الاخبار :﴿لا تنقض اليقين بالشك ، ولكن تنقضه بيقين آخر﴾ هو إنحصار جواز النقض بخصوص طريق اليقين - لا بكل حجة شرعية وإن كانت أمارة أو أصلاً عملياً - .

وحينئذ لا يكون نقض اليقين بالأمارة الحجة مندرجاً تحت قوله : ﴿ولكن تنقضه بيقين آخر﴾ حتى يتحقق إنتفاء موضوع الاستصحاب (نقض اليقين بالشك) ويصدق الورود .

الوجه الثالث :إن حجية الأمارة ثابتة بطريق قطعي يقيني، وإلا لم تكن حجة، والظن لا يغني عن الحق شيئاً . وعليه يكون نقض اليقين السابق بالأمارة الثابتة بالقطع واليقين مصداق(نقض اليقين بيقين مثله) يعني نقض اليقين السابق بيقين إعتبار الأمارة وحجيتها، فيخرج عن موضوع الاستصحاب: (نقض اليقين بالشك) ، وهذا هو الورود .

ويرد عليه : إن ثبوت حجية الأمارة بطريق قطعي لا يوجب خروج الأمارة بنحو الورود - عن موضوع الاستصحاب (نقض اليقين بالشك) أو (بغير اليقين) ، وذلك لأن المستفاد من الاخبار:﴿ولكن تنقضه بيقين آخر﴾ هو تعلق اليقين الآخر بعين ما تعلق به اليقين الأول ليكون اليقين الثاني بالارتفاع ناقضاً لليقين الأول بالحدوث ، وقد أفادت صحيحة زرارة الاولى هذا المعنى صريحاً حيث قال (عليه السلام): ﴿لا حتى يستيقن انه قد نام﴾ فانه جعل ناقض اليقين بوضوئه اليقين برافعه - وهو النوم - ، وفي موارد قيام الامارة على خلاف اليقين السابق لا يكون اليقين الثاني متعلقاً بارتفاع متعلق يقينه الاول ، بل يكون اليقين الثاني متعلقاً بحجية الامارة شرعاً وهو غير متعلق يقينه الاول ، فلا يصدق (نقض اليقين باليقين) لعدم إتحاد متعلق اليقينين .

والحاصل عدم وضوح دعوى الورود أو عدم وضوح دليل مصحّح للورود لعدم إرتفاع موضوع الاستصحاب عند قيام الامارة

إرتفاعاً حقيقياً ، بل هو باقٍ حقيقةً ويرتفع تعبّداً وبالاعتبار، فيرجح كون تقدم الامارة على الاستصحاب من باب الحكومة بالنحو الثاني من نحويها المشروحين قريباً .

وتوضيحه: إن الحكومة بالنحو الثاني تعني رفع دليل بأدائه ولسانه لموضوع الحكم في الدليل الآخر، لكنه ليس رفعاً حقيقياً وجدانياً- كما في الورود - بل يكون الرفع بالتعبد الشرعي وفي عالم الاعتبار .

وفيما نحن فيه : حيث بنينا في جعل الامارات على الطريقية وأن المجعول فيها هو تتميم الكشف الناقص وإلغاء إحتمال الخلاف تعبداً وقد أوضحناه في بحوث الأمارات والحجج ، إعتماداً على سير العقلاء على إعتبار ومقبولية خبر الثقة ونحوه من الأمارات الظنية المعتبرة وعلى إعتبار مفادها علماً لا يعتنون معه باحتمال الخلاف، فيزول الشك من أنفسهم عند قيام الامارة على شيء ، وهذا هو الذي أمضاه الشارع المقدس .

وحيث كان موضوع الاستصحاب ومجراه هو الشك في بقاء الحالة السابقة، فاذا قامت الامارة المعتبرة على بقاء الحالة السابقة أو على عدم بقاءها - إنتفى موضوع الاستصحاب تعبداً وزال الشك في البقاء وثبت بقاء المتيقن السابق أو ثبت إنتفاؤه حسب مؤدى الامارة .

لكن ليس إنتفاء موضوع الاستصحاب إنتفاءً وجدانياً حقيقياً ، بل هو إنتفاءٌ وارتفاع ببركة التعبد الشرعي وفي عام الاعتبار خاصة ، حيث أن الشارع المقدس تعبّدنا بالأمارات الخاصة وتمّم نقص كاشفيتها وألغى إحتمال الخلاف فيها وإعتبر مؤداها ثابتاً واقعاً وصحيحاً مزيلاً

للشك تعبداً فهو مؤدى ثابت بالتعبد الشرعي وفي عالم الاعتبار، ومن هنا يكون مؤدى الامارة ثابتاً واقعاً ومزيلاً للشك الذي هو موضوع الاستصحاب، فتنفيه وتزيله لكن إزالتها لموضوع الاستصحاب ليست حقيقية وجدانية بل هي إزالة تعبّدية وفي عالم الاعتبار .

ومن أجل هذا التعبّد لا يجري الاستصحاب لإنتفاء موضوعه بالتعبد الشرعي، بل تحكم الامارة القائمة على الاستصحاب من دون فرق بين قيام الامارة على وفق مفاد الاستصحاب- بقاء الحالة السابقة- وبين قيام الامارة على خلافه - إنتفاء الحالة السابقة-، وذلك لوضوح ان قوام مجرى الاستصحاب وموضوعه هو (الشك في بقاء ما تيقنه سابقاً) ومع قيام الامارة على شيء : إرتفاع الحالة السابقة أو بقائها- يتحقق العلم التعبدي بالشيء: مؤدى الامارة - ببركة تتميم الكشف وإلغاء إحتمال الخلاف، فلا شك- بحسب التعبد- فيما قامت عليه الامارة وأدّته من بقاء المتيقن السابق أو زواله ولا إحتمال الخلاف - تعبداً- حتى يصح جري الاستصحاب ،إذ قوام الاستصحاب وموضوعه هو الشك وإحتمال الإنتقاض والإرتفاع، وبقيام الامارة ينتفي الشك - موضوع الاستصحاب- تعبداً ويثبت العلم بالمؤدى إعتباراً شرعياً، ولعل الحكومة بالنحو الثاني- وهي متقوّمة بانتفاء الموضوع تعبداً- تشبه الورود وتقترب منه وتشتبه به، فصار جمع من الاعاظم الى إلتزام التقدم هنا بالورود ، ونفوا الحكومة، ولعله لغلبة أفراد الحكومة الناظرة الشارحة فتخيلوا إختصاص الحكومة بها واعتقدوا كون الحكومة النافية للموضوع تعبداً وروداً - لا حكومة - والله العالم بما في الضمائر .

وكيف كان نؤكد الفهم المختار بتعبير تطبيقي ونقول :

مفاد الامارة هو كشف الواقع المجهول عند المكلف وإلغاء إحتمال الخلاف تعبّداً - لا وجداناً - وبكشفها عن الواقع المجهول كشفاً تعبدياً ينتفي موضوع الاستصحاب وقوام جريانه أعني الشك، وهذه هي الحكومة من النحو الثاني، من غير فرق في التقدم بالحكومة بين قيام الامارة على وفق مؤدى الاستصحاب وبين قيامها على خلاف مفاد الاستصحاب، اي لا فرق في حكومة الامارة على الاستصحاب بين كون مفاد الامارة موافقاً لمؤدى الاستصحاب وبين كونه مخالفاً له ، لوضوح أن الحكومة تعني نفي موضوع الحكم المستصحب وإنتفاء الشك بالبقاء حين قيام الأمارة على بقاء الحالة السابقة وحين قيامها على إرتفاع الحالة المتيقنة السابقة، ولا موجب لتخصيص الحكومة بخصوص صورة مخالفة مفاد الامارة لمؤدى الاستصحاب وعدم مجيئها في صورة الموافقة ، ونوضح ما ذكرنا بالمثال ونقول : اذا قامت البينة أو خبر الثقة على طهارة ما كان متيقن النجاسة أفادت البينة طهارة الشيء وكشفت عنها كشفاً علمياً تعبّدياً فيزول الشك في بقاء النجاسة المتيقنة سابقاً ولا يجري الاستصحاب لزوال موضوعه تعبداً - لا وجداناً - .

وهكذا في مورد الامارة الموافقة للاستصحاب فانه يَحصل العلم التعبدي ببقاء ما تيقنه سابقاً ولا شك في البقاء بل هو عالم به تعبداً، واذا لم يكن شك فلا موضوع للاستصحاب، فاذا قامت البينة على بقاء نجاسةٍ تيقّنها سابقاً كشفت البينة عن النجاسة وإنتفى الشك في

بقاءها وصار عالماً بالنجاسة تعبّداً ببركة الأمارة وإنتفى موضوع الاستصحاب ولا شك في بقاء النجاسة حتى يستصحبها . هذا .

وقد يقال بأن وجه تقدم الامارات المعتبرة على الاستصحاب من باب التوفيق العرفي بين دليل إعتبار الامارة وخطابها وبين دليل الاستصحاب بمعنى التوفيق بين الدليلين جمعاً بين مؤداهما، وقد يظهر هذا المقال من المحقق الخراساني(قده) حيث قال : (لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب مع الامارة المعتبرة في مورده ، وانما الكلام في انه للورود أو للحكومة أو التوفيق ..) [١٦] وكأن التوفيق وجهٌ مستقل للتقديم غير الورود والحكومة .

لكن ينبغي الالتفات الى أن الجمع والتوفيق العرفي بين دليلين قد يتحقق بطريق التخصيص، وقد يتحقق بطريق الورود أو يتحقق بطريق الحكومة، وليس ثمة شيء وراء هذه الطرق ، فان أراد من التوفيق العرفي: تقدم الامارة المعتبرة على الاستصحاب بطريق التخصيص فقد أثبتنا بطلانه ، وإن أراد التوفيق بنحو الورود أو بنحو الحكومة فقد أوضحنا ما هو الصحيح منهما تفصيلاً وبالحجة ، فالتعبير العام (التقدم بالتوفيق العرفي) لا يعني شيئاً آخر، ولا يصح التوجيه بالعام .

وباختصار : تتقدم الامارة على الاستصحاب بالحكومة من النحو الثاني، سواء كان مفاد الأمارة الحاكمة موافقاً لمؤدى الاصل المحكوم أم كان مخالفاً له ، لأن الامارة ترفع موضوع الاستصحاب تعبداً وفي عالم الاعتبار الشرعي، سواء كانا متوافقين أم

---

(١٦) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني :ج٢ : ٣٥٠ .

كانا متخالفين، ومع إنتفاء موضوع الاستصحاب - ولو تعبداً وفي عالم الإعتبار- لا يمكن جريانه أو لا فائدة فيه، ولعل ما يُرى كثيراً في كلمات بعض الاعاظم كصاحب الجواهر من الاستدلال بأمارةٍ : الكتاب أو السنة أو الاجماع ، وبالأصل : إستصحاب أو غيره، فهو من باب ذكر المؤيّد منضمّاً للدليل، أو باعتقاد الإعتضاد والتقوّي بانضمام الأصل الى الكتاب والسنة، ولا يكشف كلامهم بنحو القطع عن إعتقاد إستواء الأمارة والأصل وعدم تقدّم الامارة على الأصل بالحكومة أو بالورود، بل يحكى عن شيخنا الانصاري : أن مصطلحي (الحكومة) و(الورود) موجودان في أذهان الفقهاء المتقدمين عليه وفي كلماتهم، وقد رأينا في (الجواهر) مواضع يعبّر فيها بالورود أو بالحكومة مما يكشف عن كون الاصطلاحين موجودين في تفكّر المحقق صاحب الجواهر(قده) قال متحدثاً عن أصلين متعارضين [١٧]:(مما هو كالوارد عليه) (ودعوى معارضة أصالة البقاء بأصالة الشغل واضحة الفساد بمعلومية ورود الاولى على الثانية...) (واضحة الفساد بمعلومية ورود الأولى على الثانية) (..لما تقضي به اليد الحاصلة من الملك فعلاً، إذ هو واردٌ على الاستصحاب وقاطعٌ له...) (... أصلٌ شرعي مستفادٌ من الإطلاق المذكور واردٌ على أصالة الضمان) . وهكذا توجد موارد كثيرة لإصطلاح الحكومة في جواهره يُمكن مراجعتها[١٨] نظير(..وأنت خبير بقصوره عن الحكومة على أدلة التقية..) ..... هذا تمام ما اردنا بيانه عن وجه تقديم الامارات على الاستصحاب، والله العاصم المسدد . ثم نبحث :

---

(١٧)راجع :جواهر الكلام : ج٩:ص ٣٩١+ ج٢٢: ٤٣١ + ج٣٣: ٢١٠ + ج٤٠ : ٤٥٥ + ج٤١ :٦٦٢ وغيرها.

(١٨)جواهر الكلام :ج١: ص:٨٦+ ج٤: ٢١١+ ج٥: ١٣٣+٢٤٦+٣٦١ + ج٦: ١٦٩+ ج٧: ٧٠+ ج٩: ٢٠٥+ ج١١: ٢٨٤+ ج١٢: ٢٠٧ + ٢٦٥ + ج١٤ +٣٢٢ + ج٢٤: ٣٢٥+ ج٢٩: ٢٠٦+ ٣٩١+ ج٣٠: ١٣+ ٢٥٧ + ج٣٢: ٢١٨ + ج٣٣ : ٦٣ ، وغيرها تبدو للمتتبع الخبير .

تعارض الاستصحاب مع الاصول :

وهنا نتكلم في مرحلتين : تارة في وجه علاقة الإستصحاب بالأصول العملية، وتارة في بيان الوظيفة عند تعارض الاستصحابين ، نبدأ في المرحلة الاولى ببحث :

العلاقة بين الإستصحاب وبين الأصول العملية الأخرى :

أ- أما العلاقة بين الاستصحاب وبين الأصول العقلية فهي الورود حيث يرفع الاستصحاب موضوع الأصول العقلية رفعاً حقيقياً وبالوجدان :إذ أنه بالتعبد الاستصحابي والبناء على الحالة السابقة وتحريم نقض اليقين بالشك يتحقق بيانٌ شرعي للحكم الظاهري وينتفي موضوع حكم العقل بالبراءة: (قبح العقاب بلا بيان) ، كما يتحقق باستصحاب الحالة المتيقنة : المؤمّن من الضرر والعقاب المحتمل لقيام الحجة الشرعية على الأمان من العقاب فينتفي بها موضوع الاحتياط العقلي: (دفع الضرر المحتمل لازم) ، كما يتحقق رجحان أحد المحذورين المحتملين وينتفي به موضوع أصل التخيير: (التحيّر ودوران الأمر بين محذورين).

والحاصل ان الاستصحاب واردٌ على الأصول العقلية، لأنه يرفع موضوعها وجداناً وحقيقةً ببركة التعبد الشرعي .

ب- وأما العلاقة بين الاستصحاب وبين الأصول العملية الشرعية التي تبيّن الوظيفة العملية في ظرف الشك من دون كشفها عن الواقع التشريعي المجهول فهي علاقة الحكومة من النحو الثاني التي هي

رفع الاستصحاب لـموضوع الأصـول الشـرعية رفعـاً تعبـدياً وفي عالـم الاعتبار الشرعي، لا رفعاً حقيقياً وبالوجدان ، بلحاظ أن الاستصحاب يوجب البناء على الـحالة السابقة تعبّداً ويفيد ثبوت الـمتعبّد بـه - بقـاء الـحالة الـمتيقنة السـابقة- ثبوتـاً تعبّـدياً شـرعياً، فينتفـي قهـراً : موضـوع الأصول الشرعية الذي هو الشك والـجهل وعدم العلم بالحكم الإلـهي الواقعي وإنـحجابه عن عباد الله والامة الـمرحومة . وتوضيحه :

إن أخبـار الإستصـحاب وسـيرة العقـلاء الـممضاة تؤسّـس أصـلاً عملياً وتفيد التعبّد الظاهري باليقين والبناء العملي على بقائه في ظـرف الشك بلسان حرمة نقض اليقين بالشك، فاذا بنى الشـاك وجـرى عمـلاً على طبق اليقين السابق لم ينقض اليقين بالشك الطاري عليه .

وظاهر هذه الاخبار هو التعبّد بنفس اليقين، فان أخذنا بظاهرهـا : التعبد في ظرف الشك باليقين السابق بالواقع- تعيّن كون وجـه التقـديم هـو الـحكومة مـن النحـو الثـاني الـذي لا يتقـوّم بـالنظر وشـرح الـدليل الـمحكوم، بل يتقوّم برفع الـموضوع تعبّداً ، وذلـك لأن الاستصـحاب يعني إثبات اليقين بالواقع في ظرف الشك وإعتباره باقياً شـرعاً ووظيفـة للمكلف يعمل على طبقها قهراً، فينتفي موضوع البراءة الذي هـو عـدم العلم (رفع ما لا يعلمـون) وعـدم الـيقين بـما شـرّعه الله تعـالى وجعلـه حكماً أو وظيفة شرعية على الأنام، والإنتفاء ليس حقيقياً وجدانياً، بل هو انتفاء ببركة التعبد الاستصحابي وفي عالـم الاعتبار الشرعي .

وإن إسـتظهرنا كـون الـمراد الـجدي مـن أخبـار الاستصـحاب : التعبّـد بالـمتيقن كمـا إختـاره شـيخنا الاعظم(قـده) الـذي إسـتقرب

التصرف في (اليقين) بإرادة (المتيقن) منه وكونه تصرفاً لازماً على كل حال، وكون اليقين طريقاً الى المتيقن كاشفاً عنه [١٩] ،أي ليس اليقين الذي يحرم نقضه بالشك هو الصفة النفسية الوجدانية المحضة، بل بما هو طريق الى الواقع، فانه يمكن ويحتمل إرادته أخذاً وفهماً من مجموع أخبار الاستصحاب وخصوصياتها ومضامينها، فيكون المراد الجدي هو التعبّد بالمتيقن السابق والبناء العملي على بقائه وعدم إنتقاضه في الظرف اللاحق، فقد تضمنت صحيحة زرارة الأولى :الأمر بالتعبّد بالطهور المتيقن سابقاً وعدم نقضه باحتمال النوم وكان التعبد بالطهور المتيقن سابقاً لأجل ترتيب الآثار الشرعية العملية المترتبة على الطهارة الحدثية- كالدخول في الصلاة والطواف ونحوهما- .

وحينئذ يتقدم التعبد الاستصحابي على البراءة الشرعية (رفع ما لا يعلمون) ونحوها- تقدم الحكومة بالنحو الثاني ايضاً، وذلك بلحاظ أن الاستصحاب تعبّد شرعي ببقاء المتيقن السابق كما هو بناءٌ عملي وجريٌ على وفق اليقين السالف ، فيكون المكلف عالماً بوظيفته غير جاهل أو غير محجوب عنه دينه ووظيفته الشرعية فينتفي لا محالة موضوع الاصل الشرعي: البراءة التي ترفع ما لا يعلمه العباد وتضع ما حجب الله علمه عنهم من أحكامه ووظائفه الشرعية .

والحاصل انه يرتفع بجريان الاستصحاب موضوع الاصول الشرعية إرتفاعاً تعبدياً - لا وجدانياً حقيقياً- ، بل يرتفع ببركة التعبد والاعتبار الشرعي للاستصحاب وينتفي موضوع الأصول الشرعية

---

(١٩) فرائد الاصول : ٣٣٦ - طبعة مكتبة مصطفوي .

- البراءة ونحوها- وهذه هي الحكومة بالنحو الثاني، وهي وجه تقدم الاستصحاب على البراءة ونحوها من الاصول العملية الشرعية .

ولا يكون وجه التقدم هو الورود المتقوّم برفع الوارد ببركة التعبد لموضوع المورود رفعاً حقيقياً وبالوجدان، نظير ما يحصل في تقدّم الاستصحاب على الأصول العقلية بالتقريب المتقدم ، وذلك لأن موضوع البراءة الشرعية هو عدم العلم أو إنحجابه عن العباد، ومع جريان الاستصحاب تُعلم الوظيفة الشرعية - أي المقرّرة شرعاً في ظرف الشك في بقاء ما تيقنه شرعاً- وينتفي موضوع البراءة الشرعية - ما لا يعلمه العباد من دينهم وشرعهم - ، وإنتفاؤه ليس حقيقياً وجدانياً لبقاء الشك باطناً ، بل هو ببركة التعبد الشرعي :﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ .

ومن هذا التقريب لحكومة الاستصحاب على البراءة ونحوها من الأصول العملية الشرعية يتجلى :

حكومة الأصل العملي المحرز :

الأصل العملي المحرز للواقع كالاستصحاب وقاعدة الفراغ والتجاوز وأصل الصحة- يتقدم على الأصل العملي غير المحرز كأصل البراءة والإحتياط والحل والطهارة، وبالنحو الثاني من الحكومة : أعني رفع الموضوع ببركة التعبد والاعتبار الشرعي، فان الأصل العملي بلحاظ مجعوله قسمان ،إذ المجعول الشرعي في كل أصل عملي هو الجري العملي على أحد طرفي الشك، إلا انه تارة يكون المجعول هو البناء العملي على ثبوت الواقع في أحد طرفي

الشك وتنزيله عملاً منزلة الواقع وهذا هو الاصل المحرز ، وتارة يكون المجعول هو البناء العملي وتطبيق العمل على أحد طرفي الشك من دون تكفّل جعل الأصل لثبوت الواقع في أحد طرفي الشك وهذا هو الاصل غير المحرز .

وبتعبير ثانٍ : الأصل المحرز هو الأصل العملي الناظر مفاده الى الواقع لكن من دون كشفه عنه أو من دون إعتبار الشارع كشفه عن الواقع، والأصل غير المحرز هو الأصل العملي غير الناظر الى الواقع وانما هو يفيد الوظيفة العملية التي عيّنها الشارع للمكلف في ظرف الشك وعدم العلم بالواقع .

فاذا تعارض أصلان : أصل تنزيلي محرز مع أصل غير محرز كان الاصل المحرز كاستصحاب الطهارة حاكماً على الاصل غير المحرز كأصل الطهارة وبالنحو الثاني من الحكومة - وهي رفع الموضوع ببركة التعبد والاعتبار الشرعي . ووجهه :

إن تقدم الأصل المحرز على الأصل غير المحرز لأجل رفع الأصل المحرز عند جريانه لموضوع الأصل غير المحرز، وهذا لأجل تنزيل الشارع أحد طرفي الشك في الأصل المحرز منزلة الواقع وإنشاءه البناء العملي على طبقه وانه هو الواقع ، ومن هنا يسمّى الأصل المحرز أصلاً تنزيلياً لأنه ينزّل أحد طرفي الشك منزلة الواقع، وهذا يستفاد من أخبار الاستصحاب نظير قوله(عليه السلام): ﴿ إذا شككت فابنِ على اليقين﴾ وقوله (عليه السلام): ﴿فليمض على يقينه﴾ [٢٠] فانه يوحي

(٢٠)الوسائل:ج٥:ب٨ من ابواب الخلل في الصلاة:ح٢+ج١: ب١ من نواقض الوضوء: ح٦.

بتنزيل الشك منزلة اليقين وكأن الشاك متيقنٌ أو لا زال متيقناً بحسب العمل والسلوك الخارجي، فأمره بالبناء على اليقين والمضي عليه، ولم يقل : (هو متيقن) كما قال في خبر الثقة:﴿ما أدّيا اليك فعنّي يؤدّيان، وما قالا عنّي فعنّي يقولان﴾ [٢١] .

وعليه : اذا جرى الأصل المحرز إنتفى الشك وعُرفت الوظيفة والحكم الظاهري المجعول في ذاك الطرف ، ومع معرفة الوظيفة وإنتفاء الشك تعبّداً بالأصل المحرز لا يبقى موضوع الأصل غير المحرز- أعني الشك وعدم معرفة الوظيفة الشرعية - .

مثلاً: اذا إستصحبنا طهارة شيء كان المكلف على يقين من طهارته ثم اذا شكّ فيها - كان ذاك الشيء محكوماً شرعاً بالطهارة ولا شك فيها حينئذ، أي لا تحتمل النجاسة حينئذ حتى تجري أصالة الطهارة في ذاك الشيء ، بل ينتفي موضوعها - الشك في الطهارة- عند جريان الأصل المحرز - إستصحاب الطهارة - .

وبعبارة مختصرة :التعبد بالأصل المحرز ينفي موضوع الأصل غير المحرز، وسرّ النفي هو التعبد الشرعي بحجية الأصل المحرز.

ولا يتوهم أحدٌ إمكان إجراء الأصل غير المحرز تقديماً له على الأصل المحرز، لأن المجعول في الأصل غير المحرز كأصلي البراءة والطهارة - هو تطبيق العمل على مؤدى الاصل ولا يوجب إرتفاع الشك في الحكم الواقعي ولا يثبت به الحكم الظاهري النافي للشك في البقاء- حتى يحكم على الأصل المحرز كالاستصحاب ولا ينفي موضوعه . ثم نبحث في المرحلة الثانية :

---

(٢١) الوسائل : ج١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح٤ .

تنافي الإستصحابين :

سبق منّا في بحوث الترتّب بيان أن تنافي الحكمين قد يتحقق في مقام الجعل والاعتبار، وقد يكون في مقام الفعلية والامتثال وذلك لعجز المكلف عن إمتثال الحكمين فيقع التزاحم بين الحكمين .

والقسم الاول قد يكون التنافي بين جعل الحكمين ذاتياً بحيث يلزم من جعلهما إجتماع المتناقضين أو الضدين كتنافي وجوب شيء وعدم وجوبه، وتنافي وجوب الشيء وحرمته .

وقد يكون التنافي بين جعل الحكمين عرضياً كتنافي جعل وجوب الظهر مع جعل وجوب الجمعة فانه لا تنافي بين ذاتي الوجوبين لولا العلم الاجمالي الخارجي بعدم جعل أحدهما أو بعدم وجوب أكثر من صلاةٍ واحدة في وقت واحدٍ فهو تنافٍ عارض .

ولكل أنحاء التنافي حلول وبحوث مطوّلة متفرّقة، قد عرضنا الكثير منها في محالّها، وأكثرها في بحوث تعارض الادلة . وهذا تمهيد نافع لبيان أنحاء تنافي الاستصحابين ، وهي :

أ- قد يحصل التنافي بين إستصحابين ، وهذا قد يكون حاصلاً في مقام الجعل والإنشاء والإعتبار فيكونان متعارضين بلحاظه، لا بلحاظ مقام الفعلية والامتثال ، وينشأ التعارض من إمتناع صدور كل من التكليفين بحسب مقام الجعل، وهذا كأن يكون الشك في بقاء أحد المستصحبين مسبّباً عن الشك في بقاء الآخر، نظير الشك في بقاء نجاسة الثوب المغسول بماءٍ مشكوك الطهارة فعلاً متيقنها سابقاً،

فان الشك في بقاء نجاسة الثوب مسبّب عن الشك في بقاء طهارة الماء الذي غسل به الثوب ، فيكون الاستصحاب السببي موضوعاً للمستصحب في الاستصحاب المسبّبي ويكون أحدهما حكماً وأثراً شرعياً للإستصحاب الآخر .

ب- وقد يكون التنافي بين إستصحابين حاصلاً في مقام الجعل والإعتبار الشرعي ويكون الشك فيهما مسبّباً عن أمرٍ ثالث هو غيرهما، وهو العلم الاجمالي الموجب للتنافي بين الاستصحابين بالعرض، كما لو شك في نجاسة هذا الثوب وفي نجاسة ذاك الثوب مع سبق اليقين بطهارتهما وكانا شكّين مسببّين عن العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما بحيث لولاه لم يحصل الشك في نجاسة كل واحد من الثوبين، وهذا النحو وذاك نحوان من تنافي الإستصحابين مخصوصان بمقام الجعل والانشاء ويكون التنافي بينهما مصداق(التعارض).

جـ- وقد يكون التنافي بين الاستصحابين حاصلاً في مقام الفعلية والامتثال بحيث يعجز المكلف عن إمتثال مؤداهما فيقع(التزاحم) حينئذ بين مؤدى الأصلين من دون تنافيهما بلحاظ مقام الجعل بمعنى إمكان إجتماعهما في مقام الجعل والانشاء لكن يعجز المكلف عن إمتثالهما معاً، كما لو شك مكلف في بقاء تنجس المسجد بعد اليقين بحدوثه وإحتمل إرتفاع التنجس بهطول المطر وشك أيضاً في إتيان الصلاة اليومية وقد ضاق وقتها فاستصحب بقاء وجوب الصلاة في عهدته وإستصحب وجوب إزالة النجاسة عن المسجد وعجز المكلف عن الجمع بين الحكمين المستصحبين في مقام الامتثال لضيق وقت الصلاة وفورية تطهير المسجد .

وهذا النوع من تنافي الاستصحابين هو مصداق(التزاحم) الذي هو تنافي الحكمين في مقام الفعلية والامتثال ، وليس مصداق (التعارض)كما لا يخفى، فانه لا تنافي بين الأصلين لوضوح إمكان صدور الأمرين الوجوبيين المذكورين بحسب مقام الجعل، وانما التنافي حاصل بلحاظ مقام الإمتثال لعدم قدرة المكلف المخصوص على إمتثال الأمرين الوجوبيين، والوظيفة إعمال مرجحات (التزاحم) نظير الأخذ بالأهم يقيناً أو إحتمالاً وتقديمه على المهم .

والكلام هنا في نقاط ثلاثة نبحث في النقطة الاولى :

الإستصحاب السببي والمسبّبي :

اذا حصل التنافي والتعارض بين إستصحابين بحسب مقام الجعل الإلهي والإعتبار القانوني: فقد يكون الشك في أحد الإستصحابين مسبّباً عن الشك في الآخر، وقد لا يكون ذلك التسبيب موجوداً في الإستصحابين المتعارضين، بل كان التنافي بينهما ناشئاً من علم إجمالي بعدم تطابق أحدهما مع الواقع التشريعي، فهذان قسمان من تعارض الاستصحابين في مقام الجعل، وبحثنا هنا في القسم الأول ، والذي إشتهر فقهياً: (تقديم الأصل الموضوعي السببي على الأصل الحكمي المسببي) وكان أمراً مرتكزاً في أذهان الفقهاء قبل عرضه في البحوث الأصولية .

وليست السببية هنا بمعناها المعقولي التي هي (العلية التكوينية) بل المراد منها السببية الشرعية التي يعبّر عنها بالموضوع بأن يكون المستصحب في الإستصحاب المسببي أثراً شرعياً متفرّعاً من جريان

الإستصحاب السببي .

فاذا كان عندنا إستصحابان متعارضان وكان أحدهما مسبّباً عن الشك في الآخر وكان التسبيب شرعياً بأن كان أحد الاستصحابين أثراً شرعياً للآخر فيكون التنافي بين ذاتي الاستصحابين .

ومعنى التسبيب الشرعي: كون المستصحب في أحد الاستصحابين موضوعاً للمستصحب في الإستصحاب الآخر ، وهذا كما اذا شككنا في بقاء تنجس الثوب المغسول بماء مشكوك الطهارة حالاً متيقنها سابقاً، فان الشك في بقاء نجاسة الثوب مسبّب شرعاً عن الشك في بقاء طهارة الماء، ومع إستصحابها والبناء على طهارة الماء المغسول به الثوب- يترتب عليه شرعاً: طهارة الثوب المتنجّس المغسول بذاك الماء فلا شك في طهارة الثوب المغسول حتى يستصحب تنجسه، بل يكون ثبوت الحكم- طهارة الثوب المغسول بماء مستصحب الطهارة- من آثار طهارة الماء ولا حاجة معه الى استصحاب الحكم بل لا مجال له لانتفاء الشك المقوّم لجريانه، لأن جريان الاستصحاب في الموضوع يغني عن إستصحاب الحكم ،إذ بعد ثبوت الموضوع بالاستصحاب والتعبد الشرعي يكون ثبوت الحكم من آثاره الشرعية .

ويخرج عن محل البحث : ما اذا كان التسبيب لازماً عقلاً أو عادةً ولم يكن الأصل المسببي أثراً شرعياً للأصل السببي ، فانه لا إشكال في عدم الحكومة وعدم الأثر ، ومعه لا موجب لبحثه .

وبتعبير ثان: محل البحث هو ما اذا كان المستصحب في أحدهما موضوعاً شرعاً للمستصحب في الاستصحاب الآخر، ومع

ثبوت الموضوع شرعاً : طهارة الماء المغسول به وتحققه بالتعبد الإستصحابي يترتب أثره الشرعي: طهارة الثوب المغسول به، ولا يبقى الشك المسببي حتى يستصحب . وحينئذ نقول :

لا إشكال في تقدم الأصل السببي على الأصل المسببي ، وهل التقدم بالحكومة أم الورود ؟ هذا ما إختلفت فيه أنظار الاصوليين الاواخر، والمختار كون التقدّم بالحكومة بنحوها الثاني .

ووجهه هو أن جريان إستصحاب السبب- الذي هو موضوع المستصحب في الاستصحاب المسببي- يُثبت الموضوع ويترتب عليه الحكم الشرعي في مرحلة الظاهر وبحسب الوظيفة الشرعية، ولا يبقى شك في ترتّب الحكم المسبب والأثر حتى نحتاج الى إجراء الإستصحاب في المسبّب والأثر .

ولما تقدم نلتزم بأن الاستصحاب السببي حاكمٌ على الاستصحاب المسببي ورافعٌ لموضوعه تعبّداً ، وهي حكومة من القسم الثاني الذي ليس فيه نظر وشرح للدليل المحكوم .

وليست حكومة الأصل السببي كاستصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب المتنجس- على الأصل المسببي كاستصحاب نجاسة الثوب من باب الحكومة القسم الاول المتقوّم بالنظر والشرح، لعدم نظر الأصل السببي الى الأصل المسببي وعدم شرحه له كما لا يخفى .

كما أن الحكومة المذكورة ليس من جهة أن المستفاد كون المجعول في الاستصحاب (تتميم جهة الكاشفية وجعله كاشفاً تعبدياً

عن نفس الواقع على حدّ بقية الأمارات) كما إختاره أستاذنا المحقق(قده) [٢٢]، وذلك لما تقدم مفصلاً في البحث السابق من إنكار أمارية الإستصحاب وإثبات كونه أصلاً عملياً إحرازياً تنزيلياً لا أكثر، ولا دليل على كون المجعول في الإستصحاب تتميم كاشفيته عن الواقع تعبداً على حدّ سائر الأمارات .

بل هو أصل عملي وعند تعارضه مع أصل مسبّبي فهو أصل رافع لموضوع الأصل المسببي ، نعم لابد لتقدم الأصل الجاري في السبب على الأصل الجاري في المسبّب ويتعيّن لأجله : لزوم كون السببية شرعية بأن يكون المشكوك المسبّبي أثراً للمشكوك السببي، ليكون الاستصحاب الجاري في الشك السببي رافعاً تعبدياً ونافياً لموضوع الإستصحاب في الشك المسببي .

وبتعبير مختصر: الأصل السببي عندما يجري في مورده يثبت به موضوع الأصل المسببي ويعيّن الوظيفة الشرعية فيه، ومع ثبوت موضوع الأصل المسببي وتعيّن الوظيفة الشرعية فيه عند جريان الاصل السببي - ينتفي موضوع الأصل المسببي بالتعبّد الاستصحابي للأصل السببي، ولا مجال معه لجريان الأصل المسبّبي لإنتفاء موضوعه لفرض تعيّن وظيفته ببركة جريان الأصل السببي .

ولو أريد عكس الأمر وأجري استصحاب المسبّب : نجاسة الثوب المغسول بالماء - لم ينتفِ الشك في بقاء السبب : طهارة الماء المغسول به الثوب، ويمكن جريان إستصحابه لإندراجه تحت

---

(٢٢) مباني الاستنباط :ج٤ : ٢٩٧ .

إطلاق : ﴿لا ينقض اليقين بالشك) وعموم الـجري العقلائي من دون مانع عن شموله، ثم بجريانه ينتفي الشك المسبّبي بمعنى إنتفاء موضوعه ولا يكون ثمة شكٌ في بقاء المسبب حتى يندرج تحت إطلاق ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ .

وبتعبير ثانٍ : مقتضي جريان الاستصحاب في مورد الشك السببي ثابتٌ قطعاً لتحقق موضوعه على كل تقدير- نظير الشك في طهارة الماء - فيندرج قطعياً من دون مانع تحت إطلاق﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ من غير محذور مانع ، وبجريانه ينتفي موضوع الشك المسبّبي فلا يُعلم إندراج الشك المسبّبي في بقاء ما تيقنه سابقاً تحت اطلاق ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ حتى يجري إستصحابه .

ولو أريد العكس والابتداء بإجراء الاستصحاب المسبّبي فلا يوجد مانعٌ عن إجراء إستصحاب السبب فيجري ولا اشكال فيه، والحال انه لا يُحرز مقتضي جريان الاستصحاب المسبّبي ولا يحرز إندراجه وفرديته للمطلق وشموله اياه - بعد ما تقدم من أن إجراء إستصحاب السبب ينفي موضوع الإستصحاب المسبّبي .

وبهذا- تقريب حكومة الاستصحاب السببي- نُقرّب حكومة كل أصل سببي موضوعي على الأصل المسبّبي الحكمي وإن لم يكن أحدهما إستصحاباً، فان المستصحب ومؤدى الأصل السببي يوجب نفي موضوع الأصل المسببي، وهذا نظير قاعدة الفراغ والتجاوز التي نطق النصّ فيها بانه ﴿قد ركعت ، أمضه﴾[٢٣] ﴿كلما شككت فيه مما

(٢٣) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع :ح ٢ .

قد مضى فأمضه كما هو﴾[٢٤] فان الأمر بالإمضاء والـمضي في العمل يعني تنزيل أحد طرفي الشك منزلة الواقع في مقام العمل مع عدم الإعتداد بالشك في الطرف الآخر، واذا جرى الأصل السببي كقاعدة التجاوز والفراغ وحصل التنزيل الشرعي ولم يعتد الـمكلف بالشك في الطرف الآخر وكأنه لا شك عنده فينتفي به موضوع الاصل الـمسبّبي إنتفاءً بالتعبد الشرعي والاعتبار التشريعي لقاعدة الفراغ أو التجاوز، ولا مجال للأصل الـمسبّبي: الاستصحاب القاضي بعدم إتيان الركوع الـمشكوك اذا شك في اتيانه بعد تجاوز محله أو بعد الفراغ .

وقد تحصل أن الاستصحاب الجاري في السبب - كاستصحاب طهارة الـماء الـمغسول به الثوب الـمتنجّس ، وبحسب التقريب الـمتقدم - يكون رافعاً لموضوع الاستصحاب الجاري في الـمسبب : الشك في بقاء نجاسة الثوب الـمغسول بالـماء الـمستصحبة طهارته - حيث لا يبقى شكٌ في بقاء الـمسبّب الشرعي بعد إستصحاب السبب، فيكون تقدم الاستصحاب السببي بالحكومة لا بالورود، إذ ليس تصدّيه لرفع موضوع الاستصحاب الـمسببي بالرفع الـحقيقي الوجداني لبقاء الاحتمال بالوجدان وعدم ارتفاع (الشك في البقاء) حقيقةً .

لكنه يرفع موضوع الإستصحاب الـمسببي بالتعبّد الشرعي والاعتبار التشريعي لإستصحاب السبب وترتّب أثره الشرعي عليه، وهذه هي الحكومة من النحو الثاني الذي لا يتقوّم بالنظر والشرح والتفسير كما هو النحو الاول من الحكومة ، بل يتقوّم برفع موضوع

---

(٢٤) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة :ح ٣ .

الاستصحاب الآخر- الشك في بقاء المسبب - ببركة التعبد الشرعي لا برفع حقيقي وجداني ، وقد سبق تقريب الاصطلاحين : الورود والحكومة وبيان نَحوي الحكومة ومائز الحكومة من النحو الثاني وبين الورود ، وهذه إصطلاحات ولا مشاحة في الاصطلاح ، ولأجله لا يأتي على الحكومة المختارة إشكال بعض أعلام عصرنا (قده) :

وتقرير الاشكال : إن الحكومة بأي معنى كانت - واقعية أو ظاهرية- لابد فيها من نظر الدليل الحاكم الى الدليل المحكوم وفي مرحلة الدلالة ، إذ لا وجه لتقدّم الدليل المتكفّل لنفي الموضوع على الدليل المتكفّل لإثبات الحكم لموضوعه الواقعي إلا كونه ناظراً الى نفي آثاره الثابتة له بالدليل المحكوم ، وإلا اذا لم يكن ثمة نظرٌ في الدليل الحاكم الى مدلول الدليل المحكوم فلا وجه لتقدّمه عليه، إذ مفاد الدليل الحاكم نفي الموضوع تشريعاً - لا تكويناً- كي تنتفي آثاره الشرعية الثابتة له بمقتضى الدليل المحكوم [٢٥] .

ووجه المنع أمران :

أولاً : انه لا موجب ولا ملزم لحصر مصطلح الحكومة بما كان الدليل الحاكم ناظراً وشارحاً للمراد الجدي من الدليل المحكوم، فان هذا التقدم - الحكومة بالنحو الثاني- إصطلاح مغايرٌ للورود، ولا مشاحة في الاصطلاح ،كما هو إصطلاح مغايرٌ للحكومة الشارحة من النحو الاول ، وجامع الحكومة بنحويها هو تسلط دليل على دليل وقهره له وحكومته وغلبته عليه ، وهذا المقوّم موجودٌ في الحكومة

(٢٥) منتقى الاصول : ج٧ : ٢٦١ .

بنحوها الثاني، ولا ملزم لنا بالالتزام بتعرّض الدليل الحاكم الى الدليل المحكوم ونظره اليه وتصدّيه لشرحه وتفسيره في تمام صوره ومصاديقه . نعم هذا المعنى- الحكومة بمعنى نظر الدليل الحاكم الى المحكوم وشرحه للمراد الجدي منه نحوٌ من الحكومة وفردٌ من أفرادها المتعددة الكثيرة الشائعة من دون إنحصار فيه .

بل ثمة نحوٌ آخر من الحكومة، وهو المزعوم لنا في تقدّم الاستصحاب السببي على الاستصحاب المسبّبي وهي الحكومة بنحو رفع الاستصحاب الحاكم لموضوع الاستصحاب المحكوم بالتعبد، وهذا النحو من الحكومة لا نظر في الدليل الحاكم الى الدليل المحكوم ولا شرح ولا تفسير، بل يتصدى فيه الدليل الحاكم لرفع موضوع الدليل المحكوم رفعاً غير حقيقي ولذا لا يكون وارداً ،إذ الورود متقوّم برفع موضوع الدليل المورود رفعاً حقيقياً ، والملاحظ بالوجدان بقاء موضوع الاستصحاب المسبّبي : (الشك في البقاء) .

نعم يرتفع الموضوع هنا برفع تعبّدي وفي عالم الاعتبار الشرعي، وهذا كمثال الثوب المتنجّس المشكوك تطهيره عند غسله بماء مشكوك الطهارة لاحقاً متيقنها سابقاً ، فانه باستصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب يترتب عليه أثره الشرعي وهو طهارة الثوب المغسول بذاك الماء المشكوك، فيكون على يقين تعبّدي شرعي بطهارة الثوب، وينتفي موضوع إستصحاب نجاسة الثوب : (الإستصحاب المسبّبي) إنتفاء شرعياً لا تكوينياً، وتعبدياً لا حقيقياً، لبقاء الشك ببقاء نجاسة الثوب بالوجدان، فيكون مفاد الإستصحاب

السببي الحاكم نفي موضوع الاستصحاب المسبّبي المحكوم نفياً تشريعياً تعبدياً ، لا حقيقياً وجدانياً ، لأن الشك المسبّبي بالبقاء ثابتٌ في النفس بالوجدان إلا أن التعبد الشرعي الإستصحابي يقضي بانتفاء الشك تعبّداً عندما يوجب ترتّب الاثر الشرعي والحكم بالمسبب، كطهارة الثوب المتنجس المغسول بماءٍ طاهر إستصحاباً شرعياً فلا شك بحسب التعبّد والاعتبار الشرعي حتى يستصحب المسبب - نجاسة الثوب- وهذا هو التقدم بالحكومة من النحو الثاني وهو إصطلاح وجيهٌ يفترق عن إصطلاح الورود كما تكرر إيضاحه .

وثانياً : مع الإصرار على تقوّم الحكومة بالنظر الى المحكوم وغلبته عليه- نقول : يمكن توجيه حكومة الأصل السببي على الأصل المسبّبي بأن الأصل السببي ناظرٌ الى مفاد الأصل المسبّبي فينتفي موضوعه ويُلغيه ويَعدمه ، إذ أن التعبّد الاستصحابي بطهارة الماء يقتضي البناء على ترتّب آثار طهارته، ومن آثارها : طهارة الثوب المتنجس المغسول به، فيلزم إلغاء الحالة السابقة - تنجّس الثوب - وعدم الاعتداد بالشك في طهارة الثوب المغسول بماء مستصحب الطهارة، فيكون الاستصحاب السببي لطهارة الماء ناظراً الى نفي أثر وحكم الاستصحاب المسبّبي لنجاسة الثوب المغسول بماء مستصحب الطهارة ويكون متغلباً عليه، وهذا تقدمٌ للاستصحاب السببي على الاستصحاب المسبّبي بالحكومة الناظرة ، لا بالحكومة الرافعة لموضوع الاستصحاب المسببي .

والمتحصل حكومة الأصل السببي على الأصل المسبّبي بنحوي

الحكومة ولا اشكال فيها، ولا ورود في البين .

ومن مجموع ما تقدم - يتبين انه لا فرق بين كون الأصل السببي من سنخ الاصل المسبّبي كما اذا كان كلاهما استصحاباً وبين عدم كون الاصل المسبّبي من سنخ الاصل المسبّبي كأن يكون الاصل السببي إستصحاباً ويكون الاصل المسبّبي أصل الطهارة ، أو أن يكون الاصل السببي قاعدة الفراغ أو التجاوز ويكون الاصل المسبّبي الاستصحاب ، فانه في تمام الموارد يتقدم الاصل الموضوعي السببي- يعني المنقّح لموضوع الاصل المسبّبي والمبيّن لإنتفاء موضوع الأصل المسبّبي- ويحكم على الاصل المسبّبي ، ووجه التقدم في كليهما واحد هو أن جري الاصل السببي ينفي موضوع الاصل المسبّبي ويحكم عليه ويلغيه ، ويتضح هذا بالمثال :

انه اذا جرت اصالة الطهارة في الماء المشكوكة طهارته والذي غُسل به ثوبٌ متنجسٌ يقيناً ونشك في بقاء تنجسه بعد غسله بذاك الماء ويمكن إستصحاب تنجسه ، لكن لما كان اصل الطهارة ينقّح موضوع طهارة الماء ويترتب عليه أثر طهارة المتنجس المغسول به فهو أصل موضوعي سببي بمعنى كونه سبباً مؤثّراً لرفع التنجس - مجرى الاستصحاب المسبّبي - ويتقدم الاصل الموضوعي السببي على الاصل المسبّبي وإن لم يكونا من سنخٍ واحد، بل وإن كان الاصل السببي كأصل الطهارة الذي لا نظر فيه الى الواقع، بينما الاستصحاب فيه نظرٌ الى الواقع لكن الشارع لم يعتبر نظره وكشفه للواقع ، فيتقدم اصل الطهارة السببي على أصل الاستصحاب

المسبّبي لأجل الحكومة الرافعة ومن القسم الثاني .

بل يمكن القول : يتقدم اصل الطهارة السببي بلحاظ كونه ناظراً الى حكم الاصل المسبّبي ونافياً له، فان الماء المشكوكة طهارته تجري فيه اصالة الطهارة وتنقّح طهارة الماء وقد غُسل به الثوب المتنجس فيطهّره بمقتضى اصالة طهارة الماء ويحكم بطهارة الثوب المتنجس المغسول به قهراً ، فيدل أصل الطهارة على هذا الحكم ويكون ناظراً الى إلغاء إستصحاب تنجس الثوب وحاكماً عليه ، مع أن أصل الطهارة غير محرزٍ للواقع والاستصحاب فيه جهة إحرازٍ للواقع ومع ذلك يلغو دليل الاستصحاب - الأصل الإحرازي- لكون الشك فيه مسبّبياً وأصل الطهارة سببي ينقّح جريانه موضوع الاستصحاب المسبّبي ويرفع منه الشك بحسب التعبّد الشرعي بأصل الطهارة السببي حيث يكون المسبّب تنجس الثوب المغسول بالماء الجارية فيه اصالة الطهارة . ثم نبحث في النقطة الثانية :

الشكان المسبّبان عن العلم الاجمالي :

اذا حصل التعارض بين أصلين أو بين إستصحابين تعارضاً عرضياً ناشئاً من العلم الاجمالي بعدم تطابق أحد الاستصحابين مع الواقع ، حيث يلزم من إجراء الإستصحابين مخالفةٌ قطعية- عملية أو إلتزامية- للتكليف المنجّز المعلوم إجمالاً ، كما لو كان عندنا ثوبان طاهران ثم علمنا بتنجّس أحدهما من دون تشخيصه بعينه ، فان إستصحاب طهارة هذا الثوب وإستصحاب طهارة الثوب الآخر لا تعارض ولا تدافع بينهما في أنفسهما، لكن يعرض التنافي بينهما

بفعل العلم الاجمالي، حيث أن إجراء الاصلين مخالف للعلم الاجمالي المنجّز بتنجّس أحد الثوبين مخالفة قطعية فيكون أحد الاستصحابين غير مطابق للواقع يقيناً .

وهذا على قسمين فانه قد تلزم من اجراء الاستصحاب في طرفيه : المخالفة القطعية العملية ، وقد تلزم المخالفة القطعية الالتزامية :

القسم الاول : ما يلزم من إجراء الإستصحابين في الطرفين : المخالفة القطعية العملية، نظير المثال المتقدم، حيث أن إجراء الاستصحاب في كلا الثوبين مستلزمٌ لحصول المخالفة القطعية العملية حيث يُعلم بتنجس أحد الثوبين، فيكون البناء العملي والتعبد الاستصحابي بطهارة كل من الثوبين وترتيب آثار الطهارة كالصلاة بهما موجباً لمخالفة العلم الاجمالي مخالفة عملية فانه يقطع بارتكاب النجس عند إستعمال الثوبين المستصحبة طهارتهما حينئذ .

وحيث أن إجراء الاستصحابين مستلزمٌ للمخالفة القطعية العملية لم يكن إجراؤهما حذراً من الترخيص في المعصية ومخالفة الحكم الواقعي مخالفة قطعية عملية، ولم يمكن إجراء أحدهما معيّناً دون الاستصحاب الآخر فانه ترجيحٌ من غير مرجح ، كما لا يمكن إجراء احدهما مخيّراً فانه يَحتاج الى دليل إثباتي مسوّغ للاقتصار على إستصحاب أحدهما دون كليهما، ولا دليل مصحّح حينئذ، ويتحصل سقوط كلا الإستصحابين عن الإعتبار والحجية ، للتعارض بين الأصلين الموجب لتساقطهما .

القسم الثاني : ما يلزم من إجراء الاستصحاب في الطرفين :

الـمخالفة القطعية الالتزامية دون العملية، كما اذا كان عندنا ثوبان متنجسان بعلم تفصيلي ثم علمنا بعروض الطهارة على احدهما غير المعين، فانه مع إجراء إستصحاب نجاسة هذا الثوب وإستصحاب نجاسة الثوب الآخر يلزم الإلتزام بنجاسة الثوبين الذين يُعلم بطهارة أحدهما واقعاً وهو إلتزام مخالف للواقع قطعاً لكن لا يلزم من العمل على طبق إستصحابي النجاسة ولا تترتب المخالفة العملية القطعية .

وهل يجري هنا الأصلان ام لا يجريان ؟ قد إختلفت في جوابه الأنظار : فمنع شيخنا الاعظم [٢٦] وجماعة(قدهم) من جريان الاستصحابين لإجمال دليل الاستصحاب وعدم وضوح شموله لهما.

وأجاز جريانهما جمعٌ آخر (قدهم) منهم المحقق الخراساني وعلله[٢٧] بوجود مقتضي الجريان، وهو إطلاق أخبار الإستصحاب وعدم لزوم المحذور المانع، يعني المخالفة العملية .

ولا تظهر الثمرة العملية بين النظرين في الثوبين المستصحبة نجاستهما لوجوب الاجتناب عنهما على القولين :

أما على المنع من جريان الاستصحابين فوجوب الاجتناب عنهما لأجل تنجّز العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما لا بعينه ومؤثّريته لاجتنابهما. وأما على جواز جريان الاستصحابين فلأجل استصحاب التنجس الجاري في كل منهما .

نعم تظهر الثمرة بين القولين في ملاقي أحد الثوبين مع الرطوبة

---

(٢٦) فرائد الاصول : ٤٢٩ - طبعة مكتبة مصطفوي .

(٢٧) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني :ج٢ : ٣٥٦ .

المسرية حيث يحكم بنجاسة الملاقي ووجوب إجتنابه على القول بجريان الاستصحابين في الطرفين حيث يحكم بنجاسة كل طرف لإستصحابها فيلزم نجاسة ملاقيه ، لكن لا يحكم بنجاسة الملاقي ووجوب إجتنابه على القول بمنع جريان الاستصحاب ، فان ملاقي أحد طرفي العلم الاجمالي لا يكون محكوماً بالنجاسة وقد سبق بحثه مفصلاً في بعض مباحث البراءة والاشتغال .

ولا يبعد القول بوجود المقتضي الإثباتي لجريان الاستصحابين في كلا طرفي العلم الاجمالي، وهو إطلاق الأخبار الصحيحة الناطقة: ﴿لا تنقض اليقين أبداً بالشك﴾ والمستفاد منها حرمة نقض اليقين بشك لاحق في طرفي العلم الاجمالي .

لكن ملاحظة الذيل:﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾ يمكن إستفادة جواز نقض اليقين باليقين الاجمالي، إذ ظاهره البدوي شمول اليقين الاجمالي، فيجوز نقض اليقين بنجاسة الثوبين فيما نحن فيه باليقين الإجمالي بطهارة أحدهما .

لكن هذا الظاهر البدوي يمنع عنه : ظهور النص﴿لا تنقض اليقين أبداً بالشك وانما تنقضه بيقين آخر﴾ [٢٨] في شرعية نقض اليقين السابق بيقين آخر متعلق بما تعلق به اليقين الاول، وهذا يؤدي الى انه يشترط في جواز نقض اليقين باليقين : أن يكون متعلق اليقين الثاني - الناقض- عين متعلق اليقين الاول - المنقوض- أقصاه ان يكون متعلق اليقين الثاني نقيض متعلق اليقين الاول لينقضه ويرفعه .

---

(٢٨) سبق بيان مصادر الخبر، منها: الوسائل : ج١ :ب١ من ابواب نواقض الوضوء :ح١ .

وهذا الشرط لا ينطبق على مانحن فيه، فان متعلق اليقين الاول في المثال هي (نجاسة كل واحد من الثوبين بخصوصه وبعينه) ومتعلق اليقين الاجمالي(إرتفاع النجاسة وعروض الطهارة على أحدهما لا بعينه) ومن غير تشخيص، فلم يكن متعلق اليقين الأول عين متعلق اليقين الثاني، ولأجله لا تنطبق عليه الأخبار، لا أقل من عدم إحراز إنطباق الاخبار على ما نحن فيه، لأنها ظاهرةٌ صدراً في جريان الاستصحاب وحرمة النقض اذا كان متعلق اليقين السابق هو المشكوك فيه لاحقاً - لا غيره - ، وظاهرةٌ ذيلاً في جواز نقض اليقين بيقين متعلق بعين متعلق اليقين الاول، وهنا لم يتعلق العلم الاجمالي بطهارة أحدهما بما تعلق به العلم التفصيلي السابق .

والحاصل وجود المقتضي الإثباتي لجريان الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي بالتنجس من دون مانع عن تأثير المقتضي، إذ أن قوله(عليه السلام): ﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾ لا يعلم إنطباقه على اليقين الإجمالي ليجوز النقض به، وعندئذ لا مانع من التمسك بالصدر وإطلاق (الشك) في قوله(عليه السلام): ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾الذي يعم (الشك المقرون بالعلم الاجمالي)فيجري الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي، لأن كلاً منهما مشكوك مسبوق بيقين فيستصحب المكلف ما تيقّنه سابقاً ولا يعتد بالشك حتى الشك المقرون بالعلم الاجمالي .

هذا حاصل ما تقدم، إلا أنه قد أقيم مانعان - إثباتي وثبوتي- عن جريان الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي وعن إنطباق دليل الإستصحاب﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾عليهما، والمانعان هما :

المانع الأول : وقد طرحه شيخنا الاعظم[٢٩](قده) ومرجعه الى قصور أدلة الاستصحاب في مقام الإثبات عن شمول أطراف العلم الإجمالي من جهة إجمال أخبار الإستصحاب ، وتوضيحه :

إن مقتضى إطلاق (الشك) في صدر صحيحة زرارة :﴿ولا تنقض اليقين أبداً بالشك﴾ هو شمول (الشك المقرون بالعلم الاجمالي) كعمومه للشك البدوي، فيجري الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي فيما نحن فيه بمقتضى الصدر .

وإن إطلاق الذيل﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾يؤكد شمول (اليقين الاجمالي) ويقتضي جواز نقض اليقين التفصيلي السابق باليقين الاجمالي اللاحق فلا يجري الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي .

فيقع التعارض والتدافع بين مفاد الصدر مع إطلاق (الشك) فيه والذي هو (جريان الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي معاً) فيحرم رفع اليد عن نجاسة كل من الثوبين بخصوصه فيما نحن فيه .

وبين مفاد الذيل مع إطلاق (يقين آخر) ومقتضاه (عدم جريان الاستصحاب في أحد طرفي العلم الاجمالي) فيجب رفع اليد عن نجاسة أحد الثوبين بمقتضى اليقين الإجمالي بطهارة أحدهما .

والمتعارضان يتساقطان ويحصل الإجمال في دلالة الاخبار الصحيحة بلحاظ هذا التدافع المانع عن جريان الاستصحاب فيما نحن فيه وعن إنطباق ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ عليه .

---

(٢٩) فرائد الاصول : ٤٢٩ - طبعة مكتبة مصطفوي .

ويدفعه ويردّه أمران :

الدافع الأول: إن الذيل﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾الموجب للإجمال ليس موجوداً في تمام أخبار الاستصحاب، فان أكثرها ليس فيه هذا الذيل، ويمكن التمسك بالأخبار المتضمنة للنهي عن نقض اليقين بالشك أو الآمرة بالمضي على اليقين من دون تضمّنها الأمر بنقض اليقين باليقين فتكون سليمة من محذور التعارض المؤدي للتساقط والإجمال، وهذه الأخبار مبيّنة واضحة الدلالة من دون مانع عن التمسك بها، والإجمال الناتج من تعارض الصدر والذيل لا يعني إلا عدم دلالته مخصوصاً وعدم إمكان التمسك بالصدر لإجماله، ولا يصلح أن يكون دليلاً وحجة على عدم الدلالة مطلقاً وعدم إمكان التمسك بالأخبار الخالية عن الذيل المانع، فنتمسك بالأخبار الخالية من الذيل والواضحة دلالتها من دون سراية إجمال الخبر الواجد للذيل اليها كي يمنع من الاستدلال بالأخبار الخالية من الذيل .

والثاني : إن ظاهر الذيل في هذه الاخبار﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾ هو اليقين التفصيلي دون الإجمالي ودون الاعم منهما ، وذلك لظهورها في أن متعلق اليقين الناقض لليقين الاول هو عين متعلق اليقين الأول لكن بالعكس، أي بنقيض متعلق اليقين الاول وكأنه قال(عليه السلام): (لأنك كنت على يقين تفصيلي بطهارة ثوبك فلا تنقضه بالشك وإحتمال تنجس ثوبك، بل تنقضه بيقين آخر- بتنجسه- يكون يقيناً تفصيلياً مثل يقينك الاول) .

وبتقريب ثانٍ : ظاهر صحيحة زرارة﴿لا تنقض اليقين بالشك

وانما تنقضه بيقين آخر﴾ هو لزوم التسانخ بين اليقين الناقض وبين اليقين المنقوض، والتسانخ يحصل عندما يكون اليقينان تفصيليين فيكونان متسانخين ، ومن هنا لا يعم الذيل ﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾ اليقين الاجمالي، لأن متعلقه: (أحدهما لا بعينه) وقد كان اليقين الاول متعلقه: (أحدهما بعينه) ، وهذا غير ذاك ، فيختص قوله :﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾ بخصوص اليقين التفصيلي الناقض لليقين التفصيلي السابق مع اتحاد متعلقهما .

والحاصل عدم صلاح المانع الإثباتي عن التمسك بصدر الصحيحة :﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ وعدم جدواه مانعاً عن جريان الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي .

المانع الثاني : وقد طرحه المحقق النائيني [٣٠] (قده) ومرجعه الى المانع الثبوتي عن شمول أدلة الاستصحاب لأطراف العلم الاجمالي حال العلم الوجداني بمخالفة أحد الاستصحابين للواقع . وتوضيحه :

إن المجعول في الاستصحاب - وهو من الأصول التنزيلية الناظرة الى الواقع والمنزّلة لأحد طرفي الشك منزلة الواقع - هو (بالتعبّد بالبناء عملاً على بقاء الواقع المتيقن سابقاً) أو هو (التعبّد بالجري العملي على طبق الحالة المتيقنة السابقة وكأنها هي الواقع) وهذا التعبد ببقاء الواقع في كل من طرفي العلم الاجمالي ينافي العلم الوجداني بارتفاع الواقع في أحد طرفي الشك وعدم بقاءه، وفي المثال:

---

(٣٠) فوائد الاصول : ج٤ : ٦٩٣ + ٦٩٤ .

التعبّد الإستصحابي والبناء العملي على بقاء نجاسة الثوبين معاً لا يعقل إجتماعه مع العلم الإجمالي الوجداني بطهارة أحدهما .

وحينئذ : لابد من رفع اليد عن إطلاق دليل الاستصحاب وشموله للشك المقرون بالعلم الاجمالي، لأجل هذا المحذور الثبوتي : المنافاة بين إجراء الاستصحاب الذي هو التعبّد بالبناء عملاً على بقاء الواقع المتيقن سابقاً وبين العلم الاجمالي بارتفاع احد طرفي الشك .

ولا يجدي الاعتذار بعدم لزوم المخالفة العملية من إجراء الإستصحاب في طرفي العلم الاجمالي، فان هذا لا يصحّح التعبد الإستصحابي بخلاف العلم الاجمالي نظير التعبد ببقاء النجاسة في كل من الطرفين خلافاً للعلم الاجمالي الوجداني بطهارة أحدهما .

ويدفعه ويردّه : إن محذور التنافي بين مؤدى الاستصحاب وبين العلم الاجمالي الوجداني واردٌ لو أريد إجراء الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي بنحو(الكلي المجموعي) بأن يُتعبّد باستصحاب نجاسة مجموع الثوبين من حيث المجموع ، فانه تعبّد يتنافى ويصطدم بالعلم الاجمالي بارتفاع نجاسة أحدهما وتبدلها بالطهارة ، بل هنا لا يجري الاستصحاب في الطرفين لإنتفاء ركنه ومقوّمه : (الشك في البقاء) لوضوح أن لا شك في بقاء نجاسة المجموع من حيث المجموع ، بل عندنا علم بعدم نجاسة المجموع من حيث المجموع لفرض العلم الوجداني بطهارة أحد الطرفين في المثال .

وأما لو أريد - كما هو المقصود هنا - إجراء الاستصحاب في

طـرفي العلـم الاجمـالي بنحـو (الكلـي الاسـتغراقي) بـأن يُـتعبّد باستصحاب النجاسة في الـمثال في كل طرفٍ مستقلاً لوجود الشك في بقاء نجاسته عند قطع النظر عن التعبد الاستصحابي في الطرف الآخر- فلا مـحذور ولا اشكال فيه ولا مانع، إذ التعبّد الاستصحابي ببقاء نـجاسة الثوب الابيض مثلاً لا ينافي العلم الاجمالي بطهارة أحد الثوبين- الابيض أو الاخضر- وهكذا التعبد الاستصحابي ببقاء نجاسة الثوب الاخضر مخصوصاً لا ينافي العلم الاجمالي بطهارته أو طهارة الثوب الابيض .

نعم نسلم تحقق الـمنافاة بعد إجراء الاستصحاب في الطرفين، إلا أن هذه الـمنافاة الطارئة لا تـمنع عن صحة جريان الإستصحابين في طرفي العلم الاجمالي تـمسكاً بإطلاق أدلة الاستصحاب ما دام لم تلـزم الـمخالفة العملية التكليف الـمنجز ، والـمخالفة الإلتزامية الـمتحققة غير ضائرة .

والحاصل عدم وجدان محذور مانع عن جريان الاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي: لا مانعاً إثباتياً ذكره الشيخ الانصاري ولا مانعاً ثبوتياً ذكره الـمحقق النائيني(قدهما)،ومن العجب انهما ذكرا هنا مانعاً عن جريان الاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي وإلتزما [٣١] بجريان الاستصحاب في الـمتلازمين حتى مع العلم الاجمالي بـمخالفة أحد الإستصحابين للواقع ، ومثاله الـمشهور : ما اذا توضأ شخص غفلةً بـمائع مردد بين البول وبين الـماء فانهما إلتزما بكونه مـحدثاً

(٣١) فرائد الاصول: ٤٣٠ + فوائد الاصول:ج٤ : ٦٨٨+ اجود التقريرات : ج٤: ٢٧٢ .

وبطهارة بدنه وأعضاء وضوئه ،إستصحاباً لبقاء الـحدث وبقاء طهارة بدنه، مع انه يعلم وجداناً بمخالفة أحد التعبدين الإستصحابيين للواقع مستمداً من الـملازمة الواقعية بين بقاء الـحدث وتنجس البدن وبين طهارة البدن وإرتفاع الـحدث في الـمثال، مع انه لا يبدو فرقٌ مسوّغٌ للتمييز والتفكيك بين هذا الـمثال الذي أجازوا فيه جريان الاستصحابين وبين ما نحن فيه الذي منعا (قدهما) عن جريان الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي، لأجل قصور أخبار الاستصحاب عن شمول أطراف العلم الاجمالي، أو لأجل منافاته مع العلم الوجداني بمخالفة أحد الإستصحابين مع الواقع .

نعم قد يقوم دليل خارجي قطعي يمنع من التفكيك بين الـمتلازمين في الـحكم ويمنع من إجراء الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي ، ومثاله: الـماء الـمتنجس الـمتمّم بكرّ طاهر حيث قام الاجماع على عدم إختلاف أجزاء الماء الواحد في الـحكم ، ولأجله إمتنع الرجوع الى استصحاب نجاسة الـماء الاول الـمتمّم - بالفتح- واستصحاب طهارة الـماء الثاني الـمتمّم - بالكسر- ، فيتساقطان لأجل الاجماع الـمذكور ، ومن دون دليل خارجي يمكن إعمال الاستصحابين من دون مانع في البين .

والحاصل وضوح عدم الـمانع من جريان الاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي والتعبّد بمؤداهما ما دام لم تلزم الـمخالفة القطعية العملية ولم يقم دليل خارجي قطعي على الـمنع من التفكيك بين الـمتلازمين في آثارهما .

وما تقدم كله تام في الاصول العملية لا ريب فيه ولا مانع عنه .

وأما الأمارات فلا يمكن الأخذ بها في أطراف العلم الاجمالي وعلى الاطلاق حتى اذا لم تلزم المخالفة القطعية العملية مع الواقع اذا كانت الامارة من قبيل الاخبار والحكاية بالقول اللساني كالبينة وخبر الثقة والاقرار- كما سلف توضيحه في بحوث الاصل المثبت، ومثاله : ما اذا قامت بينة على نجاسة الثوب الابيض بعينه، وقامت بينة أخرى على نجاسة الثوب الاسود بعينه، وعلمنا أجمالاً في زمن لاحق بتطهير أحد الثوبين لا بعينه .

وحيث تقدم في بحوث الأصل المثبت أن الأمارات التي هي من قبيل القول والحكاية والإخبار حجةٌ تامة الحجية في مدلولها المطابقي وفي مدلولها الالتزامي، وقد تبانى العقلاء على عموم الحجية وأمضى الشارع تبانيهم .

وعندئذ لا يمكن العمل على طبق البينتين المتعارضتين : كل بيّنة منهما يُعارض مدلولُها المطابقي مدلولَ الأخرى الإلتزامي، فانه يحصل لكل بينة منهما مدلول مطابقي هو نجاسة الثوب، ومدلول إلتزامي هو طهارة الثوب الآخر، فيقع التعارض بين البينة الاولى بلحاظ مدلولها المطابقي : نجاسة الثوب الابيض، وبين البينة الأخرى الشاهدة بنجاسة الثوب الاسود بلحاظ مدلولها الالتزامي- طهارة الثوب الابيض- ويتساقطان .

ثم نبحث في النقطة الثالثة :

التزاحم بين الاستصحابين :

اذا حصل التنافي بين مؤدى إستصحابين في مقام الامتثال مع عدم التنافي بين مؤداهما في مقام الجعل والانشاء حصل التزاحم ، كما لو شك المكلف في بقاء تنجس المسجد المعلوم سابقاً المحتمل هطول المطر عليه وتطهير موضع التنجس، وشك في الوقت نفسه في إتيانه صلاة الظهرين وقد ضاق وقتها وشك في بقاء وقت الظهرين - إستصحب بقاء الوقت ويترتب عليه وجوب الصلاة، وإستصحب بقاء النجاسة في المسجد ويترتب عليه وجوب الإزالة وهو يعجز عن تطهير المسجد فوراً مع إتيان الصلاة في وقتها، فانه يتنافى الحكمان بلحاظ مقام الفعلية والإمتثال لتضيّق الوقت وعجز المكلف عن إمتثالهما - الصلاة والازالة- معاً في الوقت الضيق ، ولا يتنافيان في مقام الجعل لإمكان جعلهما معاً من دون محذور مانع ، بل يتنافيان في مرحلة الامتثال من جهة ضيق الوقت ، وهذا هو التزاحم بين الحكمين الوجوبيين الظاهريين الواجدين للملاك الفعلي مع عجز المكلف عن إمتثالهما، وتأتي في الحكمين الظاهريين كالحكمين المستصحبين : قواعد باب التزاحم كما تأتي في الحكمين الواقعيين حيث يكون صرف القدرة في كل طرفٍ رافعاً ونافياً للقدرة على إمتثال الطرف الآخر، ولابد حينئذ من ترجيح ما هو راجحٌ شرعاً منهما .

وبتعبير ثانٍ : في حالة تزاحم الحكمين الظاهريين يتعين الرجوع الى قواعد باب التزاحم وترجيح ما هو راجحٌ على فرض وجوده في أحد المتزاحمين أو إختيار أحدهما عند التساوي وعدم المرجح وقد

سبق تفصيل مباحث التزاحم ومرجحاته ضمن مباحث التعارض لعظيم العلقة بينهما .

لكن قد يقال: إن الإستصحاب شيءٌ واحد ، ونسبة قوله(عليه السلام): ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ الى جميع أفراده نسبةٌ واحدة من دون فرق بين الراجح والمرجوح ولا بين الأهم وبين المهم ، فيسقط الاستصحابان هنا، أعني: في صور التنافي بين مؤدى الاستصحابين في مقام الامتثال .

ويدفعه : إن الاستصحاب وإن كان شيئاً واحداً ، إلا أنه طريقٌ شرعي للإحراز وهو الجانب المعتبر فيه ، وحينئذ كما انه اذا أحرز الحكمان الواقعيان المتزاحمان والثابتان بالوجدان أو بالأمارة المعتبرة تأتي مرجحات باب التزاحم وتجري قواعده، كذلك اذا أحرز الحكمان الظاهريان بالاستصحاب تجري قواعد التزاحم من الترجيح أو التخيير، ولا موجب لسقوط الاستصحابين عن الاعتبار والجريان مع إطلاق دليل الاستصحاب﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ وشموله لموردي التزاحم وإنطباقه عليهما، ثم اذا طرأ التزاحم بين الحكمين الظاهريين في مجال الإمتثال رجح الراجح منهما أو إختار أحدهما مع إنتفاء المرجّح التزاحمي وأدرك ملاكه الملزم ومصلحته وترك الحكم الآخر لتعذر الجمع بين الامتثالين عليه بفعل إنتفاء القدرة على إمتثالهما، ولا موجب لتفويت الملاكين أو إسقاط الاستصحابين إذ الضرورات تقدّر بقدرها ولا تزيد عن حدّها، فلابد من العمل بأحد المستصحبين تحصيلاً لملاكه ومصلحته بعد تعذر تحصيل الملاكين.

وبهذا نختم البحوث المهمة المرتبطة بالاستصحاب .

ثم انه توجد بعض القواعد الفقهية والحجج الشرعية قد وقع الخلاف في كونها أمارة أو أصلاً، وتعارف الأصوليون الأواخر على بحثها عقيب بحوث الاستصحاب، ولعله لوجود العلاقة الوثيقة بين قاعدة الاستصحاب وبينها، وهي التقدّم على الاستصحاب في موارد إجتماعها أو لعله لحصول المدافعة والمعارضة بين مؤدى الإستصحاب وبين مؤدى هذه القواعد وفي المورد الواحد ، وهذه القواعد والحجج هي قاعدة (التجاوز والفراغ) وأصالة (الصحة في عمل الغير) وقاعدة (اليد أمارة الملك) وقاعدة (القرعة) .

ونقتفي إثرهم - رضوان الله عليهم - في تحرير بحوثها تحصيلاً لآثارها المهمة النافعة في ابواب الفقه، بل قد ذكرنا في تمهيد البحوث الاصولية عند تمييز القواعد الأصولية عن القواعد الفقهية أن هذه القواعد وإن كانت نتائجها أحكاماً جزئية وكان مورد جريانها هي الشبهة الموضوعية، بينما مورد القواعد الاصولية هي الشبهة الحكمية، إلا أن بَحثها في الاصول ليس استطراداً- كما يلزم المشهور إلتزامه على مسلكهم في تمييز القواعد الفقهية عن القواعد الاصولية، بل يكون بَحثها في الأصول كبحثها في الفقه بحثٌ في محله- على مسلكنا في التمييز- لدخالتها في تحصيل ملاك المسألة الاصولية وهو رفع التردد من إحتمال الحكم الشرعي في موارد جريانها - ولو في الجملة، كما سنبّين- فتؤدي مهمة القاعدة الاصولية وتدخل في مباحثها ولا إستطراد في بحثها فراجع ثمة ، ومن الله السداد والتوفيق .

قاعدة

التجاوز والفراغ

قاعدة التجاوز تعني أن يشك المكلف في جزء العمل المركب بعد تجاوز محله والدخول في جزءٍ غيره ، فيشك في إتيانه وقد خرج عنه ودخل في غيره، والقاعدة تقضي بأن لا يعتني بالشك المذكور .

وقاعدة الفراغ تعني أن يشك المكلف في صحة العمل بعد الفراغ منه، فيشك في صحته مع إحراز إتيانه، والقاعدة تقضي بأن لا يعتني بالشك المذكور .

إن قاعدتي الفراغ والتجاوز من القواعد الشرعية المهمة بما لها من البحوث العلمية النافعة والثمرات التطبيقية العملية، يعرف هذا الخبير الممارس لعملية الاستنباط الفقهي والاستدلال العلمي في بحوث الفقه الشريفة .

نعم هي من القواعد الشرعية الجارية في الشبهات الموضوعية، ونتيجة إعمالها في التطبيقات الفقهية حكم شرعي جزئي ، وهي بخلاف القواعد الاصولية العامة فإنها تجري عادة في الشبهات الحكمية، ومع ذلك يصح البحث عنها في الأصول لنكتتين :

الاولى: لأجل تقدم هذه القاعدة على قاعدة الاستصحاب، وهذا إرتباط يمكن أن يصح لأجله بحث هذه القاعدة في بحوث الأصول.

الثانية : لأجل دخالة بحوث القاعدة في تحقيق ملاك القاعدة الأصولية الذي هو رفع التردد والحيرة من إحتمال الحكم الشرعي في موارد جريانها، فتؤدي مهمة القاعدة الاصولية وتدخل في مباحثها .

والحديث في هذه القاعدة- أو القاعدتين- يقع ضمن بحوث :

البحث الأول : تعريف القاعدة أو القاعدتين .

قاعدة التجاوز هي حكم ظاهري بإتيان ما يُشكّ في إتيانه ويحتمل انه غفل عن أداءه في محله من المركب الشرعي الإرتباطي بعد تجاوزه، فانه قد يشك المكلف في جزء العمل المركب بعد تجاوز محله والدخول في غيره فيشك في إتيانه في محله الشرعي ويكون شكه بعد خروجه عن محله ودخوله في غيره ، والقاعدة تقضي بعدم الاعتناء بشكه حينئذ .

وقاعدة الفراغ هي حكم ظاهري بصحة العمل الذي يُشكّ فيه بعد الفراغ منه ويحتمل غفلته عن إتيانه صحيحاً، فانه قد يشك أحدٌ في صحة العمل المركب الشرعي الإرتباطي بعد الفراغ منه- أي يشك في صحة العمل الذي فرغ منه مع إحراز إتيانه العمل، والقاعدة تقضي بصحة العمل المركب الإرتباطي وعدم الإعتناء بشكه .

وهذا تعريف بالقاعدتين بناءً على تعددهما كما هو الاقرب، وبناءً على وحدتهما: يمكن تعريفها بأنها حكم ظاهري بتصحيح العمل المركب الإرتباطي المشكوك في وجود جزئه بعد تجاوز محله أو في تحقق قيده مع إنحفاظ أصل العمل أو الجزء المشكوك في صحته .

البحث الثاني : التجاوز والفراغ قاعدة فقهية .

لا ريب ولا إشكال في كون التجاوز والفراغ قاعدة فقهية لا أصولية ، وليس هذا من جهة كون مورد القاعدة الاصولية هو الشبهة الحكمية الكلية وكون إنتاجها الحكم الفرعي الكلي، وشأن القاعدة

الفقهية : التصدي للشبهة الموضوعية وكون إنتاجها الحكم الجزئي، فان هذا البيان واردٌ على مسلك المشهور في تعريف القاعدة الاصولية وتمييزها عن القاعدة الفقهية، ولا يتم على المسلك المختار في تمييز القواعد الاصولية عن القواعد الفقهية، وقد سبق التعرض له تفصيلاً في بدو المباحث الاصولية وأوضحنا دخول بحوث الاصول العملية الجارية في الشبهات الموضوعية ضمن القواعد الاصولية، خلافاً لما إشتهر بينهم من خروجها عنها، حيث ذكرنا أن الاصول العملية الموضوعية- إستصحاباً أو غيره من الأصول الجارية في الشبهات الموضوعية، ومنها قاعدتا الفراغ والتجاوز على ما نختاره من كونهما أصلاً عملياً إحرازياً- تدخل في القواعد الأصولية لدخالتها في رفع الحيرة والتردد الناشيء من احتمال الحكم الشرعي في موارد جريانها .

نعم إن قاعدة التجاوز والفراغ قاعدة فقهية شمّت رائحة القاعدة الأصولية وأمكن إنطباق الملاك المختار للقاعدة الاصولية عليها، لكنها ليست من القواعد الاصولية المحضة، لعدم إنطباق ضابطة القواعد الاصولية عليها وإنتفاء ملاك المسألة الاصولية فيها وبحسب تمام المسالك في تعيين المسألة الأصولية :

أما على تعريف المشهور للقاعدة الاصولية بأنها القاعدة التي تمهّد لإستنباط الحكم الشرعي الكلي من أدلته التفصيلية ، فقاعدة الفراغ والتجاوز قاعدة فقهية ليست أصولية، لأن القياس المؤلف من ضمّ الصغرى الى كبرى قاعدة التجاوز والفراغ ينتج لنا حكماً شرعياً جزئياً وليس كلياً ، حيث تقول : (هذا الشك المخصوص شك

بعد الفراغ) و (كل شك بعد الفراغ لا يُعتنى به) فينتج : (هذا الشك المخصوص لا يعتنى به) ولذا تكون القاعدة فقهية عندهم أقحمت في بحوث الاصول استطراداً .

وأما على التعريف المختار للقاعدة الاصولية وهو ما يصلح لرفع التردّد والتحيّر الناشيء من إحتمال الحكم الشرعي، فقاعدة الفراغ والتجاوز ليست قاعدة أصولية من جهة عدم تصدي القاعدة لرفع التحيّر الناشيء من احتمال الحكم ، بل هي تتصدى لتعيين الحكم المحتمل ولرفع الحيرة والتردد الناشيء من الحكم المحتمل في موارد الشك ، وهذا ملاك القاعدة الفقهية .

نعم لا ريب في أن بحوث قاعدتي الفراغ والتجاوز- وهما من الأصول العملية الإحرازية ظاهراً- لها دخالة في رفع الحيرة والتردد الحاصل في باطن الفقيه جراء إحتمال الحكم الشرعي في موارد الفراغ والتجاوز، فبحوثهما شمّت رائحة القاعدة الاصولية بلحاظٍ ما ، وإن كانت أقرب الى القاعدة الفقهية .

وقد كانت لنا مناقشات مفصلة مع الاصوليين الملتزمين بتمييز القاعدة الاصولية التي ميزانها إنتاج الحكم الكلي عن القاعدة الفقهية التي ميزانها إنتاج الحكم الجزئي مع جريانها في الشبهات الموضوعية يمكن مراجعته في بدو مباحثنا الاصولية : الجزء الاول .

والحاصل عدم إنطباق ملاك المسألة أو القاعدة الاصولية على قاعدة التجاوز والفراغ إنطباقاً تاماً، ومع ذلك يمكننا أو يصح من الأصولي بحثها في الأصول رغم كونها من القواعد الفقهية وفاقاً لما

هو المتعارف السائد في القرنين الاخيرين ويكون بحثها إستطراداً، ولا ضير في هذا الاستطراد، بل نقول :إن بحثها لفائدةٍ أصولية هي بيان كيفية الارتباط ووجه العلاقة بين الاستصحاب - كقاعدة أصولية - وبين قاعدة التجاوز والفراغ كقاعدة فقهية بعد تسالم الفقهاء (رض) على تقدم القاعدة على الاستصحاب في موارد إجتماعهما .

البحث الثالث : القاعدة أمارة أم أصل عملي ؟

إختلفت أنظارهم(رض) في ان قاعدة التجاوز والفراغ هل هي أمارة شرعية ام هي أصل عملي ؟ وقد إشتهر بينهم القول بكونها أمارة شرعية ناظرة للواقع وكاشفة عنه كشفاً ناقصاً تمّمه الشارع الاقدس، ويمكن الاستدلال لهذا القول بوجهين ، هما :

الوجه الأول : إن العاقل اذا إعتاد عملاً ما وأراد إتيانه فمقتضى طبعه وعادته الإتيان بالمركب تاماً من أجزاءه وشرائطه من دون أن يترك شيئاً إلا عند الغفلة والسهو، وهما خلاف الظاهر وخلاف العادة وخلاف الاصل العقلائي : عدم غفلة العاقل المنتبه المعتاد لعمل ، فالصحة والتمام أمرٌ على وفق الاعتياد العقلائي والطبع البشري المستند الى العادة السائدة عنده .

وفيه إشكال من جهات :

أولاً: إن هذا توجيه مختص بالأعمال المركبة المعتادة كالوضوء والصلاة، ولا يأتي في الاعمال المركبة غير المعتادة كالحج والعمرة لغير معتادهما والصلاة في أول البلوغ وبعض المعاملات غير المعتادة.

وثانياً: إن موافقته للاعتياد والطبع لا يكون كاشفاً شرعياً تعبدياً أو كاشفاً عقلائياً قطعياً عن تحقق الفعل المشكوك فيه واقعاً. يضاف اليه :

ثالثاً : عدم إحراز الإمضاء الشرعي، فانه على فرض تسليم التوجيه- لم يحرز إعتبار الشارع اياه بملاك كشفه عن الواقع وانه تمّم نقص كشفه .

الوجه الثاني: إستقرار الجري العقلائي والتباني الإرتكازي على إتيان المركب بتمام أجزائه وشرائطه في محالها الشرعية، فان الشك في صحة العمل المركب بعد الفراغ أو بعد تجاوز المحل ناشئٌ من احتمال الغفلة والسهو، وإن ترك الجزء أو الشرط عمداً يتنافى مع كون المكلف في مقام الاطاعة والامتثال، وقد جرت سيرة العقلاء على أصل عدم الغفلة وعلى إعتقاد حصول المشكوك فيه في محله وعدم الاعتناء باحتمال ترك جزءٍ أو شرط عن غفلة أو نسيان اذا كان بعد الفراغ أو عقب تجاوز محل المشكوك، أي إن الاصل في العاقل القاصد للإتيان بعمل مركب هو عدم الغفلة عن مرامه وقصده لإتيان المركب بتمام أجزائه وشرائطه في مواقعها، وهذا أصل عقلائي هو (اصل عدم الغفلة) بملاك الكشف عن الواقع .

وهذا الجري العقلائي وأصل عدم الغفلة قد أمضاهما الشارع المقدس في روايات عديدة:﴿بلى قد ركعت فامض في صلاتك﴾[1] ﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾[2]وهو يفيد تتميم جهة الكشف

---

(١) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع :ح٣ وغيره .

(٢) الوسائل : ج ١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح ٧ .

عن الواقع أو تدل على وقوع المشكوك وتحققه واقعاً﴿قد ركعت﴾.

وفيه اشكال من أجل عدم إحراز جري العقلاء على أصل الصحة أو أصل عدم الغفلة في عمل الانسان نفسه ، نعم الجري العقلائي محرزٌ في عمل الغير فقد إستقرّ بناؤهم على صحة عمل الغير عند الشك وإحتمال فوات جزءٍ أو شرط في عمل الغير .

واما إجراؤها في عمل نفسه فلم يحرز إستقرار سيرة العقلاء على الصحة وعدم الاعتناء باحتمال فوات جزءٍ أو شرط من عمله المركب حتى تكون الاخبار إمضاءً للجري، ومن عدم إحراز إتفاق العقلاء والفقهاء على الجري والبناء العملي على صحة عمل النفس، ومن استعانة الفقهاء بروايات المعصومين (عليهم السلام) لإثبات القاعدة، ومن تردد العقلاء وتفتيشهم عن دلائل إتيانهم الجزء أو الشرط عندما يشكّون في إتيانه في محله وموقعه- يستكشف :عدم إستقرار جري العقلاء على تصحيح عمل النفس . يكفينا الشك في إستقرار جري العقلاء ومعه يقرب كون القاعدة الشرعية أصلاً عملياً محرزاً بلحاظ النصوص الخبرية المتعددة التي أخذت الشك في موضوع القاعدة، فان أخذ الشك في موضوع القاعدة ينسجم مع كون القاعدة أصلاً عملياً ووظيفةً مقرّرةً للشاك في مجال العمل، فان المجعول في الأصل هو الجري العملي في ظرف الشك وعدم العلم .

وهذه النصوص الخبرية نظير صحيح محمد بن مسلم[٣]:﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾وصحيح اسماعيل بن جابر

---

(٣) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣.

﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾[٤] وصحيح ابن ابي يعفور:﴿اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء ، انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه﴾[٥]، فان أخذ النصوص الشك في موضوع الحكم بعدم الاعتناء يلتئم مع كونها أصلاً عملياً آتياً في موارد الشك، إذ الأمارة يلغى فيها الشك تعبداً ولا يؤخذ الشك قيداً فيها، بخلاف الأصل العملي فانه يؤخذ الشك وعدم العلم قيداً أو جزءً من موضوع جريانه ويبيّن الوظيفة الشرعية﴿فليس شكك بشيء﴾﴿فأمضه كما هو﴾،وهذه تعبيراتهم(عليهم السلام) وهي لسان الأصل العملي المتقوّم بالشك والمتقيّد به.

والقاعدة أصل إحرازي تنزيلي تنزّل الشك منزلة اليقين ويحرز بها الواقع وحصول ما شك في إيجاده أو تحقق ما شك في صحته صحيحاً كما يستفاد من بعض نصوصها الماضية :﴿بلى قد ركعت﴾ ﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾،وهذه النصوص شواهد كونه أصلاً محرزاً، وليست شواهد أمارية القاعدة، وذلك لأخذ الشك في موضوع جريانها قيداً ، وهو ينسجم مع كونها أصلاً - لا مع كونها أمارة تلغي الشك تعبداً - . ويمكن أن يقال توكيداً:

إن النصوص المؤسّسة لقاعدة الفراغ والتجاوز- قد أخذ فيها عنوان(المضي والفراغ)و(التجاوز) وهذه حيثيات موضوعية ملحوظة للشارع المقدس في نصوص القاعدة، وهي الأساس والملاك في إثبات

---

(٤)الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع :ح ٤ .

(٥) الوسائل : ج١ : ب ٤٢ من ابواب الوضوء :ح٢ .

إتيان العمل المشكوك فيه أو في إثبات صحته تعبداً بوجود المشكوك أو بصحته حال الشك، ومن هنا يقرب كون الحكم الظاهري بالإتيان ﴿بلى قد ركعت﴾[٦] أو بالصحة﴿فأمضه كما هو﴾[٧] أصلاً عملياً محرزاً للواقع ينزّل الشك منزلة اليقين كما هو حال الاستصحاب .

وبتقريب ثانٍ : لأجل عدم إحراز السيرة العقلائية المزعومة المتقدمة يمكن جعل الروايات مؤسّسة لقاعدة الفراغ والتجاوز ، لا مؤكدة ومرشدة الى إمضاء السير العقلائي على الإتيان أو على الصحة بعد التجاوز أو الفراغ، ونذكر عمدة هذه الروايات،وهي بمضمونين :

المضمون الاول : ما ورد في الشك في الركوع بعد التجاوز عنه وهي عدة روايات [٨] تضمنت السؤال عمن شك في إتيانه الركوع ولم يدرِ انه ركع ام يركع وكان شكه حال إنتقاله الى السجود أو حين أهوى اليه، فأجاب (عليه السلام):﴿قد ركع﴾﴿قد ركعت امضه﴾﴿بلى قد ركعت فامض في صلاتك﴾﴿إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض﴾ ﴿يمضي في صلاته﴾.

وهذه الروايات بمجموعها تفيد الأمر بالمضي في صلاته، وهذا المضمون نظير بعض أخبار الاستصحاب ﴿فليمض على يقينه﴾[٩] ، فتفيد أخبار الركوع تعبداً شرعياً بالمضي في صلاته وبناءً عملياً على

---

(٦) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع :ح ٤ .

(٧)الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣.

(٨) راجع : الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع .

(٩)الوسائل: ج١: ب١٣ من ابواب نواقض الوضوء: ح٦+ البحار: ب٣٣ كتاب العلم ص٢٧٢.

عدم الاعتناء باحتمال عدم الركوع ، كما تفيد التعبد شرعاً بحصول الركوع وصدوره عنه مع انه في الواقع يحتمل عدم إتيانه غفلةً عنه وسهواً- مما يقرّب كون المضمون : جعل القاعدة أصلاً شرعياً مجعولاً حال الشك مع التجاوز عن محل المشكوك، لأخذ الأخبار (الشك بعد تجاوز محل المشكوك) جزءً في موضوع القاعدة بلحاظ تضمّنها عدم الدراية بإتيان الركوع أو عدم إتيانه، كما يقرب كونه أصلاً إحرازياً لما فيه من التعبد بكشف الواقع :﴿قد ركع﴾ من دون لحاظ جهة الكشف لحاظاً تاماً .

المضمون الثاني : ورد في بعض أخبار الوضوء سؤال عن الشك فيه بعد الفراغ منه حيث سأل عن الرجل يشك بعد ما يتوضأ، قال : ﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾، وظاهر الخبر الشريف هو التعبّد بعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الوضوء ، لأنه حين يتوضأ هو أذكر منه حين يشك وقد فرغ من وضوئه وإنصرف عن محله، فيكون جواب الامام(عليه السلام) تعليلاً أو توجيهاً للفتيا الشرعية التعبدية: (عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ) والمحذوفة في الخبر المفهومة ضمناً من الجواب الشبيه بالتعليل للفتيا المحذوفة .

والأذكرية في الخبر الشريف تعني التوجه والالتفات الى العمل -الوضوء- حين إيجاده لتوفر موجبات التوجه والالتفات حين العمل فانه يتوضأ بقصد التوضيء القربي، وهذا داعٍ لإتيان كل جزءٍ وكل شرطٍ داعويةً قويةً ليتحقق منه العمل الصحيح القاصد له - اي تكون الداعوية والأذكرية حال العمل بنحو أشد منها بعد الفراغ من العمل .

وفي هذا التوجيه دلالة أو كشف عن حصول الجزء المشكوك أو الشرط المشكوك صدوره عنه حين العمل، فيلغو الشك المتأخر ولا يعتد به ولا يعتني به ، لكن هذا الكشف ليس قوياً واضح الارادة جداً ، بينما دلالة الرواية على التعبد قوية لا شبهة فيها .

ولهذا المضمون- التعبد بعدم الاعتناء بالشك مع الكشف عن حصول المشكوك في موقعه لتوفّر موجبات ذكره وإتيانه حين العمل - يقرب كون القاعدة أصلاً عملياً إحرازياً، مضافاً لموضوعية الشك المأخوذ في أخبار القاعدتين، وهي حيثية في موضوع القاعدتين تلتئم وتنسجم مع كونهما أصلاً عملياً ووظيفةً شرعية مقرّرة للشاك ليبني على صحة عمله بعد الفراغ منه، وهو أصل عملي إحرازي لما تشير اليه الرواية:﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾وسابقتها من التعبد بوقوع العمل المشكوك﴿بلى قد ركعت﴾ والبناء العملي على صدوره عنه ، لكن من دون دلالة واضحة على لحاظ جهة الكشف عن الواقع وإعتبارها في جعل قاعدة الفراغ ، أو في الاقل : من دون إحراز دخالة جهة الكشف عن الواقع في جعل القاعدة وإعتبارها شرعاً .

وحيث تبيّن أقربية كون القاعدة من الأصول العملية المحرزة يتجلى بوضوح أمران :

الاول : تقدّم سائر الأمارات عليها من باب الحكومة، فمن شك بعد الفراغ من الصلاة في إتيان التشهد الاخير قبل التسليم مثلاً أو شك في الركوع بعد الدخول في السجود للركعة الكذائية وقد أخبر الثقة أو قامت البينة على عدم الإتيان- كانت أمارة البينة وخبر الثقة مقدمة

على قاعدة التجاوز والفراغ قطعاً ، لأن كلاً من البينة وخبر الثقة أمارة كاشفة عن الواقع والقاعدة أصل عملي إحرازي .

الثاني: عدم حجية لوازم القاعدة ومثبتاتها ، فاذا شك المصلي بعد الفراغ من صلاته بإتيان الوضوء أو الغسل قبلها يحكم بصحة صلاته المأتية لقاعدة الفراغ ، لكن لا يحكم بكونه على طهور رغم كونه لازم صحة الصلاة، إذ لا يترتب على جريان القاعدة إلا أثرها الشرعي، فلابد من تجديد الوضوء للصلوات المقبلة .

بل هذا الامر- عدم حجية المثبتات- يترتب على القاعدة حتى لو قلنا بكونها من الأمارات، فإنها أمارة ليست من قبيل القول والإخبار والحكاية ولذا لا تثبت لوازمها العقلية والعادية كما سبق تفصيله كبروياً في مباحث (الأصل المثبت) في بحوث الاستصحاب .

البحث الرابع: وجه تقدّم القاعدة على الاستصحاب .

لا اشكال - ولعله لا خلاف- في تقدم قاعدة التجاوز والفراغ على الإستصحاب ، وقد وقع الخلاف في وجه التقدم مع تساويهما في الأمارية أو الأصلية، أي مع البناء على كون القاعدتين من الأمارات كما هو مختار جمع أو كونهما من الأصول المحرزة كما هو الأقرب الأوضح إستفادةً من الادلة .

وأما مع البناء على أمارية القاعدة وأصالة الاستصحاب فالتقدم واضح الوجه، فان الاصل وظيفة عملية للشاك في مقام العمل، ومع قيام الامارة الكاشفة عن الواقع تعبداً لا مرجعية للأصل - الوظيفة

العملية- ولا يجري إستصحاب عدم إتيان المشكوك فيه صحيحاً .

والبحث هنا فيما لو كان الاستصحاب والقاعدة من الاصول العملية المحرزة - كما هو الاقرب عندنا - فما هو وجه التقدم ؟ .

قد أفاد المحقق النائيني[١٠](قده) توجيهاً لحكومة القاعدة على الاستصحاب بلحاظ توارد القاعدة والاستصحاب في موارد متوافقة كالشك في الركوع بعد الدخول في السجود، والشك في القراءة بعد الدخول في الركوع، ولو قدّم الاستصحاب تبقى أدلة القاعدة بلا مورد فيلزم كون تشريع القاعدة لغواً من دون أثر، وحذراً من لغوية تشريعها نقول : لابد من تقديمها على الاستصحاب الذي تبقى له موارد لجريانه غير موارد إجتماعه مع القاعدة .

وبتقريب ثانٍ : إن دليل القاعدة يفيد التعبد بصحة العمل أو إتيان المشكوك فيه، أي يفيد دليل القاعدة إثبات حكم مخالف لما يؤديه دليل الاستصحاب الذي يفيد التعبد بعدم إتيان المشكوك لليقين السابق بعدم إتيانه والشك في إنتقاض اليقين السابق وإتيان الجزء المشكوك ، ومنه يتضح نظر دليل القاعدة الى دليل الاستصحاب ويؤدي سقوطه وإلغاء جريانه في موارد إجتماع الاستصحاب والقاعدة، بينما دليل الاستصحاب لا ينظر لسقوط قاعدة الفراغ والتجاوز إلا بنحو الملازمة التي لا يُثبتها الإستصحاب ، أي ان استصحاب عدم إتيان المشكوك يستلزم عقلاً سقوط القاعدة ، وأصل الإستصحاب لا يثبت لازمه .

---

(١٠) فوائد الاصول : ج٤ : ٦١٩ + اجود التقريرات : ج٤ : ٢١٠ .

ويرد عليه: إن الـحكومة من القسم الاول تعني نظر الدليل الحاكم - بـمدلوله اللفظي- الى الدليل الـمحكوم وشرحه للمراد الـجدي منه بنحوٍ لو لم يكن الدليل الـمحكوم ثابتاً ومتحققاً لكان الدليل الـحاكم لغواً لا معنى له، نظير التعبير عن الفقاع أو العصير العنبي الـمغلي:(هو خمر) حيث انه لولا الدليل الناطق بـحرمة الـخمر لـما كان معنى واضح للتعبير عن الفقاع انه﴿خمرٌ إستصغره الناس﴾[١١] .

وليس ما نحن فيه كذلك حتى تتحقق الـحكومة، وذلك لوضوح ان قوله(عليه السلام): ﴿بلى قد ركعت فامض في صلاتك﴾[١٢] ونـحوه - لا يظهر منه كونه شارحاً لقوله(عليه السلام):﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ بنحو لو لم يكن قوله الاخير وارداً لكان قوله:﴿بلى قد ركعت فامض في صلاتك﴾ لغواً ، بل إن دليل القاعدة أخبارٌ معصومية تشرّع البناء على صحة العمل وعدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز أو بعد الفراغ وهو واضح النفع والفائدة حتى لو فرض عدم تشريع الاستصحاب ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾﴿فليمض على يقينه﴾ [١٣] وفرض عدم جعله وإعتباره شرعاً، وقد كان بعض الفقهاء الـمتقدمين (رض) ينفي حجية الاستصحاب، والقائلون منهم بـحجيته لم يستندوا الى الأخبار الـمعصومية إلا في عهد والد الشيخ البهائي(قدهما) وكلهم يعمل بأخبار قاعدة التجاوز والفراغ ويستفيد منها كثيراً في فتاواه من دون لزوم لغوية دليل القاعدة الـمدّعى حكومته على دليل الاستصحاب:

---

(١١) الوسائل : ج١٧ : ب٢٨ من ابواب الأشربة المحرمة :ح ١ .

(١٢) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع : ح ٣ وغيره .

(١٣) الوسائل : ج١ : ب١ من ابواب نواقض الوضوء :ح ١ + ح٦ .

﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ وهذا مؤيد واضح على عدم الحكومة بالنحو الاول المنظور ظاهراً لمدعي حكومة دليل القاعدة على دليل الاستصحاب .

ولو أراد المحقق النائيني (قده) من الحكومة القسم الثاني : رفع الدليل الحاكم لموضوع الدليل المحكوم فهي غير مجدية من جهة إمكان جريان هذه القاعدة مع جريان الاستصحاب، فاذا جرت القاعدة أوجبت صحة العمل بعد الفراغ وعدم بقاء الحالة السابقة التي هي عدم إتيان الجزء أو الشرط صحيحاً، واذا جرى الاستصحاب أوجب بقاء الحالة السابقة وعدم الاتيان بالمشكوك، وكل منهما يرفع موضوع الآخر ولا أولوية لأحدهما على الآخر حتى يتقدم بالحكومة، بل ملاك الحكومة بهذا النحو موجود في كلتا القاعدتين: الفراغ والاستصحاب .

والحاصل انه لا وجه للتقدّم بالحكومة .

يبقى أن يكون تقدّم قاعدة التجاوز والفراغ على الاستصحاب من باب (الورود) كما هو ظاهر تقرير بحث الأستاذ الشريف : (مباني الاستنباط) أو يكون من باب (التخصيص) كما هو ظاهر تقرير بحث الاستاذ المحقق : (مصباح الاصول) ولم يتضح وجه الاختلاف بين التقريرين [١٤] الحاكيين لما افاده المولى المحقق في دورة بحثٍ متحدة ، ظاهراً من تأريخ التقريرين ، والله العالم بحقائق الامور.

وكيف كان : فهنا احتمالان في وجه تقدم قاعدة التجاوز والفراغ

---

(١٤) مباني الاستنباط : ج٤ : ٣١٠ + مصباح الاصول : ج٣ : ٢٦٥ .

على الاستصحاب بعد إنتفاء وجه الحكومة .

ويقرب في النظر كون التقدم من باب (التخصيص) لا (الورود)، وذلك لأن غالب موارد قاعدة التجاوز والفراغ - إن لم يكن تمامها- يجري فيها إستصحاب الحالة السابقة وهي على خلاف مؤدى القاعدة، فيلزم لغوية جعل القاعدة لو أريد العمل بإطلاق أدلة الاستصحاب وعدم تخصيصها بموارد التجاوز عن المحل أو الفراغ عن العمل، ومن المعلوم المقطوع به تشريع قاعدتي التجاوز والفراغ ولا يمكن إلغاؤهما، فلذا تتقدم أدلة القاعدة على الاستصحاب وتُخصص أدلته وأخباره بغير موارد جريان القاعدتين، وعندئذ يستقيم تشريع القاعدتين مع تشريع الإستصحاب حيث تبقى للاستصحاب موارد كثيرة جداً بعد تخصيص دليله وإخراج موارد القاعدتين عن إطلاق دليل الإستصحاب الظاهر بدواً : أعني الإطلاق الشامل لموارد القاعدتين، والمقطوع بعدم إرادته جداً بنحو يشمل إطلاق قوله (عليه السلام):﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ موارد قاعدتي التجاوز والفراغ .

وبتعبير آخر : النسبة بين دليل الإستصحاب وأخباره وبين دليل القاعدتين وأخبارهما هي نسبة العموم والخصوص من وجه كما لا يخفى : يلتقيان في غالب موارد جريان القاعدتين المبحوثتين لو لم يكن في تمامها، فاذا شك في الركوع وقد سجد أو شك في القراءة وقد ركع، فمقتضى القاعدة البناء على الصحة وإتيان الركوع والقراءة، ومقتضى الاستصحاب عدم إتيان الركوع والقراءة ، فيصطدمان ، لكن

لابد من إخراج موارد القاعدة عن إطلاق أخبار الإستصحاب : ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾وتخصيص الاخيرة بدليل القاعدتين وأخبارهما حذراً من لزوم لغوية جعل القاعدتين وتشريعهما المقطوع به ، أو حذراً من تطبيق القاعدة على موارد قليلة جداً نادرة التحقق خارجاً نظير توارد حالتين متضادتين على المكلف كالحدث والوضوء وقد إشتبه المتقدم منهما من المتأخر، أي مع تمام العمل والفراغ منه كمن أحدث وتوضأ قبل الصلاة وجهل المتقدم منهما وشك في صحة صلاته بعد الفراغ منها، فانه يحكم بصحة صلاته لقاعدة الفراغ ولا يجري الاستصحاب لتضاد الحالتين السابقتين .

والحاصل انه لو لم نُخصّص أخبار الاستصحاب﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾بأخبار القاعدتين يلزم حمل أخبار القاعدتين وتشريعها على موارد قليلة جداً نادرة التحقق خارجاً ، ولا يمكن قبوله .

وقد يقال [١٥] : لا يرجع تقدّم القاعدة على الاستصحاب الى باب التخصيص ولابد من رجوعه الى وجهٍ آخر، لأن أخبار الاستصحاب محكمة الاطلاق آبية عن التخصيص .

لكن نقول : انه مع تسليم إبائها عن التخصيص كما لا يبعد ظاهراً فان تخصيصها هنا من أول الأمر بمعنى عدم إحراز إطلاقها بنحوٍ يشمل موارد القاعدتين من بدو الأمر ومن أول التشريع، فانه قوله ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾[١٦] وقوله﴿كلما شككت فيه مما قد مضى

---

(١٥) مباني الاستنباط : ج٤ : ٣١١ .

(١٦) الوسائل : ج١ : ب١ من ابواب نواقض الوضوء :ح ١.

فأمضه كما هو﴾[١٧] ونحوهما وهما صادران عن منبع واحد وإلهام فارد يمنع عن التصديق بإطلاق أخبار الاستصحاب ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ بنحو يشمل موارد القاعدتين - كما هو الظاهر بدواً- ويوجب التصديق بعدم إنعقاد الإطلاق الشامل لموارد القاعدتين من بدو الأمر وعدم إرادته جداً من بدو التشريع، فهو خروج وتخصيص من أول التشريع أو بمعنى عدم إرادة الإطلاق الظاهر بدواً شاملاً لموارد القاعدتين بالإرادة الجدية الواقعية .

البحث الخامس : وحدة القاعدة أو تعددها .

موضوع القاعدة هو الشك في العمل المركب ، وهو قد يكون متعلقاً بوجود الشيء وهذا مورد قاعدة التجاوز ، وقد يكون الشك متعلقاً بصحة العمل الموجود وهذا مورد قاعدة الفراغ .

وقد وقع الكلام بين الأعلام الأواخر (رض) في وحدة قاعدة التجاوز والفراغ أو تعددهما وتغايرهما في مقام الجعل والتشريع : فذهب جمع من الفقهاء (رض) الى كونهما قاعدة واحدة : تارة يتعلق الشك بالوجود، أي يتعلق الشك بتحقق جزء العمل المركب أثناء الاشتغال بالمركب بعد تجاوز محل المشكوك، وتارة يتعلق الشك بصحة العمل المركب بعد الفراغ من العمل المشتغل به ، وهذه خصوصيات فردية لموارد تطبيق القاعدة الواحدة .

وإختار جمعٌ آخر كونهما قاعدتين مجعولتين بالإستقلال، مورد

---

(١٧) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة :ح٣ .

إحداهما: الشك في وجود الجزء أثناء العمل المركب بعد تجاوز محله قبل الفراغ منه ، ومورد الأخرى : الشك في صحة العمل بعد الفراغ منه . وهنا لابد من التكلم في مقامين :

تارة نتكلم بلحاظ مقام الثبوت والواقع وانه هل يمكن جعل كبرى كلية واحدة جامعة للموردين : الشك في وجود الشيء أثناء الاشتغال بالمركب بعد تجاوز محله، والشك في صحة المركب بعد الفراغ منه - أم لا يمكن ؟ .

وتارة نتكلم بلحاظ مقام الإثبات والوقوع : هل المستفاد من أدلة القاعدة : وحدة الكبرى المجعولة أو تعددها ؟ . نبدأ ببحث :

إمكان جعل كبرى واحدة جامعة ثبوتاً :

هذا ما إختلفت فيه أنظار الاصوليين الاواخر، فذهب المحقق[١٨] النائيني(قده) الى عدم إمكان جعل كبرى كلية جامعة بين الموردين -التجاوز والفراغ- في مقام الثبوت، واستدل عليه بوجوهٍ من الادلة :

الوجه الاول :إن متعلق الشك في مورد قاعدة الفراغ هو صحة العمل بنحو مفاد (كان الناقصة) . ومتعلق الشك في مورد قاعدة التجاوز هو وجود الجزء بنحو مفاد (كان التامة) .

وبتعبير ثانٍ : إن المجعول في قاعدة الفراغ هو البناء العملي على صحة المركب تعبداً بعد فرض وجوده ، فمورد التعبد : (صحة الموجود) . والمجعول في قاعدة التجاوز هو البناء العملي على

---

(١٨) فوائد الاصول : ج٤ : ٦٢٠ - ٦٢٣ + اجود التقريرات : ج٤ : ٢١١ - ٢١٥ .

وجود المشكوك تحققه تعبداً ومورد التعبد : (أصل الوجود) ، ومن الواضح أن المجعولين متعلقي التعبد فيهما متغايران ولا جامع بينهما - أي بين مفروض الوجود وبين مشكوك الوجود- فلا يمكن الجمع بينهما في جعل واحد ولا يمكن بيان حكمهما في إنشاء فارد ، بل لابد من إنشاء مستقل لكل منهما عند جعل كل واحد من التعبدين .

ويرد عليه :

أولاً : انه يمكن رجوع الشك في الصحة الى الشك في وجود جزءٍ أو شرط على النهج المطلوب شرعاً، فان صحة الشيء منتزعة من مطابقة المأتي به خارجاً للمطلوب شرعاً .

وحينئذ يتضح إمكان جعل قاعدة عامة شاملة لموارد الشك في الوجود وموارد الشك في الصحة وترجع قاعدة الفراغ الى قاعدة التجاوز وتكونان قاعدة واحدة يمكن جعلها وإنشاؤها ببيان واحد شامل لموردهما وعلى الإطلاق بلا لحاظ خصوصيات الموارد، فان الإطلاق رفض الخصوصيات والقيود، لا الجمع بينهما ولحاظها، ويمكن جعل قاعدة واحدة تفيد (عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد التجاوز عنه) من دون لحاظ خصوصية متعلق الشك هل تعلق بصحة الموجود أم تعلق بأصل الوجود ، فان إختلاف الخصوصيات يرجع الى صغريات القاعدة ولا يرتبط بالكبرى الفقهية العامة .

وثانياً : مع غض الطرف عما سبق - يمكن القول بأن المجعول في قاعدة الفراغ التعبد بوجود العمل الصحيح وبمفاد (كان التامة) فيجتمع مع المجعول، فلذا يمكن جعلهما في إنشاءٍ واحد ويمكن

بيان حكمهما في جعل فارد .

ولا يشكل عليه بأنه خلاف ظاهر أدلة القاعدة لدلالتها على أنه عند الفراغ من المركب ومضي المشكوك يُتعبّد بصحة الموجود وإمضائه﴿كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[١٩] ﴿كلما مضى من صلاتك وطهورك... فأمضه ولا إعادة عليك﴾[٢٠] وهو غير التعبد بوجود الصحيح ، ولتغايرهما يمتنع إدراجهما في كبرى واحدة مجعولة بإنشاء واحد . وذلك لأن هذا الإشكال مرتبط بعالم الاثبات ونحن نتكلم في عالم الثبوت وفي إمكان وجود جامع بين معنى القاعدتين المجعولتين ، فاذا أمكن وجود الجامع نلاحظ هل وقع الإنشاء في مقام الإثبات على طبق الجامع أم لم يقع ؟ .

الوجه الثاني : إن مورد قاعدة التجاوز هو الشك في وجود الجزء كالشك في إيجاد الركوع بعد الدخول في السجود ، والتعبد بها يتطلب (لحاظ الجزء مستقلاً) .

ومورد قاعدة الفراغ هو الشك في صحة الكل المركب من الأجزاء ، كالشك في صحة الصلاة بعد الفراغ منها، والتعبد بالصحة يتطلب (لحاظ الكل مستقلاً) ولازمه لحاظ الجزء تبعاً ومندكّاً في الكل الملحوظ مستقلاً، وإن لحاظ الجزء مستقلاً يتحقق في رتبة سابقة ومرحلة متقدمة على تأليف الكل ولحاظ المركب .

وعندئذ يتضح أن الجمع بين القاعدتين في الجعل والانشاء

---

(١٩) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة :ح٣ .

(٢٠) الوسائل : ج١ : ب ٤٢ من ابواب الوضوء :ح ٦ .

يتطلب لحاظ الجزء بلحاظ إستقلالي وبلحاظ آلي تبعي ويمتنع تعلق اللحاظين الاستقلالي والتبعي في شيء واحد، بل الشيء الواحد إما أن يلحظ مستقلاً وإما أن يلحظ تبعاً مندكّاً في غيره ، ولا يمكن لحاظ الشيء مستقلاً وتبعياً في آن واحد هو آن الجعل والانشاء ، ولا يمكن التعبد بالمركب في عرض التعبد بالجزء .

وبتقريب ثانٍ : إن الجزء حال جزئيته مندكّ في الكل المركب فقد يلاحظ مع الكل مقدمةً للتعبد بقاعدة الفراغ ويكون لحاظه آلياً بتبع لحاظ الكل إستقلالياً .

وقد يلاحظ الجزء مستقلاً عن لحاظ الكل الاستقلالي مقدمةً للتعبد بقاعدة التجاوز وفي مرحلة سابقة على لحاظه آلياً بتبع لحاظ الكل مقدمةً للتعبد بقاعدة الفراغ .

وحينئذ اذا أريد بيان حكم الشك في الكل وفي الجزء بدليل واحد وجعل فارد يلزم لحاظهما معاً بنحو الاستقلال ، وعندئذ يلزم إجتماع لحاظين للجزء : أحدهما آلي والآخر إستقلالي ، كما يلزم تأخر المتقدم رتبةً وهو اللحاظ الإستقلالي ، وهذان أمران ممتنعان .

وفيه : إنه يمكن القول بأن مورد التعبد هو الجامع الوسيع وهو (المشكوك فيه بعد تجاوز محله) أو هو (وجود العمل الصحيح المشكوك فيه) مع إلغاء الخصوصيات الفردية من كون اللحاظ آلياً أو إستقلالياً، جزئياً أو كلياً ، متقدماً أو متأخراً ، وكون المشكوك فيه وجود الشيء أو صحته، فان هذه الخصوصيات الفردية صغريات للقاعدة ولا ترتبط بالكبرى الفقهية المجعولة ولا تمنع الخصوصيات

عن التعبّد بالجامع المطلق، بل هي تندرج تحت إطلاق الجعل والتعبد الوارد على الجامع المطلق في جعل واحد وإنشاء فارد بلا محذور في البين ، والإطلاق هو رفض القيود وإلغاء الخصوصيات، وليس هو الجمع بينها .

وبتعبير ثانٍ : يمكن الجمع بين القاعدتين بإلغاء الخصوصيات الفردية، أي من دون لحاظ الجزء أو الكل أو نحوهما من المصاديق وخصوصياتها ، ثم يرد الجعل على الجامع الوسيع المشترك : (المشكوك فيه بعد التجاوز عن محله يمضي ولا يعتني بالشك) بعد لحاظ الجامع مستقلاً، كما هو الحال في القضايا الحقيقية التي وردت غالب القضايا الشرعية على طبقها ، وحينئذ لا تعدد في اللحاظ ولا يلزم إجتماع لحاظين : آلي وإستقلالي ، ولا يلزم تأخر المتقدم رتبةً ولا تقدم المتأخر ، ولا محذور آخر .

الوجه الثالث: إن الجمع بين القاعدتين في جعل واحد يستلزم التدافع بينهما فيما اذا شك في جزءٍ عقيب تجاوز محله قبل الفراغ من العمل التام، ولا يلزم التدافع لو لم يجمع بينهما في الجعل وكانا مجعولين بالاستقلال ، بتقريب: انه اذا شك في الركوع بعد الدخول في السجود فمقتضى منطوق (قاعدة التجاوز):﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء﴾ هو المضي في الصلاة وعدم الاعتناء بهذا الشك لكونه شكاً بعد التجاوز والدخول في الغير .

ومقتضى مفهوم (قاعدة الفراغ):﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه﴾هو الاعتناء بالشك وإتيان المشكوك فيه لكونه شكاً في صحة

صلاته قبل تمامها،فيحصل التدافع على تقدير كونهما قاعدة واحدة .

ولو كانت القاعدتان مجعولتين بنحو مستقل فلا تدافع ولا محذور وتتقدم إحداهما بالحكومة على الأخرى في المثال ونظائره حيث يكون الشك في صحة الصلاة مسبّباً عن الشك في إتيان الركوع، واذا إقتضت قاعدة التجاوز الحكم بتحقق الرجوع تعبداً لم يكن عنده شك في صحة الصلاة ويرتفع موضوع قاعدة الفراغ تعبداً .

وفيه: انه يمكن منع حصول التدافع على التقديرين، أي حتى على تقدير وحدة القاعدة جعلاً، وذلك لأن الشك في صحة المركب دائماً هو مسبّب عن الشك في وجود جزءٍ أو شرط، كالشك في صحة الصلاة في المثال فانه مسبّب عن الشك في إيجاد الركوع فيها، وبعد الحكم بتحققه لتجاوز محله وجري قاعدة التجاوز- لا يبقى شك في صحة الصلاة حتى يكون مجرىً لمفهوم قاعدة الفراغ القاضي بالإعتناء بالشك ، لعدم الفراغ من الصلاة عند الشك حسب الفرض ثم يحصل التدافع .

وهكذا حال الشك في صحة كل جزءٍ كالسجود الذي يشترط في صحته : حصوله عقيب الركوع، وكان الشك ناشئاً من الشك في وجود الجزء السابق عليه- كالركوع- تجري قاعدة التجاوز وتقضي بتحقق الجزء كالركوع المشكوك إيجاده وجوداً وتحققاً تعبدياً ، فينتفي الشك في صحة الجزء اللاحق - كالسجود المترتب على الركوع ، ولا محذور ولا تدافع .

الوجه الرابع: إن الجمع بين القاعدتين في جعل واحد يستلزم

إستعمال لفظ التجاوز- عند بيان الـجعل - في معناه الـحقيقي ومعناه العنائي وهو غير جائز، وتقريبه : إن التجاوز عن الشيء في موارد قاعدة الفراغ هو تـجاوز واقعي وإستعماله حقيقي لا يـحتاج الى عناية، وذلك للعلم بوجود الشيء (الـجزء) مع الشك في صحته .

بينما التجاوز عن الشيء في موارد قاعدة التجاوز ليس إستعمالاً حقيقياً بل هو إستعمال مسامـحي للشك في إتيان الـجزء ولابد من إعمال عناية مصحّحة بأن يقدّر الـمضي عن مـحل الجزء أو التجاوز عن الـموضع بنحو الـمجاز في الإسناد أو الـمجاز في الكلمة أو بتقدير مضاف لأنه مـحذوف، فاستعمال التجاوز وبيان التعبد بعدم الإعتناء بالشك في قاعدة التجاوز والفراغ - يتطلب إعمال عنايةٍ بلحاظ إحداهما ولا يتطلبها بلحاظ الأخرى، ومن الواضح إمتناع الـجمع بين إعمال العناية وعدم إعمالها في بيان جعل فارد وإستعمال واحد كاشف عن الجعل، فلذا يـمتنع جعل قاعدة كلية جامعة .

وفيه : ما تقدم من أن الشك في صحة الـمركب دائماً هو مسبّب عن الشك في وجود الـجزء أو وجود الشرط في العمل الـمركب فيؤدي الى الشك في صحة الصلاة وذلك لأنه لا معنى للشك في صحة العمل الـمركب مع العلم بتحقق الـجزء بتمام ما يعتبر فيه شطراً أو شرطاً، ولأجل شكه في تـحقق بعض أجزاء الـمركب مع تـمام ما يعتبر فيه يشك في صحة عمله ناشئاً ومتسبّباً عن الشك في ايـجاد الركوع فيها .

وعليه : فالـشك في صحة العمل الـمركب- الذي هو مورد قاعـدة الفراغ - هو شك في وجـود الـجزء أو وجـود الـشرط، والـتجاوز في

مورد قاعدة الفراغ هو تجاوزٌ عن محل المشكوك فيه جزءاً كان أم شرطاً ويحتاج الى إعمال العناية، فيكون التعبّد في موردي قاعدة التجاوز والفراغ محتاجاً الى اعمال عناية، والتعبد بهما يعني(التعبد بعدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل) ولا اشكال في الجعل ثبوتاً أو في بيانه لاحقاً ، ولا يلزم محذور الجمع بين المعنى الحقيقي والعنائي عند بيان جعل القاعدتين بإنشاء واحد ودليل فارد .

والحاصل إمكان وحدة المجعول في القاعدتين ورجوعهما الى قاعدة واحدة من دون محذور، وإمكان تحصيل جامع بين القاعدتين وهو (البناء التعبدي على عدم الإعتناء بالشك بعد التجاوز عن محل المشكوك فيه) وهذا كاشف عن فهم أوْلِ (قاعدة الفراغ) ورجوعها الى (قاعدة التجاوز) على تقدير وحدتهما ، وهو الصحيح في مقام الثبوت والواقع . هذا .

وقد يشكل على هذا الإرجاع بأنه يصح فيما اذا كان الشك في صحة المركب ناشئاً من الشك في وجود الجزء واحتمال عدم إتيانه، ولا يتم فيما اذا كان الشك في الصحة ناشئاً من الشك في وجود الشرط كما لو شك في صحة صلاة الظهر بعد الفراغ منها ناشئاً من الشك في إتيان الطهور قبلها، فان مقتضى (قاعدة الفراغ) اذا كانت راجعة الى قاعدة التجاوز- هو التعبد بإتيان الطهارة وصحة الصلاة المأتي بها فلا تجب إعادتها، لكن التعبد بإتيان الطهارة يستلزم كونه على طهور ويجوز له الدخول في صلاة العصر وغيرها مما يتوقف على الطهارة من الحدث ولا يمكن إلتزام هذا، بل لابد من تحصيل الطهور للصلوات

الأخرى قبل الدخول فيها ، وهذا المحذور لا يلزم مع إستقلالية قاعدة الفراغ وعدم إرجاعها الى قاعدة التجاوز، فان مقتضاها هو الحكم بصحة الصلاة الماضية وإمضائها وعدم وجوب إعادتها من دون دلالة على وجود الطهور أو نحوه من الشروط المشكوكة .

وينبغي تمهيد مقدمة قبل الجواب عن الاشكال وهي تتحصل في أن الأمر بالكل المركب ينبسط ويتوزع على أجزاءه : كل جزءٍ جزءٍ يكون متعلقاً للأمر الضمني المنبسط على الجزء والحاصل من الأمر المتعلق بالكل المركب ، وليست الشروط كالأجزاء فانه لا يتعلق بها أمر ولو ضمنياً منبسطاً عليها من الأمر بالكل فهي ليست مأموراً بها، ولذا يصح الأمر بالكل المشروط وإن كان شرطه غير مقدور للمكلف كالوقت والاستطاعة ، وانما المأمور به الكل المشروط والحصة الخاصة المقارنة للشروط المطلوبة في الوجود الخارجي، ومعنى اشتراط شيء بشيء هو التقيّد بوجود الشرط، فيكون الأمر متعلقاً بالطبيعة المركبة المتقيّدة بوجود ذاك الشرط بنحوٍ يكون التقيّد داخلاً والقيد-الشرط- خارجاً، نظير الامر بالحج أو بالصلاة المركبة من أجزاءٍ والمشروطة بشروط، أي تتقيد الطبيعة المأمور بها بشروط ويتعلق الامر بالطبيعة بإتيانها مقترنةً بشروطها كالاستقبال والوقت في الصلاة والاستطاعة في الحج، فاذا حجّ مع الاستطاعة أو صلى صلاة مقترنةً بالاستقبال والوقت كانت مجزية ومسقطة للأمر بالمركب، واذا صلى من غير إستقبال أو خارج الوقت لم تكن صحيحةً ولا مسقطة للأمر أو حج من دون إستطاعة لم يكن حجه صحيحاً مسقطاً للأمر به.

وحينئذ يمكن الجواب عن الاشكال بأن يقال :

إن إرجاع قاعدة الفراغ الى قاعدة التجاوز لا يقتضي التعبد بإتيان الطهور أو نحوه من الشروط المشكوكة وجودها في الصلاة، إذ التعبد بالقاعدة يعني إقتران صلاة الظهر في المثال بالطهارة وتقيّدها بها ، وهذا هو معنى صحتها وواجديتها لشرطها ببركة التعبّد بالقاعدة .

وليس التعبّد بالقاعدة مقتضياً لوجود الطهارة من الحدث : إتيان الطهور، حتى يلزم ما لا يمكن إلتزامه - أعني كونه على طهور وجواز دخوله في صلاة العصر ونحوها مما يشترط فيه الطهارة- كما أن القاعدة القاضية بالبناء تعبداً على صحة الصلاة وواجديتها للطهارة بالمعنى المذكور- التقيد والاقتران- لا يثبت بهما لازمها- أعني واجدية المصلي للطهور- فانه لازم عقلي لتصحيح الصلاة وإقترانها بالطهور ولا يترتب على القاعدة لازمها العقلي ، كما لا يثبت بالاستصحاب لازم المستصحب عقلاً، وهذا هو سرّ فتياهم بوجوب الوضوء وتحصيل الطهور للصلوات المقبلة بعد إجراء قاعدة الفراغ .

والحاصل إمكان وحدة القاعدة ورجوع (قاعدة الفراغ) الى (قاعدة التجاوز) في مقام الثبوت ، فيكون المجعول شرعاً هو (عدم وجوب الاعتناء بالشك بعد التجاوز عن محل المشكوك فيه). هذا .

وقد تعكس الدعوى ويقال برجوع قاعدة التجاوز الى قاعدة الفراغ على تقدير وحدة القاعدة- كما يُحكى عن بحث [٢١] المحقق

---

(٢١)حكاه الاستاذ في مجلس بحثه راجع: مصباح الاصول : ج٣ : ٢٧٥- ٢٧٧ + مباني الاستنباط : ج٤ : ٣٢١ + اجود التقريرات : ج٤ :٢١٦ - ٢١٩ + فوائد الاصول : ج٤ : ٦٢٤ + ٦٢٥ .

النائيني (قده) ، وتقريبه مختصراً واضحاً :

إن قاعدة الفراغ قاعدة كلية مفادها عدم الاعتناء بالشك في صحة الكل المركب بعد المضي والفراغ منه ، وهي لا تختص بباب دون باب ، بينما قاعدة التجاوز هي قاعدة كلية مجعولة في خصوص باب الصلاة ومفادها (عدم الاعتناء بالشك في إتيان جزءٍ من الصلاة بعد تجاوز محله والدخول في غيره) وقد أعمل الشارع المقدس مولويته وألحق الجزء بالكلّ وكونه بمنزلته في عدم الإعتناء بالشك في الصلاة خاصة بعد تجاوز محل الجزء والدخول في غيره ، فيكون المجعول أولاً : قاعدة الفراغ ، وهي عامة لا تختص بباب فقهي دون باب ، ثم نزّل الشارع الشك في وجود الجزء منزلة الشك في الكلّ المركب في خصوص باب الصلاة ، فصارت موارد قاعدة التجاوز من مصاديق وصغريات قاعدة الفراغ بحسب التنزيل الشرعي الخاص بالصلاة وكانت أدلة قاعدة التجاوز حاكمةً على أدلة قاعدة الفراغ بنحو توسعة موضوع قاعدة الفراغ وإلحاق (الجزء المشكوك في الصلاة) بالكل المركب في (عدم الاعتناء بالشك بعد المضي والتجاوز عن محل الجزء المشكوك فيه) تنزيلاً للجزء منزلة الكل ، أي يكون التجاوز عن محل الجزء المشكوك فيه بمنزلة التجاوز عن المركب ، وتصير موارد قاعدة التجاوز في الصلاة من صغريات ومصاديق قاعدة الفراغ بالتعبد الشرعي وتنزيل الجزء منزلة الكل .

ويردّه : انه لا وجه لهذا الإرجاع لإبتنائه على إختصاص (قاعدة التجاوز) بموارد الشك في الجزء أثناء الصلاة وإختصاص (قاعدة

الفراغ) بموارد الشك في صحة الكل المركب بعد الفراغ منه ، وهذا ميزٌ يستلزم تأتي الحكومة المزعومة ويتم مقال إلحاق الجزء المشكوك في الصلاة بالكل المركب ، ولكن هذا الميز لا أساس له ، فان قاعدة التجاوز لا تختص بالصلاة، بل تجري في غيرها من المركبات الشرعية، كما أن قاعدة الفراغ تعمّ الشك في صحة الجزء بعد الفراغ منه والمضي عنه لصدق المضي والفراغ الذي هو قوام قاعدة الفراغ ولا تختص بالشك في صحة الكل، بل بعض أدلتها هو دليل عموم القاعدة، وهي موثقة ابن بكير عن محمد بن مسلم : ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٢٢] وهذا دليل واضح على عموم القاعدة :﴿كلما﴾ للشك في صحة الجزء بعد المضي والتجاوز عنه والفراغ منه مع إحراز إيجاده ، كمن شك في صحة تكبيرته المعلوم إتيانها بعد الدخول في القراءة أو في الركوع ، أو شك في صحة ركوعه المعلوم إتيانه بعد الدخول في السجود .

وفي ضوئه : لا تفترق القاعدتان بالميز المتقدم : قاعدة الفراغ مختصة بالشك في صحة الكل المركب مع إحراز الوجود ، وقاعدة التجاوز مختصة بالشك في وجود الجزء دون صحته ، ولذا لا تأتي الحكومة المزعومة الموسّعة للموضوع بإلحاق الجزء بالكل المركب . وعندئذ :

إما أن نذعن بتعدد القاعدة وكون المجعول في إحداهما عدم الاعتناء بالشك في الوجود، وكون المجعول في الأخرى عدم الإعتناء

---

(٢٢) الوسائل : ج٥: ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح٣ .

بالشك في الصحة - أعم من الجزء ومن الكل ، أي لا يكون الميز بين القاعدتين : إختصاص قاعدة الفراغ بالشك في الكل المركب وإختصاص قاعدة التجاوز بالشك في الجزء- كي يأتي القول :

إن مفاد الروايات عدم وجوب الإعتناء بالشك بعد مضي تمام العمل وتجاوزه وعدم وجوب الإعتناء به في موارد الشك في الأجزاء في خصوص باب الصلاة . كلا ، بل يكون الميز ما ذكرنا .

وإما أن نقول بوحدة القاعدة مع إرجاع (الشك في الصحة) الى الشك في إيجاد الجزء المشكوك إيجاده ضمن المركب أو الى الشك في إيجاده صحيحاً مقترناً بشرطه وقد تجاوز المحل ومضى عنه وفرغ منه ، وهذا يعني رجوع (قاعدة الفراغ) الى (قاعدة التجاوز) عن المحل ، وهذا هو الصحيح ، لأن موارد قاعدة الفراغ من الكل أو من الجزء المشكوك هي من مصاديق التجاوز حقيقة ويرجع الشك فيها الى الشك في وجود الجزء أو الإقتران بوجود الشرط، فتكون الكبرى المجعولة شرعاً : (عدم وجوب الإعتناء بالشك بعد التجاوز عن الشيء) سواء حصل الشك أثناء العمل أم حصل بعد الفراغ من العمل .

ولا يصح العكس : رجوع قاعدة التجاوز الى قاعدة الفراغ فانه لا وجه مصحّح له ، لأنه يبتني على ما لا أساس له .

والحاصل إمكان كون المجعول في مقام الثبوت والواقع كبرى واحدة وقاعدة فاردة هي (عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز) والمضي والفراغ من الشيء المشكوك فيه أو (البناء التعبدي على

وجود المشكوك فيه صحيحاً)وهذا كله مرتبط بعالم الثبوت والامكان ولم نخلط بحثه بمقام الإثبات والدلالة كما وقع فيه البعض .

وبعد هذا كله فالمهم عندنا تحقيق ما يستفاد في عالم الإثبات والدلالة والوقوع ، وهو يتطلب النظر في الاخبار الشريفة المتصدية لبيان جعل القاعدة، والذي يساعد عليه التأمل في أدلة القاعدة وظواهر الاخبار الشريفة هو تعدد القاعدة دون وحدتها، والوجه فيه :

إن أخبار القاعدة الخاصة والعامة كثيرةٌ مستفيضة ليس لنا همّ هنا في إستقصائها وإستيعابها في النظر، لكن ننظر الى ما فيه العموم أو الإطلاق الواضح المؤسّس للقاعدة العامة، فنلاحظها ونتتبعها ونتأمل فيها، وهذا يشهد بجلاء ويؤدي الى الإذعان بتعدد القاعدة ومغايرة مفاد قاعدةٍ منهما ومباينته لمفاد القاعدة الأخرى، وتلكم الروايات هي على مضمونين :

المضمون الاول : ما تضمن عدم الإعتناء بالشك بعد مضي المشكوك فيه، نظير معتبرة محمد بن مسلم :﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٢٣] وروايته الأخرى :﴿كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكّراً فأمضه ولا إعادة عليك فيه﴾[٢٤] والعمدة الخبر الاول لصحة سنده، وهو ظاهر الدلالة بجلاء في موضوع (مضي المشكوك فيه)وقد حكم عليه بلزوم الإمضاء كما هو، بمعنى شرعية المضي بعمله وعدم الاعتناء بشكه ، ولا ريب في أن

---

(٢٣) الوسائل : ج٥: ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

(٢٤) الوسائل : ج ١ : ب٤٢ من أبواب الوضوء : ح٦ .

الموضوع (مضي المشكوك فيه) ، فيحمل على ظاهره وحقيقته، وهو منطبق حقيقةً على موارد (قاعدة الفراغ) حيث يكون المشكوك فيه محرز الوجود والتحقق والمضي﴿كلما شككت فيه مما قد مضى﴾ أي تحقق المشكوك فيه ومضى فشك فيه ، أي شك في غير وجوده ، ولامعنى لشكه فيما أحرز وجوده إلا الشك في صحته، فينطبق موضوع الرواية على موارد(قاعدة الفراغ) بجلاء، لظهوره في (مضي المشكوك فيه)حقيقةً وهو متحقق في(قاعدة الفراغ) بوضوح، ولا ينطبق الموضوع على موارد (قاعدة التجاوز) إلا بمؤنةٍ وعناية وتقدير : (مضي محل المشكوك فيه) وإلا فالمشكوك فيه في موارد (قاعدة التجاوز) شيء لم يمض بعدُ ، إذ لم يحرز وجوده أو إيجاده ، بل يكون محتمل الوجود والمضي والفراغ منه ، ولكي يصدق مضيّه حقيقةً يحتاج الى إعمال عنايةٍ أو تقدير: (مضي محل المشكوك) وهما خلاف الظاهر، إذ الأصل الحقيقة وعدم التقدير ولا يُصار الى ما يخالف الظاهر إلا بحجةٍ واضحة، ولا حجة واضحة حتى تعمّ الرواية موارد (قاعدة التجاوز) ، ويتحصل عدم شمول المضمون الاول لها .

وإطلاق البيان :﴿كلما شككت فيه مما قد مضى﴾ يشمل مضي الكل ومضي الجزء ويعمّ الكل والجزء المشكوك فيه اذا مضى وإنتهى ، فان قوله (عليه السلام):﴿كلما شككت فيه﴾ ظاهر العموم بجلاء وشموله للشك في الكل وللشك في الجزء أثناء الاشتغال بالمركب الكل، لصدق مضيّ الشيء بعد وجوده وإتيانه ، فاذا شك في صحة صلاته بعد فراغه منها ومضيّها أو شك في صحة تكبيرة إحرامه مع

إحراز إتيانها ومضيّها لم يعتن بشكّه بل يبني تعبداً على صحة المشكوك فيه سواء الكل والجزء .

المضمون الثاني : ما تضمّن عدم الاعتناء بالشك بعد الدخول في غير المشكوك فيه، كمعتبرتي زرارة واسماعيل بن جابر:﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء﴾[٢٥] ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾[٢٦] وهما ظاهرتا الدلالة على عدم الاعتناء بالشك وعلى المضي على العمل في موارد الشك في شيء وقد خرج الشاك منه ودخل في غير ما شك فيه ، وهذا المضمون منطبق على مورد (قاعدة التجاوز) .

إلا أن قوله(عليه السلام): ﴿خرجت من شيء﴾﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه) ظاهر في الخروج من الشيء المحرز وجوده وإيجاده ،إذ الخروج من الشيء ظاهر عرفاً في كون أصل الشيء موجوداً، فانه مع عدم وجوده لا يتحقق الخروج عنه، مع انه في موارد (قاعدة التجاوز) لا يحرز وجود المشكوك فيه .

ولابدمن رفع اليد عن هذا الظاهر لقرينة قطعية على إرادة خلافه، فتصبح الرواية ظاهرة في قاعدة التجاوز من غير إجمال أو إشكال .

والقرينة هي مورد صحيحتي اسماعيل بن جابر وزرارة حيث سأل الراوي عن الشك في الركوع وقد سجد، وعن الشك في السجود بعد ما قام، فانه ظاهر في الشك في إيجاد الركوع أو السجود بعد

---

(٢٥) الوسائل : ج٥: ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح١ .

(٢٦) الوسائل : ج ٤ : ب١٣ من أبواب الركوع : ح٤ .

الدخول في غير المشكوك فيه ، وهذا تجاوز عن محل المشكوك وليس عن نفس المشكوك كما هو ظاهر، فيحمل قوله (عليه السلام) في الصحيحتين اللتين هما مدرك الكبرى الكلية والقاعدة الشرعية :﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره﴾﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره﴾ على الخروج من محل الشيء والتجاوز عن موضع المشكوك فيه ولا يمكن إخراج المورد جزماً، ولذا لابد من رفع اليد عن ظهور التعبير في (الخروج عن نفس الشيء) المستدعي لإحراز وجوده وإيجاده، وحمله على (الخروج عن محل الشيء).

وحينئذ تنطبق الصحيحتان جلياً على موارد (قاعدة التجاوز) وتختص بما اذا كان متعلق الشك وجود الشيء وإتيان المشكوك فيه بخلاف موارد (قاعدة الفراغ) حيث تختص بما اذا كان متعلق الشك صحة الشيء المشكوك بعد إحراز إيجاده بتقريب متقدم .

ومن هذا البيان المفصل يتجلى ظهور الاخبار المعصومية في تعدد القاعدة وتعدد الكبرى المجعولة فيهما وفي تغاير الموضوعين وقيودهما بحسب مقام الإثبات والدلالة . ومع تعدد الموضوع والقيود يلزم قهراً البناء على تعدد الكبرى والقاعدة الشرعية المترتبة على كل موضوع وإن إتحد حكمهما : عدم الاعتناء بالشك ، ولا يمكن الاذعان بالتقاء الكبريين تحت قاعدة واحدة .

كما يتجلى عدم جدوى إستظهار وحدة القاعدة المجعولة من وحدة سياق الروايات الواردة في التجاوز والفراغ أو من وحدة حكمهما، بذريعة ظهورها في كون المجعول هو التعبد بوجود

المركب الصحيح ، أعم من كون الشك في صحته أم في وجود جزئه، وذلك لظهور الروايات في وجود موضوعين متغايرين ، فيلزم قهراً تعدد الكبرى والقاعدة المترتبة على كل واحد من الموضوعين الظاهرين من الأخبار .

كما يتجلى عدم الموجب المصحّح لتكلّف وحدة القاعدتين ورجوع إحداهما الى الأخرى مع تكلّف توجيه وحدتهما، فان التكلف خلاف ظاهر الاخبار الصحيحة، ولا موجب لإلتزامه على فرض صحته وتمامه وسلامته عن الاشكال .

وقد تحصل وجود قاعدتين شرعيتين مستقلتين : إحداهما تتكفل بيان حكم (الشك في إتيان الجزء بعد تجاوز محله) وهي المعبّر عنها بقاعدة التجاوز، وثانيتهما تتكفل بيان حكم (الشك في صحة الجزء أو صحة الكل بعد إحراز وجوده والفراغ منه ومضي المشكوك فيه) وهي المعبّر عنها بقاعدة الفراغ .

هذا هو ظاهر النصوص الواردة لتأسيس قاعدتي الفراغ والتجاوز، ويمكن إستظهار وحدة القاعدة بشيءٍ من التكلّف الذي لا ضرورة تدعو اليه ، فيقال : إن الاخبار تدل على وحدة القاعدة ، وموضوعها : (مضي موضع الشك من المركب) وهذا عنوان مأخوذٌ من الاخبار المتعددة، كما ان الفراغ مأخوذ من بعض الاخبار، وهكذا التجاوز فانه ورد في أخبار متعددة كما سيأتي عرضها .

وبناءً على وحدة القاعدة وموضوعها :(مضي محل الشك) وله مصاديق ، فاذا كان المشكوك جزءً داخل المركب يتحقق المضي

عنه بتجاوز محل المشكوك والدخول في غيره من الاجزاء ، والجزء الاخير: التسليم- يتحقق المضي عنه بفعل المنافي أو فوات الموالاة .

ولو حصل الشك في شرطٍ من شروط المركب يتحقق المضي عنه بالفراغ من المشروط كلاً أو جزءً ، فاذا شك في صحة الجزء يتحقق المضي عنه بالفراغ من الجزء ، واذا شك في صحة الكل المركب يتحقق المضي عنه بالفراغ من الكل المشروط به .

ومما تقدم كله- يتضح عدم الموجب للتكلّف الذي صار اليه جمعٌ من الفقهاء بزعم وحدة القاعدة - موضوعاً وحكماً محمولاً وملاكاً- ، والصحيح تعدد (قاعدة الفراغ) و(قاعدة التجاوز) ولهما موضوعان متغايران، ولهما أحكام مشتركة كثيرة وأحكام مخصوصة بكل واحدة منهما ، والأمر أوضح وأسلم .

البحث السادس : أدلة إثبات القاعدتين .

تتبع كلمات الفقهاء الاواخر(رض) تشهد بإمكان الاستدلال على إثبات القاعدتين بأنواع من الادلة :

الأول : إجماع الفقهاء وتسالمهم على العمل بقاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز في فروع الفقه الشريف، لاسيما في العبادات المركبة كالوضوء والصلاة والحج .

وهذا الاجماع مدركي لا يصلح كاشفاً عن راي المعصوم(عليه السلام) للاطمئنان بأن مدركهم هو الأخبار الآتي ذكرها ، وهي العمدة في الاستدلال على القاعدتين .

الثاني : الاستدلال لها بقاعدة (المشكوك يلحق بالأعم الأغلب) حيث أن الغالب في تصرفات الانسان البالغ العاقل أن يكون ملتفتاً منتبهاً الى عمله وتصرّفه حين الاشتغال بالعمل ويكون محافظاً على أدائه صحيحاً تام الأجزاء والشرائط .

وهذا الوجه أقصى ما يفيد الظن النوعي ، وقد يفيد الظن الشخصي أحياناً ، والظن لا يغني من الحق شيئاً، وقد لا يفيد الظن الشخصي عند الكثير . وقد يؤول بتقريب ثانٍ يصلح أن يكون :

الوجه الثالث : الإستناد الى أصالة عدم الغفلة نوعاً في عمل الانسان وتصرفه ، وهذا ما جرت عليه السيرة العقلائية حيث يُرى جريهم في أعمالهم المركبة أن لا يعتنوا باحتمال الغفلة والمؤدية الى ترك جزء المركب أو فعل ما يفسد عملهم ويبطله اذا كان الشك بعد تمام العمل ووقوعه خارجاً ، بل يبني العقلاء على صحة عملهم المركب عند الشك في إيجاد جزءٍ أو شرط أو عند الشك في صحة عملهم المركب وهو من صغريات بناءهم وجريهم على عدم غفلة العاقل عن عمله البسيط أو المركب .

وفيه : إن أصالة عدم الغفلة أصل عقلائي إرتكازي معتمد في موارد عمل الغير وقد أمضاه الشارع الاقدس ، وليس وارداً في عمل النفس حتى يطبّق على قاعدتي الفراغ والتجاوز، إذ لا حجة واضحة على إعتماد الأصل في عمل النفس، وانما قامت الحجة على إعتماده في موارد عمل الغير، فيستفاد من أصل عدم الغفلة في إخبار الغير وفي شهادته على شيء ، فيقال :

العاقل عندما يخبر بشيء أو يشهد على شيء ويحتمل غفلته عن بعض الخصوصيات التي لها دخالة في المخبر به أو المشهود عليه .

يقال : العاقل لا يغفل عن خصوصيات خبره أو شهادته أو نحوهما من أفعال الغير التي يحتمل فيها الغفلة وحصول التغيّر أو الخطأ في فعله .

الوجه الرابع: الأخبار المعصومية المعتمدة دليلاً على القاعدتين مؤيدةً بالإجماع والتسالم الفقهائي على الأخذ بالقاعدتين ، فهما قاعدتان شرعيتان أثبتتهما الاخبار المستفيضة ، وكثير منها صحيح السند واضح الدلالة على كلتا القاعدتين ، سبق الاشارة الى بعضها، ويحسن بنا إستعراضها أو أكثرها، ونبدأ بأخبار قاعدة التجاوز :

١- ما رواه الشيخ الطوسي بسنده الى ابن ابي يعفور- وطريقه معتبر رغم وجود (احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد) لبناءنا على وثاقته، وقد تضمّن قول الصادق(عليه السلام) :﴿اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ، انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه﴾[٢٧] وذيل الخبر يمكن أن يكون بياناً لقاعدةٍ كلية .

٢- ما رواه الشيخ الطوسي بسنده المعتبر الى اسماعيل بن جابر عن الباقر(عليه السلام): ﴿إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض، وان شك في السجود بعد ما قام فليمض ، كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾ [٢٨].

---

(٢٧) الوسائل : ج١ : ب٢ ٤ من أبواب الوضوء : ح٢ .

(٢٨) الوسائل : ج ٤ : ب١٣ من أبواب الركوع : ح٤ .

هذه الرواية والرواية الآتية هي عمدة أدلة (قاعدة التجاوز) لتمام سندهما ووضوح دلالتهما العامة على القاعدة :﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره﴾.

٣- ما رواه الشيخ الطوسي بسنده الصحيح الى زرارة سائلاً عن رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة، قال (عليه السلام): ﴿يمضي ...﴾ وقد ختم(عليه السلام) بموارد من (قاعدة التجاوز) في الصلاة - العمل المركب- وآخرها سؤال : شك في الركوع وقد سجد، قال (عليه السلام): ﴿يمضي على صلاته﴾[٢٩]ومورد الرواية هو الشك في الأجزاء، ثم عقبه (عليه السلام) بإعطاء ضابطةٍ كلية فقال :﴿ يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء﴾ وفي إستفادة العموم كلامٌ يأتي إن شاء الله تعالى .

وهذه الروايات الثلاثة هي عمدة أدلة (قاعدة التجاوز) كقاعدة عامة ، وثمة روايات في بعض صغريات القاعدة، من دون دلالة فيها على الضابطة العامة والقاعدة ، وهي :

٤- معتبرتا حماد بن عثمان في (التهذيبين) عن الصادق(عليه السلام) سائلاً منه : (أشك وانا ساجد فلا أدري أركعت أم لا ؟ وفي إحداهما : ﴿إمض﴾ وفي ثانيتهما :﴿قد ركعت ، إمضه﴾[٣٠] وهي واضحة الدلالة الخاصة على عدم الاعتناء بالشك في إتيان الركوع بعد الدخول في السجود ، ولا عموم فيهما يؤسّس القاعدة العامة .

---

(٢٩)الوسائل : ج ٥ : ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة : ح١ .

(٣٠) الوسائل : ج ٤ : ب١٣ من أبواب الركوع : ح١+ ح٢ .

٥- معتبرة محمد بن مسلم [٣١]في(التهذيبين) عن أحدهما(عليه السلام) سائلاً عن رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع ، قال :﴿يمضي في صلاته﴾ يعني: لا يعتني بشكّه لأنه خرج من ركوعه ودخل في سجوده فشك في إتيان الركوع .

٦- معتبرة محمد بن مسلم في (الفقيه) عن الباقر(عليه السلام) سائلاً عن رجل شك بعد ما سجد أنه لم يركع، فقال(عليه السلام):﴿يمضي في صلاته حتى يستيقن﴾[٣٢] ورواها ابن ادريس بسندٍ لم يعلم طريقه الى كتاب المشيخة للحسن بن محبوب، وفيه جواب :﴿يمضي على شكّه ولا شيء عليه﴾ .

٧- معتبرة عبد الرحمن البصري في(التهذيبين) سائلاً من الصادق (عليه السلام) عن رجل أهوى الى السجود فلم يدر أركع ام لم يركع، قال (عليه السلام) :﴿قد ركع﴾[٣٣] وهذه الرواية المعتبرة تدل على كفاية الخروج من الركوع المشكوك إتيانه وفعله لمجرد الهوي الى السجود وإن لم يدخل في السجود ، وسياتي بحثه .

٨- ما روي في (قرب الاسناد) بسنده الى علي بن جعفر عن أخيه موسى(عليه السلام) سائلاً عمن ركع وسجد ولم يدر هل كبّر، أو قال شيئاً في ركوعه وسجوده ، هل يعتدّ بتلك الركعة والسجدة ؟ قال [٣٤]:﴿اذا

---

(٣١) الوسائل : ج ٤ : ب١٣ من أبواب الركوع : ح ٥ .

(٣٢) الوسائل : ج ٤ : ب١٣ من أبواب الركوع : ح ٧ .

(٣٣) الوسائل : ج ٤ : ب١٣ من أبواب الركوع : ح ٦ .

(٣٤) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة :ح ٩ .

شك فليمض في صلاته﴾ وهي واضحة الدلالة الخاصة على المضي وعدم الاعتناء بشكه في بعض أجزاء صلاته بعد التجاوز عن محل الجزء المشكوك في إتيانه .

ثم نبحث أو نعرض الروايات الخاصة بقاعدة الفراغ :

١- ما رواه الشيخ الطوسي في تهذيبه بسند معتبر الى محمد بن مسلم عن الباقر(عليه السلام) :﴿كلما شككت فيه مما قد مضى﴾ يعني : مما قد مضى المشكوك وإنقضى وفرغ منه، وهذا هو الموضوع، ثم تعقبه (عليه السلام) ببيان الحكم فقال :﴿فأمضه كما هو﴾[٣٥]، وهذه الصحيحة هي عمدة أدلة (قاعدة الفراغ) كقاعدة فقهية عامة لا تختص بمورد مخصوص، فإنها حديث عام ﴿كلما شككت...﴾من الامام (عليه السلام) لم يختص بمورد ، فتعم (كل شيء مضى) .

وللراوي - محمد بن مسلم- خبران خاصان بالصلاة ، هما :

٢- ما رواه الشيخ الطوسي في تهذيبه بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق(عليه السلام) سائلاً عن الرجل يشك بعد ما ينصرف من صلاته ، وأجابه(عليه السلام): ﴿لا يعيد ، ولا شيء عليه﴾[٣٦] .

٣- ما رواه الشيخ الطوسي في تهذيبه بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر(عليه السلام):﴿كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد﴾[٣٧] ومؤداها نفس مؤدى سابقتها .

---

(٣٥) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة :ح ٣ .

(٣٦) الوسائل : ج٥ : ب ٢٧ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة :ح ١.

وهاتان الروايتان مخصوصتا الدلالة بالصلاة وانه لو شك بعد الفراغ من الصلاة والانصراف عنها لا يعتني بشكه ولا شيء عليه - لا تدارك ولا إعادة - .

وللراوي - محمد بن مسلم- خبر رابع خاص بالوضوء، هو :

٤- ما رواه الشيخ الطوسي في تهذيبه بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن الصادق(عليه السلام) سائلاً عمن شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة، وظاهره السؤال عمن شك في أصل إتيانه الوضوء قبل صلاته فشك في صحة صلاته لذاك الشك ، فقال (عليه السلام) [٣٨]: ﴿يمضي على صلاته ولا يعيد﴾ صلاته الماضية .

وللراوي- محمد بن مسلم- رواية خامسة تختص بالوضوء والصلاة ، فهي أوسع دائرةً مما تقدم ، وهي :

٥- الشيخ الطوسي بسنده الى محمد بن مسلم - وفيه : (الحسن بن الحسين اللؤلؤي) ولم تثبت عندنا وثاقة نقله- وقد سمع من الصادق (عليه السلام) قوله :﴿كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكّراً فأمضه ولا إعادة عليك فيه﴾[٣٩] .

٦- ما رواه الشيخ في تهذيبه بسنده المعتبر الى ابن بكير سائلاً عن الرجل يشك بعد ما يتوضأ، قال(عليه السلام):﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين

([٣٧])الوسائل : ج٥ : ب ٢٧ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٢ .

([٣٨]) الوسائل : ج١ : ب٢ ٤ من أبواب الوضوء : ح ٥ .

([٣٩]) الوسائل : ج١ : ب٢ ٤ من أبواب الوضوء : ح ٦ .

يشك﴾[٤٠] وهي مضمرة ، وبناؤنا على إعتبار المضمر الموثوق برواية المضمر عن الامام المعصوم(عليه السلام) فان ابن بكير لا تتوقع روايته عن غير امامه وذكره الفتيا في كتابه ضمن رواياته عنهم (عليهم السلام)، كما تدل الرواية على اعتبار الأذكرية في جريان قاعدة الفراغ، وتعضدها الرواية اللاحقة ويأتي تحقيقه في بحث مستقل .

٧- ما رواه الشيخ الصدوق بإسناده عن محمد بن مسلم - ولنا شك في صحة السند - ونعتني بسند الشيخ ابن ادريس في (السرائر) نقلاً لها من كتاب محمد بن علي بن محبوب الذي حصل عليه من تركة الشيخ الطوسي وبخطه الشريف وله طريق صحيح الى الكتاب عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) قال :﴿اذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أثلاثاً صلى ام أربعاً، وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتمّ لم يعد الصلاة، وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك﴾[٤١] وهذه الصحيحة تشبه سابقتها ويستفاد من تعليلها الضابطة الكلية والقاعدية والدلالة على اعتبار الأذكرية والأقربية الى الحق حين العمل منه بعد فراغه ومضي العمل وإنصرافه عنه، فانه حين تمام العمل أو أثناءه هو أذكر وأقرب الى الحق وأبعد عن الغفلة والسهو في العمل من زمان الشك والتردد بعد تمام العمل ، وسيأتي تحقيقه .

٨- ما رواه الشيخان في (الكافي) و(التهذيب) بأسانيد صحيحة

---

(٤٠) الوسائل : ج١ : ب٢ ٤ من أبواب الوضوء : ح ٧ .

(٤١) الوسائل : ج٥ : ب ٢٧ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٣ .

الى زرارة عن الباقر(عليه السلام): ﴿اذا كنت قاعداً على وضوءك... فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى - في الصلاة أو في غيرها- فشككت في بعض ما سمّى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه...﴾ثم ينتقل (عليه السلام) لبيان غسل الجنابة : ﴿فان دخله الشك وقد دخل في صلاته فليمض في صلاته ولا شيء عليه﴾[٤٢] وهذه رواية صحيحة تدل بوضوح على أن الشك في الوضوء أو الغسل بعد الفراغ والدخول في حال أخرى : صلاة أو غيرها- لا يعتني به ويشرع له المضي في عمله ولا شيء عليه لا تدارك ولا إعادة .

٩- ما رواه في (الجعفريات): ﴿من شك في وضوءه بعد فراغه فلا شيء عليه﴾[٤٣] .

١٠- ما أرسله الصدوق في (المقنع):﴿ومتى شككت في شيء وأنت في حال أخرى فامض ولا تلتفت الى الشك إلا أن تستيقن﴾[٤٤].

١١- ما رواه الشيخ في تهذيبه بسنده الصحيح الى محمد بن مسلم عن الصادق(عليه السلام) سائلاً عمن طاف بالبيت فلم يدر أستةً طاف أو سبعة طواف الفريضة ؟ قال (عليه السلام): ﴿فليعد طوافه﴾ قيل :إنه قد خرج وفاته ذلك، قال :﴿ليس عليه شيء﴾[٤٥] وسندها صحيح وإن وقع فيه (عبد الرحمن بن سيّابة) فانه روى عنه (ابن ابي عمير) في (أمالي

---

(٤٢) الوسائل : ج١ : ب٢ ٤ من أبواب الوضوء : ح١ + ب٤١ من أبواب الجنابة: ح٢ .

(٤٣) مستدرك الوسائل: ب ٣٧ من أبواب الوضوء : ح ١ .

(٤٤) مستدرك الوسائل: ب ٣٧ من أبواب الوضوء : ح ٢ .

(٤٥) الوسائل: ج٩ :ب ٣٣ من أبواب الطواف : ح ١.

الصدوق : مجلس : ٥٤) .

١٢- ما رواه الكليني[٤٦] بسنده الصحيح الى منصور بن حازم سائلاً من الامام الصادق(عليه السلام) عمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستةً طاف أم سبعة قال : ﴿فليعد طوافه﴾ ، فسأل : ففاته ؟ قال(عليه السلام):﴿ما أرى عليه شيئاً، والاعادة أحبّ اليّ وأفضل﴾ .

١٣- ما رواه الكليني[٤٧]بسنده الصحيح الى معاوية بن عمار سائلاً عمن طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستةً طاف أم سبعة ؟ قال (عليه السلام):﴿يستقبل﴾ ثم سأل: ففاته ذلك ؟ قال(عليه السلام):﴿ليس عليه شيء﴾ .

نعم لا يبعد كون السؤال الثاني في روايات الطواف الثلاثة الأخيرة سؤالاً عمن شك في العدد وهو في الطواف، وهذا شك حين العمل مستمراً لما بعد فوات التدارك لخروجه من مكة المكرمة، وهذا غير ما نحن فيه : الشك الحاصل بعد الفراغ من العمل .

البحث السابع : عموم القاعدتين .

لا اشكال عندنا ولا خلاف في عموم قاعدة الفراغ وجريانها في المركبات الشرعية أعني المركبات التي لها أثرٌ شرعي من المركبات العبادية والمعاملية قاطبةً من دون إختصاص بنوع دون نوع، أخذاً من عموم دليلها الوارد في معتبرة محمد بن مسلم[٤٨] :﴿كلما شككت فيه

---

(٤٦) الوسائل: ج٩ :ب ٣٣ من أبواب الطواف : ح ٨ .

(٤٧) الوسائل: ج٩ :ب ٣٣ من أبواب الطواف : ح ١٠.

(٤٨) الوسائل : ج٥ : ب ٢٧ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٣ .

مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ وعمومه واضح لا يقبل النقاش والإرتياب، ومفاده أن كل شيء من المركبات المأمور بها والمسؤول عنها شرعاً لو شككت في صحته وقد مضى وفرغت منه فأمضه ولا تعده ولا تتداركه ولا مساءلة شرعية عليك .

والأمر بالإمضاء يكشف عن وجود شيء شك في صحته مع إحراز وجوده﴿كلما شككت فيه مما قد مضى﴾ ظاهره أن المشكوك فيه محرز الوجود وقد مضى محله وفرغ منه ، ولا معنى للشك فيما أحرز وجوده ومضى محله إلا الشك في صحته، وقد أمر الامام (عليه السلام): ﴿فأمضه كما هو﴾ أي يجب إمضاؤه والبناء على صحته وعدم الاعتناء بشكّه أعم من كونه جزءً للمركب المشكوك فيه ومن كونه كلاً كما لو شككت في صحة تمام المركب .

نعم بعض الروايات الواردة أو أكثرها مختصة بباب الصلاة - ولعله المركب الكثير الابتلاء في كل يوم خمس مرات- كصحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين :﴿كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد﴾ ﴿كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكّراً فأمضه ولا إعادة عليك فيه﴾[٤٩] لكن إثبات القاعدة للصلاة والطهور لا يمنع من ثبوتها لكل الموارد، لما يستفاد من عموم الرواية الصحيحة ومن التعليلات المعمّمة ، لكونهما مثبتين ولا تنافي ولا تضاد بين المثبتين العام والخاص .

---

(٤٩) الوسائل : ج١ : ب٢ ٤ من أبواب الوضوء : ح ٢+ ح٦ .

ويؤيده أو يؤكده : النصّ الوارد في الوضوء والمنطبق على غيره من المركبات المشكوك فيها ، وهو ما جاء في الخبر المعتبر السائل عن الرجل يشك بعد ما يتوضأ:﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾ فان هذا التعبير جواب عن سؤال وليس تعليلاً أو لا يساعد البيان على كونه تعليلاً، لأن التعليل يحتاج الى جواب سابق عليه ثم يرد التعليل، إلا أنه يؤدي مؤدى التعليل ويفيد أنه كلما يشك الانسان في صحة عمله بعد الانتهاء منه لا يعتني به لأنه حين يعمل أذكر- أي أكثر التفاتاً وتوجهاً منه- حين يشك أي بعد تمام العمل والفراغ منه، وهذا بلحاظ توفر موجبات الذكر والالتفات حين العمل وزمان الاشتغال به ، ولا يختص الحديث بالوضوء الذي هو مورد الرواية المعتبرة كما لا يخفى، فان التعليل وما يقوم مقامه ويؤدي مؤداه يكون معمّماً لغير مورد الخبر المعلل، فانه يكشف عن مناط الحكم وعلته التي تعمّ غير مورد الخبر فيثبت به العموم لكل مورد ، وهنا : (المركب المشكوك في صحته) فيدل الخبر على انه هو حين يعمل المركب ويأتيه أذكر منه حين يشك وقد فرغ من العمل وإنتهى منه ومضى عمله، من دون أن تكون للوضوء خصوصية كي يختص الحكم بصحة العمل بالوضوء ، بل النكتة المؤدية لمؤدى التعليل عامة فلذا نعمّم الخبر لكل عمل عبادي أو معاملي أو غيرهما مما له أثرٌ شرعي .

ويؤيده في دلالة مؤدى التعليل: صحيح محمد بن مسلم : ﴿...وكان حين إنصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك﴾[٥٠] .

---

(٥٠) الوسائل : ج١ : ب٢ ٤ من أبواب الوضوء : ح ٧.

والظاهر من عموم أو إطلاق الدليل هو جريان قاعدة الفراغ في الأجزاء كجريانها في المركب الكل، فاذا شك في صحة تكبيرته بعد إحراز إتيانها وقد فرغ منها أو دخل في الركوع أو في القراءة لم يعتن بشكه، وهكذا الحكم - عدم الاعتناء بالشك- لو شك في صحة ركوعه المحرز إيجاده بعد الفراغ منه والمضي عنه ولو مع الدخول في السجود، وهكذا لو شك في صحة سجوده المحرز إتيانه بعد أن جاوزه ومضى عنه بأن دخل في التشهد أو في القراءة أو الركوع للركعة اللاحقة، وهكذا ، فتجري قاعدة الفراغ لعموم دليلها حينئذ :﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٥١] من دون اشكال ، فان دليل القاعدة يحتوي على أداء العموم ﴿كلما شككت فيه﴾ وهي بذاتها تفيد الشمول والعموم والاستغراق لكل ما يشك في صحته بعد إحراز وجوده ومضيّه سواء الكل المركب أم الجزء ، فيأتي الحكم (إمضاؤه كما هو) وعدم الاعتناء بالشك حسب التشريع الالهي المنصوص في الأخبار الماضية من دون موجب لإختصاصه بالكل المركب اذا شك في صحته بعد إحراز وجوده ومضيّه .

هذا كله في عموم قاعدة الفراغ ، وسيأتي كفاية إحراز مضي العمل المشكوك في صحته من دون توقف جريان القاعدة على الدخول في غير المشكوك في صحته .

وقد وقع الخلاف في عموم قاعدة التجاوز وفي إختصاصها بباب الصلاة ، والظاهر من صحيحتي زرارة واسماعيل هو العموم ، فيعم

---

(٥١) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٣ .

الحج والعمرة مثلاً، فانه قال (عليه السلام): ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾[٥٢]وهذا النص الصحيح يشتمل على أداة العموم ﴿كل شيء شك فيه﴾ وهي تفيد العموم الوضعي من دون حاجة الى إحراز الإطلاق الحِكمي .

وقال(عليه السلام): ﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء﴾[٥٣]وهذا النصّ مطلق يعمّ تمام المركبات الشرعية اذا خرج من جزءٍ في جزءٍ ثانٍ فشك في إيجاد الجزء السابق، ومورد صدر الصحيحة هو أجزاء الصلاة، إلا أن خصوص المورد لا يخصّص الوارد المطلق، كما أن وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب لا يمنع عن إنعقاد إطلاق النصّ الصالح لتأسيس كبرى كلية عامة هي كبرى قاعدة التجاوز ، ومن هنا تجري القاعدة في كل مركب عبادي كالحج والعمرة أو معاملي كالعقود اذا شك العامل في جزءٍ من المركب وقد دخل في جزءٍ آخر .

لكن قد يقال[٥٤]باختصاص قاعدة التجاوز بباب الصلاة دون غيرها من المركبات ، بلحاظ أن عمدة دليل القاعدة هو قاصر الدلالة على العموم وشمول غير الصلاة ، بتقريب :

إن عمدة دليل القاعدة هما صحيحتا زرارة واسماعيل، والآتي في صحيحة زرارة :﴿اذا خرجت من شيء﴾ وهو منكر مطلق يتوقف

---

(٥٢) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع : ح٤ .

(٥٣) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ١ .

(٥٤) اجود التقريرات : ج٤: ٢١٧ - ٢٢٢+ فوائد الاصول : ج٤ : ٦٢٦ .

استفادة العموم منه على إحراز إنعقاد إطلاقه ، ولا يحرز إلا مع تمام مقدمات الحكمة، ولا يظهر هنا تمامها لوجود القدر المتيقن في مقام التخاطب، بلحاظ أن التخاطب والسؤال والجواب في الصحيحة كله في أجزاء الصلاة خاصة ، ومع عدم إحراز الإطلاق يتعذر التعدي عن الصلاة الى غيرها من المركبات العبادية أو المعاملية .

والمذكور في صحيحة اسماعيل:﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه﴾ وظاهر التعبير وإن كان العموم فيه وضعياً بأداة ﴿كل﴾ ، إلا أن أداة العموم تفيد سريان الحكم وشموله لجميع ما يراد من مدخولها ، فتتبع الأداة ﴿كل﴾ في سعة مفادها وضيقه: سعة مدخولها وضيقه ، وفي المدخول هنا احتمالان :

أ- قد يراد منه : (كل شيء من أجزاء الصلاة) وهذا على وفق القدر المتيقن في مقام التخاطب وهو المطلوب .

ب- وقد يراد منه : (كل شيء مركب) : الطبيعة المطلقة الشاملة لكل مركب، فيعم الحكم جميع الاشياء المركبة اذا شك في شيء وقد جاوزه ودخل في غيره ، إلا أن إثبات إرادة هذا المعنى الوسيع يتطلب جريان مقدمات الحكمة في المدخول ، ويمنع جريانها في الصحيحة : وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب، إذ القدر المتيقن هو الشك في جزءٍ من أجزاء الصلاة والدخول في غيره ، لكون مورد التخاطب والحديث هو الشك في الركوع وقد دخل في السجود أو الشك في السجود وقد قام الى ركعة لاحقة ، ومع عدم إحراز إطلاق المدخول يختص العموم في الصحيحة :﴿كل شيء﴾ بعموم اجزاء

الصلاة ، دون باقي الـمركبات العبادية أو الـمعاملية .

ويرد على هذا الـمقال :

أولاً: انه قد تـحقق عندنا في مباحث (الاطلاق والعموم) أن وجود القدر الـمتيقن في مقام التخاطب لا يـمنع عن إنعقاد الإطلاق في الـخطاب أو عن إرادته جداً مع إحراز إنعقاده ، فان الإهمال في مقام الثبوت غير معقول صدوره من الشارع الـملتفت الى إنقسام الـموضوع، فلابد من إرادة الإطلاق أو التقييد، وحينئذ فتعليق الـحكم في مقام الإثبات على الـمطلق من دون ذكر القيد يكون كاشفاً عن ثبوت الـحكم للمطلق ويندفع بالإطلاق : إحتمال إختصاص الـحكم بالـمقيد ، وكون حصة خاصة قدراً متيقناً لا يوجب الظهور في الاختصاص .

وهذا الذي ذكرناه من مرتكزات الفقهاء وهم سادة العرف الـمحاوري لاسيما في الصحيحتين الظاهرتين في تصدي الامام (عليه السلام) لبيان ضابطة كلية لا تـختص بالـموارد الـخاصة الـمتقدم ذكرها ، ومن هنا تسالـموا (رض) على إطلاق الـحديث الصحيح الوارد في لبس ما لا يؤكل لـحمه في الصلاة وقد تضمّن سؤال زرارة من الصادق(عليه السلام) عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر- يقصد الصلاة في ثوبٍ من جلد أو وبر هذه الـحيوانات، قال (عليه السلام)[٥٥] : ﴿... إن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده

---

(٥٥) الوسائل : ج٣ : ب ٢ من ابواب لباس المصلي : ح ١ .

وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد - لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحلّ الله اكله...﴾ وهذا الخبر يوجد فيه قدر متيقن في مقام التخاطب والمحادثة ولم يمتنع فقيه من الأخذ بعموم ﴿فالصلاة في كل شيء منه فاسد﴾ لوجود قدر متيقن في مقام التخاطب، بل أفتوا على طبق العموم الظاهر من أداة العموم والمؤدي لاستفادة القاعدة العامة والحكم المطلق بمانعية أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن صحة الصلاة .

ويؤكد الإطلاق : كون الامام (عليه السلام) بصدد بيان ضابطة كلية وقاعدة شرعية عامة لا تختص بمورد السؤال الخاص . والإطلاق أو العموم في مقام الإثبات يكشف عن الإطلاق في مقام الثبوت والواقع بمقتضى التلازم بين المقامين المتبانى عليه محاورياً .

نعم إلا أن تقوم في الخطاب قرينةٌ واضحة على التعيين أو التقييد بحصةٍ خاصة، فيتقيد المطلق للقرينة الخاصة ، لا لوجود قدرٍ متيقن في مقام التخاطب فانه لا يمنع عن التمسك بإطلاق الخطاب مع ظهوره في الإطلاق أو إحراز إرادته جداً ، ومن الوضح أن الامام في صحيحة زرارة قد أعطى صغريات تطبيقية للقاعدة من أجزاء الصلاة : رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة ، رجل شك في القراءة وقد دخل في الركوع، رجل شك في الركوع وقد سجد، وحكم (عليه السلام) بأنه﴿يمضي في صلاته﴾أي لا يعتني بالشك ، ثم بعد إعطاء أحكام جزئية تصدّى لإعطاء ضابطة كلية فقال (عليه السلام):[٥٦]﴿يا زرارة اذا

---

(٥٦) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ١ .

خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء﴾ ومقتضى تصدّيه (عليه السلام) لإعطاء الضابطة : هو ظهور الخطاب في إرادة الإطلاق جداً من قوله﴿شيء﴾ المنكّرة . هذا كله بلحاظ صحيحة زرارة .

وثانياً: مع غض الطرف عما مضى وتسليم منع القدر المتيقن في مقام التخاطب عن تمام مقدمات الحكمة فالخبر الثاني فيه عموم وضعي لا يتوقف ظهوره على تمام مقدمات الحكمة، حيث جاء في الخبر المعتبر سنده:﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾ اي لا يعتني بشكه ، وفيه أداة العموم:﴿كل شيء شك فيه﴾ والعموم وضعي بالأداة ، وليس إطلاقاً بمقدمات الحكمة، ولا يحتاج عمومه الى جريان مقدمات الحكمة في مدخول الاداة فانه بلا موجب ومن دون أساس محاوري يدعو اليه كما أوضحناه في مباحث (العموم والاطلاق)، بل الفهم العرفي والمعنى المحاوري السائد هو المعتمد في ظهور الكلام المتبانى على حجيته بين المتشرعة والعقلاء ، وهو يساعد على فهم العموم والاستغراق والشمول من الاداة نفسها من دون توقف على إحراز إطلاق المدخول أو جريان مقدمات الحكمة في المدخول .

وبعبارة ثانية : أداة (كل) بذاتها تفيد عموم مدخولها وإستغراق أفراده، وهي ظاهرة فيه عرفاً وحجة عليه، ولا تتوقف استفادة العموم منها أو حجيته على تمام مقدمات الحكمة وجريانها في مدخول الاداة بل الأداة بوضعها للعموم تدل على سعة الموضوع - مدخول كل- وإستغراق أفراده، ويترتب عليها الحكم الوارد في القضية الشرعية

الواجدة لأداة العموم ،أي تتكفل الأداة بوحدها لبيان السعة والعموم وتتكفل لإلغاء الخصوصيات الفردية والتعيّنات الجزئية المحتملة من دون حاجة الى جريان مقدمات الحكمة في مدخول الاداة، ولذا يتقدم العام على المطلق عند تعارضهما ويصير العموم الوضعي مانعاً عن إنعقاد الإطلاق وكون المطلق في مقام البيان .

ومما تقدم يتجلى بوضوح عدم إختصاص قاعدة التجاوز بمركب الصلاة، ويتضح سعة موضوع القاعدة وجريانها في كل مركب شك في إتيان جزئه بعد التجاوز عن محله والدخول في غيره ، استفادة من صحيحتي زرارة واسماعيل، ويتحصل عموم القاعدتين - التجاوز والفراغ- وجريانهما في عموم الاعمال الاعتبارية والمركبات الشرعية إلا ما خرج بدليل خاص كخروج الوضوء من قاعدة التجاوز ، كما يتضح فساد قولين مذكورين في بحوث الفقه :

أ- إختصاص جريان قاعدة التجاوز بالركعتين الأخيرتين دون الأوليتين اللتين دلّت بعض النصوص الصحيحة على وجوب حفظهما من الشك والسهو والوهم وأنهما﴿فرض الله﴾ تعالى، قال ابو جعفر الباقر(عليه السلام):﴿فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم - يعني سهواً- فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة ...﴾ فيقيد إطلاق نصوص قاعدة التجاوز أو يخصص عمومها بهذه الأخبار[٥٧] المانعة عن دخول الوهم في الركعتين الأوليتين والملزمة بحفظهما من السهو وعلاجاته .

---

(٥٧) الوسائل : ج٥ : ب ١ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ١ + ح٢ .

لكنه قد اتضح عموم بعض أخبار قاعدة التجاوز وسلامة إطلاق بعضها ، كما تبيّن تصدي الرواية الصحيحة عن زرارة - لعلاج الشك في الركعة الاولى بنحو يكشف عن جريان قاعدة التجاوز القاضية بعدم الاعتناء بالشك في الركعة الاولى بعد التجاوز عن محل المشكوك والدخول في غيره ، سأل الراوي : (شك في الاذان والاقامة وقد كبّر) فقال (عليه السلام): ﴿يمضي﴾ ثم سأل : (شك في التكبير وقد قرأ) فقال (عليه السلام): ﴿يمضي﴾ومن الواضح أن الشك في التكبير يعني تكبيرة الاحرام وهي في الركعة الاولى وقد قال الامام (عليه السلام):﴿يمضي﴾، فيكشف هذا الخبر الصحيح عن جريان قاعدة الفراغ في الركعتين الاوليتين ، بل قال بعض الاعاظم (قده) عن صحيح زرارة : (وهو كالصريح في شموله للأوليتين) [٥٨].

وهذا النص الصحيح صريح في جريان القاعدة في الركعتين الأوليتين والأخيرتين وهو مانع عن إجراء التقييد أو التخصيص في أدلة قاعدة التجاوز بغير الركعتين الأوليتين ، بل يصبح مؤكداً لإحتمال إختصاص نصوص حفظ الركعتين الأوليتين من السهو بخصوص الشك في عدد الركعات، دون الشك في الافعال ، بل الاختصاص ظاهر أو صريح روايات أخرى في نفس الباب في(الوسائل) فراجع .

وباختصارٍ: النص الصحيح الصريح يدعونا الى التصرف في أخبار حفظ الأوليتين من السهو والوهم ، دون أخبار قاعدة التجاوز فلا يمكن التصرف فيها .

---

(٥٨) جواهر الكلام : ج١٢ : ٣١٤ .

ب- إختصاص جريان قاعدة التجاوز بغير الأركان، فاذا شك في القراءة وقد تجاوز محلها لم يلتفت لشكّه، واذا شك في الركوع - وهو ركن في الصلاة- إعتنى به وإلتفت اليه وإن جاوز محله ودخل في غيره ، ولا تجديه قاعدة التجاوز لضعف إطلاق نصوصها أو لعدم إحراز إرادته جداً وعدم إحراز عموم لفظي يؤكد جريانها في الركن المشكوك إتيانه .

وهذا المقال يبدو من العلامة [٥٩] (قده) وهو ممن نُسب اليه الإلتزام بالمقال السابق، خلافاً للمشهور الذي إلتزم العموم ولم يلتزم بالاختصاص، والتأمل في عبارة التذكرة يفيد تقريبه وتقويته إختصاص القاعدة بغير الركن في الركعتين الاوليتين ، وهذا جمع بين المقالين وتضييق في توسعة القاعدة وعمومها ، قال العلامة (قده): (ليس بعيداً من الصواب : الفرق بين الركن وغيره ، لأن ترك الركن سهواً مبطلٌ كعمده فالشك فيه في الحقيقة شك في الركعة، إذ لا فرق بين الشك في فعلها وعدمه وبين الشك في فعلها على وجه الصحة والبطلان) أي لا تبطل الصلاة فيما اذا كان المشكوك فيه غير ركن وإن كان الشك في الأوليتين كما هو مفروض كلامه، فتأمل .

وكيف كان: هذا التفصيل كسابقه ضعيف مخالف لعموم بعض الروايات الصحيحة وإطلاق بعض، بل هو مخالف لصريح الرواية الصحيحة [٦٠]حيث سأل الراوي- زرارة- عمن شك في الركوع وقد

([٥٩]) التذكرة - طبعة مؤسسة آل البيت ج٣: ٣١٦ .

([٦٠])الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل: ح ١ + ج٤ :ب١٣من ابواب الركوع: ح٤.

سجد وأجابه (عليه السلام):﴿يمضي على صلاته﴾ فتدل بجلاء على عموم مجرى القاعدة للشك في الركن : كالركوع - اذا جاوزه ودخل في غيره : السجود ، ولا يمكن الإذعان بقبول التفصيل والاختصاص مع صراحة الصحيحة وعموم صحيحة أخرى . ثم ننتقل الى :

البحث الثامن : إستثناء الطهارات من قاعدة التجاوز .

الطهارة الحدثية: وضوء أو غسل أو تيمم، وحديثنا في مرحلتين :

الاولى: لا إشكال ولا خلاف في عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء اذا شك في فعل من أفعاله بعد الدخول في غيره وقبل الفراغ من تمام الوضوء، وذلك للنصّ الخاص الصحيح سنده الواضحة دلالته على لزوم الاعتناء بالشك أثناء الوضوء، فيؤدي الخبر تخصيص عموم وإطلاق دليل قاعدة التجاوز بغير باب الوضوء ، وهو الخبر الصحيح سنده الى زرارة عن الامام الباقر(عليه السلام) :﴿اذا كنت قاعداً على وضوئك﴾ أي لم تفرغ منه ولم تنتقل الى حالة أخرى كما صرّح آخر الخبر:﴿فلم تدر أغسلت ذراعيك ام لا فأعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله أو تمسحه مما سمّى الله ما دمت في حال الوضوء، فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه﴾[٦١] وهذا الخبر واضح الدلالة على وجوب الاعتناء بما شك فيه من أجزاء الوضوء ما دام قائماً على

---

(٦١) الوسائل : ج١ : ب٢ ٤ من أبواب الوضوء : ح ١.

وضوئه لم يدخل في حال أخرى- في صلاةٍ أو عمل أو مكان آخر أو نحو ذلك - فاذا شك في بعض أجزاء الوضوء وقد فرغ من وضوئه وتحول الى حالة أخرى لا يعتني بشكه ولا شيء عليه .

وهذا الخبر الصحيح يدل آخره على جريان قاعدة الفراغ في الوضوء، ويدل صدره على عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء بمعنى لزوم الاعتناء بالشك أثناء الوضوء سواء تجاوز محل المشكوك ودخل في غيره أم لم يتجاوزه، كما لو شك في غسل وجهه للوضوء قبل الفراغ من الوضوء سواء حصل شكه حين الدخول في غسل الذراعين - الجزء المترتب شرعاً على الجزء المشكوك إتيانه أم حصل شكه قبل الدخول في الجزء المترتب على المشكوك .

لكن في الوضوء روايةٌ أخرى معتبرة من حيث السند قد تصلح معارضاً لصحيحة زرارة، وهي موثقة ابن ابي يعفور[1] التي رواها الشيخ في تهذيبه بسند صحيح على الاظهر وقد تضمنت قول الصادق (عليه السلام) : ﴿اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء﴾ وظاهرها بدواً عدم الاعتناء بالشك في بعض اجزاء الوضوء عند التجاوز عنه والدخول في الغير ، ظهوراً ناشئاً من ظهور ﴿غيره﴾ في الرجوع الى ﴿شيء من الوضوء﴾ يعني بعضه ، فيدل الخبر حينئذ على جريان قاعدة التجاوز في اجزاء الوضوء ، وهذا خلاف النصّ الصحيح السابق وخلاف الاجماع المدّعى مكرّراً على

---

(١)الوسائل : ج١ : ب٤٢ من أبواب الوضوء : ح ٢ .

عدم جريان القاعدة في أبعاض الوضوء ، فيكون إعراضهم عن موثقة ابن ابي يعفور كاشفاً عن ضعفها على الرأي المشهور أو كاشفاً عن خلل أكيد فيها على الرأي المختار ولزوم التحقق عنه . وقد وقع الخبر الموثق محل البحث والنظر :

فاحتمل البعض في مرجع ضمير﴿غيره﴾ كونه الوضوء، أي :(اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء فليس شكك بشيء) فيدل الخبر الشريف على قاعدة الفراغ ، ولا تنافي الموثقةُ صحيحةَ زرارة .

واحتمل بعض الفقهاء كون مرجعه :﴿شيء من الوضوء﴾ يعني بعضه بفعل ظهور (من) في التبعيض ، فتنافي الموثقة الصحيحة . وعندئذ قد يقال[٢]: مقتضى الجمع العرفي بين صحيحة زرارة وموثقة ابن ابي يعفور هو حمل مفاد الصحيحة على استحباب العود على المشكوك فيه وما بعده .

وقد يمنع المقال بالإجماع والتسالم على خلافه حيث تسالم الفقهاء (رض) على عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء ووجوب العود على الجزء المشكوك بإتيانه وما بعده ، فلا يمكن حمل الأمر بالعود في الصحيحة على الاستحباب حينئذ .

لكن هذا الاجماع والتسالم لا يوجب عندنا اليقين بمنع حمل الأمر على الاستحباب أو بترجيح مفاد الصحيحة : العود على

---

(٢) مستمسك العروة الوثقى : ج ٢ : ٥١٤ .

الـمشكوك وما بعده ، ويصلح قرينةً تفيد الظن - ولو ضعيفاً- برجحان مفاد الصحيحة وهجر مفاد الـموثقة الـمعتبرة .

نعم يـمكننا أن نقول: توجد قرائن متعددة على ترجيح مفاد الصحيحة : لزوم الاعتناء بالشك أثناء الوضوء بفعل بعض أجزائه ووجوب العود على الـجزء الـمشكوك وما بعده كما صرّحت الصحيحة ، والقرائن هي :

الاولى : إجماع الفقهاء(رض) على عدم جريان قاعدة التجاوز في مركب الوضوء وعلى لزوم الاعتناء بالشك وإتيان الـجزء الـمشكوك إتيانه ، فان هذا الاجماع وإن كان مدركياً لا يـمكن أن يتحقق من فراغ ولابد له من أساس ودليل شرعي وجدوه دالاً على عدم جريانها، وهذه قرينة تفيد الظن بصحة ما إدعي الاجماع عليه، وهي تـمنع من حمل الصحيحة على الاستحباب .

الثانية : قوة احتمال عود ضمير﴿غيره﴾ في الـمعتبرة:﴿اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء﴾ ورجوعه الى ﴿الوضوء) في وقت احتمالنا عوده الى ﴿شيء من الوضوء﴾ ، لكن يرجح عوده الى ﴿الوضوء﴾ لأقربيته ، فان القواعد العربية تقضي بعود الضمير للأقرب ، وهذه قرينة احتمالية قوية ، وتدل الرواية حينئذ على انك اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء - أي تـحقق منك الفراغ منه والانتقال من حالة الوضوء الى حالة أخرى : صلاة أو تـجارة أو طبخ أو نـحوها فليس شكك بشيء، فتكون الـمعتبرة من ادلة قاعدة الفراغ في الوضوء خاصة

وملتقية مع الصحيحة في جزئها الاخير المتعرض لعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ :﴿فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى : في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه﴾ .

الثالثة: قد يقال : ان كلمة ﴿شيء﴾ أصل، وكلمة ﴿من الوضوء﴾ جار ومجرور تابع لتلك الكلمة الأصل ، والضمير يرجع الى الاصل المتبوع دون التابع وإن كان أقرب .

لكن هذا المقال يتنافى مع قواعد اللغة العربية المسلّمة- أعني قاعدة عود الضمير الى الاقرب لفظاً وعائداً وهو العود الى﴿الوضوء﴾.

يضاف اليه : إمكان حمل (من) على كونها بيانية- دون التبعيض- فتفيد جملة﴿شيء من الوضوء﴾: شيئاً هو الوضوء ، فيعود ضمير ﴿وقد دخلت في غيره﴾ ويفيد (غير الوضوء) وينقّح مفاد الجملة اللاحقة ﴿انما الشك اذا كنت في شيءٍ لم تجزه﴾ أي اذا كنت في وضوء لم تتجاوز محله ولم تنتقل منه الى حالة أخرى غير الوضوء .

اذن يمكن الجمع وإجتماع مضمون الصحيحة والمعتبرة، وهذا الأمر يكون مدعوماً بالاعتقاد الحق الذي نعتقده وأن كلامهم نورٌ واحد ينطلق من معدنٍ فارد .

هذه قرائن تصلح مصحّحاً للأخذ بمدلول الصحيحة الواضح، ولو فرض الإصرار على خلاف ما تقدم في فهم الرواية المعتبرة نقول: تصير مجملة غامضة المراد الجدي مرددةً بين معنيين فلا حجية في

مفاد الـمعتبرة لأنها مـجملة، بينما الصحيحة واضحة الدلالة على لزوم الاعتناء بالشك اثناء الوضوء ، ووضوحها قرينةٌ شارحة للمراد الجدي من الرواية الـمعتبرة ، فان أحاديثهم نورٌ واحد واردة من معدن فارد .

هذا كله بـحث مـخصوص بالوضوء، وقد تـحصل قوة ما اشتهر من لزوم العود على الـجزء الـمشكوك إتيانه من الوضوء ليحصل الترتيب والـموالاة ونـحوهما مـما يعتبر في صحة الوضوء .

الـمرحلة الثانية من البحث : نـجيب عن سؤال : هل يلحق الغسل والتيمم بالوضوء في عدم جريان قاعدة التجاوز فيهما عند الشك أثناء الاشتغال بأحدهما وقد دخل في جزء آخر قبل الفراغ من تـمام الوضوء ؟ هذا ما اختلفت فيه كلمات الفقهاء الـمتعرضين لهذا الامر بين مثبت للإلـحاق وبين نافٍ له، ولا تعرض لهذا في كلمات الفقهاء الـمتقدمين وكثير من الـمتأخرين .

ويـمكن القول بأنه مع اختصاص النصّ الصحيح بالوضوء لا مصحّح أو لا موجب لإلـحاق الغسل والتيمم بالوضوء في عدم جريان قاعدة التجاوز، بل ينبغي القطع بـجريان القاعدة في الغسل والتيمم مع تـحقق موضوعها في أحدهما، إعتماداً على عموم صحيحة اسماعيل وإطلاق صحيحة زرارة الظاهرتين في تأسيس قاعدة التجاوز في عموم الأعمال الـمركبة اذا شك في شيء وجاوز مـحله ودخل في غيره من دون ورود مـخصّص أو مقيّد لـمطلقات أدلة القاعدة بغير الوضوء .

لكنه قد إختار الإلـحاق بالوضوء : جمعٌ كبير من أعلام الفقهاء الـمتأخرين (قدهم) ، والاستدلال هنا يـجري على القول الـمشهور

المنصور : تعدد القاعدتين وتغاير الموضوعين ، وعلى القول بعموم القاعدتين وجريانهما في عموم الاعمال وتمام المركبات ، في قبال ما إختاره المحقق النائيني[٣] (قده) من إختصاص قاعدة التجاوز بأجزاء الصلاة، فيكون خروج الطهارات الثلاثة خروجاً تخصّصياً، وليس خروجها تخصيصاً لعموم أدلة القاعدة وتكون الرواية المانعة عن جريان قاعدة التجاوز في الوضوء - على مقتضى القاعدة ويكون إلحاق الغسل والتيمم بالوضوء من جهة إقتضاء القاعدة العامة له .

وكيف كان فقد يستدل على الإلحاق بما يفيد إختصاص قاعدة التجاوز بباب الصلاة ، فيكون عدم جريانها في الطهارات الثلاثة من باب التخصّص ، لا من باب التخصيص .

لكنه قد سبق منّا دحض الاختصاص المزعوم وتقوية دليل عموم قاعدة التجاوز وشمولها لغير الصلاة، فيكون خروج الوضوء تخصيصاً لعمومها، ويشك في لحوق الغسل والتيمم بالوضوء في عدم جري قاعدة التجاوز ولزوم الاعتناء بالشك وإن جاوز المحل .

وقد يستدل بوجهين آخرين لإلحاق الغسل والتيمم بالوضوء في الاعتناء بالشك في الاثناء ولزوم الاتيان بالمشكوك ، وتوضيحهما :

الوجه الاول: إن الظاهر من الخبرين الصحيحين[٤] ﴿اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره﴾ ﴿فشككت في بعض ما سمّى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه﴾ بتقريب : إن الشارع

---

(٣) اجود التقريرات : ج٤ : ٢١٧ + فوائد الاصول : ج٤ : ٦٢٦ .

(٤) الوسائل : ج١ : ب٤٢ من أبواب الوضوء : ح ١+ ح٢ .

المقدس اعتبر الوضوء بمجموع أجزائه وأفعاله فعلاً واحداً، ولعله بلحاظ وحدة مسبّبه وأثره المتحصل منه - يعني الطهارة والطهور- وكأنه جلّ وعلا يقول : (هذا الوضوء ذو الاجزاء - أعتبره وجوداً واحداً بسيطاً ، فاذا شككتَ يا عبدي في جزءٍ من أجزائه - وجب عليك الاعتناء والعود على جميع ما شككت فيه ، لكنك اذا فرغت من وضوئك وصرت في حال أخرى وشككت فلا شيء عليك) .

وعليه : فالتجاوز عن الوضوء - حينئذ- لا يتحقق إلا بعد الفراغ من افعال الوضوء ، وعندئذ يلزم الاعتناء بالشك أثناء الوضوء ، لعدم تحقق التجاوز عن الوضوء في نظر الشارع ، وهذا المعنى الاعتباري مطّرد في الغسل والتيمم ولذا لابد أن يلحقهما حكم الوضوء، فيقال في حق كل من الغسل والتيمم : انه قد اعتبره الشارع بتمام أجزائه فعلاً واحداً بلحاظ وحدة مسبّبه وأثره المتحصل منه ، والتجاوز عنه لا يتحقق إلا بعد الفراغ من أفعاله واجزائه ، فيلزم حينئذ الاعتناء بالشك أثناء الغسل أو التيمم لعدم تحقق التجاوز في نظر الشارع . هذا .

ولا ينافي وحدة الوضوء بحسب الاعتبار الشرعي قوله(عليه السلام) في معتبرة ابن ابي يعفور :﴿اذا شككت في شيء من الوضوء﴾[٥] ، ولا قوله في معتبرة زرارة :﴿فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب عليك فيه وضوئه﴾[٦] فان الواحد بالاعتبار لابد أن يكون مركباً في الواقع ليتوجه اليه إعتبار المشرّع له فعلاً واحداً بسيطاً ، وإلا فالبسيط

---

(٥) الوسائل : ج١ : ب٢ ٤ من أبواب الوضوء : ح٢ .

(٦) الوسائل : ج١ : ب٢ ٤ من أبواب الوضوء : ح ١ .

لا معنى لإعتباره واحداً بسيطاً .

وهذا (الواحد البسيط بالاعتبار) و (المركب في الواقع) قد يلاحظ الشارع تركيبه الواقعي فيعبّر عنه (اذا شككت في شيء من وضوئك) وقد يلاحظ وحدته وبساطته الاعتبارية فيرتب عليه أثر الوحدة والبساطة ويمنع عن جريان قاعدة التجاوز فيه لجريانها في المركبات اذا شك في بعض أجزائها وقد جاوزه ودخل في غيره .

وهذه الوحدة والبساطة المعتبرة في الوضوء قد إعتبرها المشرّع أيضاً في الغسل والتيمم حيث أن المأمور به والمكلف به هو الطهارة والطهور المتحصل من الافعال والاسباب المولدة للطهارة والطهور، فيمتنع جريان قاعدة التجاوز فيهما بالتقريب المتقدم .

وهذا التوجيه وإن كان مقبولاً في بعض أجزائه وفقراته، إلا انه لا ينفع دليلاً على إلحاق الغسل والتيمم بالوضوء في عدم جريان قاعدة التجاوز ، وتوضيحه :

انه مع تسليم دلالة الخبر الصحيح على إعتبار الوضوء فعلاً واحداً بسيطاً ويلزمه أن لا يتحقق التجاوز عن الوضوء إلا بعد الفراغ من تمام أجزائه وفعاله فلابد من الاعتناء بالشك الحاصل أثناء الوضوء ولابد من العود على الجزء المشكوك إتيانه ما دام قاعداً على وضوئه لم يفرغ منه ولم ينتقل الى حالة أخرى ، وهذا تام في الوضوء لوجود خبر صحيح يدل على إعتبار الوضوء بتمامه عملاً واحداً لا يتحقق التجاوز عنه إلا بعد الفراغ منه .

لكن هذا لا يتم في الغسل والتيمم ، لعدم الدليل على إعتبار الشارع الغسل فعلاً واحداً وعدم الدليل على إعتبار الشارع التيمم فعلاً واحداً بسيطاً حتى لا يتحقق التجاوز عنه إلا بعد الفراغ من الفعل الواحد البسيط ، نعم الاعتبار محتمل والاحتمال لا يرقى درجة اليقين أو الاطمئنان ، ولا حجية في غير (القطع) أو(الاطمئنان) ولا عبرة به، ولا دلالة في رواية الوضوء عليه في الغسل والتيمم، بل الدليل على عدم الإلحاق في الغسل والتيمم وعلى جريان قاعدة التجاوز فيهما موجود تام وهو صحيح زرارة ومعتبرة اسماعيل[٧] الدالين بعمومهما أو اطلاقهما على عدم الاعتناء بالشك في جزءٍ بعد الدخول في جزءٍ لاحق في الغسل والتيمم .

الوجه الثاني: إن الأمر الشرعي والتكليف الالهي قد تعلق بالطهور ﴿لا صلاة إلا بطهور﴾[٨]،والوضوء والغسل والتيمم مقدمة مسبّبة لحصول الطهور وموجدة لأثر الطهارة، وحيث أن الطهور أمر بسيط واحد لا جزء له ، فالشك في تحقق شيء من الوضوء أو من الغسل أو من التيمم هو شك في حصول الطهور - الامر البسيط- فلذا لا تجري قاعدة التجاوز عند الشك في جزء من الوضوء أو الغسل أو التيمم ، بل يكون الشك مصداق الشك في محصل الطهارة ولابد من الاحتياط بالاعتناء بالشك والعود على ما شك فيه وإتيانه مرتّباً الى تمام الوضوء أو تمام الغسل أو تمام التيمم .

---

(٧)الوسائل: ج٤: ب١٣من أبواب الركوع:ح٤+ ج٥:ب٢٣من أبواب الخلل في الصلاة:ح١.

(٨) الوسائل : ج١ : ب٩ من أبواب الخلوة :ح١ + ب ٤ من أبواب الوضوء : ح١ .

وقد أشكل عليه أستاذنا المحقق(قده) [٩] بإشكالين :

أحدهما مبنائي ، حاصله : إن ظاهر الآيات والروايات كون نفس الوضوء : الغسلتين والمسحتين - متعلقاً للأمر الالهي والتكليف الشرعي ، وسنلحق بحثاً تحقيقياً عن هذا الأمر، وسيتبين منه عدم تمام الظهور ولزوم رفع اليد عنه لقرينةٍ قطعية .

وثانيهما تنزلي، حاصله: انه على تقدير تسليم تعلق الأمر بالطهارة والنورانية دون الوضوء والغسل والتيمم - الافعال التركيبية - فان هذه الأمور الثلاثة ليست مقدمات عقلية تكوينية، بل هي مقدمات شرعية مأمور بها مقدمةً لحصول المأمور به الأصلي - الطهارة والنوارنية - وبعد تعلق الأمر الشرعي بالمقدمات المذكورة وهي مركبة من أجزاء تجري فيها قاعدة التجاوز لعموم أو إطلاق أدلتها إلا ما خرج بدليل، وقد خرج الوضوء بنصّ معتبر ، وبقي الغسل والتيمم مندرجين تحت إطلاق دليل قاعدة التجاوز ، نعم لو شك في الجزء الاخير من الغسل أو التيمم لم يكن (التجاوز والدخول في الغير) متحققاً فيه وهو قوام موضوع قاعدة التجاوز فلا تجري إلا مع الدخول في الغير ، وهذا يتحقق عند الانتقال الى حالة أخرى من صلاة أو نحوها ، أو عند فوات الموالاة وجفاف الاعضاء من ماء الغسل .

وهذا الاشكال تام متين ومانع عن الإلحاق، وينبغي الالتفات الى أن المطلوب في الطهارات الثلاثة هو أمر بسيط هو (الطهور والنوارنية) وهذا لا يستدعي اعتبار الشارع لأفعالها عملاً متحداً غير

---

(٩) مصباح الاصول : ج٣: ٢٨٩ + مباني الاستنباط :ج٤ :٣٢٧ .

مركب، كيف وهي مركبة في نصوص الكتاب والسنة، والـمطلوب هو الأثر الـمتحصل من الـمركب الـخارجي، وقاعدة التجاوز تـجري في أجزاء الـمركب الـمحصّل للأمر البسيط الـمطلوب من الفعل الـمركب الـخارجي، لا أنها تـجري في الامر البسيط .

وفي ضوء ما تقدم : الاشكال تام ومانع عن إلـحاق الغسل والتيمم بالوضوء وموجب لبقائهما تـحت عموم أو إطلاق صحيحتي زرارة واسماعيل بن جابر- دليلي قاعدة التجاوز- الدالين على عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز عن مـحل الـمشكوك فيه .

وعليه : اذا شك الـمكلف في شيء من أجزاء غسله أو تيمّمه وقد دخل في جزءٍ لاحق كالـجنب الـمشغول بالاغتسال وقد شك في غسل رأسه ورقبته وهو يغسل الـجانب الأيـمن- أمكنه الاعتماد على قاعدة التجاوز ولا يعتني بشكه ، لكن لو بنينا - وهو قريب- على وحدة الـجانب الأيـمن مع الـجانب الأيسر من البدن في الغسل وشك في غسل الـجانب الأيـمن حال إشتغاله بغسل الـجانب الأيسر- تعيّن الاعتناء بالشك لعدم تـحقق التجاوز والدخول في غير الـمشكوك فيه .

والشك في الـجزء الاخير من الغسل والتيمم لا يـمكن إجراء قاعدة التجاوز فيه إلا مع الدخول في غير الغسل والتيمم كالصلاة أو الطبخ أو عند فوات الـموالاة بـجفاف الاعضاء من ماء الغسل ، وفي التيمم يتحقق بـمضي وقتٍ معتد به وتـحول الـمتيمم من مكانه .

هذا كله في إثبات إمكان جريان قاعدة التجاوز في الغسل والتيمم ومنع جريان القاعدة في أجزاء الوضوء . ثم ننتقل الى بحث أمر آخر :

بعد منع جري قاعدة التجاوز في الوضوء هل تجري قاعدة الفراغ في الوضوء عند الشك في صحة جزءٍ ومضيّه ؟ ، أي عند الفراغ من إيجاد الجزء اذا شك في صحته ، وهذا غير الشك في إتيانه الذي هو مجرى قاعدة التجاوز المفروغ من عدم جريانها في الوضوء ، فهل تجري قاعدة الفراغ لتثبت صحة جزء الوضوء المشكوك في صحته، كما اذا دخل في غسل اليد اليسرى وقد أحرز إتيان غسل الوجه واليد اليمنى وشك في صحة غسل الوجه أو صحة غسل اليد اليمنى لإحتمال فقدان شرط صحته كعدم الغسل من الأعلى أو كون الماء المتوضئ به مضافاً، بحيث لم يكن شكه في أصل إتيان الجزء بل الشك في صحته بعد مضيه والفراغ منه .

وهذا البحث يبتني على ما إخترناه وفاقاً لجمع من الاعاظم (قدهم) من جريان قاعدة الفراغ في الشك في صحة الجزء كجريانها في صحة المركب التام اذا شك فيها بعد مضيّه والفراغ منه، وهذا ناشىء من عموم دليل قاعدة الفراغ وهو صحيح محمد بن مسلم [١٠]: ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ وشموله لأجزاء المركبات الشرعية- ومنها الوضوء - اذا شك في صحة جزء بعد الفراغ من الجزء المشكوك ومضيه ، من دون فرق في جريان قاعدة الفراغ بين ما اذا كان الشك في صحة الجزء الاخير وبين الشك في صحة غيره .

والحاصل جريان قاعدة الفراغ في أجزاء الوضوء اذا شك في صحة الجزء بمقتضى عموم دليل قاعدة الفراغ .

---

(١٠) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

نعم الاشكال هنا في وجود المانع عن إجراء قاعدة الفراغ والتمسك بعموم دليلها في أجزاء الوضوء ، ويمكن أن يدّعي أحدٌ المانعية في أحد خبرين :

الأول : صحيح زرارة [١١] المتقدم والمانع عن جريان قاعدة التجاوز في أجزاء الوضوء :﴿اذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا ؟ فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أولم تمسحه مما سمّى الله ما دمت في حال الوضوء﴾ فانه قد يستدل بإطلاق الصحيح على المنع من جريان قاعدة الفراغ ولزوم الاعتناء بالشك في وضوئه - بغسل ذراعيه- أعم مما كان الشك في الإتيان أو في صحة غسل أو مسح المأمور به في الوضوء .

ويردّه : إن هذا الخبر واضح الدلالة على الاعتناء بالشك في إتيان الجزء﴿لم تدر أغسلت ذراعيك ام لا﴾ويلزم الشاك إتيان المشكوك، وهذا يعني عدم جريان قاعدة التجاوز في أجزاء الوضوء اذا شك في أصل الوجود ، أي في غسل عضو أو مسحه، وهي أجنبية عن بيان حكم الشك في صحة غسل عضو أو صحة مسحه، فلا يتكفل الخبر الصحيح بيان حكم الشك في صحة جزء الوضوء ، ومقتضى عموم دليل قاعدة الفراغ ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[١٢]: عدم الاعتناء بالشك في صحة الجزء بعد مضيه والفراغ منه .

وبعبارة ثانية : بناء على تعدد القاعدتين - التجاوز والفراغ- لتغاير

---

(١١) الوسائل : ج١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح١ .

(١٢) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

موضوعيهما : الشك في أصل الوجود ، والشك في صحة الموجود بعد المضي والفراغ - نقول :

إن صحيح زرارة يمنع عن جريان قاعدة التجاوز عند الشك في إيجاد غسل أو مسح من أجزاء الوضوء ، ولا يعمّ الخبر أو لا ينطبق على موارد الشك في صحة الغسل أو المسح كما اذا شككت في صحة غسل الوجه أو الذراعين لاحتمال الغسل من الأسفل أو لاحتمال كون الماء مضافاً ، وقد فرغت من المشكوك ومضى - فانه تجري قاعدة الفراغ وتحكم بصحة المشكوك الماضي وعدم الاعتناء بالشك بمقتضى عموم دليل قاعدة الفراغ ، من دون فرق بين الشك في صحة جزءٍ من أجزاء الوضوء وبين الشك في صحة الكل المركب ، ومن دون فرق بين الشك في صحة الجزء الاول أو الوسط أو الأخير، وهذا لإطلاق الدليل أو لعمومه .

المانع الثاني : موثقة ابن ابي يعفور :﴿اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء ، انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه﴾ [١٣] . بتقريب : إن الظاهر كون الضمير في قوله : ﴿وقد دخلت في غيره﴾ راجعاً الى الوضوء ، أي دخلت في غير الوضوء وإن الشيء المشكوك فيه﴿اذا شككت في شيء من الوضوء﴾ مطلق شامل للشك في وجود الجزء والشك في صحة الجزء، فتدلّ الموثقة بمنطوقها على أن الشك في وجود جزء من الوضوء أو في صحته لا يُعتنى به اذا كان بعد الفراغ وقد جازه ودخل في غيره، وتدل

---

(١٣) الوسائل : ج١ : ب٤٥ من ابواب الوضوء : ح٢ .

بـمفهومها على أن الشك في وجود جزءٍ من الوضوء أو في صحته يُعتنى به ما دام مشغولاً بوضوئه لم يـجزه ولم يفرغ منه ويدخل في غيره .

وخلاصة القول : يـمكن الاستدلال بـمفهوم الرواية الـموثقة على منع جريان قاعدة الفراغ في أجزاء الوضوء عند الشك في صحتها قبل الفراغ من الوضوء .

وفيه : أولاً : إن هذه الرواية - كما سبق- مـجملة الـمراد غير واضحة الـمرجع في ضمير ﴿غيره﴾ ولم يتعين بقرينةٍ واضحة وشاهد جلي : كون مرجع الضمير﴿في غيره﴾ الى الوضوء لاحتمال عوده الى ﴿شيء﴾، ومع إجمال الـمراد تنتفي دلالتها على الـمنع الـمبحوث .

وثانياً: مع تسليم رجوع الضمير الى﴿الوضوءِ﴾وتسليم دلالة موثقة ابن ابي يعفور[١٤] على وجوب الاعتناء بالشك في أجزاء الوضوء قبل الفراغ منه سواء الشك في أصل الوجود أو في الصحة- يقع التعارض بينها وبين صحيحة مـحمد بن مسلم:﴿كلما شككت فيه مـما قد مضى فأمضه كما هو﴾[١٥] الدالة على عدم الاعتناء بالشك في الصحة اذا كان شكه بعد الفراغ سواء كان شكه في أجزاء الوضوء أم في غيرها .

والنسبة بينهما هي العموم من وجه يلتقيان في (الشك في صحة جزءٍ من الوضوء بعد الفراغ من الـجزء قبل الفراغ من الوضوء بتمامه) حيث تفيد الـموثقة : لزوم الاعتناء بالشك في أجزاء الوضوء ، وتفيد الصحيحة : عدم الاعتناء بالشك ﴿فأمضه كما هو﴾ .

---

(١٤)الوسائل : ج١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح٢ .

(١٥) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

لكن ترجح الصحيحة الدالّة على عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الجزء المشكوك في صحته، لكون دلالتها بالوضع ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ ودلالة الأخرى بالإطلاق المتوقف إحرازه على تمام مقدمات الحكمة، ومن الواضح صلاحية العموم لأن يكون قرينة بيانٍ على عدم ارادة الاطلاق المخالف للعموم بأن يُراد من إطلاق الموثقة الشك في صحة جزء الوضوء ويتحصل جريان قاعدة الفراغ إستناداً للرواية الصحيحة : ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ في أجزاء الوضوء بعد مضي الجزء والفراغ منه وإن كان لم يفرغ من تمام الوضوء .

البحث التاسع : تحقيق إسم الطهارة والطهور .

وقع الكلام في اسم (الطهارة والطهور) المأمور بها - عنواناً وإسماً- والمتوقف عليها صحة الصلاة والطواف حول البيت الشريف ونحوهما : هل هو اسم شرعي للأفعال- الغسلتين والمسحتين، غسل البدن بأطرافه الثلاثة ، مسح الجبهة واليدين- كما هو ظاهر آية الوضوء ؟ ام هو اسم شرعي للحصيلة والأثر النوراني البسيط المترتب والناشيء من الافعال كما هو ظاهر آية غسل الجنابة : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ ؟ . وبتعبير معقولي : هل (الطهارة) اسم للسبب ام هي اسم للمسبّب ؟ . وبتعبير أصولي : هل (الطهارة) اسم للمعنى المصدري الإيجادي ام هي اسم للمعنى الاسم المصدري ؟.

فيه احتمالان وقد صار الى كل واحد من الاحتمالين جمع من الاصحاب (رض) .

لا اشكال في ظهور عدد من النصوص الشريفة في الاول : الطهارة المأمور بها اسمٌ للأفعال الصادرة في الخارج ، وهي وجود مركب من غسلتين ومسحتين أو من غسل البدن بأطرافه أو من مسح الجبهة وظاهر اليدين - نظير آية الوضوء في سورة المائدة : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ ونظير آية التيمم في سورة المائدة : ٦ :﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ وفي سورة النساء : ٤٣ :﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ ، ونظير رواية القداح : قال رسول الله (ﷺ):﴿إفتتاح الصلاة الوضوء ، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم﴾ [١٦] .

وظاهر هذه النصوص أن الطهارة المأمور بها المتوقف عليها الصلاة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة- هي اسم للوضوء : الغسلتين والمسحتين ، وللغسل :غسل البدن بأطرافه الثلاثة ، وللتيمم: مسح الجبهة واليدين ، أي هي اسم للأفعال الخارجية .

والحاصل ظهور بعض النصوص في كون المأمور به وشرط الصلاة والطواف هو الفعل سبب الطهور والطهارة والتطهر ، أعني الوضوء المؤلف من غسلتين ومسحتين ، والغُسل المركب من غسل البدن بطرفيه أو بأطرافه ، والتيمم المؤلف من مسح الوجه واليدين وهو المعنى المصدري الإيجادي للطهور والطهارة .

---

(١٦) الوسائل : ج١ : ب١ من ابواب الوضوء .

وعليه يكون الشك في إعتبار جزءٍ أو شرط زائد في الوضوء أو في الغسل أو في التيمم - شكاً في اصل التكليف ، وهذا مجرى أصل البراءة وينتفي بجريانه التكليف بالجزء أو بالشرط المحتمل .

إلا انه لابد من مخالفة الظاهر المزبور وإلتزام كون المأمور به وشرط الصلاة والطواف هي الحصيلة - الطهور والطهارة والتطهر- وهو المعنى الاسم المصدري ، وذلك لقرينة إطمئنانية متعددة الشواهد ، وهي ظهور أو صراحة بعض النصوص الصحيحة في كون الشرط والمأمور به هو وجود إعتباري مستمر الأثر ، والوضوء والغسل والتيمم بما هي أفعال خارجية هي وجود آني يتحقق في وقتٍ وينصرم ولا استمرار فيه ولا دوام له .

والشواهد نظير : آية غسل الجنابة : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ المائدة : ٦، فانه ظاهر في كون المأمور به هو الطهور والحصيلة المسبّبة عن الغسل، وهو وجود فيه بقاءٌ وإستمرار ودوام وإن كان مسبّبه ومحصّله وجوداً آنياً : لا استمرار فيه ولا دوام له .

ونظير روايات نقض الوضوء ونقض الطهور بكذا وكذا، وهي روايات كثيرة في (الوسائل) في (أبواب نواقض الوضوء) ومن الواضح أن النقض يتطلب كون المنقوض وجوداً مستمراً فيه دوام وبقاءٌ حتى يأتيه الناقض فينقضه ويبطل إستمراره ، والوضوء والغسل والتيمم بما هي أفعال تتحقق آناً ما وتنصرم وتنعدم من غير بقاء ودوام واستمرار، ولا معنى لإسناد النقض اليه إسناداً حقيقاً، نعم يصح الإسناد بنحو من المسامحة والعناية بلحاظ إنتقاض أثره المستمر الباقي بالحدث

اللاحق ، والعناية والمسامحة خلاف أصالة حقيقة معنى اللفظ والمراد منه عند الدوران بين إرادة الحقيقة وبين إرادة المجاز .

ونظير روايات اشتراط الصلاة بالطهور نظير صحيحتي زرارة المشهورتين والناطقتين على انه ﴿ إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة ، ولا صلاة إلا بطهور﴾[١٧] وأن الفرض في الصلاة ﴿الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء﴾[١٨].

ونظير ﴿الصلاة ثلاثة أثلاث : ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود﴾[١٩] فإنها ظاهرة في كون الطهور شرط الصلاة وركنها دون الوضوء بما هو فعل مؤلف من غسلتين ومسحتين ، بخلاف الركوع والسجود فهما بما هما فعل مقوّم للصلاة وركنٌ فيه على ما تحقق في بحوث فقه الصلاة .

ونظير الروايات المعتبرة بتعبير (النوم على وضوء) كصحيحة زرارة :﴿الرجل ينام وهو على وضوء﴾[٢٠] والمعتبرة : ﴿يصلي الرجل بوضوء واحد : صلاة الليل والنهار كلها ما لم يحدث﴾ [٢١] ونحوها كثير من التعبيرات الواردة في أبواب الوضوء وأبواب نواقض الوضوء، تظهر للمتتبع المراجع بيسر، وهي تدل على أن الوضوء

---

(١٧) الوسائل : ج١ : ب ٤ من ابواب الوضوء : ح٤ .

(١٨) الوسائل : ج١ : ب١ من ابواب الوضوء :ح٣ .

(١٩) الوسائل : ج١ : ب١ من ابواب الوضوء : ح٨ . .

(٢٠) الوسائل : ج١ : ب١ من ابواب نواقض الوضوء :ح١ .

(٢١) راجع : الوسائل : ج١ : ب ٧ من ابواب الوضوء .

والطهور المحبوب شرعاً والمأمور به هو المعنى المتحصل بالأفعال والباقي بعد إنصرامها وهو مما له بقاء ودوام واستمرار إعتباراً لا ينقضي ولا ينصرم بمجرد تمام فعله . والوضوء بما هو فعل خارجي غير قابل للاستمرار والبقاء حتى يصح التعبير العربي الفصيح عنه ، وما هو قابل للدوام والبقاء هو الوضوء الحصيلة والأثر وهو الطهور والطهارة والتطهّر فهو المأمور به والمحبوب شرعاً .

ومن مجموع هذه الشواهد ومصاديقها الكثيرة الظاهرة بالتتبع اليسير- يتجلى لابدية الالتزام بكون الشرط في الصلاة ونحوها والمأمور به هو الطهور والطهارة والتطهّر دون أفعال الوضوء والغسل والتيمم ، ولأجل هذه القرينة الإطمئنانية المدعومة بالشواهد الوفيرة يتعين علينا رفع اليد عن الظاهر بدواً من بعض النصوص والالتزام بكون المقوّم للصلاة والطواف ومسّ الكتاب ونحوها وشرط إستباحتها وصحتها هو الطهور والطهارة المتحصلة من الافعال التي تحصل وتتحقق آناً ما ثم تنصرم ويبقى أثرها وقد سبق في بحوث الاشتغال تفصيل بيان يمكن مراجعته .

البحث العاشر: إعتبار الدخول في الغير في قاعدة التجاوز خاصة .

قد تبيّن من البحوث السابقة أن قوام التجاوز وموضوع جريانها هو الشك في أصل وجود الجزء (بنحو مفاد كان التامة) فاذا شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فشكّه ليس بشيء، أي لا يَعتني ولا يُعتدّ به ويمضي على الاجزاء اللاحقة بانياً على إيجاده الجزء المشكوك وإتيانه في موقعه ﴿بلى قد ركع﴾ .

اذن يعتبر في جريان قاعدة التجاوز: الخروج من محل المشكوك والدخول في غيره ، وقد استظهرنا إشتراطه من صحيحتي اسماعيل وزرارة الدالتين على قاعدة التجاوز ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾[٢٢]﴿ اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء﴾[٢٣] وقد سبق أن ذكرنا أن ظاهر الشك في الشيء والخروج من الشيء هو ذات الشيء ويتطلب إحراز وجوده ، لكن بقرينة موارد الروايتين - حيث كان الشك فيها في أصل الوجود- نرفع اليد عن ظاهر الصحيحتين ونحملهما على الشك في إيجاد الشيء والخروج من محله - لا الخروج عن ذاته ، لعدم إحراز وجود الجزء المشكوك فيه ليتحقق عنده الخروج منه .

ومن هنا يتجلى اعتبار (تجاوز محل المشكوك) والخروج عن محله وموقعه، و(الدخول في غير المشكوك) ، فان الدخول في غير المشكوك ملازمٌ عادة للخروج من محل المشكوك في الاعمال المركبة كالصلاة والحج والعمرة ، اذ من الواضح انه ما لم يدخل الشاك في الجزء اللاحق لا يصدق التجاوز عن محل الجزء السابق المشكوك فيه، وهذا كالشك في الركوع وقد دخل في السجود، وكالشك في القراءة وقد دخل في الركوع، وكالشك في السجود وقد دخل في القيام أو القراءة .

والحاصل ان اشتراط (الخروج عن محل المشكوك وتجاوزه

---

(٢٢) الوسائل : ج ٤ : ب١ من ابواب الركوع : ح٤ .

(٢٣) الوسائل : ج ٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح١ .

والـدخول في غـيره) قـوام قاعـدة التجـاوز ومـحقق موضـوعها المنصوص في خبرين صحيحين هما مدرك مقوّميته ، والنص الصحيح هو المؤسّس لقاعدة التجاوز في الاعمال الشرعية- أي التي لها أثرٌ شرعي- والمركبة من أجزاء، والنصّ هو صحيحا زرارة واسماعيل بن جابر:﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشك ليس بشيء﴾ ﴿كل شيء شكّ فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾ .

وهذا - تقوّم قاعدة التجاوز بالدخول في الغير الذي هو محقق موضوعها ومجراها- هو قيدٌ توضيحي، وليس قيداً إحترازياً بل هو يوضح محقق التجاوز عن محل المشكوك فيه وأن ﴿جاوزه﴾ يتحقق بالدخول في الغير، فقوله(عليه السلام) :﴿ مما قد جاوزه ودخل في غيره﴾ عطف تفسير وتوضيح ، وهذا واضح لا اشكال فيه لوضوح عدم صدق (التجاوز عن المشكوك) قبل (الدخول في غير المشكوك) .

وقد وقع الاشكال في اعتبار الدخول في الغير في قاعدة الفراغ، ولابد من ملاحظة دليل القاعدة ، وعمدته هو الخبر المعتبر سنده الواضحة دلالته على عدم الاعتناء بالشك اذا شك في صحة الكل المركب أو في صحة الجزء بعد مضيّه والفراغ منه، وهو قوله(عليه السلام) : ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٢٤] فانه نص معتبر السند واضح الدلالة على تقوّم قاعدة الفراغ بالشك في صحة الجزء أو الكل وقد مضى المشكوك وانتهى منه وفرغ عنه الشاك .

---

(٢٤) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

والحاصل تقوّم قاعدة الفراغ بالمضيّ المأخوذ في النصّ المعتبر مقوّماً لجريان القاعدة القاضية بعدم الاعتناء بالشك، والمضيّ يصدق ويتحقق بالانتهاء من العمل المشكوك وبالفراغ منه، من دون أن يتوقف صدق (المضيّ) على (الدخول في غير المشكوك في صحته) ولا يتطلب تحقق المضيّ خارجاً : الانتقال الى الغير والدخول في عمل آخر- جزء آخر- فمن شك في صحة قراءته- كلها أو بعضها- وقد إنتهى منها ولم يدخل بعدُ في الركوع يصدق عليه: انه شك فيما مضى وفرغ منه ، وهكذا لو شك في صحة ركوعه أو سجوده وقد إنتهى وفرغ منه قبل الدخول فيما بعده فانه يصدق عنوان(الفراغ) و(مضيّ العمل المشكوك في صحته) من دون توقف تحققه على (الدخول في الغير) المترتب شرعاً على المشكوك .

وبعبارة ثانية : الرواية أخذت عنوان المضي في الحكم بالإمضاء والصحة ، وهو يتحقق بالفراغ من المشكوك والانتهاء من إيجاده، ومقتضى إطلاقها كفاية مضي العمل المشكوك فيه في جريان قاعدة الفراغ وعدم اعتبار(الدخول في غير المشكوك) فاذا شك في صحة عمل مركب أو في صحة جزء العمل المركب وقد مضى العمل وفرغ منه- بنى على صحته وأمضاه كما هو، سواء دخل في عمل آخر أم لم يدخل بعد .

والحاصل دلالة النصّ المعتبر المؤسّس لقاعدة الفراغ على عدم اعتبار (الدخول في الغير) في جريان قاعدة الفراغ .

لكن قد يناقش تارة في إنعقاد إطلاق ﴿مما قد مضى﴾ وحجيته،

وقد يُدّعى وجود المانع عن العمل بالإطلاق والاستناد اليه تارةً أخرى ، فالكلام في مرحلتين ، نبدأ في المرحلة الاولى ببحث :

إنعقاد إطلاق الرواية المعتبرة :

يمكن أن يُناقش في إنعقاد الإطلاق وتمامه بأمرين يؤدّيان الى الشك في ثبوت المقتضي وإنعقاد إطلاق النص ، وتقريبهما :

الأمر الأول : إن إطلاق الرواية المعتبرة منصرفٌ الى الأفراد الغالبة وهي حصول الشك في الصحة بعد الفراغ والدخول في غير المشكوك فيه ، فلا يشمل الفرد النادر وهو حصول الشك في الصحة قبل الدخول في الغير ، ولا يسعنا حمل المطلق على الفرد النادر .

وفيه : إن الممنوع الذي لا يسعنا ارتكابه بحسب قوانين التفاهم العرفي والتخاطب العقلائي هو تخصيص الحكم الوارد في النصّ المطلق وحصره بالفرد النادر، وهذا المحذور غير متحقق، والحاصل هنا شمول المطلق : دليل قاعدة الفراغ ﴿مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ وعمومه للأفراد الغالبة والأفراد النادرة معاً وهذا لا محذور فيه، ومن الواضح أن ندرة الأفراد لا تمنع عن شمول المطلق له ولا توجب خروجه عن الطبيعة المطلقة .

وبعبارةٍ ثانية : إن ندرة الفرد تمنع من إختصاص الحكم المطلق به ولا تمنع عن إندراجه تحت المطلق مع إندراج الأفراد الغالبة تحته ، وفرق بين الأمرين : ما فيه المحذور وما ليس فيه المحذور . هذا كله لو سلمنا ندرة أفراد الفراغ من العمل قبل الدخول في غيره .

الأمر الثاني : إن التمسك بالإطلاق انما يصح فيما اذا كانت الطبيعة غير مشكّكة في الصدق على أفرادها بأن كان جميع أفراد الطبيعة متساوية الدرجة في صدق الطبيعة عليها كالماء الذي تتساوى جميع أفراده في صدق الماء عليه ، ولذا ترى صدق (الماء) على ماء النهر وماء البحر وماء البئر وماء العيون وماء الحنفية وغيرها من أفراد الماء على حد سواء ، فاذا حكم الشارع (الماء طاهر) عمّ جميع الأفراد والمصاديق .

ولا يصح التمسك بالإطلاق مع تشكّك الطبيعة في الصدق، كالحيوان الذي لا يؤكل لحمه فان طبيعة الحيوان مما لا تتساوى جميع أفرادها بل يخفى صدقها وإنطباقها على الانسان حيث لا يتبادر هذا الفرد من سماع طبيعة الحيوان فلا يمكن إدراجه تحت الطبيعة (لا تصل في أجزاء الحيوان الذي لا يؤكل لحمه) ولذا لم يتوهم فقيه أن استصحاب أجزاء الانسان كشعره وظفره يوجب بطلان الصلاة .

وما نحن فيه من القسم الثاني، فان موارد (الفراغ من العمل مع عدم الدخول في الغير) مصاديق خفية للمضي لا يمكن إدراجها تحت اطلاق النص:﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٢٥].

وفيه : أولاً : إن النصّ المعتبر المشيّد لقاعدة الفراغ نصّ عامّ ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى﴾ يشمل تمام أفراده حتى النادرة والخفية، وليس نصّاً مطلقاً يُشكّ في اندراج الفرد الخفي تحته لو

---

(٢٥) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

صحّ وسلّمنا خفاء وندرة مصاديق (الشك عند الفراغ عن العمل قبل الدخول في الغير) . ونحن لا نسلّم خفاءها وندرتها كما لا نسلّم إطلاق النص، أو في الاقل نقول : يمكننا التمسك بعموم النصّ ﴿كلما شككت...﴾ كما يمكن التمسك بإطلاق ﴿مما قد مضى﴾ .

وثانياً : إن ما نحن فيه على فرض إطلاقه ليس من القسم الثاني أي ليست مصاديقه نادرة الوجود ولا مصداقيته خفية مانعة عن إندراج أفراده تحت المطلق ﴿مما قد مضى﴾ وذلك لأن التشكيك في الطبيعة والتفاوت بين أفرادها وترددها بين الظاهر وبين الخفي - كتردد طبيعة الحيوان بين البهائم وبين الانسان - هو المانع من التمسك بالإطلاق في الفرد الخفي، وليس كذلك : التشكيك في الطبيعة وتفاوت أفرادها بين الظاهر الواضح وبين الأظهر الأوضح بمعنى كون صدق الطبيعة على فردٍ من أفرادها أوضح وأظهر من صدقها على فردٍ ثانٍ ، وحينئذ لا مانع من التمسك بالإطلاق - لإدراج الظاهر والأظهر معاً .

وما نحن فيه ليس من صغريات التشكيك بين الظاهر والخفي، فان مصداقية (مضي العمل المشكوك فيه قبل الدخول في الغير) ليست مصداقية خفية لا تتبادر الى الذهن من سماع (المضي) أو (مضي العمل) بل هو من التشكيك بين الظاهر وبين الاظهر الاوضح مصداقاً وإن صدق المضي على (مضي العمل المشكوك فيه بعد الدخول في الغير) أجلى وأظهر من صدقه على (مضي العمل المشكوك فيه قبل الدخول في الغير) فان الاخير مصداق ظاهر جلي

وليس بمصداق خفي حتى لا يتبادر في الذهن عند إطلاق المضي أو لا ينطبق المطلق عليه ، ويختص صدق المضي على (مضي العمل المشكوك فيه بعد الدخول في الغير) . نعم هو مصداق أوضح وأظهر وأجلى من السابق (مضي العمل المشكوك فيه قبل الدخول في الغير).

والحاصل وضوح عموم النصّ وإطلاقه الشامل لموارد (عدم الدخول في الغير) اذا صدق (المضي والفراغ من المشكوك فيه) . ثم نبحث في مرحلة ثانية :

ما يحتمل مانعيته عن العمل بالمطلق أو العام المبحوث :

إن ما يحتمل مانعيته عن العمل بإطلاق النصّ أو كونه مخصّصاً لعموم الخبر المشيّد لقاعدة الفراغ هو أحد أمور :

الأول: إطلاق النصّ: معتبرتي زرارة وابن جابر[٢٦] المذكور فيهما (الدخول في الغير) قيداً لعدم وجوب الإعتناء بالشك، فينصرف - لأجلهما- الخبر المعتبر الدال على قاعدة الفراغ ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى﴾ ونُقيّده بقيد : (ودخلت في غيره) ثم يرد الحكم المنصوص:﴿فأمضه﴾ ويمتنع الأخذ بإطلاق خبر قاعدة الفراغ .

ويردّه : ما تقدم مفصلاً من أن هاتين الصحيحتين مشيّدتان لقاعدة التجاوز وقد أخذ فيهما قيد (الدخول في الغير) فلا تجري قاعدة التجاوز إلا مع إحراز (الدخول في الغير) حين الشك في إيجاد الجزء المشكوك فيه .

---

(٢٦)الوسائل: ج٤:ب١ من ابواب الركوع :ح٤ + ج ٥: ب ٢٣من ابواب الخلل في الصلاة : ح١.

كما تقدم مفصلاً : أن (الكبرى المجعولة في قاعدة التجاوز) هي غير (الكبرى المجعولة في قاعدة الفراغ)، ولا يمكن اندراج قاعدة الفراغ في الصحيحتين المؤسّستين لقاعدة التجاوز ولا يمكن استفادة قاعدة الفراغ منهما . وحينئذ لا وجه لتقييد (كبرى قاعدة الفراغ) بقيد مأخوذ في (دليل قاعدة التجاوز)، وهما قاعدتان متعددتان متغايرتان .

وحيث أن المأخوذ في أدلة قاعدة الفراغ (المضي والفراغ) وهو يعني مضيّ العمل المشكوك فيه والفراغ منه ، وهذا يتحقق بمجرد إنقضاء العمل المشكوك فيه وإنتهاءه من دون توقف صدق (المضي والفراغ) على الدخول في غير العمل المشكوك فيه- يتعين الالتزام في قاعدة الفراغ بكفاية مضيّ العمل وعدم لزوم الدخول في الغير .

الأمر الثاني : انه يظهر من روايتين معتبرتين : إشتراط (الدخول في غير المشكوك فيه) في جريان قاعدة الفراغ :

الأولى : معتبرة عبد الله بن ابي يعفور :﴿اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء ، إنما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه﴾[٢٧] وقد إعتبرت (الدخول في الغير) قيداً في موضوع الحكم بعدم الإعتناء بالشك، وهي واردة في (قاعدة الفراغ) خاصةً ، وذلك للتسالم ولورود النصّ الخاصّ - معتبرة زرارة [٢٨]- الدال

---

(٢٧) الوسائل : ج١ : ب٢٤ من ابواب الوضوء : ح ٢ .

(٢٨) الوسائل : ج١ : ب٢٤ من ابواب الوضوء : ح ١ .

على عدم جريان (قاعدة التجاوز) في أجزاء الوضوء، فلا تنطبق عليها وتنطبق على قاعدة الفراغ قهراً .

وحينئذ نقول : هذه الرواية المعتبرة تضمّنت شرط (الدخول في غير المشكوك) ويتعين اشتراطه في جري قاعدة الفراغ، فتتكفل تقييد النصّ الصحيح:﴿مما قد مضى﴾ بالدخول في الغير .

ويردّه : أولاً : إن هذا التقييد في الرواية المعتبرة متعذّر حتى لو سلّمنا تصدّيها لبيان قاعدة الفراغ، وذلك لتوقفه على رجوع ضمير ﴿غيره﴾ الى الوضوء ليكون المراد (غير الوضوء) وقد سبق انه يُحتمل رجوع الضمير الى ﴿شيء من الوضوء﴾ فتصبح الرواية مجملةً لا تصلح للاستدلال بها ولا للتقييد، لأنه يتوقف على إحراز رجوع الضمير الى الوضوء ، لتدل المعتبرة على (قاعدة الفراغ) ثم يمكن تقييد دليلها بقيد (الدخول في الغير) .

وباختصار : إجمال دلالة الرواية يمنع عن التمسك بها لتقييد معتبرة ابن مسلم﴿مما قد مضى﴾ بقيد الدخول في غير المشكوك فيه.

وثانياً : مع غض النظر عن إجمال الرواية فظاهر ذيلها الحاصر ﴿انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه﴾ هو انحصار الشك المُعتنى به فيما اذا كان شكاً في شيءٍ قبل جوازه ومضيّه، وهذا يعمّ ما اذا دخل في غيره وما اذا لم يدخل ، فيكون موضوع وجوب الاعتناء بالشك : الشك في شيء قبل جوازه ، فيكشف قيد (الدخول في الغير) الوارد في صدر الرواية المعتبرة والمتضمن لعدم الاعتناء بالشك والمقابل للذيل المتضمن للاعتناء بالشك ، ويتبين من القيد :

(الدخول في الغير) عدم دخالته دخالة تامة، وإلا كان أخذ قيد (الدخول في الغير) منافياً لظاهر الحصر :﴿انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه﴾ الظاهر في انحصار العناية بالشك عند تَجاوز مَحله من دون دخالة قيد(الدخول في الغير) وهذا قد يدل على أن(الدخول في الغير) معطوفاً على﴿جاوزه﴾ من عطف الشيء على نفسه بأن يكون (الدخول في الغير) كاشفاً عن التجاوز ودالاً على تَحققه.

وثالثاً : انه على تقدير تسليم دلالة المعتبرة على قاعدة الفراغ هي صريحة في إختصاصها بخصوص الوضوء ، ولا يظهر منها عموم القيد ﴿ودخلت في غيره﴾ وشموله لغير الوضوء من الأعمال المركبة المشكوك فيها بعد المضي والفراغ ، بمعنى انه لا يمكن استظهار اشتراط (الدخول في الغير) في موارد قاعدة الفراغ - غير الوضوء- .

الأمر الثالث : معتبرة زرارة الدالة على عدم جريان (قاعدة التجاوز) في الوضوء وعلى جريان (قاعدة الفراغ) فيه حيث قال (عليه السلام) ﴿فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت الى حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمّى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوئه لا شيء عليك فيه﴾[٢٩] فانه قد يدّعى دلالتها على اشتراط (الدخول في الغير) لقوله (عليه السلام):﴿وقد صرت الى حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت﴾ فتكون- بدلالتها على الدخول في حال أخرى- متكفلة لتقييد إطلاق المعتبرة [٣٠]:﴿كلما شككت فيه

---

(٢٩) الوسائل : ج١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح ١ .

(٣٠) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ بقيد الدخول في غير المشكوك فيه .

ويردّه : أولاً : إن إستفادة التقييد من معتبرة زرارة مشكلٌ ، فإنها مختصة بباب الوضوء، فلو سلّمنا دلالتها على أخذ قيد (الدخول في الغير) استظهاراً من قوله﴿وقد صرت الى حال أخرى﴾ فهو اشتراط مخصوص بباب الوضوء، ولا يمكن الالتزام به شرطاً لجريان قاعدة الفراغ في غير باب الوضوء ، إذ لا دلالة فيها ولا في غيرها على عموم الشرط في جري قاعدة الفراغ في سائر الموارد مما تجري فيها قاعدة الفراغ إلا في مورد الوضوء .

وثانياً : إن دلالة المعتبرة في نفسها على التقييد بالدخول في الغير في الوضوء مشكلٌ جداً، بلحاظ المقابلة بين فقرتيها : حيث قيّد الامام (عليه السلام) الشق الاول المتضمن لوجوب الاعتناء بالشك أثناء الوضوء بقوله:﴿اذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدرِ أغسلت ذراعيك أم لا - فأعد عليهما ... ما دمت في حال الوضوء﴾[٣١] اي لم تفرغ من الوضوء ولم تجزه ، فيكون قوله في الشق الثاني المتضمن لعدم الاعتناء بالشك في الوضوء بعد الفراغ - ظاهراً في مجرد الفراغ من الوضوء والخروج من حال الوضوء، ويلزمه كون قيد ﴿وقد صرت في حال أخرى في صلاة أو في غيرها﴾ قيداً غالبياً ، نظير قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمْ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾النساء ٣٢، أي لا يكون قيداً إحترازياً له موضوعية في الحكم بعدم وجوب الاعتناء بالشك ، وإلا لزم التنافي والتدافع بين صدر الخبر الظاهر في لزوم الاعتناء بالشك

---

(٣١) الوسائل : ج١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح ١ .

حال الاشتغال وعدم لزوم الاعتناء بعد الفراغ من الاشتغال به وبين ذيل الخبر الظاهر في لزوم الاعتناء بالشك اذا لم ينتقل الى حال أخرى ، فيتساقطان ، هذا اذا لم يحمل الذيل المتفرع على الصدر لتوضيح وبيان الفرد الغالب من مفهوم الصدر .

والحاصل قوة القول بعدم اعتبار (الدخول في الغير) قيداً في جريان قاعدة الفراغ وأنه يكفي لجريانها : إحراز الفراغ والمضي من المشكوك فيه وانتهاؤه مع الشك في صحته ، اعتماداً على إطلاق معتبرة محمد بن مسلم :﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٣٢] الظاهر في كفاية مضي المشكوك فيه لعدم الاعتناء بالشك، ولا ريب في إطلاقها كما لا مانع عن التمسك به .

ويتلخص من مجموع ما تقدم أمران :

الأول : إن مجرى قاعدة التجاوز هو الشك في وجود الشيء بنحو (مفاد كان التامة) ويشترط في جريانها: التجاوز عن محل المشكوك فيه والدخول في غيره .

الثاني : إن مجرى قاعدة الفراغ هو(الشك في صحة الشيء) بعد إحراز وجوده بنحو (مفاد كان الناقصة) ويشترط في جريانها الفراغ من المشكوك فيه ومضيّه وتجاوزه من دون اشتراط الدخول في غيره والانتقال الى حال أخرى .

ثم ندخل في البحث الحادي عشر :

---

(٣٢) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

تحقيق معنى الغير والمضي المعتبرين في القاعدتين :

بعد أن تبين دخالة (الدخول في الغير) في قاعدة التجاوز ومقوّميّته لجريانها دون قاعدة الفراغ ، وتبين دخالة المضي والفراغ في جريان قاعدة الفراغ - ينبغي تحقيق معنى (الغير) ومعنى (المضي والفراغ) وما يتحقق به شرط جريان القاعدتين .

والكلام يقع تارة بلحاظ الشك في الجزء الأخير من العمل المركب كالصلاة والوضوء والعمرة والحج وما يتحقق به (الدخول في الغير) أو (المضي) أي ما يتحقق به شرط جري هذه القاعدة أو تلك ، وتارة نتكلم بلحاظ غير الجزء الأخير من الأجزاء المشتبهة مصداقيتها للغير أو للدخول في الغير كالأجزاء المستحبة وجزء الجزء فالكلام يقع في مقامين ، نبدأ في المقام الاول ببحث :

الشك في الجزء الأخير من العمل المركب :

الشك المتعلق بالجزء الأخير من العمل المركب سواء الشك في الوجود أو في الصحة: كالتسليم بالنسبة الى الصلاة، ومسح الرجل اليسرى بالنسبة الى الوضوء، وغسل الجانب الايسر بالنسبة الى الغسل- يمكن تصوره على وجوهٍ أربعة في كلتا القاعدتين ، ونبحث بدواً : جريان قاعدة التجاوز بلحاظ وجود مقوّمها : الدخول في الغير، والصور أربعة ، وهي :

الصورة الأولى: أن يشك في الجزء الأخير مع عدم الاشتغال بشيء وعدم تحقق السكوت الطويل الموجب لفوات محل التدارك،

ولا تـجري فيـه قاعـدة التجـاوز لعـدم تـحقق التجـاوز الـمتقّوم بفعـل (الدخول في الغير) وهو قيد جريانها شرعاً، فلابد من الاعتناء بالشك وتدارك التسليم وإتيانه، وذلك لكونه في الـمحل من دون تـجاوز عنه .

الصورة الثانية :أن يشك في الـجزء الأخير بعـد اشـتغاله بـأمرٍ غـير مرتّب على الجزء الأخير وغير مانع عن تداركه لكونه منافياً للعمل او جيئ به عمداً، فلو كان الاشتغال به عمدياً لكان منافياً للعمل الـمركب مبطلاً له ومانعاً عن التدارك، لكنه لا يضرّ هنا لاحتمال صدوره سهواً، كما لو شك في التسليم للصلاة وهو مشغول بكلام يحتمل حصوله منه سهواً- لا عمداً- عقيب إتيان التسليم والتحلل من الصلاة .

وقد أفاد أستاذنا الـمحقق (قده)[٣٣]:(لا تـجري فيه قاعدة التجاوز لعدم تـجاوز الـمحل وإمكان التدارك) لفرض إحتمال صدور الكلام سـهواً، وهـذا لا ينـافي الصـلاة أو لعـدم إحـراز صـدوره عمـداً ، فلـذا يـمكن التـدارك وإتـمام الصـلاة بالتسـليم الصـحيح والتحلـل منهـا فيتعين . هذا غاية توضيح مراد الاستاذ .

وفيه : أولاً : إن الـمأخوذ من الصحيحتين [٣٤] الـمثبتتين لقاعدة التجاوز هو عنوان ﴿مما قد جاوزه ودخل في غيره﴾﴿ اذا خرجت من شيء ثـم دخلت في غيره﴾ ولم يؤخذ فيهما عدم إمكان التدارك ليكون الـمورد الذي يـمكن فيه التدارك الـمشكوك خارجاً عن الصحيحتين ومانعاً عن جريـان قاعـدة التجـاوز، كمـا لا يتوقـف صـدق العنـوان (التجـاوز

---

(٣٣) مصباح الاصول : ج٣ : ٢٩٣ .

(٣٤) الوسائل : ج٤: ب١٣ من ابواب الركوع : ح ٤+ ج٥ :ب٢٣ من ابواب الخلل: ح١ .

والخروج من الشيء) على عدم إمكان التدارك لتكون موارد إمكان التدارك خارجة - ولو بالالتزام - عن دائرة قاعدة التجاوز .

وثانياً :انه قد تقدم لابدية التصرف في ظاهر الصحيحتين الذي هو تجاوز الشيء المشكوك ذاته أو تجاوزه بنفسه، لعدم إمكان الأخذ بالظاهر في موارد قاعدة التجاوز التي يشك في أصل وجود الشيء المشكوك، وقلنا : يتعين حمله على معنى عنائي قريب هو (الخروج عن محل الشيء) وتجاوز موقعه مع (الدخول في الغير) فهما المقوّمان لقاعدة التجاوز، وحينئذ : إن قلنا بكفاية الدخول في مطلق الغير لتحقق التجاوز و(الدخول في الغير) ففي محل البحث تجري قاعدة التجاوز، لتحقق موضوع القاعدة - أعني الدخول في الغير كالتكلم حتى لو فرض صدروه سهواً - .

وإن قلنا يعتبر الدخول في الغير المرتّب شرعاً بالخصوص على المشكوك فيه كما هو ظاهر الصحيحتين المشيدتين لقاعدة التجاوز بمعونة قرينة (مناسبة الحكم والموضوع) فيهما، وحينئذ لا تَجري القاعدة لعدم إحراز (الدخول في الغير) المترتب شرعاً على المشكوك فيه .

الصورة الثالثة : أن يشك في الجزء الأخير بعد الاشتغال بأمر مترتّب شرعاً عليه هو غير مانع عن تداركه على تقدير عدم الإتيان به، كما اذا شك في التسليم بعد الدخول في تعقيب الصلاة أو شك في مسح الرجل اليسرى للوضوء وقد اشتغل بالدعاء المأثور عقيب مسح الرجلين في الوضوء :﴿ اللهم ثبّتني على الصراط يوم تزلّ فيه الأقدام

وإجعل سعيي فيما يرضيك عني﴾ [٣٥] .

وقد أفاد المحقق النائيني(قده)[٣٦] في مثال الشك في التسليم بعد الدخول في التعقيب وإلتزام جريان قاعدة التجاوز، لصدق (الدخول في الغير) واستشهد عليه بصحيحة زرارة [٣٧] المتضمنة لعدم الاعتناء بالشك في الاذان بعد الدخول في الاقامة، بتقريب: إن ملاحظة الحكم بالمضي لمن شك في الاذان وقد دخل في الاقامة يشرف الفقيه على القطع بعدم الاعتناء بالشك في مثال التسليم حال الاشتغال بالتعقيب لعدم الفرق بين الاقامة والتعقيب لخروج كليهما عن حقيقة الصلاة وكونهما من توابعها وملحقاتها .

وقد أشكل عليه أستاذنا المحقق(قده)[٣٨] بأنه لا ملازمة بين الموردين في جريان قاعدة التجاوز، لأن جريانها منوطٌ بمضيّ المحل وتجاوزه، ولا يصدق التجاوز إلا اذا كان محل المشكوك فيه سابقاً - بحسب الجعل الشرعي- على الغير الذي وقع الشك فيه بعد الدخول فيه وكان محل الغير مؤخراً عن المشكوك فيه .

وهذا معنى موجود في (الشك في الاذان بعد الدخول في الإقامة) بلحاظ أن محل الاذان سابق- بحسب الجعل الشرعي- على الاقامة التي جُعل محلها الشرعي متأخراً عن الاذان- ولو بلحاظ أفضل

---

(٣٥) الوسائل : ج ٤ : ب ١٦ من ابواب الوضوء : ح ١.

(٣٦) أجود التقريرات : ج٤ : ٢٢٣ .

(٣٧) الوسائل : ج ٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ١ .

(٣٨) مصباح الاصول : ج٣ : ٢٩٤ + مباني الاستنباط : ج٤ : ٣٣٨ .

أفرادها وأحبّها شرعاً- وإن كانت الاقامة بوحدها من دون سبق الأذان مستحبةً شرعاً، فيكون الشك في الاذان بعد الدخول في الاقامة شكاً بعد مضيّ المحل والتجاوز عنه .

بينما التعقيب وإن إعتبره الشارع متأخراً عن التسليم ، إلا أنه سبحانه لم يعتبر التسليم متقدماً على التعقيب، إذ من المعلوم انه لا يعتبر شرعاً وقوع التسليم قبل تسبيح الزهراء (عليها السلام) مثلاً . وحينئذ لا يكون الشك في التسليم بعد الدخول في التعقيب شكاً بعد مضيّ المحل فلا تجري قاعدة التجاوز .

ويردّه : إن ملاك جريان القاعدة - كما يظهر من صحيحتي زرارة وإسماعيل:(التجاوز والخروج من محل المشكوك فيه والدخول في غيره) المترتب عليه شرعاً بحسب النهج الشرعي، وهذا المعنى يصدق على الشك في الاذان حال الاشتغال بالإقامة كما يصدق على الشك في التسليم حال الاشتغال بالتعقيب وبحدّ سواء ، من دون فرق واضح يمنع الصدق في الثاني ويدفع جريان قاعدة التجاوز في مورده، وكما أن محل الاقامة شرعاً متأخرٌ عن محل الاذان - ولو بلحاظ أفضل أفرادها- كذلك محل التعقيب شرعاً متأخرٌ عن محل الاذان - ولو بلحاظ أفضل أفراده- كذلك محل التعقيب بل هو كذلك قهراً بحسب الترتيب الشرعي والسير المتشرعي للصلاة والتعقيب، ومن هنا قلنا : يصدق على الشك في التسليم حال الاشتغال بالتعقيب عنوان (التجاوز والخروج من محل المشكوك فيه والدخول في غيره) المترتّب عليه شرعاً، فان التعقيب مترتّبٌ شرعاً على تمام الصلاة

والتسليم بحسب الوظيفة الشرعية الإستحبابية كترتّب الصلاة شرعاً على الأذان والإقامة بلحاظ الوظيفة الشرعية الإستحبابية .

ومن هذا البيان والفهم يتجلى بوضوح انه لو شك في تسليم صلاة الظهر أو المغرب وقد دخل في صلاة العصر أو في صلاة العشاء- جرت قاعدة التجاوز وقضت بعدم الاعتناء بالشك في إتيان تسليم الصلاة الماضية - الظهر أو المغرب- بلحاظ صدق تجاوز محل المشكوك والدخول في الغير المترتّب عليه بحسب الترتيب الشرعي والسير المتشرعي والصدق العرفي للغير الذي أخذ الدخول فيه قيداً في جريان قاعدة التجاوز .

كما يتجلى ايضاً انه لو شك في الجزء الأخير من غسل الجنابة أو التيمم- بناءً على ما اخترناه من جريان قاعدة التجاوز فيهما - وقد دخل في الصلاة الواجبة أو المستحبة، فانه تجري قاعدة التجاوز لتحقق ملاك جريانها: (التجاوز والخروج عن محل المشكوك فيه والدخول في غيره) فان الدخول في الصلاة وإن لم يكن معتبراً في صحة الجزء الأخير، إلا أن الترتيب الشرعي والسير المتشرعي والصدق العرفي للدخول في الغير حال الشك في الجزء الأخير في الغسل أو التيمم مع الدخول في الصلاة كافٍ لتحقق ملاك قاعدة التجاوز وموضوعها ومصحّح جريانها في هذين الموردين .

الصورة الرابعة : أن يشك في الجزء الأخير بعد إتيان المنافي المطلق- الأعم من العمدي والسهوي- كما اذا شك في التسليم من الصلاة وقد صدر منه الحدث أو الاستدبار أو السكوت الطويل

الماحي لصورة الصلاة التي كان مشغولاً بها .

وعندئذ قد يقال [٣٩]:تجري قاعدة التجاوز لصدق (الدخول في الغير المترتب شرعاً على المشكوك فيه)، لأن المنافي مباحٌ بعد تمام الصلاة لقوله (عليه السلام): ﴿وتحليلها التسليم﴾[٤٠] فيكون المنافي مترتباً على الصلاة بلحاظ محلّلية التسليم لمنافياتها ، ولأجله يصدق (الدخول في الغير المترتّب شرعاً على المشكوك فيه) .

ويردّه : انه ليس الدخول في مطلق الغير مصحّحاً لجريان قاعدة التجاوز، بل المصحّح (الدخول في الغير المترتّب شرعاً على المشكوك فيه)، وهنا لا يتضح معنى صحيح ومعقول لترتّب المنافي - كالحدث والاستدبار- على تسليم الصلاة، كي يكون صدوره من المصلي الشاك في التسليم محقّقاً للدخول في الغير المترتب شرعاً على المشكوك فيه .

واعتبار الشارع التسليم محللاً لصدور المنافي ممن أتمّ الصلاة بالتسليم منها- لا يعني ترتب المنافي على التسليم بوجهٍ شرعي حتى يصدق (الدخول في الغير المترتب شرعاً على المشكوك فيه) فيما اذا شك في التسليم وصدر عنه المنافي كالحدث أو الاستدبار أو السكوت الطويل أو الأكل أو الكلام الآدمي المتعمد أو نحوها، ولذا لا مجرى لقاعدة التجاوز عندئذ .

نعم يُمكن أن يُقال : المستفاد من أدلة الصلاة أن للتسليم مَحلاً

---

(٣٩) فوائد الأصول: ج٤ : ٦٢٩ .

(٤٠) الوسائل : ج ٤ : ب١ من ابواب التسليم .

مَخصوصاً هو عقيب التشهد قبل الانصراف عن مَحل الصلاة واستحلال المنافي القاطع للصلاة، أي قبل صدوره عنه فعلاً. وعليه: اذا شك في التسليم وقد صدر عنه المنافي فعلاً فقد جاز مَحله ولا يعتني بشكه .

هذا كله حكم الشك في إتيان الجزء الأخير أو عدم إتيانه من حيث جريان قاعدة التجاوز أو عدم جريانها . ثم يقع الكلام في حكم الشك في صحة الموجود بعد إحراز إتيانه من جهة الشك في الجزء الأخير فهل تجري قاعدة الفراغ للبناء التعبدي على صحة المأتي به؟ ام لا تجري ولا يمكن البناء شرعاً على صحة المأتي به ؟.

وينبغي الالتفات بدواً الى أن ملاك قاعدة الفراغ وموضوعها هو الشك في صحة العمل المأتي به بعد الفراغ منه وبعد مضي العمل وتحققه في الزمن الماضي السابق على زمن الشك ، وحينئذ لابد من تحقق إتيان العمل المشكوك في صحته - جزءً أو كلاً- والفراغ منه، ونلاحظ هنا: الصور المتقدمة الواردة في قاعدة التجاوز، وهي :

الصورة الاولى : أن يشك في صحة الجزء الأخير مع إحراز إتيانه أو يشك في صحة العمل المركب للشك في إتيان جزئه الأخير مع عدم الاشتغال بشيء منافٍ للعمل المركب وعدم تحقق السكوت الطويل منه عقيب إتيان الجزء الأخير .

وفي مثله لا تجري قاعدة الفراغ للشك في تحقق الفراغ والمضي - موضوع القاعدة- واحتمال كونه أثناء العمل، ويقوى الاحتمال اذا كان باقياً على هيأة المصلي وهو يشك في إتيان التسليم أو عدم إتيانه،

وحيث لا يقين بتحقق الفراغ من المشكوك فيه وحيث لم يحرز مضي العمل المشكوك فلا تجري القاعدة .

الصورة الثانية :أن يشك في صحة الجزء الأخير مع إحراز إتيانه، أو يشك في صحة العمل المركب كله ، أو يشك في إتيان الجزء الأخير مع الدخول في المنافي السهوي كأن يشك في صحة العمل المركب بتمامه ويكون شكه حال اشتغاله بأمر غير مترتّب شرعاً على الجزء الأخير وغير مانع شرعاً عن تداركه لو تبين فعله سهواً كالتكلم السهوي حال الشك في صحة الجزء الأخير من الصلاة مثلاً- أعني الشك في صحة التسليم مع إحراز إتيانه في محله .

قد أفاد أستاذنا المحقق(قده)[٤١] بانه لا تجري (قاعدة الفراغ للشك في تحقق الفراغ واحتمال كونه أثناء العمل) .

لكن قد يدّعى تحقق المضي وجريان قاعدة الفراغ، ويوجّه جريانها بما أفاد السيد الحكيم في بحوث الوضوء، وتوضيحه أن يقال :

انه قد تحقق ظهور النصوص في اعتبار عنوان (المضي والفراغ) في جريان القاعدة، والمراد به اما هو (الفراغ الحقيقي) والمضي الواقعي ، أو يراد به (الفراغ الادعائي) ، أو يراد به (الفراغ البنائي والمضي الاعتقادي) :

أ- لا يمكن الالتزام بإرادة (الفراغ الحقيقي) والمضي الواقعي والذي يتحقق بإتيان العمل تماماً بجميع أجزائه وشرائطه ، لأن

---

(٤١) مصباح الاصول : ج٣ : ٢٩٣ .

إرادته تستلزم تعطيل تشريع قاعدة الفراغ في موارد الشك في صحة عمل لفقد جزءٍ منه ، وذلك لأنه مهما شك المكلف في جزءٍ فقد شك في تحقق (الفراغ الواقعي) والمضي الحقيقي، ولا يمكن التمسك بالقاعدة حينئذ لإثبات الصحة لعدم تحقق (الفراغ الحقيقي) .

ب- كما لا يمكن الالتزام بإرادة (الفراغ الادعائي) الذي يتحقق بإتيان معظم الأجزاء، لأن إرادته تستلزم صحة إجراء قاعدة الفراغ عند الشك في صحة جزء العمل اذا جيئ بمعظم الاجزاء قبل الانتهاء والفراغ من تمام العمل ، مع أنه لا اشكال في عدم جريان قاعدة الفراغ حينئذ لتعذر إجراءها اثناء العمل حتى مع الاتيان بمعظم الأجزاء، لكونه خلاف ظاهر الخبر الصحيح المشيّد لقاعدة الفراغ، فان ظاهره إجراء القاعدة ﴿فأمضه كما هو﴾ عند تحقق الفراغ حقيقة ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى﴾ ولا يكفي الفراغ الادعائي .

جـ- وحينئذ يتعين الالتزام بإرادة (الفراغ البنائي) والمضي الاعتقادي بمعنى البناء على تحقق الفراغ من العمل وهو يحصل باعتقاد تمام العمل، وهو موجود في المقام بلحاظ انه حين اشتغاله بأمر غير مترتّب شرعاً على الجزء الأخير كالتكلم السهوي- هو معتقدٌ لتمام عمله ومتيقن لمضيّه وفراغه منه، وإلا لم يدخل في ذاك الامر .

واذا كان معتقداً لتمام العمل ومتيقناً من فراغه منه- جرت قاعدة الفراغ لتحقق موضوع جريانها وهو الفراغ والمضي، لا من جهة البناء على حجية اليقين حتى بعد زواله وعروض الشك ، لعدم الدليل على حجية قاعدة اليقين ، ولا من جهة البناء على حجية ظهور حال

المتيقن الذي هو تطابق يقينه مع الواقع، فان هذا الظهور أمارةٌ تفيد الظن نوعاً بفراغه من عمله ومطابقة يقينه للواقع، لكنه لا دليل على حجية ظهور حال المتيقن وإن أوجب الظن النوعي بالفراغ ومطابقة الواقع ، فان الظن لا يغني من الحق شيئاً .

بل تجري قاعدة الفراغ تعبداً بدليلها المفيد لإلغاء الشك بعد تحقق موضوعها : المضيّ والفراغ الاعتقادي [٤٢].

ويمكن ردّ هذه الدعوى والتوجيه بأن يقال :

يمكننا الالتزام بإرادة (الفراغ الحقيقي) والمضي الواقعي فيتعين، لأن ألفاظ النصوص ظاهرةٌ في معانيها الواقعية، لا الاعتقادية، وظاهر تعبير الخبر الصحيح المشيّد لقاعدة الفراغ- أعني قوله(عليه السلام): ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٤٣] هو الفراغ الحقيقي وبحسب الصدق العرفي ولا محذور في التزامه ، ومعه لا نضطر الى إلتزام (المضي الاعتقادي والفراغ البنائي) والذي هو مضيّ وفراغٌ خيالي لا واقعي .

وتقريب إمكان الالتزام بإرادة المضي الحقيقي والفراغ الواقعي يتحقق بأن نلتزم - بقرينة الشك ﴿كلما شككت فيه﴾- بأن متعلق الفراغ والمضي هو العمل الماضي المفروغ عنه والجامع بين الصحيح والفاسد ، لا خصوص مضيّ العمل الصحيح كي يلزم محذور تعطيل قاعدة الفراغ المتيقن تشريعها ، فانه لا معنى للشك في

---

(٤٢) مستمسك العروة الوثقى :ج٢ : ٥١٨ .

(٤٣) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

الصحة مع الفراغ عن العمل الصحيح ، فلابد من إرادة المعنى الجامع بين العمل الماضي الصحيح وبين الفاسد .

ويصحّح الالتزام ويشيّده :تعبير الشك المأخوذ في الخبر:﴿كلما شككت فيه مما قد مضى﴾ فان حصول الشك فيما مضى من العمل شاهدٌ على ارادة الجامع الأعم من العمل الماضي الصحيح ومن العمل الماضي الفاسد الناقص ، بل لا يتصور ولا يتعقل إرادة الصحيح خاصة مع فرض الشك في صحة العمل الماضي .

وحينئذ عند الالتزام بأن متعلق الفراغ هو العمل الماضي الجامع- يتحقق عندنا (الفراغ الحقيقي والمضي الواقعي)، ويكفي مضي الفاسد لأجل فرض الشك في صحة ﴿ما مضى﴾ في الخبر المشيّد لقاعدة الفراغ . وعليه لا يكفي الحكم بكفاية الفراغ بحسب إعتقاد المكلف الذي هو مضيّ خيالي غير واقعي، فان إرادته تحتاج الى مؤنة (بيان زائد يثبته) ولا قرينة عليه، ولذا لابد من إحراز المضي الحقيقي والفراغ الواقعي، غايته كون الماضي أعم من الصحيح ومن الفاسد بقرينة تعبير الشك في الخبر الصحيح﴿كلما شككت فيه ...﴾.

وعند الشك في الجزء الأخير مع عدم الاشتغال بشيء وعدم تحقق السكوت الطويل الموجب لفوات محل التدارك- لا يصدق المضي حقيقةً ولا الفراغ من العمل واقعاً أو في الأقل: لا يحرز صدق الفراغ الحقيقي والمضي الواقعي حتى تجري قاعدة الفراغ وتقضي بعدم الاعتناء بالشك في الصحة ، ولذا لابد من تدارك التسليم الصحيح المحلّل من تحريم الصلاة في مفروض المثال مع سجدتي

السهو تداركاً لصدور التكلم السهوي منه حسب الفرض ، ولا موجب حينئذ لإعادة الصلاة مالم يأتِ بالمنافي لها .

الصورة الثالثة : أن يشك في صحة الجزء الاخير بعد الاشتغال بأمر مرتّب شرعاً عليه هو غير مانع من التدارك على تقدير عدم الاتيان به، كما اذا شك في صحة التسليم وقد اشتغل في التعقيب أو شك في صحة مسحه للرجل اليسرى في الوضوء وقد اشتغل بالدعاء المأثور عقيب الوضوء أو عقيب مسحها أو اشتغل بالصلاة أو بقراءة القرآن مترتباً على الوضوء .

والظاهر جريان قاعدة الفراغ في هذه الصورة - في باب الوضوء وغيره من الأعمال الشرعية المركبة المشكوك في جزئها الأخير- وذلك لصدق (المضي الحقيقي) وتحقق الفراغ الواقعي بلحاظ ان الاشتغال بأمر مترتب شرعاً على الجزء الاخير المشكوك فيه بعنوانه الخاص كتعقيب الصلاة أو إيقاع الصلاة الأخرى أو قراءة القرآن مترتباً على الوضوء ونحو ذا، هذا كاشف عرفي ومتشرعي عن تحقق الفراغ من العمل المشكوك في صحته وانتهاء العمل ومضيّه و﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٤٤]ولا تعتد بالشك .

ويؤكده : صحيح[٤٥] زرارة الوارد في الوضوء:﴿ فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمّى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا

---

(٤٤) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

(٤٥) الوسائل : ج ١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح١ .

شيء عليك فيه﴾ ليس هذا الحكم مختصاً بالوضوء، بل يعمّ كل مركب كالصلاة اذا شك في صحة جزئها الأخير بعد التحول الى حالة أخرى غير حالة التسليم كتعقيب الصلاة الذي هو مترتب شرعاً على تمامها والتسليم منها، وهذا على وفق القاعدة المستفادة من عموم الصحيح: ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٤٦].

الصورة الرابعة : أن يشك في صحة الجزء الأخير بعد إتيان المنافي المطلق الاعم من حال العمد ومن حال السهو - كما اذا شك في صحة تسليمه للصلاة وقد صدر عنه الحدث أو الاستدبار أو السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة التي كان مشغولاً بها .

والظاهر جريان قاعدة الفراغ في هذه الصورة أيضاً، وذلك لتحقق (المضي الحقيقي والفراغ الواقعي) من الصلاة، ويكشف عنه بجلاء: إنقطاع العمل المركب المشكوك في جزئه الأخير بفعل الاشتغال بالمنافي ، ومع انقطاع العمل وتحقق الفراغ والمضي يتحقق موضوع قاعدة الفراغ ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى﴾ فتجري القاعدة ﴿فأمضه كما هو﴾ ويُبنى على صحة العمل أو عدم الاعتناء بالشك في صحة العمل المركب للشك في إتيان الجزء الأخير .

فرع فقهي تطبيقي :

اذا شك في صحة غسله- من الجنابة أو مسّ الميت أو غيرهما- لشكّه في إتيان الجزء الأخير - وهو غسل الجانب الايسر بناءً على الترتيب

---

(٤٦) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

بين غسل الجانب الأيمن وغسل الجانب الأيسر، أو هو غسل الجانب الأيمن والأيسر بناءً على عدم الترتيب بينهما على الخلاف الفقهي- وكان شكّه في إتيان الجزء الأخير حال اشتغاله بكتابةٍ أو أكل أو ما شابه من الافعال فهل تجري قاعدة الفراغ ؟ .

قد يقال : نعم، وهذا لمضيّ العمل وتحقق الفراغ البنائي والمضي الاعتقادي- بناءً على كفايته- ، حيث انه لما إشتغل بغير الغسل كشف هذا عن اعتقاده تمام غسله وبناءه على الفراغ، وإلا لما رفع يده عن غسله بل أتمّه وأكمله ، وما دام معتقداً للفراغ لا يضرّه عروض الشك عليه لاحقاً في صحة غسله لإحتماله عدم إتيان الجزء الأخير .

لكنه قد تحقق قريباً عدم صحة إرادة (الفراغ الاعتقادي) وإن ظاهر تعبير النصّ الصحيح المشيّد لقاعدة الفراغ ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٤٧] هو الفراغ الحقيقي والمضي الواقعي بمعنى تمامه واقعاً وانتهاء العمل المركب حقيقةً، وتحققه في زمانٍ مضى وانقضى ، والمفروض وقوع الشك في الجزء الأخير من غسل الجنابة وهو عمل مركب لا تعتبر فيه الموالاة والمتابعة بين أجزاءه، وهو يَحتمل كونه أثناء العمل- الغسل- أي لا يحرز تحقق الفراغ الحقيقي والمضي الواقعي منه لتجري القاعدة وتقضي بصحة الغسل وعدم الاعتناء بالشك ، إذ من المحتمل عدم تمام العمل وعدم تحققه كاملاً حتى اذا كان الشك بعد زمان طويل

---

(٤٧) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

ومضي ساعات، فانه لا تعتبر الـموالاة والـمتابعة في الغسل الترتيبي، وحينئذ حيث يـحتمل عدم إتيانه للجزء الأخير وعدم صحة غسله لنقصه وحيث لا يـحرز الفراغ ومضي الغسل الـمشكوك في جزئه الأخير فلا تجري قاعدة الفراغ : ﴿فأمضه كما هو﴾ .

ومنه يتبين أن جريان قاعدة الفراغ في الصورة الرابعة والأخيرة مختص بالعمل الـمركب الـمشكوك في صحته لأجل الشك في إتيان الـجزء الأخير بعد فعل الـمنافي الـمطلق كالـحدث أو الاستدبار أو بعد سكوت طويل ومضيّ وقت معتدّ به وكان العمل الـمركب مـما تعتبر فيه الـموالاة بين أجزاءه كالصلاة والوضوء والطواف - دون الغسل الذي لا تعتبر فيه الـموالاة بين أجزاءه - ولابد فيه من التدارك بعد عدم جريان قاعدة الفراغ .

هذا ما تقتضيه القاعدة في الشك في الـجزء الأخير من الغسل، ونستثني منه فرضاً واحداً هو فرض شكّه في الـجزء الأخير من غسله وقد دخل في الصلاة فلا يعتني بشكه، ونخرج بهذا الفرض عن مقتضى القاعدة لأجل النصّ الصحيح الـخاصّ بصورة ما لو شك وقد دخل في صلاته دون غيرها من الأفعال والـحركات، وهو النصّ[٤٨] الـمروي في (الكافي) و(التهذيب) بسندهما الى زرارة عن الامام الباقر(عليه السلام) وفيه سؤال عمن ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة، وجاء ضمن الـجواب في نسخة (التهذيب): ﴿فان دخله الشك وقد دخل في صلاته فليمض في صلاته ولا شيء عليه﴾ وفي نسخة

---

(٤٨) الوسائل : ج١ : ب ٤٢ من ابواب غسل الجنابة : ح ٢.

(الكافي): ﴿وقد دخل في حال أخرى﴾ ،لكنا نرجّح نسخة(التهذيب) : ﴿وقد دخل في صلاته﴾ رغم الإذعان نوعاً بأضبطية رواية (الكافي) من رواية (التهذيب) ، وذلك لجهتين مخصوصتين هنا، وهما :

أولاً : لتعقيبه مباشرةً بقوله: ﴿فليمض في صلاته﴾ فانه قد عُطفت الجملة على سابقتها ﴿وقد دخل في صلاة﴾ مما يستقيم مع التعبير الموجود في (التهذيب) بدخول الشك عليه وهو في صلاته ، ولا يستقيم التعبير جداً على نسخة (الكافي): ﴿فان دخله الشك وقد دخل في حال أخرى فلمض في صلاته ولا شيء عليه﴾ .

وثانياً : إن حال الصلاة هي القدر المتيقن عند الشك والتردد بين النسختين والمضمونين: ﴿وقد دخل في صلاته﴾ ﴿وقد دخل في حالٍ أخرى﴾ ،وحينئذ يُقتصر على القدر المتيقن في الخروج عن مقتضى القاعدة العامة، ولا يمكن التعدي الى غير الصلاة- القدر المتيقن- لأن الحكم على خلاف القاعدة ولابد من الاقتصار على القدر المتيقن الموجود في نسخة رواية(التهذيب)كما نخصص الحكم بما اذا شكّ في غسل بعض جسده، ولا نتعدى الى الشك في غسل تمام جسده لأن الحكم في النصّ الخاص على خلاف القاعدة فيقتصر على مورد النص.

وقد تحصل من مجموع ما تقدم أمور :

أ- عند الشك في الجزء الأخير من العمل المركب المشكوك في صحته والذي تعتبر فيه الموالاة والمتابعة بين اجزاءه كالصلاة والوضوء والطواف اذا شك في صحته وقد فعل المنافي المطلق كالحدث أو الاستدبار- لا يعتني بشكّه لحصول الفراغ وإنقطاع العمل المركب .

ب- يستثنى منه مركب الغُسل الذي لا تعتبر فيه الموالاة بين أجزاءه فانه اذا شك في صحة الجزء الأخير منه وقد أتى بعمل مغاير كالأكل أو الكتابة أو نحوهما - لا تجري قاعدة الفراغ، لعدم إحراز الفراغ منه لاحتمال كونه أثناء العمل، ولا يضرّ حصول الفصل الزماني ومضيّ الوقت الكثير، لعدم اعتبار الموالاة فلابد من تدارك الجزء المشكوك في صحته بإتيانه صحيحاً في الزمن اللاحق .

جـ - نعم إلا أن يكون قد دخل في الصلاة وهو يشك ويحتمل أنه فات منه غسل بعض جسده فلا يعتني بشكه لدليل خاص .

ثم نبحث في المقام الثاني :

الشك في غير الجزء الأخير من العمل المركب :

قد تحقق في البحوث الماضية أنه لا يعتبر في جريان (قاعدة الفراغ) : الدخول في الغير وأنه يكفي مضيّ الجزء المشكوك فيه وفراغه منه، مع إحراز إتيانه حين الشك في صحته .

كما تبين أنه يعتبر في جريان (قاعدة التجاوز):(الدخول في الغير) كما صرّحت به صحيحتا زرارة واسماعيل بن جابر، وقد وقع الكلام واختلاف الفهم من (الغير) الذي لابد من الدخول فيه : فهل يراد منه كل مصاديق (غير المشكوك الذي دخل فيه) سواء كان مترتباً شرعاً عليه أم لم يكن مترتّباً؟ كما هو الظاهر بدواً من إطلاق ﴿دخل في غيره﴾ ، أم يراد منه خصوص الغير المترتب على المشكوك في وجوده كما هو المتيقن المتبادر اليه سوق التعبير ؟ فانه المنصرف اليه اللفظ بحسب قرينة مناسبة الحكم والموضوع .

الظاهر هو الثاني، بتقريب : إن الحكم بمضي صلاته وإمضائها وعدم الاعتناء بشكه يتناسب مع الدخول في الغير المترتب شرعاً على المشكوك فيه، ولا يتناسب مع الدخول في مطلق (غير المشكوك فيه) فانه لو شك في إتيان القراءة أو في إتيان السجود وقد بقي واقفاً أو جالساً وهو ساكت أو لاعب بيديه أو عطس أو تنفّس الصعداء طويلاً أو نَحوها، لا يصدق عليه (الدخول في الغير) جزماً، فإنه عنوان مأخوذ في الخبرين المؤسسين لقاعدة التجاوز، وهذا يستلزم الخروج عن الجزء المشكوك فيه، ولا معنى للخروج عن نفس المشكوك للشك في أصل إيجاده فلابد من كون المراد الجدي هو الخروج عن مَحل المشكوك والدخول فيما هو مترتب عليه شرعاً حتى يصدق(الدخول في الغير) وإلا اذا لم يأتِ بالغير المترتب على المشكوك فيه كالقيام أو الجلوس ساكتاً وقد شك في إتيان القراءة أو السجود لم يتحقق تجاوز المشكوك فيه وتجاوز مَحله. وباختصار: أخذ عنوان ﴿جاوزه﴾و ﴿دخل في غيره﴾يكشف قوياً عن إرادة (الغير المترتب شرعاً) وهو الاحتمال الثاني . ولاريب في صدق (الغير المترتّب على المشكوك في وجوده) على الاجزاء المستقلة الواجبة، بل هي القدر المتيقن من مصداق (الغير) فان كل جزء شرعي مستقل هو مصداق حقيقي للجزء ولغير الجزء المشكوك فيه .

والاشكال حاصل في صدقه على الدخول في غير الأجزاء المستقلة، فهل يراد من (الغير المترتب) خصوص الاجزاء المستقلة الواجبة المترتبة شرعاً على الجزء المستقل المشكوك فيه وإن لم يكن منصوصاً : كالشك في الركوع وقد دخل في السجود ، وكالشك في

السجود وقد دخل في التشهد؟ وهذا هو القدر المتيقن مصداقيته للغير . أم يراد منه : ما يعمّ مطلق الغير المترتب على المشكوك ولو لم يكن مترتباً شرعاً على المشكوك فيه كما هو ظاهر إطلاق النص ﴿دخل في غيره﴾ فيشمل مقدمات الاجزاء المرتبة على المشكوك بحسب جري المتشرعة كالهوي للسجود وقد شك في إتيان الركوع، أو شك في القراءة وقد هوى للركوع، أو شك في إتيان السجود حال النهوض للقيام ، كما يشمل جزء الجزء وأبعاضه كالشك في قراءة آية وإتيانها وهو يقرأ الآية اللاحقة لها بحسب الترتيب القرآني ؟ .

قد تقدم أن عمدة الدليل المشيّد لقاعدة التجاوز ببركة عموم ألفاظه هو صحيح اسماعيل بن جابر وصحيح زرارة الآتيين وقد تضمّنا أمثلةً من الشك في جزء مستقل واجب أو مستحب وقد دخل في جزء مستقل آخر ، وهي الشك في الاذان وقد دخل في الاقامة ، والشك في الاذان والاقامة وقد كبّر ، والشك في التكبير وقد قرأ ، والشك في القراءة وقد ركع ، والشك في الركوع وقد سجد والشك في السجود وقد قام .

ومن المقطوع به عدم إختصاص موارد القاعدة بخصوص الامثلة المنصوصة ، وذلك ببركة الترقي من طرح الفروع الصغرى وبيان حكمها الى تأسيس القاعدة العامة وتشييد الضابطة الكلية بتعبير عمومي:﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾ [٤٩] ﴿يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكّك

---

(٤٩) الوسائل : ج٤: ب١٣ من ابواب الركوع : ح٤ .

ليس بشيء﴾[٥٠]وهذا التعميم اللاحق للجزئيات والتطبيقات الصغروية يوجب القطع بالتعدي عن هذه الأمثلة وعدم احتمال الاختصاص بها ولذا لا يتمكن أحدٌ على منع التعدي الى الشك في جزءٍ مع الدخول في جزء مستقل واجب هو غير مذكور في أمثلة الصحيحين كالشك في السجود وقد دخل في التشهد ، لا في القيام للركعة اللاحقة فانه صغرى منصوصة في معتبرة اسماعيل .

نعم القدر المتيقن هو التعدي الى الأجزاء المستقلة الأعم من الواجبة والمستحبة كمن شك في السجود وقد دخل في التشهد أو شك في التشهد وقد دخل في التسليم أو شك في قراءة الفاتحة وقد دخل في السورة أو في القنوت ، فانه وإن ذكرت الصحيحة في صغرياتها ومواردها : ﴿شك في القراءة وقد ركع﴾[٥١] وأمضاه الامام (عليه السلام) : ﴿يمضي﴾ وظاهره الشك في مجموع القراءة ، لكنه لا ينافي جريان القاعدة فيما لو شك في سورة الحمد وهي جزء مستقل كما يبدو من حديث ﴿لا صلاة الا بفاتحة الكتاب﴾[٥٢] وكان حين الشك مشغولاً بقراءة السورة، فان إطلاق جواب الامام(عليه السلام) في صحيح زرارة كافٍ لإجراء (قاعدة التجاوز) . ولا ريب في جريان (قاعدة التجاوز) فيما اذا شك في جزء من أجزاء الصلاة بعد الدخول في الغير : الجزء المستحب، كما لو شك في قراءة السورة وهو في القنوت ، لصدق الدخول في الغير وهو جزء مستقل مستحب .

---

(٥٠) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح١ .

(٥١) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح١ .

(٥٢) راجع: سنن الترمذي : ج٢ : ٢٥: ح٢٤٧- تحقيق احمد محمد شاكر .

والاشكال وقع في غيرها ، وتفصيل المقال عنها يقع في جهات ، نبدأ في الجهة الاولى ببحث :

التعدي الى الدخول في جزء الجزء وأبعاضه :

وقع الكلام بينهم في شرعية التعدي في جري (قاعدة التجاوز) الى جزء الجزء وأبعاض الاجزاء، وهذا كما اذا شك في آية سابقة وهو في آية لاحقة أو شك في جملة التشهد بالوحدانية وهو في جملة التشهد بالرسالة، بل وقع الكلام في موارد الشك في كلمة أو حرف وهو في كلمة لاحقة أو في حرف لاحق في نفس الآية أو الذكر أو التشهد ، فهل تجري (قاعدة التجاوز) لإثبات إتيان المشكوك فيه تعبداً ؟ هذا ما إختلفت فيه الكلمات بين مثبتٍ وبين نافٍ .وفي الابتداء نقول :

الظاهر انه لا موجب لاختصاص جريان (قاعدة التجاوز) بخصوص الدخول في الاجزاء المستقلة فضلاً عن اختصاصه في الاجزاء المستقلة المنصوصة خاصة ، وذلك ببركة التعميم الظاهر جلياً من الصحيحين وهما بصدد إعطاء كبرى كلية عقيب التمثيل الصغروي والتطبيق الجزئي وهي كبرى مجعولة في ظرف الشك حال التجاوز عن المشكوك فيه والدخول في غيره، قال(عليه السلام): ﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء﴾[٥٣]وقال (عليه السلام): ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾[٥٤]وهذان الخبران الصحيحان أحدهما مطلق والآخر عام، والظاهر منهما أن موضوع القاعدة القاضية بإمضاء العمل وعدم الاعتناء بالشك هو الشك

---

(٥٣) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح١ .

(٥٤) الوسائل : ج٤: ب١٣ من ابواب الركوع : ح٤ .

في أصل وجود الشيء وأصل إتيانه وقد جاوز محله ودخل في غيره .

وهذا القيد المنصوص:(الدخول في الغير) موضوع مطلق ينطبق على الدخول في الجزء التام المستقل وعلى الدخول في أجزاء الجزء وأبعاضه القائمة بنفسها وكأنها وجود مستقل يترتب عليه وجود مستقل آخر كما لو شك في قراءة البسملة أو الحمدلة من سورة الفاتحة وهو في وسطها أو في آخرها أو في الآية اللاحقة للآية المشكوك إتيانها، فانه ينطبق الموضوع عليه ويصدق الدخول في غير المشكوك فيه، فيعمّه إطلاق وعموم الصحيحين .

لكن قد يقال بعدم جريان (قاعدة التجاوز) في أبعاض الأجزاء واختصاص مجراها بأجزاء العمل المركب خاصة دون أبعاضه، ويقرّب بأحد وجهين :

الوجه الاول : ما قرّره المحقق النائيني(قده)[٥٥] بناءً على ما اختاره من رجوع (قاعدة التجاوز) الى (قاعدة الفراغ) المختصة عنده بالشك في الكل ، وانما تجري في الاجزاء في خصوص باب الصلاة لدليل خاص حاكم ينزّل الجزء منزله الكل في جريان القاعدة ، ولابد حينئذ من الاقتصار على المقدار المنزّل في الدليل، وليس في دليل التنزيل ما يتكفل تنزيل أبعاض الجزء منزلة الكل ، بل هو مقتصر في التنزيل على خصوص الاجزاء المستقلة .

ويردّه : أولاً : ما سبق إختياره مع إثباته من تعدد القاعدتين وإستقلالية كل واحدة منهما عن الأخرى وعدم رجوع(قاعدة التجاوز)

---

(٥٥) أجود التقريرات : ج٤ : ٢٢٨ +٢٢٩ .

الى (قاعدة الفراغ) بحسب ما يظهر من النصوص الشرعية .

وثانياً: مع غض الطرف عما سبق أو مع تسليمه نقول: دليل التنزيل - خبرا زرارة وإسماعيل- فيهما عموم وإطلاق صالح للدلالة على التعدي من الأجزاء المنصوصة الى غير المنصوصة من الأجزاء ومن أبعاضها بشرط صدق (الخروج عن محل المشكوك فيه والدخول في غيره المترتب عليه شرعاً) ، والظاهر صدقه في موارد الأبعاض المستقلة لأجزاء العمل المركب اذا كان البعض مما له كيان مستقل أو كأنه وجودٌ مستقل نظير الشك في آية بعد الدخول في لاحقتها أو الشك في أول السورة حال الاشتغال بوسط السورة أو منتهاها أو الشك في أول التشهد حال الاشتغال بأواخره .

الوجه الثاني : ما قرّره بعض المحققين (قده)[٥٦] من دعوى انصراف ﴿شيء﴾ و(الغير) في الصحيحين - ولو بقرينة الأمثلة الصغروية المنصوصة الى خصوص الأجزاء المستقلة دون أبعاض الاجزاء ، نظير انصراف (ما لا يؤكل لحمه) عن الانسان الى غيره من الحيوانات، فيحمل (الشيء) اللفظ المطلق في الخبرين المشيّدين لقاعدة التجاوز:﴿كل شيء شك فيه﴾﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره﴾ على المعنى المنصرف اليه وهو الجزء المستقل دون الأبعاض (جزء الجزء) فضلاً عن مثل الكلمة والحرف في الآية الواحدة أو الجملة الفاردة وتختص القاعدة لامحالة بالجزء المستقل .

وفيه :انه يمكننا التصديق بدعوى الانصراف عن (أبعاض جزء

---

(٥٦) نهاية الافكار : ج٤ : ق٢ : ٥٥ .

الجزء) دون (جزء الجزء)، ومرادنا من الانصراف هو تبادر المعنى من النصّ - الخبرين الصحيحين- بحسب المرتكزات العرفية والمتشرعية، والمقياس في صدق العنوان المأخوذ في الخبر الصحيح هو الصدق العرفي دون النظر العقلي الدقي، وتوضيح ذلك :

أ- انه قد يشك في إتيان كلمة من سورة نظير﴿إياك﴾أو من تشهد أو ذكر أو سجود بعد الدخول في كلمة أخرى متصلة بها من كلام واحد : من تلكم الآية﴿نعبد﴾أو ذاك التشهد أو الذكر، فهل يعدّ هذا تجاوزاً لمحل المشكوك ودخولاً في غيره .

ب- وقد يشك في حرفٍ من كلمةٍ بعد الدخول في حرفٍ لاحق في نفس الكلمة أو في كلمة متصلة كالهاء في (الله اكبر) بعد الدخول في حرف لاحق (الالف) في الكلمة اللاحقة من نفس الجملة .

وفي أمثالها - الشك في كلمة أو في حرف مع الدخول في كلمة أو حرف متصل- يمكن تصديق دعوى انصراف النصّ المطلق ﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره﴾[٥٧] أو انصراف النصّ العام ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره﴾[٥٨] عن هذين الموردين- أبعاض جزء الجزء- وفيها يمكن تصديق الدعوى لأجل الشك في صدق الموضوع: (الخروج من محل المشكوك فيه والدخول في الغير المترتب عليه) ، بل يمكن حصول الظن القوي بعدم صدق موضوع القاعدة وبكونه شكاً في المحل - لا بعد

---

(٥٧) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح١ .

(٥٨) الوسائل : ج٤: ب١٣ من ابواب الركوع : ح٤ .

تجاوزه- وهو محكوم شرعاً بالعناية بالشك لمفهوم هذه الاخبار مؤيداً باستصحاب عدم إتيان المشكوك فعله .

جـ - وقد يشك في قراءة أول الفاتحة أو بدو السورة أو بدو التشهد حال الاشتغال في وسط الفاتحة أو السورة أو آخرها أو منتهى التشهد، فانه يصدق عرفاً متشرعياً : عنوان (الخروج من محل المشكوك فيه والدخول في غيره) ولأجله لا يسعنا تصديق انصراف النص المطلق والعام عنه، بل يمكن الاطمئنان بإندراج ذلك تحت إطلاق وعموم الصحيحين والحكم بعدم الاعتناء بالشك .

ثم على فرض التصديق بدعوى انصراف المطلق عنه - صحيح زرارة- يمكننا الاطمئنان باندراجه تحت عموم صحيح إسماعيل: ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾ .

ثم مع التنزّل وغض الطرف عن الصحيحين المشيدين لقاعدة التجاوز: يمكننا إدراج الفرض الثالث المبحوث تحت عموم النص الصحيح المشيّد لقاعدة الفراغ [٥٩] ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ بناءً على ما اخترناه من عموم النص وشموله للشك في صحة الجزء بعد الفراغ الحقيقي منه والمضي الواقعي له مع ظهور صدق المضي وتحقق الفراغ من الجزء أو جزء الجزء في هذا النحو دون النحوين السابقين ، من أبعاض جزء الجزء .

وبهذا البيان الاستدلالي المتدرج ندفع احتمالاً آخر يزعم كون المراد من (الغير) : الأفعال والأجزاء المفردة بالتبويب كالتكبير

---

(٥٩) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٣.

والقراءة والركوع والسجود والتشهد، وقد ادعاه جمعٌ تبعاً للشهيد الثاني قال: (والمراد بتجاوز محل الجزء المشكوك فيه: الانتقال الى جزءٍ آخر بعده: بأن شك في النية بعد أن كبّر، وفي التكبير بعد أن قرأ أو شرع فيهما، أو في القراءة وأبعاضها بعد الركوع ، أو فيه بعد السجود، أو في التشهد بعد القيام) [٦٠] .

وقد استدل له بعضهم بانصراف (الغير) الى الأجزاء المستقلة والأفعال المفردة بالتبويب .

ولكن الانصراف بدوي لا يُعتنى به ولا يصلح مقيّداً لإطلاق صحيح زرارة فضلاً عن عموم صحيح إسماعيل .

ومع التنزّل فصحيح محمد بن مسلم المؤسس لقاعدة الفراغ ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٦١]يصحّح المركب المشكوك في صحته لأجل حصول الشك في أبعاض الأجزاء التي لها وجودٌ مستقل وكأنه كيانٌ منفصل عن سابقه مترتب عليه كالشك في إتيان البسملة حال قراءة الحمدلة .

والحاصل عدم وجاهة اختصاص القاعدة بالأجزاء المستقلة وعدم عمومه لأبعاض الجزء اذا كان البعض وجوداً مستقلاً وكأنه كيانٌ مستقل شك فيه وهو في جزءٍ مستقل لاحق كالشك في قراءة البسملة وهو يقرأ الحمدلة من سورة الفاتحة .

وهنا ملحق بحثي في :

---

(٦٠) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية : ج١ : ٣٢٣ - طبعة النجف .

(٦١) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٣.

فرع فقهي تطبيقي :

هل تـجري قاعـدة التجاوز فيما لـو شـك في إتيـان سـجدة ثانيـة في الركعة الثانية وهو حال القيام للثالثة مع علمه بنسيان التشهد والتفاته لتركه حال نهوضه للثالثة ؟ .

احتمل السيد الطباطبائي (قده) في (العروة الوثقى) جريان القاعدة في ختام مباحث الـخلل الواقع في الصلاة (الـمسألة السابعة عشـرة) ثـم إسـتظهره- أي أفتـى بـه في (الـمسألة التاسـعة والخمسـين) موافقـاً في الاختيـار للمرحـوم صـاحب الجواهر(قـده) مـع انـه إسـتوجه خلافـه في (الـمسألة الـخامسة والأربعين) في ختام مباحث الـخلل فراجـع كلماتـه في هذه الـمسائل الثلاثة .

والوجه في جريان قاعدة التجاوز في هذا الفرع وأمثاله هـو الأخـذ بـإطلاق (الغـير) في صـحيحتي زرارة واسماعيـل الـمأخوذ فيهمـا قيـد (الـدخول في الغـير) شـرطاً لـجريان القاعـدة، فانـه - بـحسب إطـلاق النصّ الصحيح- يكون (الغير) أعم من الغير الواقع في مـحله الشـرعي كـأن يشـك في إتيـان السـجدة الثانيـة وقـد دخـل في التشـهد، ومـن الغـير الواقع زيادةً في غير الـمحل كأن يشك في إتيـان السـجدة الثانيـة وينسـى التشهد فيقوم ويلتفت الى نسيان التشهد يقينـاً ويشـك في إتيـان السـجدة الثانية فانه قد تـجاوز الـمشكوك فيـه: إتيـان السـجدة الثانيـة- ودخـل في الزيادة السهوية الواقعة في غير مـحلها :أعني القيام للثالثة - فـلا يلتفـت الى شكه ولا يعتني به، لأنه (خرج من مـحل الـمشكوك فيـه ودخـل في غيره) يعني بالغير: الزيادة السهوية التي أتى بها في غير مـحلها .

والحق خلافه : عدم جريان قاعدة التجاوز، لعدم إحراز انطباق (الغير) في صحيحتي زرارة واسماعيل المشيّدتين لقاعدة التجاوز والمقيدتين لجريانها بالدخول في الغير، وقد تقدم أن (قرينة مناسبة الموضوع والحكم) مؤيّدةً بالأمثلة الصغروية المنصوصة والمصاديق الجزئية المذكورة في الصحيحتين، هذه كلها تشهد بأن المراد (الدخول في الغير المترتب شرعاً على المشكوك فيه) .

ومن الواضح عدم صدق (الغير المترتب شرعاً على المشكوك فيه) فيما نحن فيه ، فان الشاك في إتيان السجدة الثانية لم يصدق على عمله : (التجاوز عن محل المشكوك فيه والدخول في غيره مما رتّبه الشارع المقدس عليه) فان المترتب شرعاً على السجدة المشكوك إتيانها هو التشهد في الركعة الثانية أو القيام المسبوق بالتشهد ، فانه الذي يحرز به (التجاوز عن محل المشكوك فيه) ولا يكفي مطلق القيام أو لا تحرز كفايته اذا لم يسبقه التشهد الذي رتّبه الشارع على السجدة الثانية المشكوك إتيانها .

وفيما نحن فيه: مع العلم بنسيان التشهد وتركه سهواً وحصول النهوض الى القيام قبل تمامه وإستتمامه يعلم بعدم الدخول في (الغير المترتب شرعاً) فلا تجري قاعدة التجاوز، وذلك للشك في تجاوز المصلي عن محل السجدة الثانية المشكوك في إتيانها ، بل هو باقٍ في محلها يمكنه تداركها بالجلوس والسجود الثاني ثم التشهد وإتمام الصلاة ثم يلزمه التدارك بسجدتي السهو، وهذا كله لعدم جريان (قاعدة التجاوز) لدلالة مفهوم أدلة القاعدة على لزوم التدارك ،

وعندئذ يـجري استصـحاب عـدم إتيـان الـمشكوك فيـه، بعـد قصـور دليل (قاعدة التجاوز) عن شموله وتقضي قاعدة (الشغل اليقيني ...) بلزوم تفريغ الذمة يقيناً . ثم نبحث الجهة الثانية في :

التعدي الى الدخول في الجزء الـمستحب :

وقـع الكـلام في كفايـة الـدخول في الجـزء الـمستحب لجريـان(قاعـدة التجاوز) فيما اذا شُك في جزء واجب بعـد تـجاوز مـحل الـمشكوك فيه والدخول في جزء مستحب ، كما اذا شك في التكبيرة بعد الـدخول في الإستعاذة ، أو شك في القراءة بعد الدخول في القنوت .

ظاهر جمع كثير هو الكفاية تـمسكاً بإطلاق لفـظ (الغـير) الـوارد في النص الصحيح الـمشيد لقاعدة التجاوز، فانه يعني(الغـير الـمترتب شرعاً على الـمشكوك فيه) سواء كان الغير واجباً كالـدخول في الركـوع أم كان مستحباً كالدخول في القنوت بعد الشك في إتيان القراءة .

ومنع أستاذنا المحقق (قده)[٦٢]من كفاية الـدخول في جـزء مسـتحب في جريان (قاعدة التجاوز) لأن جريانهـا متوقـف علـى صـدق الـمضي والـخروج عن مـحل الـمشكوك فيه والتجاوز عنه ، ولا يصدق هـذا إلا فيمـا اذا اعتـبر الـمشكوك فيـه سـابقاً علـى الغـير كـالقراءة بالنسـبة الى الركـوع، وهـذا الـمعنى مفقـود فيمـا نحـن فيـه ، إذ لم يعتـبر في القـراءة وقوعها سابقةً على الـقنوت وإن كـان الـمعتبر في الـقـنوت تأخّـره عـن القراءة ، وصرّح الاستاذ في بُحوثه الفقهية بأنه (لا قـصور فـي إطـلاق

---

(٦٢) مصباح الاصول : ج٣ :٣٠٠ + مباني الاستنباط : ج٤ : ٣٤٣ .

لفظ الغير في صحيحتي زرارة واسماعيل وأن المنع لعدم صدق التجاوز) [٦٣].

ثم ان قوله(عليه السلام): ﴿ثم دخلت في غيره﴾ ﴿ودخل في غيره﴾ اذا قلنا بأن المراد من (الغير) : مطلق الغير فالجزء المستحب هو مصداق (غير المشكوك فيه) فلابد أن تجري (قاعدة التجاوز) عند الدخول في الجزء المستحب ، لأنه اذا قلنا : المراد مطلق الغير: ما ترتّب شرعاً على المشكوك فيه وما لم يترتب، فانه يعمّ الجزء المستقل المستحب والواجب ويعمّ المقدمات والأبعاض، لكن التزام هذا الإطلاق صعب جداً. وبعد تعذر التزام هذا الإطلاق - نقول :

الظاهر ان المسألة مبنائية : تبتني على إمكان تصوير الجزء المستحب وعدم إمكانه ، وظاهر المشهور أو ظاهر مرتكزاتهم هو إمكان تصويره ، بل ظاهرهم إطلاق (الجزء) على (المستحب الضمني) في العمل المركب من دون ترددٍ، وظاهر الإطلاق الحقيقة دون العناية والمجاز، فلذا التزم المشهور هنا بكفاية الجزء المستحب في صدق (الدخول في الغير) اذا كان الجزء المستحب مترتباً شرعاً على المشكوك فيه كالدخول في الإستعاذة وقد شك في تكبيرة الاحرام أو الدخول في القنوت وقد شك في قراءة السورة .

وينبغي الالتفات الى أن معنى الجزئية المستحبة هي الدخالة في أفضلية المركب المحتوي على هذا الفعل المستحب الموجود ضمن المركب الواجب، وهذا المعنى مرتكزٌ فقهائياً، وهو مقبول

---

(٦٣) مستند العروة الوثقى : كتاب الصلاة : ج٦ : ١٣١ .

عقلائياً وواقع عرفاً في المركبات الخارجية العرفية، فترى المرأة الخبيرة بالطبخ تقول: (السكنجبين) مركب من الخل والسكر وهما جزءآن أساسيان وهما نظير الجزء الواجب من المركبات الشرعية ، وثمة جزءٌ هو خضرة النعناع تقول : هذا جزء مستحسن كما يقول الفقهاء: هذا جزء مستحب. وهكذا ترى نظيره عند النجار والصباغ وسائر الصناعات المركبة .

اذن الجزء المستحسن عرفاً والمستحب شرعاً في المركبات أمرٌ معقول لا يمكن إنكاره، والشارع الاقدس سيد العقلاء ومؤيّدهم في سيره التشريعي، ومن هنا نقول : لا ريب في إمكان الجزء المستحب ولا منافاة بين الجزئية وبين الاستحباب لا شرعاً ولا عقلاً ولا عقلائياً .

لكن هذا المعنى لم يتقبّله آخرون ولم يفهموا معنى جزئية المستحب إلا ما كان له دخالة في تحقق الماهية المركبة، ومن هنا صرّح بعض الأواخر: منهم السيد الحكيم [٦٤] ومنهم أستاذنا المحقق (قده) في بحوثه الفقهية والاصولية[٦٥]بعدم إمكان تصوير الجزء المستحب وانه يتعذر الجمع بين استحباب الشيء وبين كونه جزءً دخيلاً في تحقق ماهية الواجب، قال(قده) :(إن الجزئية والاستحباب مما لا يجتمعان ولا يعقل كون شيءٍ جزءً للواجب ومستحباً..) وهذا منهما يبتني على أن معنى الجزئية للمركب الواجب هي الدخالة في تحقق الماهية الواجبة بحيث لولاه لم تتحقق الماهية المركبة

---

(٦٤) مستمسك العروة الوثقى : ج٧ : ٣٧٧ .

(٦٥) مصباح الاصول :ج٣: ٣٠١+ مستند العروة الوثقى: كتاب الصلاة:ج٦: ٧ .

المأمور بها، ليس لها معنى غير هذا، ولأجله يكون إطلاق الجزء المستحب على القنوت ونحوه في الصلاة إطلاقاً مجازياً وبالعناية، ولذا منعا (قدهما)عن جريان (قاعدة التجاوز) عند الشك في جزءٍ من المركب الشرعي بعد الدخول في الجزء المستحب وقالا بأنه باقٍ في محلّه لم يتجاوزه ويلزمه التدارك إعتناءً بالشك .

وتحقيق المطلب وتفصيله أن نقول :

بدواً لابد من التفريق بين الجزء المستحب للواجب المركب كالإستعاذة والقنوت والذي تتمثل جزئيته بدخالته في أفضلية المركب المحتوي عليه فهي أجزاء ضمنية مستحبة، وبين العمل المستحب ضمن الواجب كذكر الله تعالى وتلاوة القرآن ضمن الصلاة والتي لم تحسبها الروايات جزءً في الصلاة وهي نظير الدعوات المأثورة في نهار شهر رمضان أو حال الصوم والتي ندب الشارع اليها ضمن الصوم فهي أعمال مستحبة مستقلة ظرفها الصوم أو الصلاة أو الطواف .

ثم نقول : لا ريب في أن متعلق الشك في (قاعدة التجاوز) هو أصل وجود الجزء المشكوك في إيجاده ، في قبال (قاعدة الفراغ) التي يتعلق الشك في مجراها بصحة المركب أو صحة جزئه ، كما أن موضوع (قاعدة التجاوز) ومصحّح جريانها : أن يتحقق عندنا (التجاوز عن محل المشكوك فيه والخروج منه والدخول في غيره) فانه قيد معتبر في جريان القاعدة بحسب النصوص، وعندئذ :

أ- قد نلتزم بأن عنوان (التجاوز والدخول في الغير) لا يتحقق إلا اذا أحرز ترتّب المدخول فيه على المشكوك فيه شرعاً والسابق عليه،

وإلا فمجرد الدخول في الغير المتأخر من دون إحراز سابقية المشكوك فيه لا تجدي في تحقق شرط جريان القاعدة، ونلتزم بأن : المستحب في الصلاة وغيرها من المركبات ليست أجزاءً ضمنية، وانما هي أعمال مستحبة ظرفها الواجب المركب فهو(مستحب في واجب) قد اعتبر فيها التأخر عن الجزء المشكوك فيه كالتكبير والقراءة اذا شك فيهما مع الدخول في الإستعاذة أو القنوت المستحبين ضمن واجب الصلاة .

وحينئذ لم ينفع الدخول في المستحب لعدم كون الترتّب معتبراً شرعاً بمعنى عدم اعتبار الشارع كون التكبيرة والقراءة المشكوك فيهما سابقةً على المستحب- القنوت والإستعاذة- وإن أخذ المستحب متأخراً عنه ، ولذا لو ترك المصلي المستحب لم يحصل الإخلال في الجزء الواجب، ومقتضاه ان الدخول في القنوت والإستعاذة غير محقق للتجاوز عن محل المشكوك فيه- التكبير أو القراءة- والدخول في غيره المترتب شرعاً عليه لبقاء محل المشكوك فيه وعدم فواته وإمكان تداركه، إذ هو باقٍ في المحل لم يتجاوزه فيلزمه التدارك ما لم يدخل في الركوع المترتب شرعاً على القراءة المأخوذة شرعاً سابقةً على الركوع، وحينئذ: اذا شك في التكبير وهو في الإستعاذة أو شك في القراءة وهو في القنوت لا تجري (قاعدة التجاوز) لعدم تحقق التجاوز عن المحل على هذا المبنى .

ب- بينما لو التزمنا إمكان تصوير الجزء المستحب للواجب - كما قرّبناه هنا إجمالاً وأوضحنا إمكانه ثبوتاً وإثباتاً في أواخر مبحث

الصحيح والأعمّ[1] بعنوان (الجزء المستحب للواجب)- . وعليه : تكون مستحبات الصلاة أجزاءً حقيقية للصلاة وليست أعمالاً مستحبة ظرفها الصلاة، وهكذا مستحبات الحج والعمرة هي أجزاءٌ حقيقية لها، وهي تختلف عن الاعمال المستحبة التي تكون الصلاة أو الحج أو العمرة ظرفاً لها كذكر الله سبحانه والتي تكون مثل الأعمال المستحبة في ظرف الصوم لا ربط لها بالصوم، وهكذا الأعمال المستحبة المستقلة كتلاوة القرآن وذكر الله تعالى أثناء الصلاة أو الطواف لا ربط لها بالصلاة أو بالحج أو بالعمرة، وانما تكون هذه الأعمال الواجبة المركبة ظرفاً للمستحبات المذكورة .

وعليه: تجري (قاعدة التجاوز) في التكبيرة أو القراءة المشكوكتين عند الدخول في الإستعاذة أو القنوت بلحاظ كونهما جزئين مستحبين ضمن واجب الصلاة المركبة وكون دخالة الجزء المستحب دخالةً في أفضلية المركب وكماله، ومن هنا يصح أن يندرجا جزئين مستحبين ضمن الأمر الوجوبي بالصلاة وقد اعتبر الشارع تقدم التكبيرة والقراءة على الإستعاذة والقنوت وبحسب الترتيب والمنهج الشرعي لترتيب أجزاء الصلاة ، ومقتضاه تحقق التجاوز عن المحل وصدق الخروج من المشكوك فيه والدخول في غير المشكوك فيه عند الشك في التكبيرة حال الاشتغال بالإستعاذة أو عند الشك في القراءة حال الاشتغال بالقنوت وتجري قاعدة التجاوز عندئذ، لتحقق ملاكها وموضوعها وصدق التجاوز والخروج من المشكوك فيه

---

(1) راجع : بشرى الاصول : ج١ : ٢٢٩ - ٣٠٦ .

والدخول في غيره المترتب عليه . نعم لا نعتبر في التكبيرة تقدّمها على الإستعاذة ولا نعتبر كون القراءة متقدمةً على القنوت، وهذا مقتضى إستحبابية الجزء وعدم وجوبه، ولا حاجة لنا بهذه الجهة، وانما نحتاج الى صدق عنوان (الغير) وهو صادق عند الدخول في المستحب المترتّب شرعاً على المشكوك فيه .

وهذا خلاف الدخول في أعمال مستحبة - هي غير الأجزاء المستحبة في الصلاة، فإن هذه يمكن إيقاعها ضمن المركب الواجب أو يشرع أو يحسن هذا، من دون اعتبار الشارع جزئيتها أو من دون ظهور جزئيتها في المركب الواجب كقراءة القرآن والدعاء والذكر حال الصلاة وفي الفترات المتخللة بين أجزاءها، ولا يعتبر الشاك متجاوزاً عن محل المشكوك فيه، لعدم اعتبار الشارع المقدس جزئيتها للمركب الشرعي كالصلاة، ولذا لا يُعدّ تصرفه دخولاً في الغير مصحّحاً ومسوّغاً لجريان (قاعدة التجاوز) وعدم الاعتناء بالشك في الجزء، كما لو شك في قراءة الفاتحة وهو يدعو بشفاء ولده مع علمه بعدم قراءة السورة أو عدم دخوله في قراءتها .

هذا كله لو شك في جزءٍ واجب وقد دخل في جزءٍ مستحب فيصدق الدخول في الغير . ولو شك في جزءٍ واجب وقد دخل في عمل مستحب مستقل عن العمل المركب الواجب فلا يصدق (الدخول في الغير)، وهذا هو محل البحث في هذه الجهة ويخرج عنه .

وأما عكسه : وهو ما لو شك في إتيان جزءٍ مستحب بعد الدخول في جزءٍ واجب أو مستحب، كما لو شك في الإستعاذة بعد الدخول في

قراءة الفاتحة، أو شكّ في القنوت بعد الدخول في الركوع، أو شك في الاذان وهو في الإقامة، فانه لا إشكال أصلاً ولعله لا خلاف في جريان (قاعدة التجاوز) وعدم الاعتناء بالشك، لصدق (الغير المترتّب شرعاً على المشكوك فيه) ولإطلاق الصحيحتين المشيدتين لقاعدة التجاوز بل في صحيحة زرارة تصريح بجريان القاعدة اذا شك في الاذان وقد دخل في الاقامة أو شك في الاذان والاقامة وهو في التكبير . ثم نبحث الجهة الثالثة في :

التعدي الى الدخول في مقدمات الأجزاء :

وقع الكلام في أن (الدخول في الغير) المعتبر في (قاعدة التجاوز) هل يتحقق في الدخول في (مقدمة الجزء) المترتب شرعاً على الجزء المشكوك فيه ، أم يختص بالدخول في خصوص الجزء المترتب شرعاً على الجزء المشكوك في إتيانه، ولا ينفع الدخول في مقدمة الجزء محققاً للتجاوز عن محل الجزء المشكوك فيه والدخول في الغير، كما لو شك في إتيانه القراءة حال الهوي للركوع أو شك في الركوع حال الهوي للسجود قبل بلوغهما، أو شك في السجود أو التشهد حال النهوض للقيام قبل إستتمامه. هذا ما اختلفت فيه الأنظار

أ- إكتفى جمعٌ كبير بالدخول في مقدمة الجزء لجريان (قاعدة التجاوز) محققاً لصدق (الدخول في الغير) . ومستندهم في التعميم هو الإعتماد على الإطلاق الظاهر بدواً من ﴿غيره﴾ في قوله ﴿ودخل في غيره﴾ أي غير العمل المشكوك فيه ، فان إطلاقه يعمّ مقدمات الجزء اللاحق للجزء المشكوك فيه .

ب- وخالف جمعٌ قليل ومنعوا من جريان (قاعدة التجاوز) عند الدخول في مقدمة الجزء اللاحق المشكوك فيه وإلتزموا الإعتناء بالشك ، وهذا هو الصحيح، وذلك لأنه باقٍ في المحل لم يتجاوزه ولم يدخل في (الغير المترتب) شرعاً على المشكوك في إتيانه، فينتفي موضوع جريان القاعدة﴿جاوزه ودخل في غيره﴾،وتوضيحه :

إن صحيحتي زرارة واسماعيل [٢] المشيدتين لقاعدة التجاوز قد أخذت قيد (التجاوز عن محل المشكوك فيه والدخول في الغير) شرطاً لجريان القاعدة والحكم بعدم الاعتناء بالشك .

ومن المقطوع به أنه ليس كل فعل مغاير للمشكوك فيه هو مصداق (غير المشكوك فيه) بل هو خصوص الفعل المغاير المترتّب شرعاً على الجزء المشكوك فيه، ومقدمات أفعال الصلاة كالهوي للركوع أو للسجود أو النهوض للقيام- هذه ليست أجزاءً للصلاة مترتبة على المشكوك فيه، بل هي أفعال يدرك العقل لزوم فعلها مقدمةً لفعل الجزء الواجب، وإلا من دونها تستحيل الطفرة كأن يقوم من دون نهوض عن حالة الجلوس أو أن يسجد من دون هوي .

وإطلاق﴿غيره﴾الظاهر بدواً غير مرادٍ جداً ولا يشمل كل غير جزماً، فان الحركات البسيطة لليد أو للوجه أو العطاس أو التنفس أو السكوت القصير أو نحوها من الأفعال والحركات المتخللة بين الأجزاء وغير المُخلّة بصحة الصلاة مثلاً هي غير المشكوك فيه جزماً

---

(٢) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ١ + الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع : ح٤ .

واذا صدرت منه عقيب الجزء المشكوك فيه - لا يصدق عليه انه (خرج من المشكوك فيه وتجاوز محله الشرعي ودخل في غيره) فكذا مقدمات الأفعال كالهوي الى الركوع أو السجود والنهوض للقيام قبل تمامه، هذه مقدمات أفعال الصلاة وأجزاءها- يدرك العقل لزوم فعلها لاستحالة الطفرة ولم يجعلها الشارع جزءً للصلاة، وعليه لابد من الاعتناء بالشك وإتيان المشكوك، لأنه لا يكون الدخول في المقدمة دخولاً في الغير المترتب على الجزء المشكوك فيه ولا يكون تجاوزاً عن محله الشرعي، إذ ليس من ﴿غيره﴾: كل فعل مغاير للمشكوك فيه، بل ظاهر الصحيحتين أن الغير هو الفعل المغاير المترتب شرعاً على المشكوك فيه بحسب الهيأة الشرعية للمركب الواقع فيه الشك .

وبتعبيرٍ ثانٍ : المفهوم من الصحيحتين بقرينة صدور الخبرين تشريعاً إلهياً لعدم الاعتناء بالشك الواقع في فعل المركب الشرعي بعد تجاوز محله هو الغير المترتب شرعاً على المشكوك فيه، إذ أن عدم الاعتناء بالشك هو حكمٌ مرتّبٌ على موضوع (التجاوز عن المحل الشرعي للمشكوك فيه والدخول في غيره) ومقتضى تناسب الحكم والموضوع وصدوره تشريعاً إلهياً هو أن يُراد من الغير (غير الجزء المشكوك فيه) مما وقع في الترتيب الشرعي للمركب، لا كل (غير) حتى قراءة آية من القرآن أو العطاس أو التنفس أو حركة اليد أو الرجل أو الوجه أو ما شابه مما هو خارج عن أجزاء الصلاة وأجنبي عن الترتيب الشرعي للمركب الصلاتي .

ويؤيده بل يؤكده : الامثلة المذكورة في الصحيحتين وقد ذكرت

توطئةً وتـمهيداً لإلقـاء الكبرى الكلية والقاعـدة العمومية، ومقتضـاها أن الغير الـمعتبر دخول الشاك فيه لـجريان القاعدة هو ما كان من قبيل الركوع بالنسبة الى القراءة الـمشكوك فيها والسجود بالنسبة الى الركوع الـمشكوك فيه والقيام بالنسبة الى السجود الـمشكوك في إتيانه .

وعليـه يصـبح مـن الواضـح جـداً أن مقـدمات الأجـزاء اللاحقـة الـمترتبة شـرعاً علـى الـجزء الـمشكوك فيـه ليسـت مـن أجـزاء العمـل الـمركب ولا أمـر بهـا ولا دخالـة لهـا في الترتيـب الشـرعي للمجمـوع، وليسـت مـن قبيـل الركـوع أو السـجود بالنسـبة الى القـراءة أو الركـوع الـمشكوك فيه ، نعم هـي مقـدمات أفعـال الصـلاة ويـدرك العقـل لـزوم إتيانهـا وصـولاً الى الـجزء اللاحـق وتـحقيق الـهيأة العباديـة أو الـهيأة الشرعية للمركب الواقع فيه الشك، فهي أجنبيـة عـن الترتيـب الشـرعي للمركـب ولا تكـون مصـداقاً للغـير الـمرتّب شـرعاً علـى الـجزء الـمشكوك فيه ليتحقق التجاوز عـن مـحل الـمشكوك فيـه والـدخول في غيره، بل هو عندها باقٍ بعدُ في الـمحل يـمكنه التدارك بـل يـتعين عليـه لأنه لم يتجاوزه ولم يـخرج عنه الى غيره .

هـذا كلـه بـحسب القاعـدة والأدلـة العامـة ومـا يقتضـيه البحـث العمومي الأولي بغض النظر عن النصـوص الـخاصة، فانـه قـد ورد في الشك في الركوع والسجود روايتان في الدخول في مقدماتهما لا تلتقيان معاً في الـمفاد مع نتيجة البحث العمومي ، وهما :

الأولى : واردة في السـجود وهـي معتبرة عبـد الـرحمن وقـد سـأل عن رجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدرِ أسـجد

أم لم يسجد ؟ قال : ﴿يسجد﴾[٣] وهذا واضح الدلالة على لزوم التدارك وإتيان السجود المشكوك فيه قبل استوائه قائماً ودخوله في غير المشكوك فيه ، وهذا المضمون على طبق القاعدة العامة ونلحق به الشك في التشهد حال النهوض قبل أن يستوي قائماً فيتشهد ويقوم.

الثانية : واردة في الركوع وهي معتبرة عبد الرحمن أيضاً حيث سأل فيها عن رجل أهوى الى السجود فلم يدرِ أركع أم لم يركع فأجابه(عليه السلام): ﴿قد ركع﴾[٤] أي يبني على انه ركع وينزّل نفسه منزلة من ركع، ولا يعتني بشكه، وهذا المضمون على خلاف مقتضى القاعدة العمومية والأدلة العامة .

وقد وقع الاشكال عند الأصحاب في العمل بالروايتين والجمع بين مضمونيهما وبين مقتضى القاعدة، وقد فصّل جمعٌ من الفقهاء (قدهم) بين الحالتين فأفتوا بعدم الاعتناء بالشك في الركوع ﴿لم يدر أركع أم لم يركع﴾ اذا حصل شكّه حال الهوي الى السجود اعتماداً على الصحيحة الثانية الواردة في الركوع، وأفتوا بالاعتناء بالشك في السجود﴿إذا لم يدرِ أسجد أم لم يسجد﴾ اذا حصل شكّه حال نهوضه للقيام قبل إستتمامه اعتماداً على الصحيحة الاولى التي هي موافقة في المفاد لمقتضى القاعدة العمومية - أعني عدم جريان قاعدة التجاوز لعدم تحقق التجاوز بالدخول في مقدمة (الغير المرتّب شرعاً على المشكوك فيه) .

---

(٣) الوسائل :ج٤ : ب٥ من ابواب الركوع : ح٦ .

(٤) الوسائل :ج٤ : ب٥ من ابواب الركوع : ح٦ .

وهذا التفصيل هو الصحيح ولا اشكال فيه عندنا أصلاً بعد دلالة النصّ الصحيح الخاص والذي نأخذ به ونلتزمه لأنه أمر تعبدي توقيفي، وليست قاعدةُ التجاوز قاعدةً عقلية لا تقبل التخصيص كاستحالة اجتماع الضدين والمتناقضين، بل هي قاعدة شرعية دلّت عليها أخبار المعصومين ، وهي قابلة للتخصيص وقد تخصصت بإحدى صحيحتي عبد الرحمن البصري ، وليس الأخذ بها من الجمع بين المتناقضين- كما زعم بعض الاعلام [٥](قده)- وتوضيحه :

انه قد دلّت الرواية الاولى الواردة في الشك في إتيان السجدة الثانية وهي توافق في المفاد لما يفهم من صحيحتي [٦] زرارة واسماعيل من عدم الاعتناء بالشك حين التجاوز عن محل المشكوك فيه والدخول في غير المشكوك فيه ، والنهوض للقيام قبل إستتمامه ليس مصداق (التجاوز عن المحل والدخول في الغير) حتى تجري قاعدة التجاوز، لأنه فعل مقدمة القيام ولم يستتمه لفرضه الشك في السجود ﴿قبل أن يستوي قائماً﴾ فلابد من الاعتناء بالشك ولا يصح المضي في العمل وعدم الإلتفات الى الشك، لأنه في المحل ويمكنه التدارك فيلزمه التدارك بالرجوع وإتيان السجدة المشكوكة .

ودلت الرواية الثانية على عدم وجوب التدارك أو على إجراء قاعدة التجاوز وعدم الاعتناء بالشك أو على البناء على أنه أتى بالجزء المشكوك فيه وهو في محله (رجل أهوى الى السجود فلم يدرِ أركع

---

(٥) الحدائق الناضرة : ج٩ : ١٧٧ .

(٦)الوسائل:ج٥:ب٢٣من ابواب الخلل في الصلاة : ح ١+ ج٤: ب١٣من ابواب الركوع : ح٤.

أم لم يركع) قال(عليه السلام): ﴿ قد ركع﴾ وهي ظاهرة بجلاء في البناء على حصول الركوع وصدوره عنه بناءً تعبدياً وعلى عدم الاعتناء بشكه، مع أنه في المحل ويمكنه التدارك، إذ انه لم يتجاوز المحل بلحاظ أن﴿أهوى الى السجود﴾ تعني السقوط الى الارض مقدمةً لفعل السجود فشكّ حين الهوي ولم يدر انه ركع ام لم يركع فقال (عليه السلام):﴿قد ركع﴾ أي قد ركع تنزيلاً شرعياً أو بناءً تعبدياً على انه قد ركع، ولعله في الواقع لم يركع ، وهذا على خلاف ما تؤدي الادلة العامة وما يفهم من الصحيحتين المشيدتين لقاعدة التجاوز، فانه يفهم منهما: لزوم الاعتناء بالشك قبل تجاوز المحل والدخول في السجود المترتب شرعاً على الركوع المشكوك ، وهذا تخصيص للعموم والاطلاق الظاهرين من صحيحتي اسماعيل وزرارة، ونأخذ بالخاص لأنه دليلٌ خاصّ على خلاف مقتضى القاعدة والادلة العامة : أعني الصحيحتين الظاهرتين في جريان القاعدة عند التجاوز عن محل المشكوك فيه والدخول في غيره، ولازمه وجوب التدارك وعدم إجراء القاعدة اذا كان الشك في المحل قبل الدخول في الغير المترتب شرعاً على الجزء المشكوك فيه .

لكن صحيحتي اسماعيل وزرارة دليلٌ شرعي عمومي قابل للتخصيص وقد حصل التخصيص فعلاً بصحيحة عبد الرحمن ولا اشكال ولا محذور أصلاً، ولا موجب للتوجيه أو للتأويل المخالف للظاهر نظير ما أفاده المحققان النائيني والخوئي (قدهما) فان التأويل لا يصار اليه إلا مع قرينة واضحة على خلاف الظاهر :

فقد حكي عن بحث المحقق النائيني(قده) : أن الصحيحة الثانية الواردة في الشك في الركوع حال الهوي للسجود- قابلة للحمل على آخر مرتبةٍ من الهوي وهي التي يتحقق بها السجود، قال: (هي قابلة للحمل على الهوي المنتهي الى السجود بمقتضى رواية اسماعيل الدالة على اعتبار الدخول في السجود فلا معارضة بينهما)[٧] .

وهذا حملٌ وتقييد للمعنى من دون قرينة ظاهرة، فان الهوي هو السقوط الى الأرض، وهو معنى يغاير السجود ولا يمكن أن ينطبق الهوي- ولو بآخر مرتبةٍ منه وهو الهوي المنتهي الى السجود قبل بلوغه للسجود- ولا يتيسر إنطباقه على السجود كما لا يمكن أن ينطبق السجود- ولو في أول مرتبةٍ منه - أو يتطابق مع الهوي- فأي موجب للتأويل والحمل المذكور؟ وهل الدليل الشرعي- صحيحتا زرارة واسماعيل- غير قابل للتخصيص كما هو حال الدليل العقلي في عدم قبوله التخصيص ؟ كلا وألف كلا .

وحكي عن بحث أستاذنا المحقق (قده)[٨] انكار تخصيص صحيحة عبد الرحمن لمقتضى القاعدة والادلة العامة وأن مضمونها على وفق القاعدة، بلحاظ أن الصحيحة الواردة في الرجل أهوى الى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قد تضمنت (أهوى) بصيغة الفعل الماضي ولم تتضمن (يهوي) بصيغة فعل المضارع، وظاهر المضي

---

(٧) أجود التقريرات : ج٤ : ٢٢٧ .

(٨) مستند العروة : كتاب الصلاة : ج ٦: ١٣٤ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ٣٤٥ + مصباح الاصول : ج٣ : ٣٠٤ .

تحقق الهوي والسقوط الى السجود، وهذا مساوق لحصول السجود وتحققه خارجاً، فيكون موردها الشك في الركوع بعد الوصول الى السجود، وهذا هو مورد قاعدة التجاوز بالاتفاق، وتفيد الصحيحة جريان قاعدة التجاوز عند الشك في الركوع اذا وصل الى السجود، لأن الظاهر من الفعل الماضي هو تحقق الحدث ومضيّه، وتحقق الهوي والسقوط يعني الدخول في حدّ السجود .

وعليه : لا تدل الصحيحة على جريان قاعدة التجاوز عند الشك في الركوع حال الهوي الى السجود قبل بلوغه .

وفيه : إن الفعل الماضي (أهوى الى السجود) يعني تحقق الهوي والسقوط منه الى الارض مقدمةً للسجود ، ولا يعني مضي الهوي وصولَه لحدّ السجود ودخوله فيه أصلاً ، فلا يكون شكه في الركوع حال كونه أهوى الى السجود من مصاديق (الشك بعد التجاوز عن محل المشكوك فيه والدخول في غير الركوع) المشكوك ،أي بعد الدخول في حدّ السجود، كما أفاد الأستاذ قدس الله روحه الشريفة .

ولا نقول بإجمال الرواية - كما صار الأستاذ اليه آخر كلامه في بَحثه الأصولي- بل نقول بظهور(أهوى) في السقوط بعد الانتصاب من الركوع والذي أهوى منه مقدمةً للسجود، والسقوط مراحل: بدوها ووسطها وختامها كلها قبل الوصول الى السجود وقبل الدخول في حدّه كما هو ظاهرٌ جليّ بحسب الفهم العرفي والتفسير اللغوي ، فهو في منتهى هويّه وآخر مراتبه يصدق انه حال هويٍ من دون بلوغ السجود، إذ لو بلغه لقال : (شك في الركوع وهو ساجد) .

وخلاصته : انه ينبغي فهم رواية الركوع على ظاهرها، وظاهرها تخصيصها لظاهر صحيحتي زرارة واسماعيل[٩] المشيدتين لقاعدة التجاوز من دون موجبٍ لتأويل معنى لها مخالف للظاهر ما دام لا توجد قرينة واضحة على مخالفة الظاهر .

فرع فقهي تطبيقي :

لو رفع المصلي رأسه من إنحناءةٍ قصد بها الركوع جزماً لكنه لما إستتمّ قائماً شكّ في بلوغ إنحناءته حدّ الركوع الشرعي أو عدم بلوغها مع تيقّنه من انحناءته وكونها بقصد الركوع ، فهل يلزمه العود والتدارك بإتيان الركوع تحكيماً لما دلّ على لزوم الاعتناء بالشك في المحل قبل التجاوز، أو استصحاباً لعدم صدور الركوع منه؟ أم لا يلزم العود والتدارك ويجوز له المضي في صلاته بانياً على انه قد ركع تعبّداً بإجراء قاعدة التجاوز عن محل الركوع المشكوك فيه ، لكونه قائماً حين الشك حسب الفرض، والقيام بعد الركوع جزءٌ صلاتي متصل بالركوع مترتّب عليه و﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمضِ عليه﴾ كما في صحيحة إسماعيل[١٠] المشيدة لقاعدة التجاوز ؟ .

قد اختار الشيخ البحراني (قده)[١١] الاحتمال الأول، قال : (فالأقرب العود) وعدم جواز المضيّ معلّلاً بالأخبار المصرّحة

---

(٩)الوسائل:ج٥:ب٢٣من ابواب الخلل في الصلاة : ح ١+ ج٤: ب١٣من ابواب الركوع : ح٤.

(١٠) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع : ح٤ .

(١١) الحدائق الناضرة : ج٩ : ١٩١ .

بوجوب الرجوع وإتيان الركوع عند الشك فيه حال القيام، نظير صحيحة عمران الحلبي التي سأل فيها عن الرجل يشك وهو قائم فلا يدري أركع أم لا ؟وقد أجاب (عليه السلام): ﴿فليركع﴾[١٢] .

وفيه : إن ظاهر الصحيحة هو الشك في إتيان الركوع من دون إحراز (الانحناءة المقصود بها الركوع) فلا يحرز التجاوز عن محل الركوع المشكوك فيه كي تجري قاعدة التجاوز، فهذه الرواية بمفادها أجنبية عن فرعنا المفروض فيه إحراز الإنحناءة بقصد الركوع مع الشك في تحقق الركوع وفي بلوغ حدّه الشرعي .

ومال جمعٌ - احتمالاً أو اختياراً، وهو الأقرب- الى عدم وجوب العود لجريان قاعدة التجاوز - عموماً وخصوصاً - :

أولاً: لأن القيام ورفع الرأس من انحناءةٍ قصد بها الركوع جزءٌ صلاتي مترتّبٌ شرعاً على الركوع المشكوك في إتيانه بحدّه الشرعي، فيكون بقيامه متجاوزاً محل المشكوك فيه وداخلاً في غيره بحسب الترتيب الشرعي، فيشمله عموم الخبر[١٣] الصحيح المشيّد لقاعدة التجاوز﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾ .

وثانياً : لدلالة خصوص صحيح الفضيل[١٤] سائلاً من الامام الصادق (عليه السلام) عما اذا إستتمّ قائماً ولا يدري ركع أم لا ؟ فأجابه :

---

(١٢) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع : ح ١ .

(١٣) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع : ح ٤ .

(١٤) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع : ح ٣ .

﴿بلى قد ركعت فامض في صلاتك فإنما ذلك من الشيطان﴾ وظاهر السؤال:(أستتم قائماً ولم أدر أركعت أم لا؟) هو فرض الإنحنائة ثم يعقبه القيام فيشك في إتيان الركوع بحدّه قبل قيامه، وهو مفروض البحث في هذا الفرع ، والجواب منه (عليه السلام) ظاهر في البناء على حصول الركوع ﴿قد ركعت﴾ فلا تعتد بالشك ويلزمك المضي في صلاتك، وهو تطبيق صغروي منصوص لقاعدة التجاوز، فان ظاهر الخبر الصحيح هو إحراز الإنحنائة قبل استتمام القيام، وهذا دليل خاص موافقٌ لإجراء دليل قاعدة التجاوز العام أو المطلق .

وأما صحيح عمران الحلبي : (يشك وهو قائم فلا يدري أركع أم لا) فظاهر في كون الشك في الركوع قبل إحراز إنحنائة رأسه، وعليه فهي أجنبية عما نحن بصدد بحثه . هذا .

وقد حكى الشيخ البحراني(قده)[١٥] احتمالاً لبعض مشايخه قال: (واحتمل بعض مشايخنا عدم العود)، ثم إستدل له بصحيح الفضل بن يسار، لكنه حمله على (كثير الشك) مستظهراً من قول الامام (عليه السلام) أخيراً : ﴿فإنما ذلك من الشيطان﴾. وهذا حمل تبرعي لا شاهد عليه حتى في الجملة الأخيرة ، فإنها ظاهرة في أن الشك من الشيطان سواء حصل عند كثير الشك أو عند قليله .

---

(١٥) الحدائق الناضرة : ج٩ : ١٩٢ .

البحث الثاني عشر : عموم قاعدة التجاوز للشك في الوظيفة الظاهرية والاضطرارية .

وهنا سؤال : هل يختص مجرى قاعدة التجاوز بالأجزاء الشرعية الاختيارية الاصلية للمركب الشرعي كالصلاة ؟

أم يعمّ الأبدال والأعواض المجعولة في ظرف الاضطرار كالجلوس المجعول على المضطر العاجز عن القيام أو نحوه من الوظائف الاضطرارية، وهكذا يعمّ الوظائف الظاهرية ؟.

والظاهر عموم مجرى قاعدة التجاوز وعدم إختصاصه بصلاة المختار حسب الوظيفة الواقعية الأولية، إستفادةً من إطلاق دليل قاعدة التجاوز وعموم لفظه ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾﴿ فشكك ليس بشيء﴾[١٦] فيعمّ الحكم : ما اذا كان المشكوك الذي تجاوز محله ودخل في غيره الوظيفة الواقعية الأولية كما يعمّ الوظيفة الثانوية - الواقعية الإضطراية أو الظاهرية- كالجلوس بدل القيام عند المضطر لتركه، ولا يختص مجرى القاعدة بما اذا كان المشكوك المتجاوز عن محله والداخل في غيره وظيفةً واقعيةً اختياريةً كالقيام حال القراءة أو التسبيحات الكبيرة .

وعليه : اذا كانت وظيفته الجلوس بدل القيام وشكّ في انه سجد أم لا ؟ أو شك في انه تشهّد في الركعة الثانية بعد السجدتين أم لا ؟ وكان في حال جلوس بدل القيام- لم يلتفت الى شكه بناءً على عموم

---

(١٦) الوسائل: ج٤: ب١٣ من أبواب الركوع: ح٤ + ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل: ح٣.

مجرى القاعدة للأبدال والأعواض الاضطرارية . هذا اذا علم بكون جلوسه بدلاً من القيام، وكان جلوسه - بديل القيام - مسبوقاً بسجدتين أو مسبوقاً بتشهد الركعة الثانية .

واما اذا شك ولم يعلم أن جلوسه بدل القيام أي إحتمل كون جلوسه لما بين السجدتين أو جلسة الاستراحة بعدهما- فلا تجري قاعدة التجاوز، ولابد من التدارك لعدم إحراز (الدخول في غير المشكوك فيه) الذي هو شرط جريان القاعدة .

ووجه التعميم المختار ليس هو دليل بدلية الوظيفة الاضطرارية - كما يبدو من بعض الفقهاء[١٧]- بل الوجه هو أن (الشيء) و(الغير) في الروايتين المشيدتين لقاعدة التجاوز- يراد منه: الشيء الشرعي والغير بحسب الترتيب الشرعي، فتدل الروايتان على أن مجرى قاعدة التجاوز هو كل مأمور به شرعي شك المكلف فيه وقد جاوزه ودخل في غيره من المأمور به الذي يكون وظيفة المكلف المتصدي لتفريغ ذمته، سواء كان المأمور به وظيفةً واقعيةً إختياريةً أم كانت وظيفةً إضطراريةً أم كانت وظيفةً ظاهريةً، بحيث تكون الوظيفة دخيلة في صحة عمله وإجزاءها عن الواقع، فاذا تجاوز المأمور به بالأمر الشرعي الذي هو وظيفته ثم دخل في غيره كان مجرىً لقاعدة التجاوز وكان شكه باطلاً ليس بشيء ولا يعتني به .

ووجه ذلك: هو إطلاق دليل القاعدة وعمومه، فانه لا قصور في شموله للبديل الاضطراري كالجلوس بدل القيام والإيماء بدل

---

(١٧) راجع: جواهر الكلام: ج١٢: ٣٢٣ + مستمسك العروة الوثقى:ج٧ :٤٤١ .

الركوع أو السجود، فان البدل الشرعي كالأصل وظيفةٌ شرعية مقرّرة حال العجز أو التحرج، إذ البدل جزءٌ وشيء شرعي مترتّبٌ على ما قبله متصل بما بعده ، والدخول في غيره يقتضي التجاوز عن السابق - محل الجزء المشكوك فيه- والدخول في الغير : البدل . وعندئذ يأتي الخبران الصحيحان : ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾ ﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء﴾[١٨]. ومثاله: ما لو شك في التكبير وهو في القراءة حال الجلوس أو شك في القراءة وهو في إيماء الركوع بحسب قصده وإرتكازه القطعي أو شك في الركوع وهو في إيماء السجود بحسب قصده وإرتكازه القطعي، فانه تجري قاعدة التجاوز حينئذ لتحقق موضوعها (التجاوز عن المشكوك فيه والدخول في غيره) .

وهذا المقدار من البحث الكبروي واضح من الأدلة الشرعية ولا اشكال ولا اشتباه . نعم وقع الكلام في تطبيق هذا على بعض الصغريات المشكوك فيها من حيث كونها وظيفةً ثانويةً إضطرارية أو ظاهرية ، نذكر إثنتين منها ، وهما :

الفرع التطبيقي الأول :

وهو مرتبط بالتجاوز عن محل الوظيفة الاضطرارية، وقد ذكره جمع - منهم السيد الطباطبائي (قده)[١٩] - وهو أن المكلف اذا كانت

---

(١٨) الوسائل: ج٤: ب١٣ من أبواب الركوع:ح٤ + ج٥ :ب٢٣ من ابواب الخلل: ح٣.

(١٩) العروة الوثقى : مسألة:١١- فصل الشك في اصل الصلاة من فصول الخلل الواقع في الصلاة .

وظيفته الصلاة من جلوس اضطراراً فشك في انه سجد أم لم يسجد الثانية؟ أو شك انه تشهد للركعة ثانية بعد السجدة الثانية أم لم يتشهد وكان شكه وهو في حال جلوس بدل القيام اضطراراً، فهل تجري قاعدة التجاوز ولا يعتني بالشك لتجاوز المشكوك فيه والدخول في غيره : الجلوس بدل القيام ؟ . هذا اذا علم بكون جلوسه بديل القيام بحسب قصده وإرتكازه القطعي، وهنا احتمالان :

ذكر جمع من الاعلام(رض) انه لا يلتفت لشكّه لتحقق موضوع القاعدة بفعل تجاوز محل المشكوك فيه والدخول في غيره المترتب شرعاً على المشكوك فيه، فيأتي الخبران الصحيحان:﴿فليمض عليه﴾ ﴿فشكك ليس بشيء﴾ .

لكن ناقش جمعٌ آخر- منهم أستاذنا المحقق[٢٠]- فأفاد (قده) بأن (العبرة في جريان القاعدة بواقع التجاوز، لا بالبناء عليه واعتقاده، ومن المعلوم أن الجلوس انما يكون بدلاً عن القيام ويتحقق معه التجاوز فيما لو كان مسبوقاً بالتشهد وبالسجدتين واقعاً، سواء علم به المصلي وبنى عليه ام لا، إذ لا يعتبر فيه قصد البدلية، فمتى كان مسبوقاً بهما إتصف بالبدلية وبالتجاوز، ومتى لم يكن مسبوقاً لم يكن بدلاً ولا متجاوزاً، ولا أثر لما تخيله من الاعتقاد والبناء في شيء من ذلك . وعليه : فمع الشك في المسبوقية - كما هو المفروض- لم يحرز بدلية هذا الجلوس عن القيام ليحرز معه التجاوز، فحيث أن صدق التجاوز والخروج والدخول مشكوك فيه لا مجال للتمسك بالقاعدة .

---

(٢٠) مستند العروة الوثقى : كتاب الصلاة : ج٦: ١٣٧ - الطبعة الأولى في النجف .

ولا يقاس ذلك بالقيام حال الاختيار فانه (غير بالذات) فيتحقق معه التجاوز حقيقةً، بخلاف الجلوس فان غيريته لا تكون إلا بالمسبوقية بما عرفت، ومن هنا لو رأى نفسه في الجلوس بانياً على كونه بعنوان التعقيب وشك في السلام لم تجرِ القاعدة بلا كلام .

نعم في المقام لو كان متشاغلاً حال الجلوس بالقراءة أو التسبيح جرت القاعدة، فان الدخول في القراءة دخولٌ في الغير وموجب لإحراز التجاوز كما هو ظاهر) إنتهى، يعني: كون الدخول في القراءة في المثال المبحوث: دخولاً في غير التشهد أو السجود المشكوك إتيانه، وهو بخلاف الجلوس بدل القيام، فانه ليس غيراً ذاتياً للتشهد أو للسجود وهو جالس، بل هما معاً جلوس والتغاير بينهما عرضي .

وهذه المناقشة تبتني على اعتبار(الغير) الذي يتقوم به مجرى قاعدة التجاوز هو الغير (المغاير الذاتي) للمشكوك فيه كما قال الأستاذ عن القيام : (فانه غيرٌ بالذات) وكأنه لابد من الدخول في مغاير ذاتي مع المشكوك فيه . وهذا تقييد للخبرين الصحيحين المشيّدين لقاعدة التجاوز وهو اشتراطٌ في جريان القاعدة المدلول عليها في الصحيحين اللذين أطلق فيهما (الغير) من دون مقيّد واضح، وقد سبق في البحوث الماضية : التمسك بإطلاق (الغير) في الصحيحين .

وأفاد السيد الحكيم(قده) إنصراف الغير في دليل قاعدة التجاوز الى ما هو(غير بالذات) ولا يكفي كونه غيراً بالنية كما ذكر بعض الاعلام [٢١] .

([٢١]) مستمسك العروة الوثقى : ج٧ : ٤٤١ .

لكن من الواضح أن دعوى الانصراف لا أساس لها ولا شاهد عليها من داخل النصّ ولا من خارجه، فلا يصلح مقيداً لإطلاق الخبرين المشيدين لقاعدة التجاوز .

يضاف اليه : إن قوام حقيقة الصلاة وأجزائها - الركوع والسجود والقيام والقراءة ونحوها- بالقصد والنية لأصل العمل، فانه مقوّم لحقيقة الفعل ومحققٌ له تكويناً وخارجاً .

ومع غض الطرف عن هذين الاشكالين- نقول :

لا مقيّد لإطلاق الغير في الخبرين الصحيحين المشيّدين لقاعدة التجاوز، فنأخذ بالإطلاق، وهذا ما إلتزمه السيد الحكيم(قده) في لاحق كلامه حين قال : (ولعل منع الانصراف، والحكم بصدق التجاوز في جميع هذه الموارد وعدم الاعتناء بالشك أقرب الى المتفاهم العرفي وأوفق بالمرتكز العقلائي) وهذا هو الصحيح .

نعم لابد من إحراز (الدخول في الغير)،أي لابد من إحراز مغايرة ما دخل فيه الشاك لما خرج عنه وتجاوز محله، وفي حالة الاضطرار الى الجلوس بدل القيام أو الى الايماء بدل الركوع أو السجود لابد من إحرازه لدخوله في غير المشكوك فيه - ولو بحسب قصده الباطني وإرتكازه القطعي، فمن كانت وظيفته الجلوس اضطراراً- لو شك في التكبير وهو في القراءة حال الجلوس، أو شك في القراءة وهو في إيماء الركوع متيقناً من كونه في إيماء الركوع، أو شك في الركوع وهو في إيماء السجود بحسب قصده الباطني وإرتكازه القطعي فهو شاك بعد تجاوز محل المشكوك فيه وداخل في غير المشكوك فيه - لا

يلتفت الى شكه بل يمضي في صلاته ولا شيء عليه.

اذن الظاهر من خبري قاعدة التجاوز وظاهر تعبيره(عليه السلام) إرادة الدخول في الغير الشرعي : غير المشكوك فيه من مركب الصلاة، وإرادة الغير الشرعي في حال كون الوظيفة إضطرارية يتحقق بالدخول في الغير الشرعي بحسب الارتكاز القطعي والقصد اليقيني الباطني، ومن الواضح : أن قصد عنوان الصلاة أو عنوان الركوع أو عنوان السجود- ولو إرتكازاً إجمالياً بحيث لو سئل: ماذا تفعل؟ لأجاب: أصلي لله تعالى أو اسجد لله تعالى أو أركع لله سبحانه- هذا قصدٌ مقوّم لحقيقة الفعل ومحقّق له خارجاً وتكويناً . وعليه: فان من تيقن من نفسه أنه في إيماءة السجود من دون شك وتردد ثم شك في إتيان الركوع الإيمائي يبني على إتيانه ولا يعتني بشكّه، لأنه تجاوز محل الركوع المشكوك فيه ودخل في غيره : إيماء السجود .

وليس صدق (التجاوز) و(الغير) في ضوء هذا التقريب مشكوكاً فيه- حتى يقال :(لا مجال للتمسك بالقاعدة) كما قال الأستاذ، بل إن صدقهما محرزٌ اذا أحرز الشاك في قصده الإرتكازي الباطني القطعي : كونه في المأمور به الشرعي اللاحق المتأخر عن المشكوك فيه .

نعم لو حصل عنده التردد والاشتباه في صدق (التجاوز) أو صدق (الغير) في موردٍ أو في موارد لم تجرِ القاعدة ، لعدم إحراز تحقق موضوعها المسوّغ لإجرائها . وهذا كما لو شك المصلي قائماً بعد السجدة التي يتصورها سجدةً ثانية وتردد في أنه أتى بالسجدة الأولى أم لم يأتها، أو اذا شك المصلي جالساً إضطراراً في إيماءة

سجوده التي يتصورها سجدةً ثانية وتردد في انه أومأ للسجدة الأولى أو لم يومىء لها، فانه لا يحرز في هذين المثالين : (التجاوز) ولا (الدخول في الغير) . ومثلهما ما لو شك حال القيام أنه ركع أم لم يركع فانه يحتمل كونه راكعاً وأن قيامه بعد الركوع ويحتمل كون قيامه قبل الركوع، فلم يحرز التجاوز عن محل الركوع والدخول في القيام عقيب الركوع . وهكذا لو شك حال الجلوس إضطراراً : أنه أومأ للركوع أم لم يومىء ، فانه يحتمل كونه أومأ للركوع وجلوسه بدل القيام عقيب الركوع ، ويحتمل كون جلوسه بدل القيام عقيب القراءة قبل الركوع، فلم يحرز (التجاوز عن محل الركوع المشكوك) ولم يحرز (الدخول في الغير) : الجلوس عقيب الركوع .

اذن لابد من إحراز (التجاوز عن محل المشكوك فيه) و(الدخول في الغير) وعدم التردد والشك حتى تجري القاعدة ، ومع إحرازهما تجري القاعدة ونتمسك بعموم دليلها، ولا يتوقف إجراؤها على إحراز (الغير المباين ذاتاً للمشكوك فيه والمتجاوز عن محله) .

وفيما نحن فيه من المثال: اذا شك في انه سجد الثانية أم لم يسجد، وانه تشهد للركعة الثانية أم لم يتشهد وهو في جلوس بدل القيام المأمور به للركعة الثالثة، فاذا شك وهو متيقن من قصده الإرتكازي: أنه جالس بدلاً عن قيام الركعة الثالثة فشكّ واحتمل نقص صلاته سجوداً أو تشهداً في الركعة الثانية مثلاً- لا يعتني بشكه إجراءً لقاعدة التجاوز، لأنه في حال جلوس بدل القيام، وهو غير السجود أو التشهد المشكوك إتيانه .

لكن قد يقال انه لا يكون الجلوس أو لا يتعين كونه بدلاً عن القيام إلا اذا اشتغل بالقراءة أو التسبيحات، أي حين الشروع بالقراءة أو التسبيحات يحصل التجاوز بها، ولا يحصل بالجلوس بدل القيام. هذا ما أفاده جمعٌ من معلقي (العروة الوثقى) .

وهذا غريب، فان (الجلوس) اذا قُصد به تحقيق (بدل القيام) وإرتكز في باطنه قطعياً: أنه جلوسٌ بدل القيام ، فان القيام - وبدله الجلوس- مأمور به مستقلاً، كما ان القراءة أو التسبيحات مأمور بها مستقلاً، ومعه كيف لا يكون الجلوس بدل القيام دخولاً في غير المشكوك فيه ؟ وأي مصحّح لمنع الإجتزاء بالجلوس بدل القيام ومنع كونه دخولاً في غير المشكوك فيه وهو جزءٌ مستقل مقصود مرتكز في باطن الشاك يقيناً ؟ .

نعم لا ريب في اقتضاء الاحتياط الاستحبابي فيمن لم يشتغل بالقراءة أو التسبيح : تدارك النقص المحتمل بإتيان التشهد أو السجدة برجاء المطلوبية وإتيان سجدتي السهو عقيب الفراغ من الصلاة، وهذا لأجل الخروج من شبهة الخلاف .

الفرع التطبيقي الثاني :

وهو مرتبط بالتجاوز عن محل الوظيفة الظاهرية، وقد ذكره جمع منهم السيد الطباطبائي(قده)[٢٢] وحاصله : ان المكلف اذا تيقن إجمالاً بعد قيامه للركعة الثالثة من صلاته : أنه ترك سجدة أو سجدتين

---

(٢٢)العروة الوثقى: المسألة التاسعة والثلاثون من فروع العلم الإجمالي- كتاب الصلاة.

أو تشهداً ، ثم شك في انه هل رجع وتدارك النقص المحتمل أداءً للوظيفة الظاهرية ثم قام هذا القيام الثاني الذي هو فيه؟ أم لم يتدارك وأنه في القيام الأول .

ويلحق به : ما اذا تيقّن المكلف بعد قيامه بأنه شك قبل القيام وإحتمل فوات سجدة منه أو نقيصة تشهّد وهو في المحل وكون وظيفته الظاهرية تدارك النقص المحتمل، لأنه ما زال في المحل لم يتجاوزه، لكنه غفل عن وظيفته الظاهرية وقام من دون تدارك ثم بعد قيامه- شكّ في إتيانه الوظيفة الظاهرية أو عدم إتيانها .

وقد إختلفت أنظار الفقهاء الاواخر في هذين الفرعين :

فذهب جمعٌ الى عدم جريان قاعدة التجاوز، للشك في تحقق (التجاوز) ولعدم إحراز الدخول في غير المشكوك فيه حيث يحتمل كون قيامه الذي هو فيه قياماً زائداً واقعاً قبل السجدة أو قبل السجدتين أو قبل التشهد، فيجب عليه التدارك وتلافي النقص، لأصالة عدم إتيان المشكوك فيه : ما وجب تداركه، وأصالة إشتغال ذمته بالنقيصة .

وذهب جمعٌ آخر الى عدم وجوب الرجوع والتدارك تلافياً للنقص المحتمل، فتجري قاعدة التجاوز، إذ لا يعتبر في جريانها إلا الدخول فيما يحتمل كونه مأموراً به وواقعاً على وجهه الشرعي، ويكفي عروض الشك بعد إتيان ما هو صالح للجزئية وقابل لأن يكون من الغير المترتب على المشكوك فيه . وعليه : اذا كان في قراءة السورة وشك في جزءٍ سابق عليها- جرت قاعدة التجاوز وإن لم يعلم أن السورة أتى بها في محلها أم كانت زائدة، وهذا لأجل الاكتفاء بمجرد

احتمال كونه مأموراً به وداخلاً في (الغير) : المباين للمشكوك فيه .

وفي مفروض البحث : القيام الذي هو فيه فعلاً - يحتمل كونه مأموراً به وصالحاً للجزئية، فيتحقق موضوع قاعدة التجاوز، ولا قصور في جريانها بالنسبة للسجدة المحتمل فواتها منه أو للسجدتين أو للتشهد، وهذا لأجل صدق (التجاوز عن محل المشكوك فيه) و(الدخول في غير المشكوك - وهو القيام-) .

لكن يرد عليه : انه لابد من إحراز المكلف الشاك لدخوله في غير المشكوك فيه وكونه مأموراً به مترتباً على المشكوك فيه، وهذا لأجل إحراز (التجاوز عن محل المشكوك فيه) ، وهنا - في مفروض البحث- لم يحرز المكلف (الدخول في غير المشكوك فيه) لأجل احتماله كون قيامه الذي هو فيه فعلاً هو القيام الأول المحكوم فيه بلزوم أداء الوظيفة الظاهرية القاضية بوجوب الرجوع وتدارك النقص المحتمل: السجدة أو التشهد ، واما القيام الثاني عقيب أداء الوظيفة الظاهرية فهو مشكوك الوجود والتحقق من أصله : حيث أنه يحتمل كونه القيام الأول أي يحتمل عدم رجوعه وعدم تداركه للنقص، فالقيام الذي هو فيه فعلاً هو القيام الأول، كما يحتمل كونه القيام الثاني، فالمورد شبهة مصداقية للتجاوز حيث انه لم يحرز (الدخول في الغير) ولأجله يُشك في تحقق التجاوز المسوّغ لجري قاعدته .

وقد يقال: تجري في الفرعين- الأصل والملحق- قاعدة التجاوز وهما مشمولان لإطلاق صحيح إسماعيل بن جابر[٢٣]: ﴿وإن شك

---

(٢٣) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع :ح ٤ .

في السجود بعد ما قام فليمض﴾ فان هذا القائم يشك بالوجدان حال قيامه في أنه سجد أم لم يسجد، تشهّد أم لم يتشهد، ويحتمل انه سجد وتشهد لتوجّه الوظيفة الظاهرية اليه : لزوم الرجوع للتدارك ، فتدارك ثم قام فهذا شاك في السجود بعد ما قام- وظيفته :﴿فليمض﴾ حسب النصّ الصحيح ولا يعتني بشكه .

وهذا المقال مرفوض في محل البحث، لأنه لم يحرز كون الغير- قيامه الذي تلبّس به- جزءً مترتباً شرعاً على المشكوك فيه : السجدة أو التشهد المحتمل فواته ونقصه سهواً، بمعنى عدم إحرازه أنه بقيامه قد دخل في الغير المترتب شرعاً على ما هو وظيفته الثانوية الظاهرية: الرجوع وتدارك النقص المحتمل، وذلك لاحتماله عدم كون قيامه عقيب تدارك السجود أو التشهد، ولذا لا يحرز تحقق موضوع حتى تجري عنده قاعدة التجاوز وفي شبهته .

والحاصل انه مع عدم إحراز التجاوز المتوقف على إحراز (الدخول في الغير) المترتب شرعاً على المشكوك فيه- لا تجري قاعدة التجاوز، ويتعين الرجوع الى أصل عدم إتيان المشكوك فيه المحتمل نقصانه وفواته منه وعدم إتيانه له، فيتعين عليه تدارك ما إحتمل نقصه، وعند تمام الصلاة يأتي بسجدتي السهو لزيادة القيام .

لكنه لو كان مشغولاً فعلاً في قيامه الذي بيده بقراءة الفاتحة أو السورة أو بالتسبيحات الأربعة، ولم يعلم انه لا زال في القيام الأول وقد غفل فدخل في القراءة، أم أنه تدارك المنسي: السجود أو التشهد وكون قيامه ثانياً بعد التدارك - أمكنه عندئذ : إجراء قاعدة التجاوز،

لإحرازه (الدخول في الغير): القيام المشغول فيه بالقراءة أو بالتسبيح الرباعي للركعة الثالثة حسب مفروض البحث .

وهذا - تصحيح إجراء القاعدة- هنا ليس لدخوله في القيام فانه سبق انه لا يحرز معه التجاوز، بل لدخوله في القراءة أو التسبيح وإحراز التجاوز والدخول في الغير معه .

البحث الثالث عشر : إشتراط عدم العلم بالغفلة حين العمل .

وقع الكلام بين الفقهاء الأواخر(رض) في انه هل يشترط في جريان قاعدة الفراغ : عدم العلم بالغفلة حين العمل فتجري القاعدة عند احتمال الذكر والالتفات حال العمل وإن احتمل معه الغفلة عما يعتبر في العمل المشكوك فيه، وذلك ليكون احتمال صحة العمل لاحتمال الذكر وعدم الغفلة وليكون احتمال الفساد لاحتمال الغفلة، ومعه لا تجري القاعدة مع اليقين بغفلة المكلف عن المشكوك فيه حال العمل؟ أم لا يشترط ذلك وتجري القاعدة حتى مع العلم بالغفلة حين العمل ويكفي احتمال إتيان العمل صحيحاً من باب الاتفاق والصدفة أو بحسب الاعتياد خارجاً عن إختيار المكلف وإرادته ؟ .

فيه إحتمالان ، إختار كلاً منهما جمعٌ من الاعاظم (قدهم) :

حكي عن جماعةٍ (قدهم) الاحتمال الثاني: جريان القاعدة حتى مع اليقين بالغفلة حين العمل، تمسكاً بإطلاق النصّ المؤسّس لقاعدة الفراغ- أعني الموثقة[٢٤]: ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه

---

(٢٤) الوسائل: ج٥: ب٢٣من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

كما هو﴾ أي سواء علمت بغفلتك عما شككت فيه ومضى أم لم تعلم بها حين العمل الماضي، فيلزمك أو يشرع لك :إمضاء العمل والبناء على صحته، وهذا هو الصحيح عندنا .

وقد يستدل له ببناء العقلاء على صحة العمل وعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ بناءً مطلقاً سواء مع إحراز الغفلة واليقين بعدم الذكر والالتفات حال العمل أو مع إحتمال الغفلة وإحتمال الذكر والالتفات .

ويرد عليه : عدم وضوح الجري العقلائي على عدم الاعتناء بالشك في صحة العمل الصادر من المكلف نفسه بعد الفراغ منه، لا أقل من عدم إحرازه، فيقوى كون القاعدة تشريعاً تعبدياً مدركه الأخبار المستفيضة ويصح التمسك بإطلاقها لإثبات الاحتمال الثاني .

واختار جمعٌ آخر- منهم استاذنا المحقق (قده)[٢٥]- الاحتمال الاول وهو اشتراط احتمال الذكر حال الاشتغال بالعمل والالتفات الى ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط، فلا تجري القاعدة مع اليقين بالغفلة وعدم الالتفات حين العمل، واستدل له بوجهين عام وخاص :

الوجه الاول - وهو الوجه العمومي العقلائي- وهو التمسك بالجري العقلائي على عدم الاعتناء بالشك في صحة العمل بعد وقوعه وتمامه ومضيّه ، فتكون قاعدة الفراغ من القواعد العقلائية الارتكازية، وليست من القواعد الشرعية التعبدية، وترجع قاعدة

---

(٢٥) مصباح الاصول : ج٣ : ٣٠٦ .

الفراغ عنده (قده) الى أصالة الذكر وعدم الغفلة حين العمل، وهي كاشفة نوعاً عن صحة العمل واقعاً وعدم وقوع السهو والغفلة أثناء العمل، لكن لم تحرز سيرتهم على عدم الاعتناء بالشك في صحة العمل اذا أحرز غفلة الشخص حال العمل في موردٍ، وحينئذ لا مجال لجريانها مع العلم بالغفلة حال العمل الماضي المشكوك في صحته .

وفيه : إن هذا الاستدلال يبتني على صحة ما إختاره جمع - منهم أستاذنا المحقق (قده)- من أمارية قاعدة الفراغ وكونها عقلائية وأن الأصل في العاقل القاصد للإتيان بعمل مركب هو عدم الغفلة عن الإتيان بأجزائه وشرائطه مع إمضاء الشارع المقدس لهذا الجري العقلائي والأصل العمومي ، وقد سبق في (أدلة إثبات القاعدة) عدم إحراز جري العقلاء على (أصل الصحة) في عمل الانسان نفسه بعد فراغه منه، أو (أصل عدم الغفلة) عند إتيان العمل المركب اذا تعقّبه الشك واحتمال فوات جزءٍ أو شرط من عمله يستلزم الشك في صحته لاحقاً وبعد مضيّه وتمامه، فمن القريب جداً كونها قاعدة شرعية تعبّدية متلقّاة من أحاديث الشرع الاقدس، ودليلها مطلق ظاهراً يعمّ ما لو علم المكلف بغفلته عما اعتبر في صحة العمل حين الاشتغال به .

الوجه الثاني : التمسك بظهور روايتين من نصوص القاعدة في إعتبار الذكر والإلتفات حين العمل المشكوك في صحته لاحقاً، وهما:

الأول : معتبرة بكير[٢٦] التي سأل فيها عن الرجل يشك بعد ما يتوضأ ، قال :﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾ وهذه الرواية

---

(٢٦) الوسائل : ج١ : ب ٤٢ من ابواب الوضوء : ح ٧ .

واضحة الدلالة على اعتبار الذكر والإلتفات حين العمل : الوضوء المسؤول عنه أو غيره ، ليكون أذكر حين العمل منه حين يشك، وهذا تعليلٌ يعمّ المورد المسؤول عنه ويعمّ غيره : كل عامل هو أذكر - أشدّ تذكراً والتفاتاً - حين عمله مما هو عقيب الفراغ من عمله: وضوئه أو غيره .

الثانية : معتبرة محمد بن مسلم المروية في (مستطرفات السرائر) بطريق صحيح وفي (الفقيه) بطريق مظنون الصحة، وهي تتعرض لحكم الشك في عدد ركعات الصلاة بعد الفراغ، وقد قال الصادق (عليه السلام): ﴿اذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدرِ أثلاثاً صلى أم أربعاً وكان يقينه حين إنصرف أنه كان قد أتمّ- لم يعد الصلاة، وكان حين إنصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك﴾[٢٧]وهي تدل على أن المصلي حين العمل والانصراف منه أقرب الى الحق وأقرب الى الموافقة والإمتثال ومطابقة المأتي به للمأمور به منه بعد تمام العمل ومضيّه.

ويمكننا تقريب الاستدلال ببياننا بنحوين مأخوذين من مجموع كلمات أستاذنا المحقق(قده) في فقه طهارته وفي أصوله، وهما :

الأول : إن إطلاق أدلة الفراغ العامة [٢٨] : ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ والخاصة[٢٩] : ﴿كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامضِ ولا تعدْ﴾ كلها ناظرة الى (أصل عدم الغفلة)

---

(٢٧) الوسائل: ج ٥ : ب ٢٧ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

(٢٨) الوسائل: ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

(٢٩)الوسائل: ج ٥ : ب٢٧ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٢ .

الكاشف نوعاً عن صحة العمل واقعاً، أو تقول هي منصرفة الى الجري العقلائي وهي إمضاءٌ له وهو مختص بالإلتفات حين العمل مع دفع نقص العمل المحتمل بأصالة عدم الغفلة، فتختص الادلة بصورة احتمال الغفلة، ولا تعمّ صور القطع بالغفلة وعدم الإلتفات : إما لعدم الاطلاق فيها فإنها امضاءٌ لما عليه العقلاء وهو مختص، أو لانصرافه الى صورةٍ جرى عليها العقلاء وهي مختصة بموارد إلتفات العامل حين العمل ولا تعمّ مورد اليقين بالغفلة حين العمل[٣٠] .

وفيه : إن هذا الانصراف محض دعوى لا شاهد عليها ولا قرينة واضحة تدعمها، وقد تحقق في مباحث (الإطلاق والعموم) أن الانصراف لا يصلح مقيّداً لإطلاق المطلق أو عموم العام ما لم يكن إنصرافاً حاقّياً قطعياً بحيث ينصرف اليه اللفظ قطعاً ويتبادر ذاك المعنى الخاص للذهن من سماع اللفظ المطلق واضحاً من دون عنايةٍ أو مؤنة بيانٍ زائد، نظير انصراف الماء في عصورنا الى الماء الصافي، والانصراف المزعوم هنا ليس كذلك قطعاً .

كما انه لم يتحقق عندنا ثبوت الجري العقلائي على عدم الاعتناء بالشك في صحة عمل الانسان نفسه، ولا شاهد على كون النصّ إمضاءً للجري المزعوم حتى يختصّ النصّ أو ينصرف الى ما تعارف عقلائياً لو صحّ إختصاص الجري العقلائي بموارد إحتمال الذكر مع إحتمال الغفلة، وهذا ضعف في ضعف .

---

(٣٠) راجع : مصباح الاصول : ج٣ : ٣٠٦ + ٣٠٧ + مباني الاستنباط : ج٤ : ٣٥٨+ ٣٥٩ + التنقيح في شرح العروة الوثقى :ج٥ : ١٧٠ .

البيان الثاني : إن إطلاق دليل قاعدة الفراغ - العام والخاص- لو تمّ ولم ينصرف من بدو الأمر الى موارد الذكر والالتفات - ولو احتمالاً- فهي متقيّدة بما اذا احتمل العامل ذكره وإلتفاته حين العمل، ولا يعمّ صورة اليقين بالغفلة وعدم الالتفات والذكر، لأن مقتضى التعليل الظاهر من هاتين الروايتين وبحسب الفهم العرفي هو تقييد المطلقات الدالة على قاعدة الفراغ وقصر جريانها على موارد يكون المكلف العامل أذكر حين العمل وأقرب الى الحق والواقع منه حين الشك لاحقاً ، ولا تعمّ المطلقات بعد تقييدها ، موارد العمل بالغفلة وعدم الذكر والالتفات حين العمل .

وفيه : أولاً: عدم وضوح كون قوله (عليه السلام): ﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾ تعليلاً بحسب الفهم المحاوري والتعبير البياني فانه جوابٌ محض لسؤال متقدم ، والتعليل يكون تكملة جوابٍ مذكور في البيان ثم يأتي التعليل وتوجيه البيان المسبق، كأن يجيب عن سؤاله بقوله: (لا يعتني بشكه، لأنه حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) ولم يرد الجواب كذلك ليمكن كونه علةً للحكم المنصوص في جواب السؤال. ومع غض الطرف عن هذا- نقول :

ثانياً : إن هذا التعبير يوجد لمؤداه معانٍ محتملة متعددة :

منها كونه علةً للجواب المحذوف، ومنها كونه حكمةً لا أكثر، وأوضحها بيان كون العامل المتوضي وغيره- متذكراً حين العمل والاشتغال أكثر من تذكره لاحقاً وعقيب الفراغ، وذلك لتوفّر موجبات الذكر والالتفات حين العمل بأكثر منها حال الشك وبعد تمام العمل

فيكون العامل حين الاشتغال أكثر إلتفاتاً أو يكون ملتفتاً الى الجزء المشكوك في صحته لاحقاً .

ومن هذا يتبين عدم ظهور التعبير في كونه تعليلاً حقيقياً يدور الحكم مداره، بل هو تعليل إقناعي يقرب الى كونه حكمةً وتوجيهاً وهو أقرب من كونه علةً حقيقيةً، يكفينا عدم إحراز كون التعبير علةً حقيقيةً للحكم بعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ ومضيّ العمل .

وقد إستظهر أستاذنا المحقق(قده)[٣١]: كون التعبير بالأذكرية علةً لعدم وجوب الاعتناء بالشك بعد الفراغ وانه يفهم العرف المحاوري العلّيّة من التعبير فيؤخذ به .

لكنه (قده) لم يُقم شاهداً على ظهور التعبير في العلّيّة ولم يتضح لنا وجه الظهور بحسب الفهم العرفي، وهو أعرف بما قال وفهم ، ولم يتبين لنا الشاهد الجلي على كون التعبير علةً فضلاً عن كونه علةً حقيقيةً يدور الحكم مدراها، والصحيح أن نقول كما قال المحقق النائيني(قده) : (انه أقرب الى كونه حكمةً غالبية من كونه علةً واقعة موقع الكبرى الكلية) [٣٢].

بل مع تسليم التعليل بتقدير جواب سؤال الراوي:(لا يعتني بشكّه بعد فراغه من وضوئه) لأنه ﴿حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾ يحتمل قريباً كونه توجيهاً إقناعياً وبياناً لأمرٍ غالب التحقق، فلا يعلم بشاهدٍ واضح كونه علةً حقيقية يدور الحكم : عدم الاعتناء بالشك-

---

(٣١) مصباح الاصول : ج٣: ٣٠٧ + مباني الاستنباط: ج٤ : ٣٥٩.

(٣٢) أجود التقريرات : ج٤ : ٢٣٨ .

مدارها ويتقيد بها .

والرواية الأخرى وإن كان فيها التعبير﴿وكان حين انصرف أقرب الى الحق منه بعد ذلك﴾ مسبوقاً ببيان حكم الشك في الصلاة في عدد ركعاتها وحصول الشك بعد الفراغ واتمام الصلاة، فيمكن أن يكون علةً للحكم المذكور، إلا انه لم يتضح كونه تعليلاً واقعياً للحكم المنصوص: (ولم يعد الصلاة) بحيث يدور الحكم والتشريع مداره، ومن المحتمل كونه توجيهاً للحكم المنصوص وإقناعاً بأمرٍ غالبي، يكفينا : عدم وضوح علّيّة التعبير ودوران الحكم مدارها .

والحاصل عدم وفاء الوجهين دليلاً على اعتبار الالتفات والذكر حال العمل- ولو بحدّ الاحتمال المجامع لاحتمال الغفلة بحيث لا تجري قاعدة الفراغ عند العلم بالغفلة وعدم الذكر والالتفات حال العمل قبل مضيّه وحصول الشك . وحينئذ : يصح التمسك بإطلاق دليل قاعدة الفراغ ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٣٣] أي سواء كنت غافلاً جزماً أو ملتفتاً حين العمل أو احتملت الغفلة واحتملت الذكر حال العمل وإتيان المشكوك في صحته .

ويشهد لإطلاقه : ظهور الحديث في كونه في مقام بيان كبرى كلية وبصياغة العموم اللفظي الموجّه لراوٍ جليل من الذين إعتنى الامام الباقر (عليه السلام) بتثقيفهم ،وهو محمد بن مسلم الثقفي .

وقد يستدل على جريان قاعدة الفراغ حتى مع اليقين بالغفلة

---

(٣٣) الوسائل: ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

والسهو حال العمل برواية الحسين بن ابي العلاء المروية في (الكافي) بطريق معتبر والمتضمنة لسؤاله من الامام الصادق(عليه السلام) عن الخاتم اذا إغتسل، قال(عليه السلام) : ﴿حوّله من مكانه﴾ وقال في الوضوء: ﴿تدره، فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة﴾[٣٤] حيث دلّت على جواز المضيّ في الوضوء وعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ منه وعدم إعادة الصلاة المأتي بها بذاك الوضوء حتى مع يقين النسيان والغفلة عن تحويل الخاتم في الغسل أوعن إدارته في الوضوء.

وباختصار : قد يدّعى كون الرواية دالةً على جريان قاعدة الفراغ مع علم المكلف بكونه ناسياً وغافلاً حين العمل .

وهذا الاستدلال يمكن المناقشة فيه بعدم وضوح كون الخبر ناظراً لموضوع (الشك في وصول ماء الغسل أو الوضوء لما تحت الخاتم) إذ ليس في السؤال والجواب بيان ذلك ليختص الخبر بمعالجة صورة الشك وينفع الاستدلال به على جريان القاعدة في صورة العلم بالنسيان والغفلة . بل السؤال والجواب مطلق ويتصدى الجواب لبيان أمر محبوب في نفسه - أعني تحويل الخاتم عن موضعه أو إدارته لغرض إيصال الماء الى البشرة تحت الخاتم- فان المحبوبية ظاهر الأمر بالتحويل والإدارة في الخبر بضميمة القطع بعدم وجوبهما ناشئاً من قوله(عليه السلام) : ﴿فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة﴾وقد حكي عن المحقق[٣٥]: أن مذهب فقهائنا استحباب

---

(٣٤) الوسائل : ج١ : ب ٤١ من ابواب الوضوء :ح٢ .

(٣٥) المعتبر : ج١ : ١٦١ - نشر مؤسسة سيد الشهداء .

تحريك ما لا يمنع وصول الماء الى البشرة في الغسل وفي الوضوء، ويصلح هذا الخبر مستنداً لهم في التزام المحبوبية الظاهرة من الخبر، ولعل المحبوبية لأجل حكمة إيصال ماء الغسل والوضوء لما تحت الخاتم ومنع سريان الشك الى النفس لاحقاً، ولا دلالة في الخبر على التصدي لخصوص حالة الشك في وصول الماء الى البشرة بعد الفراغ من الوضوء أو من الغسل ليكون الحكم بالإمضاء وعدم اعادة الصلاة جرياً على قاعدة الفراغ مع يقينٍ بالغفلة والنسيان . وحينئذ يكفينا التمسك بإطلاق دليل قاعدة الفراغ من دون توقف الاستدلال على دلالة معتبرة الحسين، لاسيما وأنه لم يتمّ دليلٌ على خلاف الاطلاق أو على تقييد المطلق به، فالظاهر عموم جريان القاعدة لموارد العلم بالغفلة والنسيان .

البحث الرابع عشر : أقسام الشك في صحة العمل بعد الفراغ .

بعد الاعتماد على إطلاق دليل قاعدة الفراغ وعموم مجراها لموارد احتمال الالتفات حين العمل لما يعتبر في عمله من أجزاء وشرائط ولموارد اليقين بالغفلة وعدم الالتفات، خلافاً لمن منع الاطلاق وخصّ مجرى قاعدة الفراغ بما اذا لم يعلم الغفلة واحتمل الالتفات الى العمل المركب المشكوك فيه وكونه أذكر حين العمل منه حين الشك- يقع البحث عن أقسام الشك في صحة العمل وكونه مصداقاً للمطلوب شرعاً اذا حصل الشك بعد الفراغ من العمل، وهي:

النحو الاول : ما يكون الشك في صحة العمل ناشئاً من الشك وعدم اليقين بتعلق التكليف المولوي به، لاحتمال عدم صدور الأمر

من قبل المولى المشرّع .

والشك : قد يكون من قبيل الشبهة الحكمية كما لو اعتقد وجوب صلاة الجمعة فصلّاها ثم شكّ في صحتها لاحتمال عدم كونها مأموراً بها زمن الغيبة .

وقد يكون الشك من قبيل الشبهة الموضوعية كما لو إعتقد كونه جنباً فاغتسل ثم شك في صحته لاحتمال خروج البول منه دون المني فلا يكون مأموراً شرعاً بالغسل بل بالوضوء، أو اعتقد دخول الوقت فصلى ثم شك في صحة صلاته لاحتمال عدم دخول الوقت وهو احتمالٌ موجبٌ لعدم تعلق أمر المولى المشرّع بإيقاع الصلاة حينئذ .

ولا اشكال في عدم جريان قاعدة الفراغ في هذه الصورة ولابد من العمل بما تقضي به الأصول العملية الأخرى حسب الموارد المختلفة، وذلك لأن قاعدة الفراغ على القول المختار من أنها أصل شرعي تعبدي يتصدى لتصحيح عمل الانسان عندما يشك في صحة فعله أو إتيانه لما يعتبر شرعاً في العمل من الأجزاء والشرائط ، أي عندما يشك في انطباق المأمور به على فعله المأتي به بعد الفراغ من كونه عملاً مأموراً به، ولا يتصدى هذه الأصل- قاعدة الفراغ- لإثبات تعلق أمر المولى المشرّع بذاك العمل المشكوك فيه .

وفي الامثلة المتقدمة لا تجري قاعدة الفراغ ولا تثبت صحة عمله، ولابد من التدارك، تحكيماً لقاعدة :(الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) وذلك كأن يتوضأ ثم يصلي فيما لو اعتقد الجنابة واغتسل، ولابد من إتيان الصلاة بعد يقين دخول الوقت، وهكذا .

وعلى القول الآخر من أنها أمارة عقلائية على صدور الفعل صحيحاً تامّ الاجزاء والشرائط وعدم الاعتناء باحتمال الفساد وقد أمضاها الشارع الاقدس، وهذه الأمارة كاشفةٌ نوعاً عن صحة عمل الانسان ولا كاشفية لها بالنسبة الى ما هو من فعل المولى المشرّع، أي لا تثبت القاعدة تعلق أمر المولى المشرّع بذاك العمل حتى ينطبق المأمور به على المأتي به عند الشك بعد الفراغ ويثبت صحة عمله .

النحو الثاني : ما يكون الشك في صحة العمل ناشئاً من الشك في انطباق المأمور به على المأتي به بعد العلم بصدور الأمر من المولى المشرّع مع كون المشكوك فيه أمراً اختيارياً للمكلف وتحت قدرته، كالشك في إتيان الركوع صحيحاً أو إتيان السجود صحيحاً، أو كالشك في التوجه الى القبلة المعلوم اتجاهها مع عدم تذكّره أنه صلى نحوها أو صلى الى جهةٍ أخرى، وكالشك في إتيان الغسل أو الوضوء صحيحاً، وكالشك في إتيان الطواف أو السعي صحيحاً .

وهذا النحو من الشك في صحة العمل - وهو راجع الى كيفية صدور العمل منه- وهو أمرٌ داخل تحت اختياره ومقدرته، وهذا قدر متيقن الإندراج تحت إطلاقات قاعدة الفراغ عموماً أو خصوصاً لرجوع الشك فيه الى الشك في انطباق المأمور به المعلوم تعلق التكليف به على المأتي به مع احتمال التفات المكلف حال الاشتغال بالعمل الى ما يعتبر فيه من الأجزاء والشرائط والموانع .

النحو الثالث : ما يكون الشك في صحة العمل ناشئاً من الشك في انطباق المأمور به على المأتي به بعد العلم بصدور الامر به من

المولى المشرّع الحكيم مع كون المشكوك فيه أمراً خارجاً عن قدرة المكلف واختياره، كما لو اعتقد كون جهةٍ معينة هي القبلة فصلى نحوها ثم بعد الفراغ شك في صحتها ناشئاً من التردد لاحقاً في كونها جهة القبلة واقعاً لاحتماله عدم تطابق اعتقاده بجهة القبلة مع الواقع، فان كون الجهة المعينة هي القبلة ومطابقة اعتقاده للواقع أمرٌ خارجٌ عن اختيار المكلف وعن قدرته، لكن صورة العمل الصادر عنه محفوظة حيث يتوجه حين الشك ويعلم أنه صلى الى الجهة المعينة التي كان يعتقد كونها جهة الكعبة لا يتردد ولا يشك في الجهة التي صلى اليها، ولذا يعبّر عن هذا النحو: (الشك في الصحة مع كون صورة العمل محفوظة) بجميع خصوصياتها حال الشك، وهذا بخلاف النحو الثاني حيث لا تكون صورة العمل محفوظة بخصوصياتها حال الشك لفرض شكّه في باطنه في تطهّره من الحدث صحيحاً أو إتيانه الركوع صحيحاً أو توجّهه الى جهة القبلة الصحيحة المعلومة لديه حين الصلاة .

وبتعبير ثانٍ مختصر : للتمييز بين النحوين- نقول : اذا علمنا بصدور أمر شرعي مولوي بشيء في مركبٍ كالأمر باستقبال الكعبة حين الصلاة ويصلي ثم يشك في انطباق المأمور به (صل الى القبلة) على العمل المأتي به ويتردد سبب الشك بين الأمر الإختياري وبين الأمر غير الإختياري :

فإن كان سبب الشك في الانطباق أمراً خارجاً عن اختيار المكلف وعن قدرته وكانت صورة العمل المأتي به محفوظة حال

الشك بتمام خصوصياتها وأجزائها وشرائطها- ومنها المشكوك فيه- كان النحو الثالث .

وإن كان سبب الشك في الانطباق أمراً داخلاً تحت اختيار المكلف وفي مقدرته، كما اذا علم بجهة الكعبة ثم شك بعد الفراغ من صلاته أنه توجّه الى جهة الكعبة المعلومة لديه أو صلى منحرفاً عنها بنحو يضرّ بالاستقبال المأمور به حال الصلاة، فشكه في صحة صلاته يرجع الى الشك في كيفية العمل الصادر عنه حيث لا تكون صورة العمل محفوظة لديه، لأنه يتردد بعد الفراغ ويشك في الجهة التي صلى اليها: هل هي جهة القبلة أو منحرفاً عنها، وهذا هو النحو الثاني الذي يشك فيه في كيفية العمل الصادر منه اختياراً من دون إنحفاظ صورة العمل الصادر عنه مع كون المشكوك فيه - كالتوجه الى القبلة أو الاستقبال- أمراً إختيارياً، وبعكسه النحو الثالث الذي هو شك ناشىءٌ من أمر خارج عن الاختيار كتطابق توجّهه مع القبلة الواقعية - مع إنحفاظ صورة العمل الصادر عنه من دون شك أو تردد في صورة العمل المأتي به .

وهذا النحو الأخير هو محل الخلاف من حيث جريان قاعدة الفراغ في مصاديقه، فقد إستظهر أستاذنا المحقق[٣٦] (قده) عدم جريانها في هذا النحو، بلحاظ أن الملاك عنده في عدم وجوب الاعتناء بالشك بعد مضيّ العمل والفراغ منه هو كون المكلف حين العمل أذكر بمقتضى قصده الإرتكازي القطعي لما يُعتبر في العمل المركب

---

(٣٦) مصباح الاصول : ج٣: ٣٠٩ + مباني الاستنباط: ج٤ :٣٦٢.

من أجزاء وشرائط وموانع، وهذا الملاك مختص بما يمكن أن يصدر من المكلف الشاك، ولا يعمّ ما هو خارج عن قدرته واختياره ولا يمكن صدوره عنه بحيث تكون صورة العمل الصادر منه محفوظة ،وهذا نظير تطابق الجهة التي صلى اليها مع القبلة الواقعية، فان التطابق خارج عن اختياره ومقدرته فاذا شك بعد الفراغ في كون صلاته الى القبلة الواقعية لا تجري قاعدة الفراغ ، لأن صورة عمله محفوظة لا شك فيها وقد نشأ الشك في صحة صلاته من أمر خارج عن اختياره ومقدرته، ولا معنى لأذكريته بالنسبة لما هو خارج عن اختياره ومقدرته ولا يصدق عليه انه حين الصلاة الى الجهة المعينة المعلومة المتعيّنة هو أذكر منه حين ما يشك فيه كون الجهة التي صلى اليها قبلة وإستقبالاً للكعبة ام لا، ولابد من إعادة الصلاة تحكيماً لقاعدة الاشتغال بعد عدم حجية قاعدة اليقين وعدم جدواها هنا .

وهذا الاستدلال تام على مبناه(قده): أمارية قاعدة الفراغ أخذاً من التعليل في قوله(عليه السلام): ﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾ .

لكن بناءً على القول الاقرب من عدم أمارية القاعدة وعدم تحقق الجري العقلائي على طبقها وعدم إحراز علّيّة قوله: ﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾[٣٧] ،أي بناءً على القول بكون قاعدة الفراغ أصلاً عملياً وقاعدةً شرعية تعبدية، ودليلها مطلق واضح الاطلاق : ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٣٨] وهو

---

(٣٧) الوسائل: ج١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح٧ .

(٣٨) الوسائل: ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

واضح الانطباق على ما نحن فيه، فان الشك في صحة العمل المركب وإن نشأ عن أمر خارج عن الاختيار وكانت صورة العمل محفوظة إلا انه يصدق عليه: انه شك في صحة عمله الذي مضى ولم يتبيّن له فساده وعدم مطابقته للمأمور به فيمكنه إمضاؤه كما هو .

ولم يتضح مخصص أو مقيّد لإطلاق النصّ الشرعي التسهيلي.

نعم قد يدّعى انصرافه الى ما اذا كان الشك في موافقة عمله للمأمور به ناشئاً مما هو داخل تحت اختياره وينصرف عما كان ناشئاً عن أمر خارج عن اختياره . لكنه انصرافٌ بدوي لا شاهد عليه ولا يلتئم مع غرضية التسهيل والإمتنان والتلطف التشريعي المنساق اليه دليل قاعدة الفراغ ونحوه من التشريعات اللطفية .

والحاصل إمكان إجراء قاعدة الفراغ في النحوين الاخيرين تمسكاً بإطلاق دليلها وإن كان جريانها في النحو الثاني قدراً متيقناً .

البحث الخامس عشر: جريان قاعدة الفراغ في موارد احتمال الإخلال العمدي .

قد تبيّن في البحوث الماضية: أن مجرى قاعدة التجاوز هو الشك في العمل لاحتمال عدم الإتيان ببعض ما يعتبر فيه من جزءٍ أو شرط، ومجرى قاعدة الفراغ هو الشك بعد الفراغ في صحة العمل أو فساده لاحتمال الإخلال ببعض ما يعتبر فيه جزءً أو شرطاً .

وحينئذ : اذا وجد المكلف نفسه خارجاً عن العمل المركب كالصلاة واحتمل أن يكون خروجه لأجل أنه قد إنتهى منه وأكمله

وفرغ عنه كما احتمل تركه لبعض أجزائه عمداً لغايةٍ من الغايات فشكّ في صحة العمل الذي بدأه، بمعنى الشك بعد الفراغ في انطباق المأمور به على المأتي به لاحتمال الإخلال عمداً وترك بعض أجزاءه كالركوع أو التشهد قصداً ولغرض وغايةٍ- فهل تجري قاعدة التجاوز أو قاعدة الفراغ لتصحيح العمل ؟ .

وليس البحث هنا في احتمال الإخلال العمدي بالمركب أثناء الإشتغال به، إذ لا يتوقع في العاقل المتصدي لإمتثال الأمر وإطاعته بإتيان المركب الشرعي ولا يحتمل إخلاله عمداً به ثم يستمر في العمل حتى النهاية .

بل محل البحث ما اذا رأى نفسه خارجاً عن العمل المركب واحتمل فراغه وإنتهاءه من العمل المركب الذي شرع فيه وقد أخلّ عمداً ببعض أجزائه أو قيوده ، فهل تجري قاعدة الفراغ حينئذ وتصحّح العمل الصادر منه وهو يحتمل الإخلال العمدي بعمله ؟ .

يظهر من بعض الاعاظم (قدهم) عموم دليل قاعدتي الفراغ والتجاوز وشموله لموارد احتمال الإخلال العمدي، منهم شيخنا الاعظم [٣٩] الذي قال في الموضع السابع : (لا فرق بين أن يكون المحتمل ترك الجزء نسياناً أو تركه عمداً، والتعليل المذكور بضميمة الكبرى المتقدمة يدل على نفي الاحتمالين) يعني بالتعليل- كما يبدو من عبارته السابقة- ويريد: قوله (عليه السلام)[٤٠] : ﴿هو حين يتوضأ أذكر منه

---

(٣٩) فرائد الأصول - طبعة مكتبة مصطفوي : ٤١٤ .

(٤٠) الوسائل: ج١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح٧ .

حين يشك﴾ ويعني بالكبرى انه اذا كان أذكر حين العمل لم يترك الجزء أو الشرط المعتبر في صحة المركب الذي أراد إمتثال أمره وإبراء ذمته منه ، فان الترك سهواً خلاف كونه أذكر ، والترك عمداً خلاف قصده وإرادته إبراء ذمته، فلذا ينتفي الاحتمالان: احتمال الترك سهواً واحتمال الترك عمداً .

وهذا المقال هو الصحيح، فانه ما دام لم يتيقن ترك الجزء أو الشرط عمداً وبالاختيار فهو شاك فيما مضى من عمله فليمضه كما هو ولا يعتني بشكه ، تمسكاً بإطلاق أو عموم دليل قاعدتي الفراغ والتجاوز . ويمكن تأييده بأن العامل يقصد بالعمل براءة ذمته والتخلص من عهدته، وهي جهةٌ تستدعي إتيان العمل الصحيح حين المباشرة وعدم الإخلال به عمداً أو سهواً .

لكن يظهر من بعض الاعاظم[٤١](قدهم) ويبدو خلافه : إختصاص القاعدتين بما اذا كان الشك ناشئاً من احتمال الغفلة والسهو وترك جزءٍ أو شرطٍ سهواً، وعدم جريانهما عند احتمال ترك جزءٍ أو شرطٍ عمداً وبالاختيار، والرجوع الى أصلٍ آخر والحكم بمفاده من الصحة أو الفساد ، وقد استدل له بأمور :

الأول: دعوى انصراف الأخبار الى صورة احتمال الغفلة والسهو دون احتمال العصيان والتعمّد بترك جزءٍ أو شرط من المركب الشرعي المأتي به . لكن هذا الانصراف بدويٌ لا عبرة به ولا أثر له في تقييد إطلاق دليل القاعدتين .

---

(٤١) منهم أستاذنا المحقق الخوئي في: مصباح الأصول : ج٣ : ٣٢٠ .

الثاني : ما صرح به بعض الاعلام من قصور دليل قاعدتي الفراغ والتجاوز وعدم شموله لموارد احتمال الإخلال العمدي- احتمال ترك الجزء أو الشرط عمداً- ناشئاً مما ورد في بعض أخبار الوضوء من التعليل بالأذكرية : ﴿هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾[٤٢] فانه ظاهر ببركة التعبير بالأذكرية في أنها تنافي صدور الترك السهوي منه دون الترك العمدي وأن الإخلال الصادر منه - على فرض صدوره - هو إخلالٌ سهوي وترك جزءٍ أو شرطٍ عن غفلة - لا عن عمد- هذا يناسبه التعليل بالأذكرية حال العمل والمانعة من الإخلال سهواً .

واما موارد احتمال الإخلال العمدي- بترك جزءٍ أو شرط عمداً- وحصول الشك في صحة العمل المركب فلا يناسبه التعليل بالأذكرية ولذا لا يندرج الشك في صحة العمل عند احتمال الإخلال العمدي تحت عموم دليل قاعدة الفراغ ، فانه دليل مخصوص بغير موارد احتمال الإخلال العمدي لأجل هذا التعليل المنصوص [٤٣].

وفيه: ما سبق من التشكيك في كون التعبير تعليلاً، فانه سأل من الامام(عليه السلام) عن الرجل يشك بعد ما يتوضأ، فأجابه: ﴿ هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك﴾ ويمكن تقريب التعليل- على فرض تسليمه- بأن الجواب مطويّ وكأنه قال : (لا يعتني بالشك بعد الفراغ من الوضوء، لأنه حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) .

لكنه - رغم احتمال صحته- يحتمل قريباً- كونه توجيهاً وتقريباً

---

(٤٢) الوسائل: ج١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح٧ .

(٤٣) راجع : مصباح الأصول : ج٣ : ٣٢١ .

بالأفراد الغالبة حيث أن الذي يشك في صحة وضوئه بعد فراغه منه - هو في الغالب- يكون متذكراً ومتوجهاً حين التوضّؤ الى ما يعتبر في صحة الوضوء من أجزاء وشرائط .

يكفينا: عدم الوثوق وعدم الجزم بكونه تعليلاً حقيقياً، فان احتمال الخلاف يبطل الاستدلال ويمنع من ظهور الكلام في التعليل الحقيقي، وحينئذ تبقي مطلقات أدلة قاعدة الفراغ والتجاوز- الأخبار العامة والخاصة- حجةً على العموم وشمول موارد احتمال الإخلال العمدي والسهوي معاً .

الثالث : ما ذكره أستاذنا المحقق (قده) دليلاً لمختاره : عدم جريان قاعدتي التجاوز والفراغ فيما اذا احتمل ترك الجزء أو الشرط عمداً، وقال:(لما ذكرناه من انهما ليستا من القواعد التعبدية، بل امضاء لقاعدة ارتكازية عقلائية، وهي أصالة عدم الغفلة لظهور حالهم حين الامتثال في عدم الغفلة، ولا يستفاد من الادلة أزيد من هذا المعنى)[٤٤] .

ويرد عليه : ما سبق منا في (أدلة إثبات القاعدتين) من دحض فكرة كون القاعدتين قاعدةً عقلائية إرتكازية أمضاها الشارع الأقدس، وأثبتنا كونهما قاعدتين شرعيتين تعبديتين مستفادتين من الاخبار المعصومية، وفيها ما هو عامّ أو مطلق كما سبق تقريبه، وأن (أصل عدم الغفلة) أصلٌ عقلائي إرتكازي محرز الثبوت والإمضاء في موارد عمل الغير ، ولا نحرز إمضاءه في موارد عمل النفس فراجع .

---

(٤٤) مصباح الاصول : ج٣ : ٣٢١ .

وفي الاخبار المعصومية إطلاق وعموم يصلح مدركاً لعموم القاعدتين وشمولهما لما اذا إحتمل الإخلال العمدي وإحتمل الإخلال السهوي بأن إحتمل تركه للجزء أو للشرط عمداً وإحتمل تركه لأحدهما سهواً، أي يستفاد من أدلة إثبات القاعدتين - وهي الأخبار الشريفة- ما هو أزيد مما تؤدّيه (أصالة عدم الغفلة) .

والحاصل عموم مجرى القاعدتين لموارد احتمال الإخلال العمدي والإخلال السهوي ما دام لم يتيقن الاخلال .

البحث السادس عشر: جريان القاعدتين في الشروط .

بحثنا هنا في جريان قاعدة الفراغ أو قاعدة التجاوز في شروط العمل المركب بعد الفراغ أو بعد تجاوز المحل والدخول في الغير المترتب، ومرادنا من الشروط: قيود المأمور به شرعاً .

وفي بحثنا هنا عن جريان قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز في باب الشروط عند الشك فيها - لا فرق بين الشروط الوجودية وبين الشروط العدمية نظير عدم الفصل أو عدم الحركة لو كان شرطاً بديلاً من اشتراط الموالاة أو الاستقرار في الصلاة فهو شرطٌ في مركب الصلاة .

وقد تبين من البحوث الماضية أن مجرى قاعدة الفراغ هو الشك في صحة المركب أو صحة جزئه بعد الفراغ منه والمضيّ عنه اذا كان العامل بصدد الإمتثال والإطاعة، ومجرى قاعدة التجاوز هو الشك في الوجود بعد التجاوز عن محل المشكوك فيه والدخول في غيره اذا كان العامل بصدد الإمتثال ، وقد سبق تفصيل المقال حول جريان

القاعدتين في الأجزاء : الجزء الأخير من المركب وغيره من أجزاءه .

ولا ريب في جريان القاعدتين في شروط العمل المركب في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية ، بل ورد في النصّ الشريف المعتبر سنده : سؤال محمد بن مسلم من الصادق(عليه السلام) عن رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة وقد قال(عليه السلام): ﴿يمضي على صلاته ولا يعيد﴾[٤٥] وهي واضحة الانطباق على قاعدة الفراغ وجريانها في شرط الطهور في الصلاة، لكن جريانها لا يثبت كونه على طهور، فاذا أراد الصلاة أو الطواف يلزمه إحداث الطهور مقدمةً لمراده .

وينبغي هنا ملاحظة الشروط تفصيلاً فإنها على أقسام :

القسم الاول : الشرط المقوّم عقلاً لعنوان المركب المأمور به بحيث يتقوّم به صدق عنوان المأمور به، ولولاه لم يتحقق عنوان المأمور به خارجاً، وهذا نظير شرط قصد عنوان العمل العبادي المركب، وهو آتٍ في جميع العناوين القصدية كقصد صلاة الصبح أو الوضوء أو الغسل في تحقق عنوان الصلاة أو الوضوء أو الغسل، وهو معنى مغاير لقصد التقرّب بالعمل فانه شرطٌ مصحّح للتعبّد بالعمل .

بينما قصد أصل العنوان العبادي يكون شرطاً مقوّماً لتحقق العنوان وبادراك العقل الفطري البسيط، إذ لولا قصد العنوان لم يتحقق المعنون خارجاً وكان عمله حركة بدن ليس بصلاة، أو كان غسل وجهٍ ويدين ليس بوضوءٍ ،أو كان غسل بدن وتنظيفه ليس

---

(٤٥) الوسائل: ج١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح٥ .

بغُسل، والجامع هو(الشرط المعتبر عقلاً في تحقق عنوان العمل المركب) ، وحكم الشك فيه :

أ- اذا شك المكلف فيه بعد الفراغ من العمل المأمور به بأن شكّ بعد الفراغ في أنه أتى بالشرط المقوّم عقلاً لتحقق عنوان المأمور به، كمن شك بعد تمام صلاة ركعتين أنه أتى بها بنية فريضة الصبح أم أنه أتى بها بنية نافلة الصبح، أو شك بعد تمام الغسل انه نوى غسل الجنابة أم قصد تبريد بدنه وتنظفه فهل تجري قاعدة الفراغ ويبني على صحة العمل بلحاظ تحقق الفراغ من العمل حسب الفرض ؟.

الظاهر عدم جريان قاعدتي الفراغ والتجاوز لإثبات تحقق النية والقصد المقوّم لعنوان المأمور به :

أما قاعدة الفراغ فلأنها مختصة بالفراغ من العمل المركب المأتي به مع إحرازه لعنوانه ويكون الشك في صحته أو فساده، وهنا يشكّ في قصده للعنوان المقوم للمأمور به ولم يحرز قصده فيلزم شكه في تعنون عمله بعنوانه المطلوب شرعاً، ولا مجال لجري القاعدة حينئذ.

ثم إن العمل وإن تمّ وفرغ منه العامل، إلا ان المأمور به لما كان أمراً قصدياً لا يتحقق في الخارج إلا بالقصد والنية، ولم يحرز وجود المأمور به لعدم إحراز قصده العنوان، اذ من المحتمل عدم قصد العنوان المقوّم لتحقق المأمور به، أي يحتمل انه غسل بدنه وطهّره ولم يكن قاصداً للغسل أو قام وقعد بحركات متعددة ولم يكن قاصداً لصلاة فرض الصبح، فلم يكن هذا المكلف مغتسلاً ولم يكن مصلياً حتى تجري قاعدة الفراغ وتصحّح عمله عند الشك في صحته

بعد تمامه وفراغه منه .

لكن قد يقال - إشكالاً على لابدية إحراز عنوان العمل في جريان قاعدة الفراغ- : إن دليل قاعدة الفراغ ليس دليلاً لبياً بل هو دليل لفظي عام يمكن التمسك بعمومه لتعميم مجرى القاعدة لموارد الشك وعدم إحراز قصد العنوان، ولا وجه لتخصيص جريان القاعدة بصورة إحراز قصد عنوان العمل المركب [٤٦] .

ونردّ المقال المذكور بأن عموم دليل القاعدة ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٤٧] غير شامل لموارد الشك في تحقق الشرط المقوّم لعنوان العمل وعند عدم إحراز تحققه .

والوجه في عدم عمومه وشمولها لها هو موضوع دليل القاعدة، فانه ظاهر في كونه (شك فيه وقد مضى) وفرغ منه، فيبني على صحته شرعاً وبمضيّه ولا يعتني بشكه حينئذ، ومع عدم إحراز قصد عنوان العمل لا يحرز كونه قد صدر منه الشيء الشرعي حتى ينعت بأنه (قد مضى وفرغ منه) وقد قيل: (العرش ثم النقش) فلابد من إحرازه قصد صلاة الظهر أو قصد فريضة الصبح أو قصد الغُسل أو قصد الوضوء حتى يمضي العمل وتجري القاعدة ولا يعتني بالشك لأنه قد مضى الشيء المشكوك فيه .

والحاصل انه لا دليل واضح يعمّم دليل القاعدة أو يصحّح جريها عند عدم إحراز النية المقوّمة لعنوان المأمور به، لفرض عدم العلم

---

(٤٦) منتقى الاصول : ج٧ : ٢٠٢ .

(٤٧) الوسائل: ج٤ : ب ١٣ من ابواب الركوع : ح ٤ .

بقصده للعنوان المقوّم لتحقق الفعل المأمور به .

وهكذا لا تجري قاعدة التجاوز، لكون الشرط المشكوك في تحققه : قصد عنوان العمل- مما يدركه العقل محقّقاً لعنوان المركب المأمور به، ولا تنفع قاعدة التجاوز لغرض إحراز تحقق عنوان المشروط كالصلاة الذي هو شرط تكويني، وليس شرطاً شرعياً، ومعه لا وجه لإجراء قاعدة التجاوز.

وبتقريب ثانٍ : هذا الشرط ليس الأمر به شرعياً ومن الواضح إختصاص مجرى القاعدة بما اذا كان المشكوك أمراً شرعياً، ولم يجعل الشارع له محلاً معيناً حتى يتحقق موضوع قاعدة التجاوز : (التجاوز عن محل المشكوك والدخول في غيره) كي تجري القاعدة .

ب- ولو كان الشك اثناء العمل وقبل فراغه منه :

فان أحرز قصد عنوان العمل في الابتداء مقارناً لتكبيرة الاحرام وشك في بقائه على قصده لعنوان العمل بعدئذ حين الدخول في الركوع ، بأن كان قاصداً لعنوان العمل حين الابتداء وحين الشك، وهذا كما لو علم بأنه دخل في الصلاة بقصد فريضة الصبح دون نافلته ثم شك حال الركوع في بقاءه على قصد عنوانها بعدئذ، فانه تجري قاعدة التجاوز في المشروط، دون الشرط لأنه لا محل له، بينما المشروط وهي الأجزاء السابقة على الركوع مثلاً والذي شك حال دخوله فيه، فان للمشروط- الأجزاء السابقة- محلاً جاوزه وهو محرز لقصد عنوان العمل حين الشروع في الصلاة وحين الشك و﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾.

ولو لم يحرز قصده لعنوان العمل حين الشك أو حين الابتداء بالعمل المركب، كما لو شك حال القراءة في تكبيرته هل أتى بها بعنوان تكبيرة فريضة الصبح أو تكبيرة نافلته ولم يتيقن قصده لعنوان العمل حين الابتداء والشروع في الصلاة - لم يمكن جريان قاعدة التجاوز حينئذ، لعين الملاك السابق وهو عدم إحراز تحقق المأمور به المتقوّم بقصد عنوانه، بمعنى عدم إحرازه صدور المأمور به عنه مع قصد عنوانه حتى تجري القاعدة عند تجاوز محل المشكوك لتصحيح العمل .

القسم الثاني: الشرط المقوّم عقلاً لتحقق عنوان جزء المركب المأمور به كقصد التشهد أو القراءة أو الركوع أو السجود أو نحوها، ومن الواضح انه ليس كل تشهد بالوحدانية والرسالة تشهداً صلاتياً وليس كل قراءة فاتحة قراءة صلاتية، وليس كل انحناءٍ ركوعاً او سجوداً، نعم إلا اذا قصد الفعل الصلاتي مع القراءة أو التشهد أو الانحناء، أي إن القراءة والتشهد والركوع والسجود لا يتحقق بما هو جزءٌ صلاتي إلا مع قصد عنوانه - ولو إرتكازاً إجمالياً- وأن الانحناء لا يتحقق به الركوع من دون قصد عنوانه، وهكذا الانحناء مع الهبوط على الارض من دون قصد السجود لا يتحقق معه السجود .

وهذا كله لوضوح تقوّم قراءة الصلاة وتشهدها وركوعها وسجودها ونحوها بالعنوان الأصل، لإشتراك الانحناء والتلفظ مع عناوين متعددة لا تنحصر في الركوع أو في السجود أو القراءة أو التشهد إلا مع قصد العنوان المخصوص الذي هو جزء الصلاة

المركبة منه فيدرك العقل الفطري السليم لزوم قصد العنوان واشتراط تحقق الفعل - جزء العبادة- بقصد عنوانه مع فعله .

ونظير قصد العنوان : هي الموالاة بين حروف الكلمة الواحدة المعتبر عقلاً في تحققها خارجاً، فان تحقق الكلمة المأمور بقراءتها في الصلاة أو في تلبية الاحرام أو نحوهما- متوقف على تتابع الحروف وتواصلها عند قراءة الكلمة الواحدة، إذ قراءة الكلمة الواحدة : كل حرفٍ منها في آنٍ منفصل عن آن قراءة الحرف الآخر بقدرٍ معتد به كدقيقتين- يقضي معه العقل والعرف بعدم تحقق قراءة تلكم الكلمة، وانما هو يقرأ حروفاً متقطعة، لأن تحقق الكلمة الواحدة يتقوّم بتواصل وتتابع النطق بحروفها، وهذا بخلاف الموالاة المعتبرة في الكلام الطويل المركب من كلمات أو من جمل، فان الشرع الاقدس هو الذي اعتبر موالاتها في المركبات الشرعية كالصلاة وتلبية الاحرام في الحج أو العمرة، ومن دون اعتبار الشارع موالاتها فيها أمكن صدق الكلام والجمل بنظر العقل والعرف حتى مع عدم تتابعها وتلاحقها .

وفي ضوئه : فالشك في تحقق الموالاة بين حروف كلمةٍ من كلمات القراءة لأجل احتماله الفصل المعتد به بين حروف كلمة واحدة - هو شكّ يؤول الى الشك في أصل تحقق القراءة في الخارج، كما أن الشك في تحقق قصد الركوع أو السجود يؤول الى الشك في اصل تحقق الركوع والسجود .

وجامع الشرط في هذا القسم:(ما يعتبر عقلاً في تحقق جزء المركب المأمور به)،وحكمه يختلف بين حالتين وبلحاظ القاعدتين :

الحالة الأولى : اذا كان الشك أثناء العمل المركب قبل الفراغ منه - من الجزء المشكوك فيه - فلا تجري قاعدة التجاوز :

أولاً : لأنها قاعدة شرعية يحتاج إجراؤها الى ترتّب اثرٍ شرعي على جريانها، وحيث أن الشرط المبحوث شرطٌ عقلي، أي مما يدرك العقل الفطري شرطيته ، وليس شرطاً شرعياً إذ هو مما لم يأمر به الشرع الأقدس، ولذا لا تجري قاعدة التجاوز .

وثانياً : لأن جريانها يحتاج الى محل شرعي للمشكوك فيه حتى يتحقق بتجاوزه والدخول في غيره : موضوع القاعدة على فرض ترتّب أثر شرعي على جريانها، ولا محل شرعي لوصف الركوعية أو السجودية أو الموالاة بين حروف الكلمة الواحدة حتى يتحقق وصف (الشك عند التجاوز عن المحل والدخول في غيره) .

الحالة الثانية: اذا كان الشك أثناء العمل المركب بعد الفراغ من الجزء المشكوك فيه، وفي مثله تجري قاعدة الفراغ بعد إتمام الركوع أو بعد إتمام القراءة أو عقيب تمام الصلاة أو العمل المركب الآخر، فانه مصداق الشك في صحة العمل أو في صحة الجزء بعد مضيّه والفراغ منه، فان الشك في توالي حروف الكلمة أو قصد الركوع أو قصد السجود أو نحو ذلك مما يكون الشك فيه شكاً في أصل وجود الشي ولا تجري معه قاعدة التجاوز كما تقدم، إلا أنه اذا حصل الشك في وجوده بعد الفراغ من القراءة أو الركوع أو السجود فانه يكون شاكاً بسببه ومتردداً في صحة المأتي به هل هو ركوع صحيح كجزءٍ من الصلاة أو هو سجود صحيح أو هي قراءة صحيحة قد

توالت فيها حروف الكلمة ، والشك في الصحة بعد الفراغ من العمل المركب أو بعد الفراغ من الجزء المشكوك في صحته هو مجرى لقاعدة الفراغ .

القسم الثالث :الشرط المقوّم شرعاً للمأمور به- الكل المركب- بمعنى اشتراط الشرع الأقدس له في صحة مجموع المركب المأمور به وفي تحققه شرعاً، ومن دون البيان الشرعي لا يدرك العقل دخالتها في تحقق المركب . وهذه الشروط قسمان ونوعان :

أ- قسم دلّ الدليل الشرعي على اشتراطها في مجموع الصلاة من مبدأها لمنتهاها حتى الاكوان المتخللة، كالطهور والاستقبال والستر والموالاة بين أجزاء الصلاة ونحوها مما يعتبر في صحة مجموع الصلاة بتمام وجودها من مبدأها الى منتهاها حتى الأكوان المتخللة بين الأجزاء والتي لا يشتغل المكلف المصلي بفعل من أفعالها بحيث لو خرج المكلف عن إتجاه الكعبة أو عن حالة الطهور أو الستر - ولو في الأكوان المتخللة من دون اشتغال بجزءٍ صلاتي- بطلت صلاته .

ب- وقسم من شروط الصلاة تعتبر قيوداً مصحّحة لأجزائها، وهي غير مطلوبة للشارع في الأكوان المتخللة كقصد القربة والاستقرار .

وجامع الشرط في هذا القسم بنوعيه: (ما يعتبر شرعاً في صحة الكل المركب المأمور به) .

وهل تجري فيه قاعدتا التجاوز أو الفراغ ؟ فيه بحث وتفصيل :

١- أما قاعدة الفراغ فجريانها عند الشك في الشرط على أنحاء :

النحو الأول : أن يكون شكّه بعد الفراغ من العمل المركب وعقيب الإنتهاء والإنصراف عنه فتجري قاعدة الفراغ قاضيةً بصحة العمل المشروط وعدم الاعتناء بالشك ، وهذا النحو من الشك في الشرط يتمثل في أن يشك في استقباله أو تستره في تمام صلاة الظهر، لاحتمال عدمه في بعضها ويحصل الشك عنده بعد الفراغ من صلاة الظهر، ويلحق به : ما اذا شك في تحقق الشرط منه بنحو يؤول الى الشك في صحة عمله المركب أو جزئه السابق وقد فرغ منه وتجاوزه، كما لو شك في إستقباله أو ستره لعورته في الركعة الاولى من صلاة الصبح وكان شكه بعد الفراغ منها وتجاوزها الى الركعة الثانية وكان فيها مستقبلاً للقبلة ومستتراً بالفعل حال الشك، أي هو محرز لتحصيل شرط الصحة في زمن الشك وظرفه اللاحق- فوظيفته البناء على الصحة وإمضاء العمل بناءً على ما إخترناه من إطلاق دليل قاعدة الفراغ وجريانها عند الشك في صحة العمل أو في صحة بعضه بعد الفراغ من المشكوك فيه، إذ الشك في هذا القسم وإن كان شكاً في وجود الشرط، كأن يشك في تحقق التستر أو الاستقبال أو الاستقرار في صلاته في الركعة السابقة ، إلا أنه في موارد الشك فيما هو شرطٌ لبعض المشروط بحيث يكون للبعض المشروط عنوانٌ مستقل كالركعة الأولى من الصلاة حيث يصدق المضيّ والفراغ من المشكوك في صحته بعد الدخول في البعض اللاحق، فيؤول فيها الشك لاحقاً وحين تجاوز محل المشكوك- الشرط في الركعة السابقة

وهو في ركعة لاحقة من صلاته- ويرجع الى الشك في صحة الركعة السابقة وفي واجديتها للشرط المطلوب فيها مع إحرازه فعلاً واجديته للشرط في الركعة اللاحقة التي هي ظرف الشك في وجود الشرط وفي صدوره عنه في الركعة السابقة ويترتب قوله(عليه السلام) : ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ [٤٨] .

ويؤكد جريان قاعدة الفراغ هنا في الجملة: النص المعتبر سنده الوارد في الوضوء والمتضمن سؤال محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) عن رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة ، وقد قال: ﴿يمضي على صلاته ولا يعيد﴾[٤٩] وهي واضحة الانطباق على قاعدة الفراغ عند الشك في شرط الطهور في الصلاة ، وهكذا شرط الاستقبال والستر ونحوهما من الشروط المعتبرة في مجموع الصلاة حتى الاكوان المتخللة .

النحو الثاني : أن لا يكون المكلف محرزاً لواجدية المركب المأمور به للشرط المشكوك في ظرف الشك، ويكون الشرط معتبراً في أجزاء المركب والاكوان المتخللة بينها كالاستقبال، فان الاستدبار- ولو في الكون المتخلل- مبطلٌ للصلاة، لأنه مانعٌ عن إتصال الأجزاء اللاحقة بالأجزاء السابقة، ومثاله : ما اذا لم يحرز إستقباله أو تستره في الركعة الثانية من صلاته عند حصول الشك لديه .

وعندئذ لا تجري القاعدة ولا فائدة في جريانها ، ولابد من

---

(٤٨) الوسائل: ج ٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٣ .

(٤٩) الوسائل: ج١ : ب٤٢ من ابواب الوضوء : ح٥ .

إستئناف العمل المركب: الصلاة، لأن عدم تحقق الشرط المقارن : الطهور أو الاستقبال أو التستر في آن أو جزء من صلاته- هو موجب لبطلان الصلاة، لفرض كونه شرطاً مقارناً للصلاة من المبدأ الى المنتهى حتى الأكوان المتخللة .

لا يقال : اذا كان الشك في الكون المتخلل بين الأجزاء تجري قاعدة الفراغ لتصحيح ما مضى من الأجزاء المشكوك مقارنتها للطهور أو الاستقبال أو التستر فلا يعتدّ بالشك في هذه الشروط بلحاظ الأجزاء السابقة، ثم يباشر الطهور للأجزاء اللاحقة مع التمكن منه وعدم فوات الموالاة بين أجزاء الصلاة السابقة واللاحقة أو يستقبل أو يتستر يقيناً، وتصح معه الصلاة - المركب الشرعي المأمور به- .

لأنه يقال : إن الطهور والاستقبال والستر من الشروط المعتبرة في مركب الصلاة حتى في الأكوان المتخللة بين الأجزاء، وفي ظرف الشك وإن كان كوناً متخللاً - لا جزءً لمركب الصلاة- يعتبر لزوم الاستقبال والطهور والستر فيه، وحيث يشك في تحقق الشرط في الأجزاء السابقة وفي الكون المتخلل يكون الكون المتخلل خلواً من الشرط ريثما يكمل الوضوء أو يتحقق الستر أو يتم الاستقبال، فيكون مركب الصلاة باطلاً ، لليقين بخلوّ الكون المتخلل من الشرط، ومن هنا قلنا : لا فائدة في جريان قاعدة الفراغ لتصحيح الأجزاء السابقة، ولابد من إستئناف العمل المركب .

النحو الثالث : أن يكون الشرط معتبراً في أجزاء المركب كالصلاة من دون إعتباره في الأكوان المتخللة كقصد القربة والاستقرار،

فانهما لا دليل على اعتبارهما في الأكوان المتخللة .

وعليه : لو شك في تحقق الشرط بلحاظ الاجزاء السابقة ولم يدخل في جزءٍ لاحق لها - جرت قاعدة الفراغ بالإضافة الى شرط الاجزاء السابقة، ثم يأتي بالأجزاء اللاحقة مستقراً ومتقرباً الى الله تعالى، ويحكم بصحة جميع المركب لإحرازه الشرط في جميعه: بعضه تعبّداً بقاعدة الفراغ، وبعضه بالوجدان .

اذن لابد من التفريق بين الشرط المعتبر في مجموع العمل المركب حتى الاكوان المتخللة وبين الشرط المعتبر في أجزاء المركب خاصة . هذا كله في قاعدة الفراغ .

٢- وأما قاعدة التجاوز فجريانها عند الشك في الشرط على نحوين :

النحو الأول : اذا شك في الشرط وهو مما له محل معين شرعاً وبحسب الجعل الشرعي نظير الإقامة والوضوء على القول بوجوبهما قبل الصلاة وكان شكّه أثناء العمل المركب وقبل الفراغ، وكان شكه في وجود الشرط وصدوره عنه بعد تجاوز محله، وليس شكّه في صحة العمل، وكان للشرط محل معين بحسب الجعل الشرعي الذي اعتبر تحققه في وقت سابق على العمل المركب كالوضوء أو الغسل على القول بكونهما عبارةً عن الأفعال الخارجية المخصوصة وكالإقامة على القول بكونها شرطا في صحة الصلاة .

ولا ريب في جريان قاعدة التجاوز في نفس الشرط اذا شك فيه وقد خرج منه وجاوز محله ودخل في غيره، أي دخل في

العمل المركب المأمور به، فيبني على إتيان الشرط وإيجاده تعبداً شرعياً وبمقتضى إطلاق الخبر الصحيح المؤسّس لقاعدة التجاوز الشرعية : ﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكّك ليس بشيئ﴾[٥٠] ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾[٥١].

واذا كان الشك في الشرط قبل تجاوز محله، كما لو شك في استقراره حال القراءة قبل الدخول في الركوع فلا تجري قاعدة التجاوز ، لإنتفاء موضوع جريانها : (التجاوز عن محل المشكوك والدخول في غيره) .

النحو الثاني : أن لا يكون للشرط المشكوك فيه محلٌ شرعي معين بحسب الجعل الشرعي، بأن يكون شرطاً مقارناً للعمل المركب معتبراً فيه من المبدأ الى المنتهى حتى الأكوان المتخللة نظير التستر والاستقبال والموالاة بين الأجزاء والطهور على القول المختار من كونه الأثر المتحصل من الفعل الخارجي، فالظاهر عدم جريان قاعدة التجاوز، لأن جريانها في موردٍ مشروطٌ بأن يكون المشكوك فيه مما له محل شرعي وقد تجاوزه في ظرف الشك ودخل في غيره، وهنا لا محل للشرط حتى تجري القاعدة عند تجاوز محل المشكوك والدخول في غيره ، نعم تجري قاعدة الفراغ بتقريب متقدم .

---

(٥٠) الوسائل: ج ٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ١ .

(٥١) الوسائل: ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع : ح ٤ .

القسم الرابع من أقسام الشروط : ما يكون شرطاً شرعياً للجزء اعتبره الشارع في صحة الجزء وبعض المركب المأمور به، بحيث لولاه لا يتحقق الجزء في الخارج بنظر الشارع الذي اعتبره شرطاً للجزء ولم يعتبره شرطاً لصحة الكل : مجموع المركب، وهو نظير استدامة نية التقرب الى الله تعالى وعدم نقضها بلحاظ كل جزءٍ من أجزاء المركب العبادي ، ونظير الجهر والإخفات المعتبرين شرعا في صحة القراءة التي هي جزء الصلاة اليومية المأمور بها .

أ- اذا شك في وجود الشرط وصدوره عنه فهو شك في صحة الجزء، واذا كان الشك بعد الفراغ من العمل المشروط وتمامه جرت قاعدة الفراغ في المشروط وقضت بالبناء تعبداً على صحة العمل المشروط بعد الشك في صدور الشرط عنه .

ب- واذا حصل الشك في وجود الشرط وفي صدوره عنه أثناء العمل المشروط وقبل تمامه وفراغه منه- أمكن جريان قاعدة الفراغ لتصحيح جزء العمل الماضي بدليل[٥٢] ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾ بلحاظ أن الشك في وجود شرط الجزء يؤدي الى الشك في صحة الجزء، كما لو شك في جهره بالقراءة أو إخفاته أو استقراره أو استقلاله حال القراءة أو الركوع ولم يتيقن العدم أو الوجود وحدث شكه بعد تمام الجزء المشروط ومضيّه - كالقراءة أو الركوع- جرت قاعدة الفراغ في صحته وإن لم يدخل في غير الجزء المشروط المشكوك في تحقق شرطه، لأنه لا يشترط في جريانها:

---

(٥٢) الوسائل: ج ٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٣ .

الدخول في غير المشكوك فيه كما سبق التحقيق تفصيلاً .

جـ- وأما قاعدة التجاوز عند الشك في وجود الشرط المشكوك فيه فلا مانع من جريانها اذا كان الشك حاصلاً بعد تجاوز محل الجزء المشروط به، فتؤدي البناء التعبدي على تحقق الشرط وصدوره عنه، بلحاظ أن محل شرط الجزء هو محل الجزء المشروط ، كما لو شك في تحقق الاستقرار أو الجهر حال القراءة بعد التجاوز عنها والدخول في الركوع، فتجري قاعدة التجاوز بحق هذا المكلف الشاك ويبني عملاً على عدم الإعتناء بالشك .

د- ولا تجري قاعدة التجاوز اذا لم يتجاوز محل الجزء المشروط بالشرط لعدم تحقق شرط جريان القاعدة ولابد من إستئناف الجزء . وهنا بحوث في فروع تطبيقية لما مضى ، نبدأ في بحث :

الفرع الأول : الموالاة والمتابعة في الصلاة :

نبحث هنا ابتداءً : الموالاة بأقسامها، ثم نبحث جريان قاعدة التجاوز أو قاعدة الفراغ في أقسام الموالاة في الصلاة، ويتبين منه حكم غيرها مما إعتبر شرعاً فيه الموالاة والمتابعة كالتلبية في إحرام الحج أو العمرة، وأقسامها هي :

القسم الأول : الموالاة بين الأجزاء المستقلة لمركب الصلاة، فهي شرط معتبرٌ شرعاً في صحة أجزاء الصلاة، كالتوالي والتتابع بين القراءة والركوع والسجود من دون فصل معتد به، ولولا اعتبار الشارع الموالاة وتتابع أجزاء الصلاة لأمكن امتثالها بإتيان كل جزءٍ مع فصل

طويل عن الجزء الآخر اللاحق له بسكوت أو نحوه كما هو حال أجزاء الغسل والتطهّر من الحدث الأكبر، لكن الدليل الشرعي قام حجةً على اعتبار الموالاة بين أجزاء الصلاة والتلبية ونحوهما .

القسم الثاني : الموالاة بين أجزاء الكلام الواحد نظير كلمات القراءة والأذكار المطلوبة في الصلاة وهي كلام واحد له أجزاء كذكر الركوع أو السجود أو التشهد أو قراءة الفاتحة أو السورة، وقد قام الدليل العقلي حجةً على اعتبار الموالاة والإتصال والتتابع بين كلمات سورة الفاتحة أو بين كلمات الأذكار أو التشهد بحيث يوجب تخلف المتابعة في الكلمات: عدم صدق قراءة سورة الفاتحة أو الذكر أو التشهد، فانه لو قال (الحمد) وبعد خمس دقائق قال: (لله) ثم قال بعد خمس دقائق:(رب) ثم قال بعد خمس دقائق:(العالمين)- لم يكن قارئاً لآية الحمد الواقعة أول سورة الفاتحة ولا يعدّه العرف العقلائي قارئاً لها، فيكون الإدراك العقلي القطعي دليل اعتبار الموالاة في هذا القسم، حيث يدرك العقل السليم قطعياً: عدم صدق الآية المباركة الواحدة وعدم صدق تلبية الإحرام عند تقطّع الكلمات وإنقسام الأجزاء وحصول الفصل المعتد به بينها .

القسم الثالث: الموالاة والمتابعة في قراءة الكلمة الواحدة وتتابع أبعاضها وحروفها بحيث يوجب تخلفها : عدم صدق الكلمة المقروءة وقد اشتهر بين الفقهاء(رض) اعتبار تتابع حروف الكلمة الواحدة، فانه لو قال أحدٌ : (ما) وبعد دقائق خمسة قال: (لك) لم يعتبره العرف العقلائي المحاوري قارئاً لكملة (مالك) في سورة الفاتحة .

ودليل اعتبار الموالاة في حروف الكلمة الواحدة : هو الإدراك العقلي حيث يدرك العقل الفطري السليم: عدم صدق الكلمة عند تبعّض حروفها وهي كلمة واحدة وعند إنفصال أجزائها بسكوتٍ أو نحوه مدةً من الوقت معتداً بها، فلا تصدق الكلمة الواحدة بل تنمحي صورتها وهي كلمة واحدة، فيكون للموالاة دخالةٌ في تحقق الجزء كالتكبير والقراءة والتشهد، ويلزم كون اعتبار الموالاة في القسمين الأخيرين بحكم العقل وإدراكه القطعي كما هو محرّر في محله، ويكون الشك فيها شكاً في تحقق الجزء .

وبعد هذا التمهيد الموضوعي ننتقل الى بحث الحكم ونجيب عن سؤال : هل تجري قاعدة الفراغ أو قاعدة التجاوز عند الشك في الموالاة ؟ ونقول :

أ- اذا شك في الموالاة والمتابعة بين الأجزاء المستقلة : بين الركوع وبين السجود في صلاة الصبح مثلاً، وكان شكه بعد الفراغ من الصلاة- جرت قاعدة الفراغ وحكمت بعدم اعتبار الشك و﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[1] .

واذا شك في الموالاة والمتابعة بين الأجزاء المستقلة أثناء الصلاة : فان كان قبل تجاوز محله إعتنى بشكّه ولزمه تدارك العمل المركب لولا استصحاب عدم حصول الفصل المعتد به وعدم صدوره عنه لفرض شكه وعدم يقينه بتحقق المانع من سكوتٍ طويل

---

(١) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة :ح ٣ .

أو نحوه، ويستمر في صلاته وتصح منه لإستصحاب عدم مانعية الموجود الصادر عنه، وليس لجريان قاعدة التجاوز .

واذا كان شكّه واحتمال حصول الفصل المعتد به بعد تجاوز المحل والدخول في الجزء اللاحق- جرت قاعدة التجاوز القاضية بعدم الاعتناء بالشك، وذلك لصدق التجاوز بلحاظ شرط الموالاة في الأجزاء السابقة .

ب- اذا شك في الموالاة وتتابع أجزاء الكلام الواحد كآية الحمد أو تتابع أجزاء الكلمة الواحدة نظير (مالك) :

فان كان شكه بعد تجاوز محل المشكوك فيه ودخوله في جزءٍ لاحق : في كلمات الآية اللاحقة، أو في كلمة لاحقة للآية المشكوك في موالاة أجزائها- جرت قاعدة التجاوز لتحقق موضوعها وقضت بعدم الاعتناء بالشك وصحة الصلاة والاستمرار بإتيان أجزائها حتى التمام والتسليم، وهذا مبني على القول بجريان قاعدة التجاوز عند تجاوز محل المشكوك فيه : الآية أو السورة والدخول في آيةٍ لاحقة أو جزءٍ لاحق من التشهد .

وإن كان شكه في تحقق الموالاة أو عدمها، أي احتمل حصول الفصل المعتد به وكان شكّه بعد الفراغ من الصلاة- جرت قاعدة الفراغ لتصحيح العمل المشكوك فيه: الصلاة بعد مضيها والفراغ منها.

وإن كان شكه في تحقق الموالاة أثناء الصلاة وجزئها بعد الفراغ من الجزء كالآية الكاملة أو الكلمة التامة- تعيّن الاعتناء بالشك

وتدارك المشكوك، ولا تجري قاعدة الفراغ لعدم كون الشك في الصحة بعد إحراز وجود المشكوك، وذلك بلحاظ كون الشك في أصل وجود القراءة وتحققها ناشئاً من احتمال حصول الفصل المعتد به والمانع من تحقق قراءة آية أو كلمة من كلماتها .

كما لا تجري قاعدة التجاوز لتقوّمها بتجاوز المحل والدخول في الغير والمفروض أن شكّه أثناء الصلاة مع كون شرط الموالاة عقلياً بمعنى اعتباره بادراك العقل، حيث أن الكلمة أو الكلام لا توجد هيأته على النهج الصحيح إلا بوجود الموالاة بين الحروف أو بين الكلمات فهي شرط عقلي وليس شرطاً شرعياً، ولا يترتب على الشرط العقلي إلا وجود الكلمة تكويناً، وليس هذا أثراً شرعياً حتى تجري القاعدة بلحاظه .

فاذا كان الشك أثناء الصلاة- والشرط مدرك عقلي- وهو يشك في محصّل الموالاة المأمور بها فلابد من الاحتياط، ولو أريد إجراؤها في القراءة أو في الذكر أو التشهد فالشك حاصل في محلها لم يتجاوز عنه ولم يدخل في غيره حسب الفرض فلا تجري قاعدة التجاوز .

وببيان ثانٍ: لا تجري هنا قاعدة التجاوز سواء شك في تحقق الموالاة بعد الدخول في كلمة لاحقة أو حرف لاحق أو شك قبله، فان الشك في تحقق الموالاة شك في تحقق الكلام أو في تحقق الكلمة المحتمل حصول الفصل بين أجزاء الكلام أو بين حروف الكلمة من دون تجاوز المحل والدخول في الغير .

نعم لو شك في الموالاة بين أجزاء الكلام أو الكلمة وقد فرغ منها

وتـجاوزها وأرجعنـا الشـك في شـرط الجـزء :الـموالاة- الى الشـك في الصحة أو في وجود الـجزء الصحيح أمكـن تصـحيحه بقاعـدة الفـراغ ، لكون الشك في صحة الـجزء بعد مضيّه والفراغ منه . وهذا كله بـحث تطبيقي في شرط الـموالاة في الصلاة، ويأتي نـحوه في نـحو الصلاة من الأعمال الـمركبة . ثم نبحث في :

الفرع الثاني : النية والقصد .

أ- أما النية بـمعنى قصـد العنـوان الـخاص وهـو العنـوان الـمقوّم لتحقق العمل الـمأمور به، كقصـد فريضـة الصبح أو قصـد صـوم شـهر رمضـان أو قصـد غسـل الجنابـة أو قصـد غسـل مسّ الـميت أو قصـد الوضوء أو نحوها من قصود الأفعال التي يتوقف تحققها في الخارج على قصد العنوان الخاص، فهي قصود يعتبرها العقل مـميّزاً لها عن شبيهها ويتوقـف صـدق العنـوان الـخاص- صـلاة الصـبح- علـى قصـدها ولا يكفي مـجرد الفعل الـخارجي لتحققها من دون قصد العنوان الخاص.

وعندئذٍ لو شك في قصد العنوان الـخاص بعـد الفـراغ مـن الصـلاة لم تـجر قاعدة الفراغ لتصـحيح العمـل، ولم تـجر قاعـدة التجـاوز وإن تـجاوز مـحل القصـد الـمذكور ودخـل في غـيره، وهـذا كمـا لـو صـلى ركعتين وبعد تـمامهما شكّ في إتيانهما بقصـد فريضـة الصـبح أو بقصـد نافلته أو بقصـد التمـرين أو بقصـد التنفـل والقربـة الـمطلقة - لم تـجر قاعدة الفراغ ، لأن الشك في قصـد العنـوان الـخاص- وهـو قصـد غـير مأمور به شرعاً، بل هو مـما يدرك العقل لزومه ليتحقق امتثال العنـوان

المأمور به- ، وقاعدة الفراغ تجري مع إحراز العمل ومن دون قصد العنوان الخاص لا يتحقق العمل حتى تجري القاعدة عند الشك في صحته، كما لا تجري قاعدة التجاوز لأنها تجري في الأجزاء الشرعية المشكوكة المتجاوز عن محلها مع الدخول في الغير، وهنا لم يحرز تحقق العمل المركب حتى تجري القاعدة عند تحقق موضوعها . ومعه لابد من الاعتناء بالشك وإتيان الصلاة المأمور بها لاحقاً مع القصد الخاص .

وهكذا لو شك أثناء الصلاة في أنه أتى بالأجزاء السابقة بقصد صلاة الصبح المفروضة أم بدون هذا القصد لم تصح ولا تجري قاعدة الفراغ ولا قاعدة التجاوز وإن مضت الأجزاء السابقة، فانه يشك في وجود الأجزاء مع قصد الصلاة المفروضة عليه، بمعنى عدم إحراز تحقق العمل المأمور به عند عدم إحراز قصد العنوان الخاص المقوّم لتحقق العمل المركب .

ب- وأما النية بمعنى قصد القربة مع إحراز قصد العنوان الخاص فهي مما اعتبرها الشرع الأقدس ظاهراً، فلو شك في قصده التقرّب الى الله بصلاته وكان شكّه بعد الفراغ من الصلاة- جرت قاعدة الفراغ و﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٢].

ولو شك في قصده التقرّب الى الله- ومحل قصده مقارن لتكبيرة

---

(٢) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٣ .

الاحرام في الصلاة- وكان شكه بعد تجاوز محل التكبيرة ودخوله في غيرها- جرت قاعدة التجاوز فانه خرج من محل التكبيرة ودخل في غيرها: قراءة أو ركوع أو سجود- فشكّه ليس بشيء ولا يعتني به حسب ما دلّت عليه صحيحتا زرارة وإسماعيل:﴿اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكّك ليس بشيء﴾ ﴿كل شيء شك فيه مما جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾[٣] كما تجري قاعدة الفراغ لتصحيح الأجزاء السابقة اذا أحرز المصلي كونه قاصداً للتقرب حين الشك وحال التردد وهو في جزءٍ لاحق . وهنا فرع فقهي ابتلائي من فروع العلم الإجمالي ، وهو :

الفرع الثالث : وهو ما لو شك أثناء الصلاة أنه أتى بصلاته الرباعية بعنوان صلاة الظهر أو بعنوان صلاة العصر فهنا صورتان :

الصورة الأولى: ما اذا علم بإتيان صلاة الظهر قبل ذلك فانه يحكم ببطلان صلاته هذه: إذ على تقدير قصده صلاة الظهر واقعاً لم يصح منه العدول الى صلاة العصر- ولو رجاءً ، لعدم الدليل على صحة العدول المذكور، والأصل عدم مشروعيته . وعليه: يكون شكه في قصد صلاة العصر شكاً في الوجود مع عدم تجاوز محل المشكوك، ولذا لا تجري قاعدة التجاوز لتصحيح صلاته :

---

(٣) الوسائل: ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ + ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع : ح ٤ .

أولاً : لعدم إحراز قصده عنوان (صلاة العصر) في الابتداء ، وهو قصدٌ مقوّم لحقيقة الصلاة المأمور بها ولتحققها تكويناً، ولازمه عدم إحراز تحقق أصل المأمور به-المركب الشرعي كالصلاة- وظاهر دليل قاعدتي التجاوز والفراغ : لزوم إحراز تحقق أصل المأمور به ثم يشك في وجوده بعد تجاوز محله ودخوله في غيره أو يشك في صحته بعد مضي العمل .

وثانياً: لأن قاعدة التجاوز لا تجري في غير المأمور به شرعاً، وقصد عنوان العمل- وهو القصد المشكوك فيه- ليس مأموراً به شرعاً كما تقدم، بل هو واجب بالإدراك العقلي مقدمةً لتحقق المأمور به : المركب الشرعي . وعليه : لابد من الإعتناء بالشك وإستئناف العمل وإتيان صلاة رباعية بنية صلاة العصر من بدو الامر.

وببيان ثانٍ : حيث أن كل صلاة- وهي مركب اعتباري عبادي- تغاير وتباين النوع الآخر من الصلاة كصلاة الظهر وصلاة العصر أو كفريضة الصبح ونافلته .

وحيث أن قصد العنوان المخصوص للمركب الاعتباري كالصلاة أو صلاة فريضة الصبح- هو قصد مقوّم لتحقق المعنون وبمثابة الفصل المنوّع للمقصود بالإضافة الى المعنون الآخر، ولذا لو صلى ركعتين ونواهما من دون قصد صلاة فريضة الصبح أو نافلة الصبح امتنع تحقق المعنون- هذه أو تلك- ومن هنا لا يغني قصد إحداهما

المقوّم لتحققه عن الأخرى ما لم يقم دليل شرعي مخصوص- كما في موارد العدول- .

وعند الشك في إتصاف الصلاة التي بيده بعنوان الظهر أو بعنوان العصر فهو غير محرز لما تتقوم به صلاة الظهر أو صلاة العصر، ومن هنا لا تصح- في محل البحث- من المصلي: صلاة ظهرٍ لو كان ناوياً لها في الواقع لفرض إتيانه إياها حسب علمه، ولا تصح منه صلاة عصر لفرض عدم إحراز قصده لصلاة العصر، فلا مناص من الحكم ببطلان الصلاة التي بيده ولابد من إستئناف العمل .

نعم لو أحسّ في باطنه كونه في صلاة العصر بنية قطعية، أي أحرز قصده لعنوان صلاة العصر حين الشك وعند الجزء المشغول به فعلاً لكنه شك في قصد العنوان الخاص بالنسبة للأجزاء السابقة قبل الجزء الواقع فيه الشك ولم يحرز قصده- أمكنه البناء على كون صلاته عصراً إجراءً لقاعدة التجاوز لغرض تصحيح أجزاء صلاته السابقة لتجاوزها والدخول في غيرها ، ويترتب عليه : إجزاء صلاته عصراً ، هذا كله فيما لو علم إتيانه صلاة الظهر قبل هذه الصلاة .

الصورة الثانية : ما اذا علم عدم إتيانه صلاة الظهر أصلاً، أو شك في إتيانها وهو حال صلاة رباعية - كانت وظيفته العدول الى صلاة الظهر إذا أحرز قصد عنوان الصلاة بعمله دون إحرازه قصد عنوانها الخاص المعيّن : صلاة الظهر أو العصر- فانه على تقدير قصده في واقع الحال : عنوان صلاة الظهر فهو خير، وعلى تقدير قصده عنوان

صلاة العصر فوظيفته العدول الى صلاة الظهر لعدم إتيانه إياها علماً ويقيناً أو تعبّداً حال الشك بإستصحاب عدم إتيان صلاة الظهر، وعندئذٍ تجزيه صلاته ظهراً ثم يصلي العصر .

ونظير هذا الفرع : ما لو شك أثناء صلاته أن ما بيده هل هي صلاة المغرب أم صلاة العشاء، أي شك في أنه أتى بصلاته هذه بقصد صلاة المغرب أو بقصد صلاة العشاء ، وهنا صورتان : تارة يعلم بإتيانه صلاة المغرب قبل ولوجه في الصلاة التي بيده والتي شك في قصدها، وتارة لا يعلم بإتيانه صلاة المغرب قبلاً ، أعم من كونه شاكاً في إتيانها ومن كونه عالماً بعدم إتيانها .

الصورة الاولى : ما اذا علم بإتيانه صلاة المغرب قبل صلاته التي بيده، فإنه يحكم ببطلان صلاته هذه ،إذ على تقدير قصده فيها لإتيان صلاة المغرب واقعاً لم يصح منه العدول الى صلاة العشاء ولو رجاءً، لعدم الدليل على شرعية العدول المذكور والاصل عدم شرعيته، وعليه: يكون شكه في قصد صلاة العشاء شكاً في الوجود - لا في الصحة- مع فرض عدم تجاوز محل المشكوك، ولذا لا تجري قاعدة التجاوز لتصحيح صلاته التي بيده، لعدم إحراز قصده لعنوان صلاة العشاء عند الشروع فيها- وقصد العنوان المخصوص مقوّم لحقيقة الصلاة وتحققها تكويناً- وهكذا حين الشك هو لا يحرز قصده لعنوان صلاة العشاء ولذا لابد من الإعتناء بالشك وإستئناف الصلاة وإتيان صلاة رباعية بقصد صلاة العشاء من بدو فعلها .

وببيان ثانٍ : لا تصح صلاته التي بيده معرباً لو كان ناوياً لها في

الواقع لفرض إتيانها حسب علمه، ولا تصح صلاته التي بيده عشاءً لفرض عدم إحرازه قصد صلاة العشاء، ولا مناص من الحكم ببطلان صلاته التي بيده ولابد من إستئناف العمل بإتيان صلاة رباعية بقصد صلاة العشاء .

نعم لو أحسّ في باطنه يقيناً : كونه في صلاة العشاء بنية قطعية أي أحرز قصده حين الشك لعنوان صلاة العشاء ولكنه يشك في قصده لعنوان صلاة العشاء في بدء الأمر وحين الشروع في صلاته التي بيده أي يشك بلحاظ الأجزاء السابقة على الجزء المشغول به فعلاً ويحتمل عدم قصد عنوان صلاة العشاء- أمكنه البناء على كونها صلاة عشاء، إجراءً لقاعدة التجاوز لتصحيح أجزاء صلاته السابقة لتجاوزها والدخول في غيرها ، ويترتب عليها : إجزاء صلاته عشاءً .

الصورة الثانية :ما إذا لم يعلم بإتيانه صلاة المغرب قبل صلاته التي بيده : إما لعلمه بعدم إتيان المغرب أو لشكه في إتيانها وهو في صلاة رباعية- فانه يحكم بصحة صلاته التي بيده ولزوم العدول الى صلاة المغرب اذا أحرز قصده لعنوان (الصلاة) بعمله دون إحرازه قصد عنوانها الخاص: (صلاة المغرب) أو (صلاة العشاء) .

ووجه الصحة : هو أن هذا المصلي الشاك على تقدير قصده في الواقع عنوان صلاة المغرب بصلاته التي بيده فهو خير ، وعلى تقدير قصده في الواقع عنوان صلاة العشاء بصلاته التي بيده فوظيفته العدول منها الى صلاة المغرب، لعدم إتيانه إياها - إما علماً جازماً أو علماً تعبدياً حال الشك بإستصحاب عدم إتيان صلاة المغرب- .

وعندئذٍ : تجزيه صلاته مغرباً ثم يصلي العشاء فيما لو كان شكه أثناء الصلاة عارضاً عليه قبل دخوله في ركوع الركعة الرابعة، فانه يعدل الى المغرب ويهدم قيامه- لو قام للرابعة ولم يركع- ويتشهد ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو عن قيامه الزائد سهواً .

وأما لو كان شكه أثناء الصلاة التي بيده عارضاً عليه وحاصلاً بعد دخوله في ركوع الركعة الرابعة فتبطل صلاته عندئذٍ ، وذلك لإمتناع العدول الى المغرب لفوات محل العدول بدخوله في ركن الركوع ولا يمكن تصحيح صلاته مغرباً حينئذٍ لامتناع العدول ولا يمكن تصحيحها عشاءً لعدم إحراز قصدها لعنوان صلاة العشاء ، ولابد من البناء على بطلان صلاته التي بيده ولابد من إستئناف صلاتي المغرب والعشاء .

هذه فروع تطبيقية من موارد العلم الإجمالي، وثمة فروع أخرى هي تطبيق وضبط للكبرى المبحوثة عرضناها - سابقاً ويأتي بعضها لاحقاً – لغرض شحذ الذهن وتوسعة الفهم التطبيقي للبحوث الماضية، والله الموفق .

ثم يقع الكلام في البحث السابع عشر :

المضي عند التجاوز أو الفراغ رخصة أم عزيمة :

هل الأمر بالمضي وإمضاء العمل شرعاً وعدم الاعتناء بالشك في قاعدة الفراغ ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾[٤]

---

(٤) الوسائل : ج٥ : ب ٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة :ح ٣ .

رخصة أم عزيمة ؟ وهل الأمر بالمضي وعدم الاعتناء بالشك في قاعدة التجاوز ﴿كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾[٥] عزيمة فلا يجوز الإتيان بالمشكوك- ولو إحتياطاً وبرجاء إدراك الواقع- ؟ أم أن الأمر بالمضي رخصة يجوز معه عدم المضي ويمكن شرعاً الإتيان بالمشكوك برجاء إدراك الواقع ؟ .

إختلف الأعلام الأواخر المتعرضون لهذا البحث إختلافاً وجدانياً، ومعه لا يتمّ قول المحقق العراقي بعد أن اختار كونه عزيمة : (الظاهر كون المسألة إتفاقية)[٦]،وذلك لأنها محل الخلاف فذهب بعض الفقهاء الى كونه رخصةً، وذهب بعضٌ آخر الى كونه عزيمة يفهم الخلاف من صاحب الجواهر[٧] حيث قال :(الظاهر من التلافي في المحل وعدمه في خارجه : العزيمة لا الرخصة كما هو ظاهر الاخبار، فمن ترك التلافي في محله أو تلافى في غير المحل بطلت صلاته،وما عن بعضهم من إحتمال كون عدم التلافي رخصةً- كما في الذكرى- فلا يقدح تلافي المشكوك فيه بعد خروجه من المحل- ضعيف لظاهر قوله عليه السلام : يمضي- المقتضي للوجوب...) والعبارة صريحة في وجود قول بكونه رخصة، وسنبين قوة القول بكون الأمر بالمضي رخصةً .

لكن المحقق العراقي (قده) إستظهر كون الأمر بالمضي عزيمة

---

(٥) الوسائل : ج٤ : ب ١٣ من ابواب الركوع : ح٤ .

(٦) نهاية الأفكار :ج٤ : ق٢ :٧٧ .

(٧) جواهر الكلام : ج١٢ : ٣٢٢ + ٣٢٣ .

- لا رخصة- مستنداً الى ظهور الأمر بالـمضيّ في أخبار القاعدة والى قوله (عليه السلام) جواباً لسؤال عمّن شك في ركوعه وقد سجد، فأجاب (عليه السلام) : ﴿بلى، قد ركعت﴾[٨] الظاهر في وجوب البناء على وجود الـمشكوك فيه وتـحققه في مـحله وإلغاء الشك فيه ، ومعه لا يشرع الاحتياط بإتيان الـمشكوك رجاء إدراك الواقع، لأنه لا موضوع له حينئذٍ مع حكم الشارع بوجوده : ﴿بلى قد ركعت﴾، بل يكون إتيان الـمشكوك فيه مصداق الزيادة العمدية بالنسبة الى الـمشكوك فيه وبالنسبة الى الغير الذي دخل فيه ، وهي موجبة للبطلان [٩].

وفيما أفاده دليلاً على العزيمة إشكال بل منع :

أولاً : إن الأمر بالـمضي في أدلة قاعدتي الفراغ والتجاوز يـحتمل كونه أمراً مولوياً ورد لتأسيس القاعدة الشرعية، وهذا الأمر وارد مورد توهّم الإلزام بالإعتناء بالشك وإتيان الـمشكوك من جديد، ولا دلالة ولا ظهور له في العزيمة والإلزام بالفعل : الـمضي وعدم الإعتناء بالشك ، كما يـحتمل كونه أمراً إرشادياً يرشد ويدل على القاعدة الشرعية أو الى إمضاء القاعدة العقلائية على إحتمال ، ولا إلزام في الأمر الإرشادي ولا عزيمة، كما لا إلزام في الأمر الوارد مورد توهم الـحظر حتى يستفاد من أوامر الـمضي: العزيمة أو تكون دليلاً عليها .

---

(٨) الوسائل : ج٤ : ب ١٣ من ابواب الركوع : ح٤ .

(٩) نهاية الأفكار :ج٤ : ق٢ :٧٧ .

والحاصل بإختصار : إن دلالة الأمر بالمضي وعدم الإعتناء بالشك في أدلة القاعدتين على الرخصة وعدم الإلزام أقرب وأوضح من دلالتها على العزيمة لما ذكرنا .

وثانياً : إن الخبر المتضمن لجواب من سأل عمن شك في إتيان الركوع أو عدم إتيانه بقوله (عليه السلام) : ﴿بلى قد ركعت﴾ لا يعني الإخبار الواقعي عن صدور الركوع عنه ، كيف ؟ وهو يحتمل عدم صدوره عنه ومن المحتمل عدم صدوره واقعاً ، بل إن إثباته ﴿قد ركعت﴾ تنزيل تعبدي- لا واقعي- ، فهذا الخبر ظاهرٌ من تعبيره ومن الأخبار المؤدية لمعناه وواضح الدلالة على البناء التعبدي الظاهري على أنه قد ركع، وهو بناء شرعي تسهيلي قد يلتقي مع واقع حاله وأنه قد ركع واقعاً وقد لا يلتقي مع واقع حاله، والبناء التعبدي الظاهري التسهيلي إمتنانٌ وتفضّل من المشّرع على عبيده وأتباعه، وهو لا يمانع الإحتياط كما هو واضح ولا يصطدم به ، أي يمكن معه الإتيان بالمشكوك برجاء إدراك الواقع من دون منافاة مع التعبّد الظاهري التسهيلي، بل كل تشريع ظاهري تسهيلي يلتقي ويلتئم مع الاحتياط ويشرع معه ، بل يحسن الإحتياط معه ممن كانت له التبعية الراقية للرحمن تعالى ولأوامره ونواهيه، ومنه ما نحن فيه : فان الزيادة الإحتياطية لا تكون زيادة عمدية، إذ الأجزاء يتوقف صدق زيادتها عمداً على قصد إتيانها جزءً من المركب المأمور به، والمفروض إتيانه رجاءً وإحتياطاً - لا بقصد الجزئية المقوم للزيادة العمدية .

وفي ضوء ما تقدم : لا يكون الإتيان بالـمشكوك فيه زيادة عمدية ضارّة بالعمل الـمركب الـمأمور به ، بل هي زيادة إحتياطية برجاء إدراك الواقع وتلافي النقص الـمحتمل لا غير .

ومختصر الـمقال : إحتمال كون الأمر بالـمضي في قاعدتي الفراغ والتجاوز رخصةٌ يمكن معها : إتيان الـمشكوك، وهو الأقرب .

ويؤكده : إن الـحكم بعدم الإعتناء بالشك في القاعدتين إمتنانٌ تشريعي وتلطّفٌ ربوبي، وهذا ينسجم مع كون الـحكم بالـمضي رخصةً يمكن معه الإحتياط بإتيان الـمشكوك رجاء إدراك الواقع .

نعم إمكان الاحتياط الـمذكور مشروط بما اذا لم يلزم معه محذور كزيادة ركن في الصلاة ، فلو شك في القراءة وقد دخل في الركوع كان إتيان القراءة برجاء إدراك الواقع مستلزماً لقطع الركوع وإتيانه لاحقاً وهو زيادة ركن مبطل للصلاة فلا يصح الاحتياط حيئنذ .

هذا تمام ما أردنا بيانه من مباحث قاعدتي التجاوز والفراغ، والله العاصم الموفق، والحمد لله رب العالمين .

أصالة

صحة عمل الغير

لا إشكال - ولعله لا خلاف - في حجية أصالة الصحة ومشروعية إجرائها في عمل الغير المشكوك فيه ، ولا إشكال في تقدّمها على أصل الاستصحاب العدمي وغيره من الأصول العملية : البراءة ونحوها، ولابد من تنقيح البحث عن أصل الصحة وتفصيل المقال حوله عبر بحوث متعددة، نبدأ منها في البحث الأول :

تحديد موضوع الأصل :

أصل الصحة في إطلاقات الفقهاء يأتي بمعانٍ متعددة :

المعنى الأول : أصل الصحة قد يصطلح به ويراد منه قاعدة الفراغ والتجاوز في عمل النفس وأصل الصحة في عمل الغير بمعنى حمل فعل النفس أو فعل الغير من عبادة أو معاملة أو نحوهما على الصحيح قبال الفاسد، وهذا إطلاق عمومي لأصل الصحة يعمّ أمرين ومعنيين ويجمع قاعدتين، وهذا إستعمال متشرعي أو فقهائي متحقق خارجاً من بعض الفقهاء، ولا مشاحة في الإصطلاح ولا في الإطلاق .

ولكن تفترق أصالة الصحة عن قاعدتي الفراغ والتجاوز في موضوع أو متعلق كل منهما، حيث أن مورد قاعدتي الفراغ والتجاوز هو الشك في عمل الشاك نفسه والحادث بعد تمام العمل المركب التام أو الجزء، بينما مورد أصالة الصحة أن يكون متعلق الشك صحة فعل الغير أو فساده بنحو العموم سواء حصل بعد الفراغ من العمل

والتجاوز عن محله أم حصل أثناء مباشرة العمل وقبل فراغه منه أو تجاوزه عن محله، كما لو كان أحدٌ مشغولاً بالصلاة على ميت وشككنا في صحة صلاته لإحتمال كون الميت مقلوباً، أو شككنا في صحة تغسيله لإحتمال تنجّس الماء أو غصبيته، فانه تجري أصالة الصحة في المثالين رغم كونه شاكاً أثناء العمل قبل فراغه منه .

بينما مورد قاعدتي الفراغ والتجاوز أن يكون متعلق الشك صحة فعل المكلف الشاك مختصاً بما اذا فرغ من العمل التام أو من الجزء المشكوك فيه أو اذا تجاوز عن محل المشكوك فيه ودخل في غيره .

وقد حاول المحقق الاصفهاني [١٠] (قده) توحيد قاعدة الفراغ وأصل الصحة في عمل الغير بإرجاعهما أو عنونتهما بأصالة الصحة - الاعم من صحة عمل النفس وصحة عمل الغير- ، ودليله(قده) على الوحدة المزعومة: إن عمدة مدرك أصل الصحة هي السيرة العقلائية، وهي لا تختص بعمل الغير، بل سيرتهم جارية على عدم الاعتناء بالشك اذا تعلق بعبادات المكلف ومعاملاته الصادرة منه أو الصادرة من غيره والشارع أمضاها في عمل الغير بعدم الردع وفي عمل النفس بقوله (عليه السلام) :﴿ كل ما شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه﴾[١١] فليس هنا جعلان استقلاليان في موضوع واحد، بل يوجد

---

(١٠) ثلاث رسائل : المقام الثاني في اصالة الصحة: ٧٧ طبع مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) .

(١١) الوسائل : ج٤ : ب١٣ من ابواب الركوع : ح٤ .

إمضاءٌ شرعي لما قامت عليه سيرة العقلاء في عمل النفس ببيان لفظي وفي عمل الغير بعدم الردع عنها .

لكنها محاولة بائسة : أولاً : لوضوح إختلافهما موضوعاً فانه -كما أوضحنا- تختلف قاعدتا الفراغ والتجاوز عن أصل الصحة في المتعلق- عمل النفس وعمل الغير- وفي العموم والخصوص، نعم يمكن أن ترجع كلها الى (أصل الصحة) في عمل نفس المكلف وفي عمل غيره، إلا أنه تكلف لا موجب له ولا داعي إليه ولا مصحّح له، وذلك لإختلاف مفادهما وتغاير موضوع كل منهما .

وثانياً : لإختلاف مدرك كل منهما : المدرك المشيّد لهذه القاعدة أو تلك، فمدرك القاعدتين هي الأخبار المعصومية، ومدرك أصالة الصحة هي السيرة العقلائية الممضاة .

وثالثاً : لإختلاف القاعدتين في منشأ حصول الشك : حيث أن غالب موارد القاعدتين (التجاوز والفراغ) ينشأ الشك فيها من إحتمال الغفلة، وإن غالب موارد (أصل الصحة) ومصاديقه ينشأ الشك فيها من احتمال تسامح الغير وعدم مبالاته بالمطلوب شرعاً .

ورابعاً : إن هذا التقريب يبتني على أن مدرك قاعدتي التجاوز والفراغ هي السيرة العقلائية الجارية على اصل عدم الغفلة، وقد سبق منه تفصيلاً وأثبتنا كونها قاعدة شرعية ثابتة ببيان لفظي وخبر صحيح مشيّد للقاعدتين: قاعدة التجاوز ثبتت بصحيحتي زرارة وإسماعيل

وقاعدة الفراغ ثبتت بصحيحة محمد بن مسلم، وقد سبق التفصيل ولا نعيد . نعم نحن نسلّم كون مدرك قاعدة الصحة أو أصلها هو التباني العقلائي الممضى، لكنه لا يتحد مع مدرك قاعدتي التجاوز والفراغ، فهما مختلفان في نوع المدرك .

ولما تقدم نقول : لا موجب لتوحيد القاعدتين : قاعدة الفراغ وأصالة الصحة ، كما لا مصحّح لتوحيد قاعدتي الفراغ والتجاوز كما حاوله البعض وقد سبق بيان هذا مفصلاً في بدو بحوث القاعدتين .

المعنى الثاني: أن يراد من الصحيح ما يقابل القبيح شرعاً بأن يصدر فعلٌ من مسلم يحتمل كونه حلالاً جائزاً ويحتمل كونه حراماً ومعصيةً كأن يتكلم المسلم فلم يتميّز كلامه هل هو سلام أم هو سباب؟ فيحمل على الصحيح بمعنى الجائز الحلال وهو السلام وعدم السباب، لكن هذا الأصل لا يثبت لازمه، ولذا لا يجب ردّ السلام .

ومعنى أصل الصحة هذا هو حمل فعل المسلم على الحلال الجائز غير الحرام تكليفاً بمعنى أن يراد من أصل الصحة: تنزيه فعل المسلم عن الحرام القبيح فيحمل فعله على ما هو حسن غير قبيح وما هو حلال شرعاً في مقام المعاشرة من دون ترتيب الأثر الشرعي الصحيح الحسن عليه .

وعليه : اذا إشتبه الفعل الصادر من غير (المكلف الشاك) وتردد بين أن يكون صحيحاً سليماً من الحرام القبيح شرعاً وبين أن يكون

قبيحاً وحراماً غير مرخوص فيه شرعاً- حُمل على الحسن شرعاً الحلال تكليفاً، وهذا محض حمل الفعل المشتبه على معنى صحيح سليم من دون ترتيب الأثر الشرعي للصحيح عليه، فاذا سمع أحدٌ غيره يتكلم من دون تمييز كلامه : هل هو سلام وتحية أم هو سباب وشتم- لزم حمله على الصحيح وأنه سلّم عليه ولم يشتمه من دون ترتيب أثر الصحيح ، فلذا لا يجب عليه ردّ السلام .

وهكذا اذا رأى المكلف الشاك أحداً في نهار شهر رمضان يأكل أو يشرب ولم يعلم انه إفطار حرام وعصيان للرحمن أم هو حلال لعذر شرعي عنده، فلابد من حمله على الصحيح وانه يأكل لعذرٍ مشروع من دون ترتيب أثر الصحيح، كما اذا نذر إعطاء دينار لكل مسلم مريض لم يجز له إعطاء دينار النذر لهذا الشخص إلا مع إحراز مرضه.

المعنى الثالث لأصل الصحة : أن يراد من الصحة والصحيح ما يقابل الفاسد والباطل، فالصحة بمعنى تطابق عمل الغير المأتي به خارجاً مع ما هو موضوع الأثر الشرعي والاعتبار القانوني في المعاملات أو مع ما هو متعلق التكليف في العبادات، وهذا كأن يصدر فعلٌ من مسلم يحتمل كونه صحيحاً يترتب عليه الأثر الشرعي المأمول ويحتمل كونه عملاً فاسداً ناقصاً لا يترتب عليه الأثر الشرعي المأمول، كأن يعقد الوكيل عن الأصيل بيعاً أو نكاحاً أو يوقع طلاقاً أو إبراءً ويشك الأصيل في عمل وكيله وإجتماع شرائط صحته في فعله

وإحتمل فساد عمله وعدم تمامه - بنى على صدور الصحيح منه .

وباختصار: معنى أصل الصحة هو حمل الفعل المشكوك فيه على الصحيح وضعاً الجامع لشرائط صحته بمعنى ترتيب الأثر الشرعي الثابت للعمل الصحيح على فعل الغير- بعد إحراز صدور الفعل من الغير وإشتباه حاله .

وهذا الأصل- الجري على الصحيح في مقام العمل عند إشتباه فعل الغير- يأتي في حق المسلمين قاطبةً بل ويأتي في حق الكافرين في معاملاته - وهي مركبة من أجزاء وشرائط- فتحمل على الصحيح بهذا المعنى اذا إشتبهت وترددت بين الصحيحة الجامعة لأجزائها وشرائطها وبين الفاسدة الفاقدة لبعض أجزائها وشرائطها : فاذا دار أمر معاملةٍ - بيع أو نكاح أو طلاق - صادرة عن أحدٍ بين صدورها عن الغير صحيحةً وبين صدورها عنه فاسدة- وجب على غيره ترتيب آثار الصحيح ومعاملة المال المبيع ملك المشتري والمرأة زوجة له والزوجة مطلقة منه، وهكذا .

واذا دار أمر صلاة زيد على الميت أو تجهيزه له أو غسله الثوب بين الصحيح وبين الفاسد- حمل على الصحيح بمعنى ترتيب آثار العمل الصحيح على ما صدر عن الغير .

وهذا المعنى هو المهم المراد بحثه هنا وتفصيل أحكامه وآثاره وهو المقصود بالبحث هنا، ويفترق عن سابقه في كونه (ترتيب الأثر

الشرعي الوضعي للعمل الصحيح على الفعل الصادر عن الغير) والمعنى السابق مجرد (حمل الفعل الصادر من الغير على الصحيح - الحسن الحلال- من دون ترتيب الأثر) . وثمة معنى آخر لأصل الصحة نعرضه في :

المعنى الرابع : المراد من أصل الصحة أن يصدر فعلٌ أو قول من مسلم ويُشكّ في صحته وشرعيته أو فساده وعدم شرعيته، من دون أن يكون مصحوباً بحجة موافقة عليه ومثبتة له أو معارضة له، فان الدعوى - فعلاً كانت أم قولاً- مسموعة مالم تثبت على خلافها حجة معتبرة مخالفة .

وهذا نظير ما اذا وُجد مال ليس لأحدٍ عليه يدٌ وسلطنة فيدّعيه شخص محترم المال - مسلم أو نحوه- ويعمل فيه عمل الملاك ويتصرف فيه وكأنه مالك له من دون منازع أو معارض أو مشارك له فيه، كالعربة في الشارع يأتي الانسان فيفتح بابها ويركبها ويقودها الى الجهة التي يشاؤها، وكالبضاعة في السوق أو في الشارع يدعي أحدٌ ملكها أو يعمل فيها ويبيع منها وكأنه المالك من دون منازع ومن دون حجة مخالفة فانه يبني العقلاء على انه مالك لها وكون تصرفه فيها مشروعاً وصحيحاً من دون حاجة الى الإثبات ببينة أو نحوها .

وهذا معنى رابع من معاني أصل الصحة، وقد إستدل صاحب الجواهر(قده) بهذا الأصل على قبول دعوى الملك من غير منازع،

قال معقّباً لقول المحقق: (من إدّعى ما لا يد لأحدٍ عليه قضي له): (به من دون بينة ويمين - بلا خلاف ... ، لأصالة صحة قول المسلم وفعله بل كل مدّع ولا معارض له) [١٢] .

والمعنى الأول لأصل الصحة قد رفضناه لوجهٍ أوضحناه في محله والمعنى الرابع معنى فقهي مخصوص، وأصل الصحة في الغالب يدور إطلاقه بين المعنى الثاني والثالث، وهنا ننتقل الى البحث الثاني :

دليل إثبات أصل الصحة :

لا إشكال - ولعله لا خلاف- في إعتبار أصل الصحة بالمعنى الثاني والثالث، وقد إستدل جمع من الأعاظم (قدهم) على إثبات أصل الصحة بالكتاب والسنة، بل بعضهم كشيخنا الأعظم في رسائله إستدل عليه بالأدلة الأربعة ثم عرض شواهد من الكتاب والسنة وقد إختلط المعنيان في الاستدلال: فبعض الأدلة تصلح مدركاً للمعنى الثاني وهي أكثرها، وبعضها تصلح مدركاً للمعنى الثالث فراجع[١٣] .

والواضح من التأمل في نصوص الآيات القرآنية والأحاديث المعصومية هو دلالتها على المعنى الثاني لأصل الصحة، أعني حمل فعل المسلم على الصحيح الحسن الحلال، ولا تكون مدركاً للمعنى الثالث من معاني أصل الصحة، لأنها تدل على معنى أخلاقي رفيع

---

(١٢) جواهر الكلام : ج٤٠ : ٨٩٣ .

(١٣) فرائد الاصول – طبع مكتبة مصطفوي : ٤١٤ + ٤١٥ .

مرتبط بعالم المعاشرة مع الآخرين والتعايش الإجتماعي السلمي مع الناس على اختلاف أديانهم ومللهم ويرجى منها اصلاح العشرة والمخالطة مع الاخوة المؤمنين والمخالفين وحسن الظن بهم وعدم إتّهامهم بالسوء وتنزيههم عن القبيح والبناء على عدم فعلهم الحرام من دون إلتزام آثاره، فتكون هذه النصوص دليل إثبات أصل الصحة بالمعنى الثاني وليس هي محل البحث في المقام .

ونعرض هنا لنماذج من شواهد الكتاب والسنة التي إستدل بها على أصل الصحة للتعرّف على مؤداها، وهي :

أ- قال الله تعالى:﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾البقرة ٨٣، بتقريب : إن المراد من القول هو الظن والاعتقاد، فيكون مفاد الآية : الامر بترتيب الاعتقاد الحسن الصحيح على أفعال الناس.

لكن تفسير القول بالاعتقاد خلاف الظاهر، ولا يصار اليه إلا بقرينة واضحة، ولا قرينة، بل القرينة على خلافه وأن المراد من القول هو الكلام فانه ورد في بعض الأخبار[١٤] المفسّرة:﴿ للناس كلّهم مؤمنهم ومخالفهم: أما المؤمنون فيبسط لهم وجهه، وأما المخالفون فيكلمهم بالمداراة لإجتذابهم الى الايمان﴾ وفي خبرٍ آخر:﴿قولوا للناس أحسن ما تحبون أن يقال لكم، فان الله يبغض اللعّان السبّاب الطعّان﴾. والآية تعمّ غير المسلمين فإنها- في بعض الاخبار- نزلت في أهل

---

(١٤) راجع : تفسير البرهان : المجلد الاول: ١٢١+ ١٢٢ تفسير الآية: ٨٣ سورة البقرة .

الكتاب والذمة ، وفي خبر[١٥] صحيح عامّ يقول الامام الصادق(عليه السلام) : ﴿ قولوا للناس حسناً ولا تقولوا إلا خيراً حتى تعلموا ما هو﴾ .

وهذه الآية أمرٌ إلهي بأن يقول الناس للناس قولاً حسناً طيباً، وهذا حضّ على أحد مكارم الأخلاق في التعامل مع الناس وفي المجتمع ومع جميع أفراده ، وليس في الآية دلالة على لزوم ترتيب الأثر الحسن والاعتقاد الصحيح على فعل الغير، وانما هي تأمر بأن نقول حسناً للناس كل الناس .

ب - وقال تعالى :﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنْ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ الحجرات ١٢، والمراد من بعض الظن المأثوم عليه هو ظن السوء والتهمة من دون حجة، ولازم هذا المعنى هو لزوم حمل فعل الغير على الصحيح الحسن، وفي قباله : ظن السوء الذي هو حمل فعل الغير على القبيح الحرام فانه ظن مأثوم عليه .

جـ - وقال تعالى :﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة ١٠، وهو يدل على لزوم الوفاء بكل عقد من العقود الحاصلة في الخارج، وهو خطاب لجميع المكلفين - المتعاقدين وغيرهما- لابد من الوفاء بالعقد ومن إتمام آثار العقد من ملكية أو زوجية، ولا شاهد على إختصاص الخطاب بالمتعاقدين، نعم توجّه الخطاب اليهما قطعي ويراد منهما الوفاء أكيداً، وهكذا يراد لزوم الوفاء بمؤدى العقد من غير

---

(١٥) أصول الكافي : ج٢ : ١٦٤ - باب الاهتمام بأمور المسلمين : ح ٩ .

المتعاقدين، فتدل الآية على ترتيب أثر الصحة - الوفاء بمؤدى العقد- من كل أحد ولكل عقد ، ومن هنا نحتمل قوياً : دلالة الآية بإطلاقها على لزوم الوفاء وترتيب آثار صحة العقد من الجميع على تمام العقود الحاصلة في الخارج حتى العقود المشكوك في صحتها، فتؤدي - إحتمالاً قوياً - صحة العقود عموماً وترتيب آثار الصحة على العقود الحاصلة خارجاً .

وهذه الآية يمكن أن يستفاد منها أصالة الصحة في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية مختصةً بالعقود وأنه يلزم الجميع ترتيب أثرها .

د- قال أمير المؤمنين (عليه السلام) كما في (الكافي) و(أمالي الصدوق) : ﴿ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه ولا تظنّنّ بكلمة خرجت من أخيك سوءً وأنت تجد لها في الخير محملاً﴾[١٦] أي لابد من حمل فعل الغير على أحسن محتملاته حتى يأتي يقين بالسوء المظنون فيغلب عليه، ويتحصل منه : انه اذا صدر قول أو فعل من مؤمن وكان ذا وجهين : (حسن وأحسن) أو (حسن وقبيح) يحرم عقد القلب على صدور السوء والقبيح من دون حصول اليقين به، وعندئذ يحرم ظن السوء بالأخ المؤمن ويتعين حمل فعل المسلم أو قوله على الخير والاحسن وهو حق من حقوق المسلمين بعضهم على بعض، وليس في الرواية دلالة على حمل فعل المسلم على الصحيح وترتيب أثر الصحيح عليه ، فان الحسن والأحسن غير الصحيح .

---

(١٦) بحار الانوار : ج٧٥ : ب٦٢ من ابواب العشرة : ح١١ + ح٢١ .

هـ- قال إمامنا الصادق (عليه السلام) في خبر صحيح في (الكافي) : ﴿إذا إتهم المؤمن أخاه إنماث الايمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء﴾[١٧] وهذا الخبر واضح الدلالة على حرمة إتهام المؤمن، ولا ريب في أن حمل قول المسلم أو فعله على السوء إتهامٌ لأخيه وظن سوء فيه، وقد حرّمه الشارع في قرآنه وسنة حبيبه(صلى الله عليه وآله) وليس الشك في صحة عمل المسلم إتهاماً ليكون حراماً بهذه الرواية، وعلى فرضه فالحرمة تكليف، وهو غير الوضع :حمل فعله على الصحيح .

ز- روى محمد بن فضيل عن الكاظم (عليه السلام) في (الكافي) و(عقاب الأعمال) سائلاً عن الرجل من إخوانه يبلغه عنه الشيء الذي يكرهه وقد أبلغه به قومٌ ثقات، فيسأله عنه فينكره، فقال (عليه السلام) له : ﴿يا محمد كذّب سمعك وبصرك عن أخيك، فان شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولاً فصدّقه وكذبهم﴾[١٨]وهذا الخبر يفيد معنى أخلاقياً عالياً تجاه الأخ المؤمن خاصة في مقام المعاشرة متحققاً بالبناء العملي على صدقه وعدم تصديق ناقلي السوء عنه لتستقيم الاخوة والعشرة .

وبتعبيرٍ ثانٍ : الخبر- على تقدير صدوره- يدعو الى حمل كلام الأخ المؤمن على الصدق واقعاً، ولا دلالة فيه على حمل فعل المسلم أو غيره على الصدق الحسن .

---

(١٧) الوسائل ج٨ : ب١٦١ من ابواب احكام العشرة : ح١ .

(١٨) الوسائل ج٨ :ب١٥٧ من ابواب احكام العشرة : ح ٤ .

حـ- روي قولهم (عليهم السلام) : ﴿إحمل ما سمعت عن أخيك على سبعين محملاً من محامل الخير﴾[١٩] .

هذه النصوص- وبعض الأخبار ضعيف السند ، سوى آية الوفاء بالعقد- تتضمن أو تتصدى لتربية المؤمنين على حمل قول المؤمن وفعله على ما هو حسن جميل حلال عند المعاشرة والتعايش، وعدم إتهام مؤمن أخاه وظن السوء فيه، وهذا مصداق التعايش الاجتماعي السلمي المحبوب للشارع الأقدس، شرّعه سبحانه لغرض حفظ العلاقات الإجتماعية بين أفراد المجتمع المسلم، ويكتفى فيه بالتزام صدور الحسن الحلال من الأخ المسلم الموالي، من دون ترتيب الآثار الشرعية المترتبة على العمل الحسن الصحيح كوجوب ردّ السلام عند سماع كلام مردد بين السلام وبين السباب، وهذا هو مدرك أصل الصحة بمعناه الثاني وهو محل إجماع الفقهاء والأخلاقيين، والنصوص به مستفيضة والأمر فيها مختص بالمؤمن الموالي وهو من حقوق الاخوة الإيمانية، ولا تعم هذه النصوص غير المؤمن الموالي من المسلمين فضلاً عن الكافرين .

وأما أصل الصحة بالمعنى الثالث وهو حمل فعل المسلم- بل الكافر في الجملة- على صدور العمل الصحيح شرعاً منه وترتيب أثر الصحيح عليه بعد إشتباه حال فعله مع إحراز صدور الفعل عنه فأقوى

---

(١٩) لئالىء الاخبار : ج٢ : ١٨٤ .

مدركٍ له هو الجري العقلائي وسيرة المتشرعة والفقهاء في جميع الأعصار والأمصار على حمل عبادات الغير ومعاملاته وسائر تصرفاته على الصحيح الجامع لأجزاءه وشروطه شرعاً، وهي سيرة مستمرة متصلة بزمن المعصومين (عليهم السلام) من دون ردع وإنكار، وهو أمامهم وفي مرتكزات الناس وفي تعاملاتهم وعلى وفق فطرتهم : يشهدونه (عليهم السلام) منهم ويرون اثار التصحيح منهم ، ومن الواضح في مثله : انه لو لم يكن الجري صحيحاً للزم عليهم(عليهم السلام) الانكار تلطفاً منهم ، مع أنه لم يصدر منهم الردع والانكار، وعدم الردع كاشف عن الامضاء .

وبتقريب ثانٍ : جري الفقهاء والعقلاء والمتشرعة على ترتيب أثر العمل الصحيح على فعل الغير عند احتمال صدور الصحيح منه مع إلغاء احتمال صدور العمل الفاسد من الغير عمداً أو سهواً أو غفلةً، ولذا ترى المتشرعة يكتفون بصلاة الغير على الميت عند احتمال صدور الصلاة الصحيحة منه، كما يكتفون بتغسيل الغير للميت وتكفينه وسائر تجهيزاته مع احتمال صحتها ولا يبنون على احتمال فسادها وبقاء الوجوب الكفائي في عهدتهم، ويكتفون بغسل الغير ثوبه وفراشه وأثاثه حملاً لفعله على الصحيح حتى اذا بذله لهم صلّوا في ثوبه وناموا على فراشه بانين على طهارته، وهكذا يكتفون بقراءة إمام الجماعة رغم احتمال فساد قراءته، ويبنون على صحة عقد الغير كالبيع والنكاح وصحة الإيقاع كالطلاق الصادر من الوكيل حتى مع احتمال صدور الفاسد منه - ولو من جهة الغفلة أو النسيان - .

ومن هنا تجد المسلمين قاطبةً لا يقدم أحدٌ منهم على التصرف في مال المسلم لاحتمال فساد عقد شراءه أو بيعه أو إجارته ولا يتردد أحدٍ في ميراث أبنائه لما إشتراه مورّثهم كما لا يقدم أحدٌ على الخطبة أو إجراء العقد على زوجة مسلم لاحتمال فساد عقد نكاحها، كما لا يتردد أحدٌ في تزوّج المرأة المتزوجة اذا طلقها زوجها وإنقضت عدتها ولا يعتني باحتمال فساد طلاقه إياها ما لم يتحقق فساده ويتيقن بطلانه وفقدان بعض شرائط صحته .

هذا هو دأب المتشرعة وسيرهم العملي جارٍ على تصحيح فعل الغير مكتفين باحتمال صدور الصحيح من المسلم لإجراء أصل وإلغاء إحتمال الفساد رغم جهلهم بحال العامل وانه هل يعرف صحيح العبادة أو المعاملة ويميّزه عن الفاسد منهما .

نعم اذا حصل القطع واليقين بصدور العمل العبادي أو المعاملي الفاسد من الغير لم تجرِ أصالة الصحة، لعدم إحراز جري العقلاء والفقهاء عليها كما لا يحرز إمضاء الشارع لها ، بينما في موارد الشك واحتمال صدور الصحيح من المسلم - عبادة أو معاملة- بل من الكافر اذا صدرت منه معاملة وشك فيها أحدٌ أجرى العقلاء أصل صحة عمله ولم يفحصوا ولم يفتشوا عن خصوصيات معاملته ووجدانها للصحة الشرعية ، هذا هو سير العقلاء والفقهاء والمتشرعة في جميع الاعصار والامصار .

والحاصل باختصار: الجري المتشرعي التام بحسب إرتكازاتهم الفطرية وإجماع العقلاء - من ذوي الأديان ومن غيرهم- وإجماع تمام الفقهاء على ترتيب أثر العمل الصحيح عند إحتمال صحة فعل المسلم، وبنحو متصل في عموم الأجيال والعصور حتى عصور الأئمة الأبرار (عليهم السلام) بل وضرورة الفقه على ذاك التصحيح، ما لم يتيقن فساد عمل الغير بطريق إثباتي معتبر، وهذا كاشف قطعي عن موافقة المعصومين عليه أو تلقيه منهم - سلام الله عليهم- .

ولا يختص جري الفقهاء والمتشرعة بتصحيح عمل المؤمنين الموالين، بل يجرونه بحق المسلمين قاطبة بل والكفار في الجملة- في تصحيح تعاملاتهم- .

ويؤيد أو يؤكد تقرير الدليل : دعاوى الإجماع القولي الحاكي عن السير العملي للفقهاء، والمدعاة على حمل أفعال المسلمين عموماً على الصحة وتمام العبادة والمعاملة وسائر أفعال الغير المشتبهة .

والاجماع منعقد على عنوانٍ كلي هو أصل صحة فعل الغير، وليس على الموارد الجزئية الخارجية، هذا معقد الإجماع، وإن الضرورة الفقهية قائمة ومستقرة عليه وهذا واضح للمتتبع الخبير .

ويؤكد صحة الاجماع : سير الفقهاء جيلاً بعد جيل في فتاواهم وفي تعاملاتهم على إجراء أصالة الصحة في معاملات الناس وعباداتهم التي يأتون بها ثم يُشك في صحتها ويكون لصحتها أثرٌ شرعي يحتاجه

المكلف الشاك في صحة أعمالهم وإستقامة تعاملاتهم أو عباداتهم، ولا نريد إثبات الاجماع ويكفينا إحتمال إنعقاده وكشفه، فيكون مؤيداً.

وقد يستدل لأصل الصحة بآية نفي الحرج:﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾الحج :٧٨﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾البقرة :١٨٢، وبالرواية [٢٠] الصحيحة الناطقة بتوسعة الدين : ﴿إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إن الدين أوسع من ذلك ﴾ ومن الواضح لزوم تحرّج الناس وتضيّق أحوالهم اذا لم يعملوا بأصل الصحة في عمل الغير عند الشك فيه .

لكن لا يتم هذا الاستدلال، لأن ظاهر أدلة نفي الحرج هو نفي التكليف الحرجي الذي فيه عسر وضيق، ولا يدل على تشريع الحكم والأصل الذي لولاه لوقعوا في الحرج والعسر وزال عنهم اليسر .

ومع غض الطرف عن هذه المناقشة فان مقتضى ذلك هو العمل بأصل الصحة لتوسعة الدين بقدرٍ ينفي الحرج والضيق والعسر، ولا يعمل بالأصل حين انتفاء الحرج وعند زوال الضيق والعسر، ومن الواضح عموم مجرى أصل الصحة وعدم إختصاصه بقدر يرفع الحرج والضيق والعسر .

نعم يمكن الاستدلال لأصالة الصحة بإطلاق آية ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة ١٠، بتقريب تقدم قريباً .

---

(٢٠) الوسائل : ج٢ : ب٥٠ من ابواب النجاسات : ح٣ .

كما يمكن الاستدلال بلزوم إختلال نظام العباد : معاشهم ومعادهم- لو لم يجر العقلاء والأتقياء والفقهاء على أصل الصحة في عموم أفعال الغير- عقوداً كانت أو غيرها- بل يلزم الهرج والمرج حينئذ وهو محذور محال شرعاً، ويترتب هذا عند ترك العمل بأصل الصحة في أعمال العباد . وهكذا يدرك العقل الفطري السليم قطعياً : لزوم العمل بأصل الصحة في أفعال الناس، حذراً من لزوم الهرج والمرج وإختلال نظام المعاد والمعاش عندهم، كما يدرك العقل قطعياً: عدم رضا الشارع المقدس بلزوم إختلال نظام العباد وتَخلخل معاشهم وتعطل معادهم . ويمكن أن يشير قوله (عليه السلام) : ﴿لو لم يجز هذا لم يقم المسلمين سوق﴾[٢١] الى سرّ الجري العقلائي والسير المتشرعي على أصل الصحة في أعمال الناس، وهذا النص جاء في خبر حفص المعتبر سنده على الأقرب مروياً عن الصادق (عليه السلام) الوارد في إثبات قاعدة (اليد أمارة الملك) ، ومن الواضح أنه لو لم يحمل فعل الغير على الصحة وتمام العقود والايقاعات كالزواج والطلاق والبيوع والإجارات للزم إختلال نظام البشر الاجتماعي والاقتصادي والمعاشي ولم يقم للمسلمين سوق ولا إستقرّ لهم زواج أو فراق أو أملاك أو ميراث أو نحو ذلك من التخلخلات الناشئة من عدم حمل فعل الغير على الصحيح وترتيب أثره عليه، وهذا اللازم باطل ، وكل ما يلزم منه الباطل فهو باطل .

---

(٢١) الوسائل : ج١٨ : ب٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح٢ .

وفي الحقيقة هذا التقرير إرشاد الى سلامة السير العقلائي وإمضاء الجري المتشرعي على ترتيب آثار الصحة فيما يرجع الى معاش الناس ومعاملاتهم وعباداتهم ومعادهم، وليس هذا دليلاً مستقلاً عن سابقه : سيرة المتشرعة بين المسلمين والمعتمد عليه في إمضاء السيرة وإثبات أصل الصحة في فعل الغير . هذا .

ويبدو من العلامة الحلي وجمع من المتأخرين(رض) على ما حكي- منهم أستاذنا المحقق[٢٢]- الاستدلال أو الاستناد لمدركٍ آخر هو ظهور حال المسلم في أن لا يُقدم على العمل الفاسد شرعاً أو ظهوره في الإقدام على ما هو صحيح يترتب عليه الأثر الشرعي .

لكن هذا المدرك يختص أثره بخصوص العارفين بالصحيح والمميزين له عن الفاسد، بينما سير العقلاء وعمل الفقهاء (رض) على تصحيح عمل الغير طرّاً وعلى الاطلاق، لاسيما وغالب الناس لا يعرفون الصحيح ولا يميّزونه عن الفاسد .

والمعتمد عندنا هو سير العقلاء والفقهاء والمتشرعة، وهو جارٍ على التصحيح المطلق وكأنه عندهم دليل لفظي مطلق مؤداه:(ما تشك في صحته تبني على صحته) قال الشيخ النائيني [٢٣](قده) في مقام الاستدلال على أصل الصحة :(لا ينبغي التأمل في انعقاد الإجماع على

---

(٢٢) راجع : مصباح الاصول: ج٣ : ٣٢٥ + مباني الاستنباط : ج٤ :٣٧٤ .
(٢٣) فوائد الاصول : ج٤ : ٦٥٤ .

إعتبار أصالة الصحة في الجملة، والظاهر أن يكون نفس أصالة الصحة معقد الاجماع على نحو الكبرى الكلية، فلا يضرّ التمسك بالإجماع : وقوع الاختلاف في بعض الصغريات والموارد الجزئية..) وعليه (فاللازم هو الأخذ بإطلاق معقد الإجماع كما اذا قام دليل لفظي على ذلك، فللفقيه الفتوى بالحكم معتمداً على الإجماع ولو في مورد الاختلاف) . ثم نشرع في البحث الثالث :

الحمل على الصحة الواقعية :

وهنا نجيب عن سؤال : هل المدار في حمل فعل الغير على الصحيح هي الصحة الواقعية، فاذا عمل أحدٌ عبادةً أو معاملة أو غيرهما وشككنا في صحة عمله فهل يُحمل عمله على الصحيح ويُرتّب آثار الواقع الشرعية ؟ أم أن المدار هو الصحيح بنظر الفاعل وبحسب اعتقاده إجتهاداً أو تقليداً ؟ هذا ما اختلفت فيه الأنظار : وقد نسب الى المشهور الأول، وتظهر الثمرة بين القولين في موردين :

أ- اذا بنينا على الأول جرت أصالة الصحة الواقعية ورُتّب الأثر على عمل الغير على الاطلاق، بينما لو بنينا على الثاني إختص جريانها بموارد إتفاق الحامل على الصحة مع العامل في الإجتهاد أو التقليد .

ب- واذا بنينا على الثاني لزم إختصاص الحمل على الصحيح في موارد معرفة الغير- العامل- وتمييزه للصحيح عن الفاسد،، إذ من لا يعرفهما ولا يميّز بينهما لا معنى لحمل فعله على الصحيح ، بينما

لو بنينا على الأول فيلزم حمل فعل الغير على الصحيح مطلقاً وترتيب أثر الصحيح على عمله على الاطلاق: عرف الغير الصحيح والفاسد أم لم يعرفهما .

وحيث تحصل أن الدليل على أصالة الصحة بمعنى ترتيب أثر الصحيح على فعل الغير منحصرٌ بالإجماع العملي وسير الفقهاء والمتشرعة والعقلاء عليه، فانه جارٍ على ترتيب الصحة الواقعية، لا محض الصحة باعتقاد الفاعل إجتهاداً أو تقليداً، ولا الصحة باعتقاد الحامل على الصحة، فان سيرة العقلاء والمتشرعة وجري الفقهاء (رض) مستقر على ترتيب الصحة الواقعية على فعل الغير وترتيب آثار الواقع على فعله من دون ملاحظة كونه عارفاً بالصحيح أو جاهلاً به، فان أكثر العوام يجهلون الصحيح والفاسد، والسيرة جارية على ترتيب أثر الصحة الواقعية على عملهم بغض النظر عن جهلهم وعن كون الفاعل مختلفاً أو متوافقاً مع الحامل من حيث الاجتهاد أو التقليد، فما لم يتبين فساد عمله واقعاً يرتّب العقلاء والمتشرعة أثر الصحة الواقعية وتمامية العمل المركب المرتبط بالمكلف الشاك، ولذا تراهم يرتّبون أثر الملك الصحيح والزواج الصحيح على من عقد بالفارسية أو نحوها من الأمور الخلافية لمجرد احتمال تطابق العمل الصادر من الغير- عبادة كان أم معاملة- مع الواقع الصحيح شرعاً، ولذا ترى الذي يعتقد فساد العقد بغير العربية إجتهاداً أو تقليداً يحمل عمل الغير على الصحيح ولا يقبض من غيره ما إشتراه إلا

بهبته له أو بيعه عليه ولا يتزوج إمرأته إلا بعد طلاقها وإعتدادها .

وهكذا تجد سير الفقهاء وجري المتشرعة مستقراً على تصحيح فعل الغير عبادةً كانت أو معاملة وترتيب آثار الصحة عليه ، رغم إختلاف الأنظار والآراء في متعلق الصحة، ورغم جهل الفاعل غالباً بالصحيح والفاسد شرعاً أو قلة مبالاته بالدين، فما لم يتبيّن عند الغير: فساد عمل غيره واقعاً يحملون فعله على الصحة الواقعية من دون تردد ومن دون تفتيش عن حال معاملتهم وواقعها .

وباختصار: الجري العملي على ترتيب الصحة الواقعية لمجرد إحتمال مطابقة العمل الصادر من الغير للواقع، سواء في العبادات أو في المعاملات أو في غيرها .

نعم لو كان مستند اعتبار أصالة الصحة ظهور حال المسلم في عباداته وتعاملاته في عدم اقدامه على ما هو فاسد شرعاً وعلى الإتيان بالفعل بوجهٍ يراه صحيحاً موافقاً للشريعة المقدسة إجتهاداً أو تقليداً أمكن موافقة القائل بحمل فعل الغير على الصحيح باعتقاد الفاعل، فان هذا الحمل هو مقتضى ظاهر حال المسلم، ولعله لهذا قوي في نظر المحقق الهمداني[٢٤] (قده) الحمل على الصحيح باعتقاد العامل وهكذا نسب القول به الى المحقق القمي والعلامة الحلي وغيرهما .

لكن هذا خلاف سير المتشرعة والفقهاء والعقلاء على ترتيب آثار

---

(٢٤) حاشية فرائد الاصول للمحقق الهمداني : ٤٧٠ - مطبعة ستارة قم .

الصحيح الواقعي على الفعل الصادر عن الغير:عبادةً أو معاملةً- حتى مع جهل العامل اذا احتمل العقلاء مصادفة عمله مع الصحيح واقعاً.

بينما الصحة عند الفاعل لا تقتضي إلا ترتيب آثار الصحة باعتقاد العامل في خصوص فرض علمه وإطلاعه على الصحيح شرعاً، وهذا خلاف سير المتشرعة قطعياً حيث تراهم بالوجدان يبنون على الصحة الواقعية ويرتبون آثارها بغض النظر عن إعتقاد الفاعل وعلمه بالصحيح ، ولذا تراهم يكتفون بالصلاة على الميت ممن يخالفهم في الاجتهاد أو التقليد ولا يترددون في حمل فعله على الصحيح واقعاً رغم إختلاف الرأي ويبنون على إنقضاء الواجب الكفائي بصلاته، وتراهم يصحّحون غُسل ووضوء غيرهم ويأتمون به أو بواسطته للاتصال بإمام الجماعة ولا يلتفتون الى إختلاف الرأي وإحتمال الفساد في صلاته أو غسله أو وضوءه، وهكذا لا يترددون في معاملة مال الغير الذي إشتراه معاملة الملك ومعاملة زوجته التي عقدها معاملة الزوجية وهو مختلف الرأي معهم حملاً لفعله على الصحة الواقعية الأعم من الصحة عند الفاعل ومن الصحة عند الحامل .

وينبغي الالتفات الى جهل غالب العوام بأحكام العبادات والمعاملات صحيحها وفاسدها، ومع ذلك تُحمل أفعالهم على الصحيح واقعاً وتُرتّب آثار الواقع عليها .

هذا إجمال بيانٍ ويحتاج الى تفصيل وتوضيح من جهتين :

الجهة الأولى : يمكن تفصيل القول في جريان أصالة الصحة من حيث العلم أو عدم العلم بكيفية العمل الصادر من الغير- الفاعل المراد حمل فعله على الصحة- ، وهنا صورتان :

الصورة الأولى : أن لا يعلم كيفية صدور العمل من الغير- عقداً كان أم إيقاعاً أم عبادة- ويحتمل صدور الصحيح منه، كأن لا يدري: هل عقد وكيله بالفارسية أم بالعربية؟ بناءً على إشتراط العربية في العقود طرّاً أو في عقد النكاح مخصوصاً، أو أن لا يدري: أن وكيله دفع الزكاة الموكل بدفعها للمستحق الجامع للشرائط أم لا ؟ .

ولا ريب في جري العقلاء والمتشرعة قاطبةً بل وإجماع الفقهاء على ترتيب الصحة الواقعية على فعل الغير- عبادة كانت أم معاملة- رغم إختلاف الأنظار وتسامح الأفراد في الالتزام بالفتاوى الشرعية .

ولو كان مستند أصل الصحة هو ظهور حال المسلم في إتيان الصحيح - مع غض الطرف عن عدم صلاحيته مستنداً- فهو يساعد أيضاً على جري أصل الصحة، لأن ظاهر حال المسلم أن يعقد بيعه أو نكاحه صحيحاً ويوقع طلاقه صحيحاً ويدفع الخمس الى مستحقه: الهاشمي الفقير ويوصل الزكاة للفقير المستحق وهكذا .

وباختصار: في صورة عدم العلم بكيفية العمل الصادر من الغير تجري أصالة الصحة وتفيد شرعية البناء على صدور العمل الصحيح عنه .

الصورة الثانية : أن يُعلم كيفية صدور العمل- عقداً أو إيقاعاً أو

عبادة- ويشك في صحة العمل الصادر من الغير، هذا هو محل البحث.

أما مع العلم بصحة عمل الغير أو العلم بفساده فلا مجرى لأصل الصحة ، لكن لو شك أحدٌ في صحة العمل الصادر من الغير وهو يعرف تحقيقاً كيفية صدوره، كأن يعلم صدور عقد البيع أو النكاح منه بالفارسية أو يعلم دفع الغير الخمس لشخص يعتقد الغير أنه هاشمي فقير مستحق للخمس : فتارة يشك في صحة الكيفية بشبهة حكمية كما في المثال الأول، وتارة يشك في صحة الكيفية بشبهة موضوعية كما في المثال الثاني :

أ- أن يعلم كيفية العمل الصادر من الغير ويشك في صحته واقعاً بشبهة حكمية، كأن لا يدري صحة العقد بالفارسية أو فساده، وهو يعلم صدور العقد من الغير بالفارسية .

ب- أن يعلم كيفية العمل الصادر من الغير مع معرفته بالحكم الشرعي ويشك في صحة العمل الصادر من الغير بشبهة موضوعية، كأن يعلم إستحقاق الهاشمي الفقير حق الخمس أو يعلم إستحقاق الفقير الزكاة ثم يوكّل من عليه حق الخمس أو الزكاة ويدفعها الى من وكّله لإيصال الحق لمستحقه وهو يشك في إستحقاق المدفوع اليه فيأخذه الوكيل لنفسه لإعتقاده إستحقاق حق الخمس أو الزكاة، وهذه شبهة موضوعية أو مصداقية بنظر المكلف بدفع الزكاة أو الخمس وكالةً عن المالك .

وفي هذه الصورة بشقّيها يمكن التشكيك في جريان أصل الصحة وانه لا يقين بجريانها كما حكي عن بحث خمس أستاذنا المحقق[٢٥] (قده) بما توضيحه : إن عمدة المستند لأصل الصحة في عمل الغير هو سير العقلاء الممضى شرعاً، وهو دليل لبّي يؤخذ منه بالقدر المتيقن، والقدر المتيقن ما اذا لم يعلم الموكل كيفية العمل الصادر عن الوكيل أو عن النائب، كما اذا وكّله في إنشاء عقد الزواج أو إيقاع الطلاق ولم يعلم الموكّل صحة عمله الصادر منه خارجاً، فيحمله على الصحة ويبني على أنه فعل الصحيح ما دام يحتمل صحة عمله.

ولا يعمّ أصل الصحة : ما اذا علم الموكل كيفية العمل الصادر عن الوكيل أو النائب وشك في صحته، وذلك لعدم الدليل العمومي على جريان أصل الصحة في عموم موارد الشك في الصحة، فاذا علم الموكّل بإنشاء وكيله عقد النكاح بالفارسية مع إشتباه الحكم- صحة العقد بالفارسية- أو علم بدفع الزكاة أو الخمس لمشكوك الهاشمية أو مشكوك الفقر مع العلم بحكم إستحقاق الهاشمي الخمس وإستحقاق الفقير الزكاة، فان هذين الفرضين خارج القدر المتيقن من سيرة العقلاء الممضاة، ولا يحرز تباني العقلاء وجريهم على البناء على الصحة فيهما، هذا توضيح ما أفاده الاستاذ في مجلس بحثه .

لكنه لا يبعد جري العقلاء والمتشرعة الأتقياء على ترتيب آثار

---

(٢٥) مستند العروة الوثقى: كتاب الخمس :٣٢٢ - مسألة تصديق من يدعي نسباً .

الصحيح واقعاً على عمل الغير- الوكيل أو النائب أو نحوهما- عند الشك في إتيان العمل صحيحاً اذا أحرز تحقق أصل الفعل وأحرز الركن الأساس في فعل الغير، كأن يحرز دفع الخمس أو الزكاة الى من يعتقد الدافع هاشميته أو فقره أو يعتقد كونه عقداً شرعياً - ولو لإحتمال تقليد المجتهد العدل، فان عموم العقلاء والمتشرعة البسطاء لا يفرّقون بين صورة العلم بكيفية عمل النائب أو الوكيل وبين صورة عدم العلم بها، فانهم اذا شكّوا في صحة ما فعل الغير- يبنون على صحة فعله ما لم يتيقنوا صدور الفاسد منه، إذ السيرة العقلائية والإجماع الفتوائي جارٍ على أصل الصحة بعنوانها الكلي، لا بلحاظ العنوان الجزئي والفرد الخاص .

ولا يبعد إتصال سيرة المتشرعة على الصحة لزمان المعصومين (عليهم السلام) فما لم يعلم فساد عمل الغير أو عدم موافقته للشرع أو للواقع الصحيح- يحمل فعل الغير على الصحيح ويجتزئ به على الأقرب . يضاف إليه : انه اذا أريد التشكيك في إجراء أصل الصحة في فعل الغير يمكن التشكيك في غالب الموارد بأن يقال : هذا قدر متيقن، وغيره مشكوك والسيرة دليل لبي يؤخذ منه بالقدر المتيقن، فيلزم إلغاء أصل الصحة في غالب الموارد مع أن الأصل جارٍ فيها- ولو في الجملة- لأن سيرة العقلاء والمتشرعة وغيرها من أدلة أصل الصحة- ناظرة الى الصحة بعنوانها الكلي المنطبق على أفرادها، وليس ناظراً للأفراد الجزئية، يعني : إن العقلاء والمتشرعة عندما يشكّون في صحة عمل

الغير يبنون على صحته من دون لحاظ جزئية العمل، بل الملحوظ انه عمل مشكوك في صحته .

وهكذا يمكن أن يدّعى كون السيرة العقلائية العمومية مستقرةً على تصحيح عمل الوكيل والنائب ونحوهما حال التوكيل والإنابة والاعتماد على الغير في فعل مطلوب للموكل، حيث جرى العقلاء على صحة عمله الموكل عليه والمنوب فيه من دون فحص عن صحة عمله ومن دون التصدي لإحرازه، وهذه السيرة العمومية تؤكد عموم البناء على صحة عمل الغير من دون أن يمنع عنه علم المكلف بكيفية العمل الصادر عن الغير .

نعم إلا أن يعلم الحامل على الصحة إعتقاد العامل صحة عمله ويعتقد الحامل فساده، فان صحة العمل عند فاعله لا توجب على (الحامل على الصحة) ترتيب الآثار الواقعية للصحيح، كيف وهو يعتقد فساد عمل الغير- إجتهاداً أو تقليداً- كما لو علم المأموم بطلان صلاة إمامه لاجتهاد أو تقليد في شبهة حكمية أو لإخلاله بها في شبهة موضوعية لم يصح الإئتمام ولم يجز وإن كان الامام يعتقد صحة صلاته- إجتهاداً أو تقليداً- . وهكذا لو اعتقد المكلف- إجتهاداً أو تقليداً- فساد عقد النكاح بالفارسية وكان العامل يعتقد صحة العقد بها، ومع علم المكلف بصدور العقد بالفارسية إجتهاداً أو تقليداً من وكيله وعلمه بفساد العقد بالفارسية - إجتهاداً أو تقليداً - لا يجري أصل الصحة حينئذ، لأنها تجري حال الشك واحتمال إتيان الغير ما

هو صحيح شرعاً، وهنا يعلم المكلف بإتيان الغير العمل فاسداً وإن كان عمله صحيحاً في إعتقاد الغير : العامل- إجتهاداً أو تقليداً - .

الجهة الثانية : نتكلم فيها عن اعتبار علم الفاعل بالصحيح وتمييزه عن الفاسد حتى يقال : عمل صحيحاً وتجري أصالة صحة عمله، أو عدم اعتبار علمه فتجري أصالة الصحة على الاطلاق حتى اذا لم يعرف الصحيح ولم يميّزه عن الفاسد ما هو حال غالب الناس ويكفي احتمال تطابق عمله مع الواقع التشريعي صدفةً .

والظاهر قيام سيرة العقلاء والفقهاء على العموم وهو محسوس منهم بالوجدان لاسيما في الموارد الغالبة وهي التي يجهل العامل العامي بالأحكام الشرعية ولا يعرف الصحيح ولا يميّزه عن الفاسد .

وينبغي تفصيل القول في الصور المحتملة للشك في صحة فعل الغير من حيث علم الفاعل وجهله بصحة العمل أو فساده، ومن حيث توافق الفاعل والحامل في الاعتقاد- إجتهاداً أو تقليداً- ومن حيث تخالفهما وعدم توافقهما أو عدم معرفة التوافق، وهي صور خمسة :

الصورة الأولى : أن يعلم الحامل جهل الفاعل بالصحيح والفاسد من العبادة أو المعاملة المراد حمل فعله إياها على الصحيح لترتيب أثر الصحيح عليه، سواء كان الفاعل جاهلاً بالحكم كوجوب إستقبال المصلي على الميت للقبلة أو جاهلاً بالموضوع كجهله بجهة الكعبة المشرّفة التي يعلم وجوب إستقبالها حين الصلاة على الميت، فيكون

إحتمال صحة عمله هنا من باب الصدفة وإتفاق تطابق عمله مع واقع التشريع أو لموافقة العامل وتقليده من يجري على ذلك العمل من دون تحققه عن صحته أو فساده شرعاً .

وهذه الصورة وإن اختلفت الأنظار فيها، إلا انه لا ريب عندنا في جريان أصل الصحة فيها، من دون فرق بين الشبهة الحكمية وبين الشبهة الموضوعية، ولا ريب في قيام السيرة العقلائية على ترتيب الصحة ولا إشكال في جري المتشرعة على حمل أفعال غيرهم على الصحة الواقعية من دون تردد وعلى ترتيب أثر الصحيح على عمله وإن كان الفاعل جاهلاً بصحة العمل أو فساده كما هو أغلب الناس.

وخالف أستاذنا المحقق[٢٦](قده) واختار عدم جريان أصل الصحة في هذه الصورة، وأفاد بأن (الدليل على أصالة الصحة هي السيرة، وهي دليل لبّي لابد فيه من الاقتصار على القدر المتيقن ولم يحرز قيام السيرة على ترتيب الآثار على عمل كان عامله جاهلاً بصحته وفساده، فان الحمل على الصحة انما هو من باب ظهور حال المسلم في ان لا يقدم على العمل الفاسد ..) ومع جهله بالصحيح لا مجال لجريان أصل الصحة .

ويرد عليه : أولاً : انه لا يخلو من خلط فاسد في مدرك أصالة الصحة : فانه تارة يجعل مدركها السيرة وهي تقتضي الحمل على

---

(٢٦) مصباح الاصول: ج٣ : ٣٢٥ + مباني الاستنباط : ج٤ :٣٧٤ .

الصحة الواقعية، وتارة يجعل مدركها ظاهر حال المسلم وهذا يقتضي الصحة بنظر العامل ويختص بما لو كان العامل عارفاً بالصحيح ومميزاً له عن الفاسد، وفرض هذه الصورة: جهل الفاعل بالصحيح.

والصحيح كون مدرك أصل الصحة هو سير العقلاء والفقهاء والمتشرعة عبر قرون كثيرة ممتدة الى زمن المعصومين(عليهم السلام) وهي لا تفرّق بين جهل العامل بالصحة والفساد وبين علمه بهما، فان الملحوظ بالوجدان - وعرف العقلاء ببابك يمكنك التعرّف عليه- هو البناء على الصحة على الاطلاق وبلحاظ جميع المكلفين في الأسواق وفي القرى والأرياف والبراري والصحاري .

وثانياً : ليس الدليل على أصالة الصحة ظاهر حال المسلم حتى يقال : انه جاهل بالصحيح والفاسد ولا يشهد حاله كمسلم على إتيانه الصحيح دون الفاسد، بل الدليل هو السيرة المتصلة الممضاة وهي محرزة في هذه الصورة بالوجدان .

وحينئذ بعد شهادة الوجدان بالجري العملي والسير المتشرعي على المعاملة معاملة الصحيح الواقعي لا وجه للإشكال في جريان أصل الصحة، ولا معنى حينئذ للحمل على الصحة باعتقاد الفاعل، إذ هو جاهل بالصحيح لا إعتقاد له حتى يحمل عليه .

الصورة الثانية : أن يجهل الحامل حال الفاعل ولا يدري هل الفاعل يعرف الصحيح ويميّزه عن الفاسد أم لا يعرفهما ولا يميّز

أحدهما عن الآخر .

وهذه الصورة كسابقتها في أنه لا إشكال في جري العقلاء والفقهاء على ترتيب آثار الصحيح الواقعي على عمل الغير من غير تفحّص وتفتيش عن حال الفاعل هل هو عارف بالصحيح أم هو جاهل به، بل يُرمى الفاحص بالوسواس والخروج عن طريق الإيمان السوي .

الصورة الثالثة : أن يعلم الحامل كون الفاعل عارفاً بالصحيح حكماً وموضوعاً وعارفاً بالفاسد من العمل المراد حمله على الصحيح وترتيب أثر الصحيح عليه، مع توافقهما - الحامل على الصحيح والفاعل- في الاعتقاد إجتهاداً أو تقليداً ، لكنه لا يدري هل الفاعل أتى بعمله صحيحاً أم لا ؟ .

ولا ريب في إستقرار جري العقلاء والفقهاء والمتشرعة على الحمل على الصحة الواقعية وترتيب أثر الصحيح عليه، ولا إشكال في جري أصالة الصحة في هذه الصورة، بل هي القدر المتيقن من الصور وهي محل الإجماع والتسالم ولا يتطرق اليها إحتمال الخلاف .

الصورة الرابعة: أن يعلم الحامل كون الفاعل عارفاً بالصحيح والفاسد من العمل المراد حمله على الصحيح واقعاً وترتيب أثر الصحيح عليه مع جهل الحامل بتوافقهما في الاعتقاد أو تخالفهما . ولا ريب في جري العقلاء والمتشرعة على حمل فعله على الصحيح واقعاً وترتيب أثر الصحيح عليه ومن غير تردد في الجري العملي

ومن دون تفحص عن توافق إعتقادهما أو تخالفهما، ولا إشكال في جريان أصالة الصحة في هذه الصورة جزماً من دون تفحص عن موافقته لاعتقاد الحامل على الصحة أو مخالفته له إجتهاداً أو تقليداً .

الصورة الخامسة : أن يعلم الحامل كون الفاعل عارفاً بالصحيح والفاسد من العمل المراد حمله على الصحيح وأن يعلم الحامل بتخالفه مع الفاعل في إعتقاد الصحة إجتهاداً أو تقليداً، وهذا التخالف على نحوين : قد يكون بنحو التباين ، وقد لا يكون كذلك :

النحو الأول : أن لا يكون تخالف إعتقادهما بنحو التباين كأن يكون تخالفهما بنحو العموم المطلق أو بنحوٍ آخر ليس تبايناً وتغايراً تاماً كما لو إعتقد أحدهما في عقد النكاح صحة العقد بالفارسي واعتقد الآخر فساد عقد النكاح بغير العربية، أو إعتقد أحدهما وجوب قراءة السورة بعد الفاتحة أو وجوب التسبيحات الكبيرة ثلاثاً، واعتقد الآخر عدم وجوبهما وكفاية الفاتحة والتسبيح الكبير الواحد، لا أنه اعتقد مانعية قراءة السورة أو التسبيح الكبير الثاني والثالث عن صحة الصلاة، فيكون تخالفهما بالتباين .

وهذا النحو كالصور الأربعة المتقدمة محل إذعان جمع من الأعاظم (قدهم) بجريان أصالة الصحة فيها، وخالف جمع- منهم أستاذنا المحقق- (قدهم) فمنعوا جريانها فيها للشك في ثبوت السيرة وعدم إحرازها، وهذا الشك كافٍ في عدم جواز التمسك بأصالة

الصحة، وعليه : فلو شك المأموم في أن إمام الجماعة المعتقد عدم وجوب قراءة السورة في الفريضة وتردد المأموم هل ان إمام الجماعة قرأها أم لم يقرأها- لم يجز له الإئتمام به حملاً لعمله على الصحيح إذا كان المأموم يعتقد وجوب السورة ، فراجع [٢٧] .

وفيه : إن التشكيك في ثبوت السيرة والجري العملي على ترتيب آثار الصحيح الواقعي على عمل الغير مع إختلاف إعتقاد الحامل والعامل ضعيف لا يعتد به، والقريب هو إستقرار جري العقلاء على ترتيب آثار الصحيح على عمل الغير، لأن الحمل على الصحة عندهم بالعنوان الكلي، لا بلحاظ الأفراد الجزئية كما تقدم ، ولا يبعد عموم سيرة المتشرعة واتصالها على العمل بأصالة الصحة في هذه الصورة.

النحو الثاني من الصورة الخامسة: وهو أن يكون تخالف إعتقادهما بنحو التباين، كأن يكون أحدهما معتقداً صحة عمل ويعتقد الآخر فساده ، كما لو إعتقد أحدهما وجوب الجهر في صلاة ظهر يوم الجمعة وإعتقد الآخر حرمة الجهر ووجوب الإخفات .

وفي هذه الصورة أنكر جمع من الأعاظم (قدهم) جريان أصالة الصحة- منهم أستاذنا المحقق (قده)- قال: (فان كانت المخالفة بينهما بالتباين ... فلا ينبغي الاشكال في عدم جريان أصالة الصحة، لأن مفادها هو الحمل على الصحيح الواقعي، لا الصحيح عند

---

(٢٧) مصباح الاصول : ج٣ : ٣٢٦ + مباني الاستنباط : ج٤ :٣٧٥ .

العامل، والصحيح الواقعي باعتقاد الحامل على الصحة هو فاسد عند العامل في الفرض، وهو منافٍ لظاهر حال المسلم فانه لا يقدم على العمل الفاسد ولو بإعتقاده)[٢٨] وهذا الاستدلال منه (قده) يبتني على الاستناد الى ظاهر حال المسلم في إثبات الحمل على الصحة .

وخالفهم قليل تصريحاً من الفقيه المحقق الهمداني (قده) بجريان أصالة الصحة في عموم الصور حتى مع إختلاف الفاعل والحامل بنحو التباين وإطلاقاً من بعض آخر، وهذا قريب جداً .

والوجه في قربه : قيام السيرة العملية من العقلاء وعموم المتشرعة على الجري العملي وترتيب آثار الصحيح على عمل الغير مطلقاً حتى في صورة إختلاف الاجتهاد أو التقليد بنحو التباين وغير التباين، ولعل السرّ في هذا الجري المتشرعي : ما ذكرناه (في بحث الإجزاء) من إختيارنا : (إجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي) فان الغير العامل بالصحيح في إعتقاده المخالف لإعتقاد حامل فعله على الصحيح- يجزيه عمله على وفق الظاهر ويكفيه عن الواقع على تقدير مخالفته مع الواقع، وقد ذكرنا ثمة: أن (إجزاء الحكم الظاهري عن الواقع) هو مرتكز الفقهاء (رض) قبل عهد شيخنا الأعظم (قده) ومرتكز المتشرعة الأخيار .

ويدلنا عليه : نفس أدلة الأحكام الظاهرية عند خفاء الواقع ، فان

---

(٢٨) مباني الاستنباط : ج٤ : ٣٧٤ .

الظاهر منهما كون المأمور به الظاهري بالنسبة الى من إختفى عليه الواقع وجهل به هو المراد منه وهو وظيفته وواجبه الذي يلزمه إتباعه ومتابعته، وهذا يعني إجزاء ما يأتي به على طبق المأمور به الظاهري وكفايته عن الواقع وعدم لزوم تداركه مع إنكشاف الواقع- قطعاً أو إحتمالاً- نتيجة تبدل الاعتقاد- إجتهاداً أو تقليداً- . وحينئذ من القريب أن تكون وظيفة الغير حمل فعل غيره على الصحيح وترتيب أثر الصحيح واقعاً على عمله .

والحاصل جريان أصالة الصحة في عمل الغير عموماً شاملاً لجميع الصور الستة، ما لم يعلم صدور العمل عنه فاسداً بطريق من طرق العلم والمعرفة ولو كان إطلاعه عليه من باب الصدفة والاتفاق لا سيما لو توجّهنا الى جري العقلاء والفقهاء المتشرعة على إجراء أصل الصحة في أفعال الغير لمجرد احتمال مطابقة عمله الصادر منه مع الواقع، سواء العبادات والمعاملات وغيرهما، ولا سيما مع اختلاف المجتهدين في فتاواهم وجهل عوام الناس بها وهم من أهل الأسواق بل والبراري والقرى ويحملون الفعل المشتبه على الصحيح لمجرد احتماله، وهذا ما دعا الفقيه المحقق الهمداني(قده) للتعميم المختار، حيث قال[٢٩] تعقيباً على استشكال الشيخ الأنصاري (قده) في بعض صور المسألة :(بل لا ينبغي الإستشكال في بعضها ... إذ الغالب في موارد الحاجة الى إعمال هذا الأصل انما هو صورة

([٢٩]) حاشية فرائد الاصول للمحقق الهمداني : ٤٧٠ - مطبعة ستارة قم .

الجهل بحال الفاعل أو العلم بجهله، فان إبتلاء عموم الناس انما هو بأفعال العوام المخالطين معهم من الرجال والنساء من أهل الصحاري والبراري والأسواق الذين لا يعرفون أحكام المعاملات والطهارات والعبادات، مع استقرار السيرة على إمضاء أعمالهم وحملها على الصحيح ما لم يعلم فسادها، فالأقوى لزوم الحمل على الصحيح مع احتماله مطلقاً، إلا في صورة العلم بمخالفة اعتقاد العامل وعدم تصادق الاعتقادين، واما في هذه الصورة فقد يقوى في النظر الحمل على الصحيح باعتقاده بالنظر الى ظاهر حاله والله العالم) .

ويؤكد ما أفاده : ما ذكره المحقق النائيني[٣٠] (قده) من جري العقلاء ومن معقد الإجماع على أصل الصحة بنحو الكبرى الكلية وكأنه قام دليل لفظي فيه عموم أو إطلاق (كلما شككت في صحة فعل الغير فإبن على صحته) وانه لا يضرّ بذلك الاستدلال: وقوع الاختلاف في بعض الصغريات والموارد الجزئية . ثم نلج في البحث الرابع :

أصالة الصحة في المعاملات :

إن أصل الصحة في العقود والايقاعات يعني حمل عمل الغير ومعاملته على الصحيح، وهذا أصل حاكم على أصل الفساد. وتوضيحه : انه قد تسالمت كلمات الأصحاب على الأخذ بأصل

---

(٣٠) فوائد الاصول :ج٤ : ٦٥٤ .

الفساد في المعاملات وكأنه أصل موضوعي مسلّم يجرونه في جميع أبواب المعاملات عند الشك في صحتها أو فسادها، وهو غير قابل للمناقشة، ويراد منه إستصحاب عدم تحقق الأثر المرغوب فيه من العقد أو الايقاع المشكوك في صحته أو فساده أو يراد منه العقد أو الإيقاع المشكوك في صحته أو فساده ، ويراد منه إستصحاب عدم تحقق السبب الشرعي الموجد للآثار المرغوبة من العقد أو الإيقاع المنشأ اذا شك في صحته أو فساده .

لكنه لو كان العقد أو الايقاع المشكوك فيه عملاً مختصاً بغير المكلف الشاك- جرى أصل الصحة في فعل الغير ورُتّب أثر العمل الصحيح على عمله وكان هذا الأصل حاكماً على أصل الفساد .

وبتعبير ثانٍ : لا إشكال ولا خلاف - في الجملة- في جريان أصالة الصحة في العقود والايقاعات الصادرة من الغير، وحكومتها على الأصل الأولي الجاري في عموم التعاملات : أعني أصالة الفساد بمعنى عدم ترتب الأثر المرغوب من المعاملة . وقد وقع الكلام بين الفقهاء المتأخرين (رض) في جريان أصل الصحة عند الشك في صحة العقد الصادر من الغير وفساده على الإطلاق الشامل لما قبل إستكمال العقد أو الايقاع أركانه، بأن شُكّ في تحقق ركن من أركان العقد أو مقوّم من المقومات الأساسية للإيقاع :

يظهر من بعض الفقهاء(رض) عموم الجريان حتى ما قبل كمال أركان العقد أو مقوّمات الإيقاع، وصرح بعض الأعاظم (قدهم) بعدم

جريان أصل الصحة في العقود قبل إستكمال العقد أو الايقاع لأركانه، فقد حكي عن(ضمان جامع المقاصد) [٣١] قوله :(إن الأصل في العقود الصحة بعد إستكمال أركانها ليتحقق وجود العقد، أما قبله فلا وجود له...، وكذا الظاهر إنما يتم مع الاستكمال المذكور لا مطلقاً) .

ويمكن تقريب الاستدلال له أخذاً من عبارة (جامع المقاصد) بأن مؤدى الأصل صحة العقد، وموضوعه الشك في صحته وفساده، وهذا آتٍ في مرتبة متأخرة عن تحقق العقد لكي يتصف بالصحة أو بالفساد، ومع الشك في تحقق بعض أركان العقد يكون الشك شكاً في وجود العقد وتحققه، وليس شكاً في صحته، ولا مجرى لأصل الصحة حين الشك في وجود العقد من أصله وبتمامه .

وقد أجاب شيخنا الأعظم[٣٢] ردّاً على ما أفاده المحقق الكركي (قده) من انه(لا وجود للعقد قبل إستكمال أركانه)وتوضيح ما أفاد :

إن كان مراده من وجود العقد وجوده الشرعي فهو عين الصحة، إذ العقد غير المؤثر ليس عقداً شرعياً، وإن كان مراده منه وجوده العرفي فهو وجود متحقق مع الشك بل مع القطع بالعدم إذ العقد الواقع على الحرّ والخمر ونحوهما عقد عرفاً وإن كان فاسداً شرعاً .

ويمكننا دفع الجواب وردّ الإيراد بأن يقال : إن المراد من وجود

---

(٣١) جامع المقاصد شرح القواعد : ج٥ : ٣١٥ - نشر مؤسسة آل البيت .

(٣٢) فرائد الاصول : ٤١٨ - طبعة مكتبة مصطفوي .

العقد وجوده العرفي إذا لم يقطع بإنتفائه شرعاً، فاذا إجتمع في مثل عقد البيع: مالية العوضين وتراضي الطرفين (إتفاقهما على المبادلة) وأحرزا خارجاً تحقق العقد جزماً، ثم اذا شك في بعض شرائط العقد كبلوغ العاقد- البائع أو المشتري- أو ماضوية الصيغة أو نحوهما- كان الشك في صحة العقد بعد إحراز وجوده العرفي ومقوّمه العقلائي، وأمكن حينئذ إجراء أصالة الصحة في عقد الغير .

نعم لو تحقق يقيناً وتبيّن وقوع العقد على ما أبطله الشارع كالميتة أو ما ألغى الشرع ماليّته كالخمر والخنزير فلا مجال عندئذ لجريان أصالة الصحة، لكن الكلام في مورد الشك في الصحة والفساد بعد إحراز وجود العقد أو الإيقاع بوجود عرفي ، ولا يحرز وجوده إلا بعد إستكمال العقد أو الإيقاع أركانه ومقوّماته بحسب النظر العرفي .

إذن لابد من إحراز عنوان العقد أو تحقق الإيقاع في نظر العرف العمومي وبحسب الإطلاق العقلائي، حتى تجري أصالة الصحة عند الشك في صحة العقد أو فساده، ولا يتحقق العقد أو الايقاع إلا بعد إستكمال أركانه الاساسية كالاتفاق والتوافق بين المالكين في كل عقد، وكالمنفعة والأجر في الاجارة، وكالعوضين المتمولين في البيع، وكتوافق الرجل والمرأة على الزواج في عقد النكاح، وكصدور الطلاق من الزوج أو المفوّض اليه شرعاً، وصدور إبراء الذمة من الدين أو الحق من صاحبه أو من المفوّض اليه شرعاً، أو نحو ذلك.

اذن لا ريب في أن موضوع أصل الصحة في الشبهات الموضوعية هو العقد أو الايقاع بوجوده العرفي، فلابد من إحرازه قبل إجراء أصل صحته، كما هو موضوع الحكم بالصحة في الشبهات الحكمية عند الشك في اعتبار شيء في العقد شرعاً، أي كما انه اذا شك في صحة عقد البيع أو النكاح واحتمل اشتراط عقده بالعربية شرعاً يُنفى الاشتراط ويُحكم بصحة العقد وإن لم يعقد بالعربية تمسكاً بإطلاق قوله تعالى:﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١، كذلك يُحكم بصحة العقد العرفي الواقع خارجاً عند الشك في صحته لاحتمال إنتفاء بعض ما اعتبره الشارع في تحققه زائداً على شروط تحققه عرفاً، والموضوع في كلا الشبهتين هو العقد العرفي .

وقد وقع الكلام والخصام ثانياً بين أواخر الأصوليين تفصيلاً لما أجمله الأصوليين المتقدمون عليهم : في أنه هل تجري أصالة الصحة في خصوص ما اذا كان الشك في صحة العقد ناشئاً من الشك في واجدية العقد لشرائط صحته شرعاً بما هو عقد أمضاه الشرع كالماضوية أو العربية أو التنجيز أو الموالاة بين الايجاب والقبول ؟ أم يعمّ جريان أصالة الصحة موارد يكون الشك في صحة العقد ناشئاً من الشك في تحقق الشرائط الشرعية للمتعاقدين أو للعوضين بعد إحراز وجود العقد عرفاً وشرائط تحققه عقلائياً، نظير الشك في أهلية المتعاقدين لإحتمال جنون أو صغر، ونظير الشك في أهلية العوضين للنقل والإنتقال لإحتمال كونهما أو أحدهما ميتة أو خمراً أو نحو

ذلك ؟ وهذا تحرير تفصيلي لما بحثه هنا بعض السابقين بحثاً مجملاً يكاد يكون ملحوظاً أو مرتكزاً في تفكراتهم وكلماتهم كغالب البحوث التفصيلية لما أجمله سابقوهم جزاهم الله خيراً .

صرح المحقق النائيني(قده)[٣٣] باختصاص مجرى أصل الصحة بما اذا كان الشك في صحة العقد ناشئاً من الشك في شرائط العقد بما هو عقد، ولا يجري الأصل اذا نشأ الشك من الشرط الشرعي المعتبر في أهلية العوضين أو أهلية المتعاقدين، ولابد من إحراز تمام شروط العوضين والمتعاقدين، كما لابد من إحراز موضوع الأصل : تحقق العقد العرفي بعنوانه الجامع بين الصحيح والفاسد .

ووجهه: معقد الإجماع القولي في البناء على صحة العقد المشكوك في صحته أو فساده، وظاهره صحة العقد المشكوك بما هو عقد ، والاجماع العملي دليل لبّي يؤخذ منه بالقدر المتيقن فيقتصر في التمسك للأصل الذي يكون دليله لبّياً على الموارد المتيقنة، إذ لا إطلاق في دليل الأصل فيقتصر في جريانه على موارد إحراز العقد وعند الشك في تحقق شرائط العقد من حيث هو عقد .

ويردّه : إن ظاهر كلامه(قده) دعوى قصور الاجماع القولي عن شمول الشك في صحة العقد والناشىء من احتمال انتفاء شرط من شروط العوضين أو المتعاقدين ، ولا ضير في قصور الاجماع القولي

---

(٣٣) أجود التقريرات : ج٤ :٢٤٣ + فوائد الاصول : ج٤ : ٦٥٧ .

فانّا جعلناه مؤيداً للسيرة العملية وجري العقلاء والفقهاء على تصحيح عمل الغير، والسيرة تصحّح كل فعل صادر من الغير يشك في صحته.

وما ذكره المحقق هنا يصطدم ويتنافى مع ما ذكره قبل صفحات قليلة[٣٤] من أن معقد الاجماع على نحو الكبرى الكلية واللازم هو الأخذ بإطلاق معقد الإجماع كما اذا قام دليل لفظي عليه، وما ذكره من الكلية وعموم معقد الإجماع هو الصحيح المحسوس بالوجدان .

ويؤكده :إن المدرك المعتمد لأصل الصحة هو سير العقلاء، وهو جارٍ على تصحيح أعمال الغير- عقوده وإيقاعاته- ولا ينظرون إلا الى ذات العقد، بغض النظر عن منشأ الشك هل هو شرط العقد من حيث هو عقد أم هو شرط العوضين أو المتعاقدين، فانهم - بما هم عقلاء وفي كل عصر ومصر- يبنون على صحة عمل الغير عند الشك في صحته وعدم اليقين بفساده، وهو سير عملي عمومي جرى عليه العقلاء في عموم تعاملاتهم مع الآخرين :(اذا شكّوا في صحة عملهم بنوا على صحته) ما دام لم يتيقنوا فساده، وهذا الجري العملي ممتد لزمن المعصومين(عليهم السلام)ممضى من قبلهم، ولو كان فيه خلل لورد المنع عن الموافقة عليه- تلطفاً منهم-، ومن عدم ورود المنع نستكشف الامضاء الجلي . ولعله لهذا كان مختار شيخنا الأعظم-كما هو ظاهر عبارته- ومختار جمع ممن تقدمه وتأخر عنه هو عموم جريان أصل الصحة، سواء كان شرطاً معتبراً في العقد أم

---

(٣٤) راجع : فوائد الاصول : ج٤ : ٦٥٤ .

كان شرطاً معتبراً في أهلية المتعاقدين أو في قابلية العوضين للنقل، ولعل تعميمهم لاعتقادهم عموم دليل أصل الصحة حاصلاً من إستقرار سيرة العقلاء والفقهاء العملية على الصحة وترتيب الآثار الشرعية على عموم المعاملات الصادرة من الناس والمشكوك في صحتها حتى اذا كان الشك ناشئاً من احتمال إختلال بعض شرائط العوضين أو المتعاقدين، نظراً الى أن موضوع أصل الصحة هو الصدق العرفي لعنوان المعاملة : بيع أو نكاح أو طلاق أو نحوها من التعاملات .

وقد يشكل عليه :

أولاً : إن ما ذكر في الاستدلال من قيام سيرة العقلاء وإستقرارها على الحمل على الصحة وترتيب الآثار المرغوبة على المعاملات الصادرة من الناس في تعاملاتهم وفي أسواقهم- ولو مع عدم إحراز قابلية الفاعل: المتعاقدين وشرائط العوضين- هذا التعميم لمجرى أصل الصحة مرفوض لعدم الدليل عليه، واذا لوحظ بعض الموارد والمصاديق فان الاهلية محرزة فيها بقاعدة اليد أو أمارة سوق المسلمين، وهذه كما لو شك في مالكية البائع وهو في سوق المسلمين أو شك في حلّية العوض أو غصبه أو حرمته- بني على صحة المعاملة الجارية في السوق اعتماداً على أمارة اليد أو سوق المسلمين، فان اليد أمارة الملك وسوق المسلمين أمارة الحل والتذكية بل والطهارة على الأقوى، والتفصيل في محله .

وثانياً : إن دليل أصالة صحة عمل الغير- عقداً أو غيره- هو السيرة العملية العقلائية الممضاة، وهي دليل لبّي لا لسان لها ولا إطلاق فيها حتى يتمسك لعموم أصل الصحة بإطلاق دليلها، فلابد من قصر جريانها على القدر المتيقن من السيرة، وهو خصوص ما أحرز فيه ثبوت العقد والإتفاق من حيث هو عقد وأحرز تحقق أركانه بحيث يكون عقداً صادراً من أهله- البالغ العاقل المالك- واقعاً في محله وارداً على عوض مشروع، وعليه : اذا حصل الشك في صحة العقد من جهة الشك في بعض الشرائط المعتبرة شرعاً في العقد من حيث هو عقد جرت أصالة الصحة، ولو أريد التعدي عنها الى ما نشأ عن الشك في أهلية المتعاقدين من حيث البلوغ والعقل والملك وعدم نقص السلطنة بتعلق حق الغير به كالمرهون، أو نشأ الشك في قابلية العوضين للنقل والانتقال فلابد من التثبت وإحراز عموم السيرة والإمضاء . هذا توضيح ما أشكله جمع من الأواخر(رض) .

ولعله من أجل ما ذكرنا مال جمع الى عدم جريان أصالة الصحة إلا في القدر المتيقن ثبوت السيرة العملية على حمل فعل الغير على الصحة .هذا.

والتحقيق أن يقال : لابد من الإلتفات بدواً الى أن محل البحث هو ما اذا لم يمكن إحراز شرط صحة العقد في المورد بأمارة معتبرة أو بأصل شرعي، فيخرج عن محل البحث : ما أمكن فيه إحراز قابلية المتعاقدين أو العوضين بأمارة معتبرة كأمارة اليد وسوق المسلمين أو بأصل شرعي كاستصحاب بقاء مالكية زيد أو استصحاب بقاء خلّية

المائع أو نحو هذا .

ولعل ما ذكره بعض الأعاظم من مصاديق حمل فعل المسلم وعقده على الصحة، نظير مثال الشك في مالكية البائع وهو في سوق المسلمين أو له يدٌ على المال، ونظير مثال الشك في حرمة أو غصب العين المعروضة للبيع أو نجاستها أو العين التي وقع عليها البيع أو نحو ذلك- هذه المصاديق هي مما أحرز فيها شرط الصحة بأمارة معتبرة أو بأصل شرعي، فتخرج عن حريم البحث ولا يصلح الاستدلال بهذه المصاديق الشائعة في أسواق المسلمين وتعاملاتهم دليلاً على عموم السيرة العملية أو دليلاً على عموم مجرى أصالة الصحة، كما لا تصلح هذه المصاديق المستندة لأمارة معتبرة أو لأصل شرعي دليلاً على عدم عموم سيرة العقلاء على أصالة صحة عمل الغير، وذلك لعدم كشفها عنه حال إعتضادها بأمارة أو بأصل .

والمهم التحقق من عموم السيرة، وليس عمومها ببعيد ، بناءً على ما تقدم من أن عمدة الدليل على شرعية أصل الصحة هو بناء العقلاء، والظاهر أن العموم ملحوظ على سيرة العقلاء وتباني الفقهاء والمتشرعة الأتقياء ، نعم هو جريٌ عملي عمومي على التصحيح بعد إحراز الوجود العرفي للإيقاع أو للعقد الواجدين لمقوماتهما وأركانهما الأساسية، نظير العقد والاتفاق بين طرفين مالكين أو مفوّض اليهما إنشاء عقد البيع أو الاجارة أو النكاح أو إنشاء الايقاع كالطلاق أو الإبراء، فاذا شك في صحته للشك في واجدية العقد لبعض

شروطه أو في واجدية الإيقاع لبعض شروطه كصدور الطلاق من الزوج أو من المفوّض اليه شرعاً إيقاعه، فلا تجري أصالة الصحة في عقدٍ أو إيقاع يُشكّ في صحته إلا بعد إستكمال أركانه الأساسية التي بها يتحقق العقد أو الإيقاع ويصدق إسمه ويتحقق عنوانه عرفاً .

فاذا تمّت أركان العقد أو الايقاع وأحرز صدق الاسم عرفاً وشك في شرط أو أكثر من شروطه الشرعية- فالجري العملي وسير الفقهاء والمتشرعة طيلة القرون الماضية قائم على الحمل على الصحة بغض الطرف عن كونه شرطاً متصلاً بقابلية الفاعل وأهلية العاقد أو شرطاً مرتبطاً بقابلية المورد - محل العقد وعوضاه- أو مرتبطاً بالصيغة وإنشاء العقد أو الايقاع .

فتجري أصالة صحة عمل الغير اذا شك في صحة عقد بيع أو إجارة أو نحوهما من جهة ماضوية الصيغة أو توالي الايجاب والقبول أو من جهة معلومية العوضين واحتمال جهالتهما في المعاوضات، أو شك في صحة إيقاع طلاق من جهة حضور الشاهدين عند إنشاءه أو صحة الصيغة المنشأ بها الطلاق ووجدانها لشروط صحتها أو نحو ذلك من الموارد التي تعارف الجري على الصحة فيها مع كون الشك في الصحة ناشئاً من الشك في أهلية الفاعل- المفوّض اليه إنشاء العقد أو الايقاع شرعاً- أو في أهلية العوض، ومن دون وجود أمارة معتبرة أوأصل شرعي يدل على صحة العقد أو الايقاع المشكوك فيه.

إذن السيرة عمومية، ويعضدها أو يقوي عمومها لجميع صور

الشك في الصحة : لزوم إختلال نظام المعاش بين العباد لو لم يحمل عمل الغير على الصحيح مع إحراز تحقق العقد عرفاً، ومن مقاصد التشريع المقدس وأهدافه العليا إستتباب نظام العباد وعدم إختلال معاشهم أو معادهم كما يُستشفّ من بعض الأحاديث الشريفة نظير معتبرة حفص [٣٥]:الصالحة للدلالة على أن (اليد أمارة الملك) حيث تضمنت قوله (عليه السلام) :﴿لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق﴾ ومن الواضح إستفادة عموم منع التشريع عند لزوم إختلال نظام العباد في أسواقهم أو مجتمعاتهم وفي معاشهم أو في معادهم، إذ لو لم يجر العقلاء والفقهاء والاتقياء على أصل الصحة في عموم عمل الغير- يلزم اختلال نظام معاشهم ويتخلخل وضع تعاملاتهم ولم يقم لهم سوق ولم يستقم لهم معاش أو معاد، فهذا التعليل دليل عموم أصل الصحة وهو عاضد للسيرة العقلائية العامة .

ومنه يتحصل عموم الدليل على جريان أصل الصحة في العقود والايقاعات بعد إحراز الركن الأساسي للعقد أو الايقاع بحيث يحرز وجوده ويعرف بصدق الاسم عرفاً وخارجاً، ثم يتعلق الشك في صحته أو فساده من جهة إحتمال إختلال أو فقدان شرط من شروطه المصحّحة له شرعاً أو عرفاً عقلائياً .

ومع ثبوت عموم السيرة- مدرك أصل الصحة- تكون حاكمة على

---

(٣٥) الوسائل : ج١٨ : ب٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح٢ .

الأصول الموضوعية القاضية بالفساد، نظير أصل عدم البلوغ وأصل عدم طروّ مسوّغ بيع الوقف وأصل عدم معلومية العوضين ونحوها من الأصول المؤدية للفساد والهادمة لموضوع أصل الصحة .

كما انه مع إثبات عموم الدليل لا يرد إشكال بعض الأعلام [٣٦] على تعميم مجرى أصل الصحة في عمل الغير بأنه لا دليل عليه، أي لا دليل لفظي مطلق حتى يؤخذ بإطلاقه، وانما دليله السيرة العملية والاجماع القولي وهما دليل لبّي لا إطلاق فيه حتى يتمسك به لتعميم مجرى أصل الصحة لجميع موارد الشك في صحة عمل الغير، فيقتصر على القدر المتيقن والمورد المعلوم جري السيرة وانعقاد الإجماع القولي والعملي عليه، وهو الشك في صحة العقد أو فساده بما هو عقد، ولابد من إحراز شرائط العوضين وشروط العوضين .

وانما لا يرد هذا الإشكال :

أولاً : لما تبيّن من عدم إنحصار دليل أصل الصحة بالسيرة والاجماع، بل ثمة ما يعضدها ويؤكد عمومها، فان سيرة المسلمين على الحمل على الصحة، بل هي سيرة كل عاقل- ذي دين أو ليس له دين- ، كما أن مقصد الشارع وهدف التشريع هو استتباب نظام العباد وعدم اختلال معاشهم، وهذا مقتضٍ لتعميم مجرى أصل الصحة .

وثانياً على فرض انحصار الدليل- نشك في كون القدر المتيقن

---

(٣٦) راجع : مصباح الأصول : ج٣ : ٣٢٧ + أجود التقريرات : ج٤ : ٢٤٣ .

من الدليل اللبّي- الاجماع القولي والعملي- هو الشك في الصحة ناشئاً من الشك في تحقق الشرائط المعتبرة في تأثير العقد الصادر من الغير بعد إحراز شرائط الفاعل العاقد وشرائط العوضين وأهليتهما للنقل، إذ من الممكن التشكيك في القدر المتيقن بعد إحراز شرائط الفاعل والعوضين، لاحتمال كون القدر المتيقن خصوص الشك في صحة العقد من جهة اختلال الصيغة وانتفاء الماضوية أو العربية، دون باقي شروط العقد من حيث هو عقد كشرط التنجيز أو الترتب والموالاة بين الايجاب والقبول، فتكون خارج القدر المتيقن، ولا دليل واضح على كونها قدراً متيقناً .

وثالثاً : يمكننا دعوى سعة دائرة أصل الصحة، فان الملاحظ جلياً جري العقلاء والمتشرعة الأتقياء على الصحة في موارد الشك في بلوغ البائع أو رشده، مع أنه لا أصل ولا أمارة تصحّح العقد مع أحدهما، بل الأصل عدم البلوغ وعدم الرشد عند الشك فيهما .

اذن العمدة في دليل أصل الصحة هو سير العقلاء - من ذوي الأديان وغيرهم- على حمل فعل الغير على الصحيح عند الشك في صحة فعله وفي تمام الموارد . نعم العقلاء والأتقياء يترددون في الأمور الخطيرة كبيع الدور وزواج النساء ويتحققون قبل إجراء أصل الصحة حذراً من المفاسد اللاحقة والمشاكل المستقبلة، لكنه لو بقي الشك عندهم بعد التحقّق مع عدم وجدان مفسدة قطعية أجروا

أصل الصحة في عمل الغير وجروا عليها، كما تراهم في عصورنا يسجّلون الملكية والزوجية في الدوائر الرسمية، لأجل الحذر من المشاكل والمفاسد اللاحقة مع إستقرار جريهم على الصحة . هذا .

ومن مجموع ما تقدم يتجلى الخلل فيما استدل به المحقق النائيني(قده) من أن (دليل أصل الصحة هو الإجماع ولا إطلاق في معقده يسوّغ تعميم مجراه، فان معقده ظاهر في صحة العقد المشكوك في صحته من حيث هو عقد) فلابد من إحراز تمام شروط العوضين والمتعاقدين عند إرادة التمسك بأصل الصحة [٣٧].

فانه قد تحقق أن عمدة دليل أصل الصحة هو جري العقلاء - متدينين وغيرهم- على تصحيح عمل الغير : عقداً كان أو غيره .

يضاف اليه : إن معقد الاجماع ليس هو العقد كي يُستظهر اختصاصه بالشك في صحة العقد متعلقاً أولاً وبالذات بالعقد بما هو، ليختص بشروط العقد من حيث هو عقد، بل معقد الاجماع هو (عمل الغير) - عبادةً كان أو عقداً أو إيقاعاً- اذا شُكّ في صحته يُبنى على صحته، وهذا هو الذي جرى عليه العقلاء وسار عليه المتشرعة، وهو يعمّ كل شك تعلق بصحة العقد أو بصحة الإيقاع أو بصحة العبادة ، والعرف العقلائي ببابك يمكنك أن تتحقق منه وتعرض عليه اشكالك، وتعرف أن العقلاء اذا صدر من أحدهم عملٌ له أثر وشكّوا

---

(٣٧) أجود التقريرات :ج٤ : ٢٤٣ .

في صحته وفي قابلية ترتّب اثره- بَنوا على صحته ورتّبوا الأثر من دون تمييز بين كونه عبادةً أو عقداً أو إيقاعاً ، وهذه السيرة العقلائية متصلة عبر العصور ممتدة لزمن المعصومين(عليهم السلام) ولم يرد عنها ردع . هذا .

وقد يستدل[٣٨] على عدم عموم الجري العقلائي ببعض الشواهد ويستدل بها على قصور دليل أصل الصحة في عمل الغير عن شمول تمام موارد الشك في الصحة- ولو بعد إحراز الوجود العرفي للعقد أو للإيقاع- وذلك لأنه ليس لأصل الصحة دليل لفظي مطلق حتى يتمسك بإطلاقه، ولم يحرز قيام سيرة عمومية على ترتيب آثار الصحة مع الشك في موارد :

منها: ما لو باع شخصٌ دارَ غيره أو عربته مع اليقين بعدم كونه مالكاً بدعوى الوكالة عنه، وقد شككنا في وكالته عنه ، فانه لا تحرز السيرة على معاملته معاملة المالك وتصحيح بيعه وتصرفه وترتيب أثر إنتقال الملك عنه، بل يطالب بالحجة الشرعية أو القانونية على الملكية ولا يجرون أصل صحة عمله إلا تسامحاً مرفوضاً عند غالب العقلاء .

ومنها: ما اذا طلق أحدٌ زوجةَ غيره بدعوى الوكالة عنه في طلاق زوجته وشكّ العقلاء في كونه وكيلاً فانهم لا يعاملون المرأة معاملة الخلية بعد إنتهاء أمد العدة إلا مع التحقق من صحة دعوى وكالته في إيقاع الطلاق وعدم إعتراض الزوج وإنكاره .

---

(٣٨) مصباح الاصول : ج٣ : ٣٢٧+٣٢٨ + مباني الاستنباط : ج٤ :٣٧٠+٣٧١ .

وهكذا لو بيعت عين موقوفة من أربابها وشك المتشرعة في صحة البيع لا تجدهم يجرون أصل الصحة من دون التثبت من قابلية إنتقال العوض- وهو وقف- بانطباق أحد مستثنيات جواز بيع الوقف .

ومن المقطوع به عدم ثبوت السيرة على ترتيب أثر البيع والطلاق، لا أقل من الشك ، وهذا كافٍ في عدم جريان أصل الصحة بلحاظ عدم وجود دليل لفظي مطلق يدل عليه .

وفيه : أولاً : انه قد تبيّن إمكان الاستدلال بالهدف الأعلى للتشريع الاسلامي : منع لزوم إختلال النظام ناشئاً من عدم الجري على أصل الصحة في عموم موارد الشك في الصحة بعد إحراز الوجود العرفي للعقد أو للإيقاع ، فلم ينحصر دليل أصل الصحة بالسيرة ، حتى يقال - كما في تقريري بحث أستاذنا المحقق (قده) بأن ثبوت السيرة على ترتيب آثار الصحة مع الشك في قابلية الفاعل أو المورد- العوضين- غير معلوم، بل المحرز في الموارد المتقدمة عدم ثبوتها أو قيام السيرة على عدم ترتيب آثار الصحة [٣٩] .

فان عدم عموم السيرة - لو تحقق الإذعان به وثبت قطعياً- يمكن التمسك لعموم مجرى أصل الصحة بالهدف الأعلى للتشريع الإسلامي، أخذاً من النصوص الشرعية المؤدية له والموحية به : ﴿لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق﴾ [٤٠] .

---

(٣٩) مصباح الاصول : ج٣ : ٣٢٧+٣٢٨ + مباني الاستنباط : ج٤ :٣٧٠ + ٣٧١ .

(٤٠) الوسائل : ج١٨ : ب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح٢ .

وثانياً: يمكننا إنكار دعوى قصور السيرة ، أعني إنكار إختصاصها بلحاظ أن صحة عمل الغير التي جرى العقلاء عليها هي الصحة المطلقة مرتبطةً بأعمال الناس عند الشك فيها، حيث يُرى بالوجدان حملهم لأعمال الناس طراً على الصحة عند الشك فيها، فمعقد إجماع الفقهاء على أصالة صحة عمل الغير كبرى كلية وكأنهم أجمعوا على انه (كلما شككت في عمل الغير فابنِ على صحته) فيكون مفاد الإجماع : الصحة المطلقة .

نعم ليس أصل الصحة قاعدة شرعية تعبدية، بل هو أصل عقلائي مرتكز في نفوسهم ظاهر على تعاملاتهم وقد جرت عليه سيرتهم، وهي سيرة مطلقة غير مختصة بشروط العقد بما هو عقد، دون غيره من شروط المتعاقدين أو العوضين، بل هي سيرة عامة فانهم اذا شكّوا في صحة العقد- حمل الجميع العقد الصادر من الغير على الصحيح، وليس تباني العقلاء أو إجماع الفقهاء مختصاً بالتصحيح عند الشك في شروط صحة العقد دون الشك في شروط المتعاقدين أو العوضين .

وثالثاً : إن عدم جري العقلاء والمتشرعة على التصحيح في الموارد المتقدمة لجهة أخرى هي أن هذه الشواهد قد إختل فيها وجود العقد أو الايقاع وركنه الاساسي الذي هو صدوره عن المالك المفوض اليه إنشاء العقد وايجاده، فان عقد البيع أو إيقاع الطلاق صدر ممن ليس له السلطنة على الرضا والإرادة العقدية أو الإيقاعية

إذ لم تثبت وكالته فلم يحرز أصل عقد البيع وأصل إيقاع الطلاق ممن له السلطنة عليه، وهكذا الأصل في الوقف حرمة بيعه إلا ما علم إستثناؤه ولم يعلم إندراج بيع الوقف في المثال تحت المستثنيات فلم يحرز كون بيعه محققاً لعنوان البيع، وقد سبق أنه لا بد من إحراز صدق المعاملة والوجود الأساسي للعقد أو للإيقاع حتى تجري أصالة الصحة عند الشك في صحته أو فساده، فلم يحرز موضوع أصل صحة العقد الصادر عن الغير حتى يجري في هذه الشواهد .

وبعبارة مختصرة :عدم جريان أصل الصحة في هذه الشواهد ليس من جهة الشك في عموم دليل أصل الصحة، بل من جهة عدم إحراز تحقق موضوع الأصل أعني الوجود العقدي أو الإيقاعي العرفي .

ويتجلى من مجموع ما تقدم من التحقيق أن المقتضي لعموم أصل الصحة موجود والمانع مفقود، فلا يتوقف جريان أصل الصحة على إحراز قابلية الفاعل- المالك المفوّض- أو إحراز قابلية المورد وأهلية العوض للانتقال، فما دام قد أحرز الوجود العرفي والركن الأساسي المحقق لعنوان العقد أو الإيقاع خارجاً يجري أصل الصحة من غير فرق في الشروط المشكوك فيها بين شروط العقد العرفية أو الشرعية بأنواعها .

ثم نلج في البحث الخامس :

إختلاف الصحة بحسب الموارد :

يختلف صحة العمل الصادر من الغير ويختلف معنى تصحيحه عند إجراء أصالة الصحة بحسب إختلاف موارد جريان الأصل، وذلك لأن تصحيح عمل الغير على نحوين :

١- الصحة التأهلية : وهي عبارة عن قابلية العمل لترتّب الأثر عليه اذا إنضم اليه متمّمه الذي له دخالة في ترتيب الأثر عليه، وهو كل جزء وشرط دخيل في ترتّب الأثر . وهذه الصحة توصف بها أجزاء المركب، وإثباتها للجزء كالإيجاب لا يثبت الجزء الآخر- القبول- بل تحتاج صحة المركب الى إنضمام تمام أجزاءه وشروطه ، وهي نظير صحة إيجاب عقد البيع أو النكاح الصادر من الغير عند الشك في صحته لاحتمال تخلف شرط من شروط صحته، والحكم بصحة الايجاب بأصل الصحة يعني انه لو إنضم اليه القبول لكان مؤثراً في نقل الملكية الذي هو أثر تمام العقد المركب من الايجاب والقبول .

٢- الصحة الفعلية : وهي عبارة عن القابلية التامة لترتّب الأثر عليه، أو هي ترتّب الاثر فعلاً على الشيء البسيط أو المركب، وهذه الصحة الفعلية يوصف بها المجموع المركب من أجزاء وشرائط ويترتب أثر المركب عليه بإجراء أصالة الصحة بلحاظه، وهي نظير صحة عقد بيع أو نكاح صادر من الغير عند الشك في صحته لاحتمال تخلف شرط من شروط صحته وتأثيره بعد إحراز موضوع الأصل وتحقق الركن العقدي الأساسي، ونظير تصحيح صلاة زيد على الميت اذا حصل الشك في صحتها لاحتمال فسادها بفعل احتمال

كون الـميت مقلوباً أو عدم كون الـمصلي مستقبلاً مثلاً .

ومـما تقدم يعرف أن الصحة التأهلية توصف بها أجزاء الـمركب، والصحة الفعلية يوصف بها الـمركب التام، وهذا معنى قولنا : (صحة كل شيء بحسبه) وبلحاظ مورده ومحله وتترتب عليه آثار نفسه دون آثار غيره . كما يعلم مـما تقدم : أن جريان أصل الصحة في إيـجاب العقد لا يكفي لتصحيح العقد الـمركب من الايـجاب والقبول ولا لترتيب آثار صحة العقد الـمركب، مالـم ينضم اليه القبول ويـحرز وجوده وصحته- بالوجدان أو بإجراء أصل صحة القبول عند الشك فيها بعد إحراز حصوله- فان القبول كالإيـجاب ركنٌ أساس في نظر العرف لتحق العقد والاتفاق .

وبتعبير مفصل: إن صحة كل شيء بحسبه، إذ الأشياء لا تتساوى في الصحة أي ليست على حد سواء في مقام التصحيح، فاذا صحّحنا بأصل الصحة الـمركب التام إتصف بالصحة الفعلية وترتب أثره فعلاً عليه، واذا صحّحنا الـجزء كالإيـجاب كانت الصحة بلحاظ الـمركب تأهلية بمعنى كون الـجزء الـمصحّح قابلاً للإنضمام الى بقية الأجزاء، وما لم تنضم اليه بقية الأجزاء والشرائط لا يترتب الأثر الـمترتب على الـمركب التام .

والـحاصل انه اذا إنضمت سائر الأجزاء والشرائط- الـمحرزة وجداناً، أو بإجراء أصل الصحة- الى الـجزء الـمصحّح ترتب الأثر الـمجعول للمركب، بينما اذا لم يحرز إنضمام بقية الاجزاء والشرائط لا يـحرز صحة الـمركب بإجراء أصل صحة الـجزء، نظير إيـجاب

العقد الذي هو جزء العقد المؤثّر للملكية أو للزوجية إذا جرت أصالة الصحة بلحاظه لم يثبت بصحة الإيجاب صحة الجزء المتبقي ولم يترتب الأثر المرغوب على المركب ما لم يحرز إنضمام بقية الأجزاء والشرائط الدخيلة في تحقق المركب وفي صحته وترتب أثره .

ومنه يتبين أن إجراء أصالة الصحة في جزءٍ لا يوجب ترتب الآثار المجعولة للمركب التام، فان صحة الجزء تترتب عليه آثار صحة الجزء ، ولا تترتب عليه آثار غيره : أعني آثار المركب منه ومن بقية الأجزاء والشرائط كالنقل والانتقال في العقود المعاوضية ، وكالزوجية أثر عقد النكاح .

وحينئذ لا يتوهم أن إجراء أصالة صحة إيجاب عقد البيع أو عقد النكاح أو نحوهما كافٍ لتصحيح العقد المركب وترتيب آثار صحته من دون إحراز إنضمام القبول اليه .

بل الصحيح أن لا تترتب آثار العقد المركب بإجراء أصالة صحة الإيجاب ما لم يحرز إنضمام القبول اليه وتحرز صحته وجداناً أو بأصل الصحة، لأن معنى صحة الايجاب تعبّداً بأصالة الصحة في عمل الغير هو كونه قابلاً لإنضمام القبول، فاذا تعقّبه القبول الصحيح - وجداناً أو بالأصل- ترتّب أثر العقد المركب عليه ، أعني نقل الملكية أو حصول الزوجية أو ما شابه من آثار العقد المركب من الايجاب ومن القبول.

وهذا كله واضح لا إشكال فيه، لكنه وقع الاشكال في جريان أصل الصحة وجدواها في بعض الفروع والتطبيقات الفقهية المرتبطة

بالعقود المشكوك في صحتها للشك في تحقق القبض أو التقابض أو نحوهما مع العلم بتحقق إيجاب العقد وقبوله من المتعاقدين خارجاً.

لكن الاشكال ممنوع ، لأن صحة العقد المعلومة (صحة تأهلية) بمعنى صحة العقد لو تعقّبه حصول ما يكمّل العقد ويتم تأثيره من القبض أو التقابض أو إجازة المالك ورضاه أو وجود مسوّغ بيع الوقف، فاذا انضم ذلك الى العقد تحققت الصحة والمؤثّرية الفعلية للعقد ويلزم عندئذ ترتّب الأثر الشرعي فعلاً: أعني نقل الملكية وانتقالها الى طرف العقد الآخر . ولتوضيح هذا- نعرض الفروع مفصلة وبنحو واضح سليم من الاشكال :

الفرع الأول : ما اذا علمنا بوقوع هبةٍ أو بيع صرفٍ أو سَلَم- أي علمنا بتحقق الايجاب والقبول- وشككنا في إنضمام التقابض في مجلس العقد أو القبض المصحّح للعقد والمحقق لنقل الملكية وإنتقالها، فانهما في الهبة أو بيع الصرف أو السلم ليسا من آثار العقد محضاً، بل هما من آثار المجموع المركب من العقد ومن القبض أو التقابض ، وعند إجراء أصالة صحة العقد يتصحّح إنشاء الهبة أو البيع ولا يثبت حصول القبض أو تحقق التقابض، لأن (صحة الهبة أو بيع الصرف أو السلم) هي غير(القبض والتقابض)وكلّ منهما جزء الأثر المترتب، وجريان أصل الصحة في الجزء لا يوجب ترتّب أثر الكل: النقل والانتقال، لأن صحة الجزء (صحة تأهلية) تعني : قابلية الجزء المصحّح بالأصل لترتب أثر الكل إذا إنضم اليه متمّمه وما له دخلٌ في تمام العلة المؤثرة شرعاً .

الفرع الثاني: ما اذا علمنا بتحقق إيجاب بيع وقبوله وقد صدر أحدهما من غير المالك وحصل الشك في إذن المالك للموجب أو للقابل بالإنشاء نيابةً عنه، فان إجراء أصالة صحة إنشاء البيع يصحّح إنشاء الإيجاب والقبول ولا يثبت إذن المالك ورضاه بالإنشاء عنه .

وبتعبير ثانٍ : أصل الصحة يؤدي تصحيح الانشاء جزء المؤثر، ولابد من إحراز الجزء الآخر: رضا المالك وإجازته لإنشاء غيره لبيع مملوكه أو شراءه حتى يؤثّر نقل الملكية، فيكون عدم ترتّب أثر النقل والانتقال من جهة عدم إحراز إذن المالك أو إجازته لاحقاً، ولا ربط له أو لا يُخل بصحة الانشاء الثابتة وجداناً أو بإجراء أصل الصحة .

ويمكن توكيد ذلك بأن يقال : إن موضوع أصالة الصحة هو العقد المضاف الى المالك المفوّض، ولم يحرز تحقق الموضوع في الفرع المبحوث، للشك في إذن المالك أو رضاه سابقاً أو إجازته لاحقاً، ولذا لا ينفع إجراء أصالة الصحة في عمل الغير لأنها تثبت الصحة التأهلية للعقد وهي جزء المؤثر، ولا توجب ترتّب أثر الكل: الصحة الفعلية ما لم يحرز رضا المالك بإذنٍ سابقة أو بإجازة لاحقة.

الفرع الثالث :ما اذا حصل بيع الوقف في الخارج ولو بإشراف المتولي أو مباشرته، والأصل في بيع الوقف هو الفساد، لكنه اذا شك أحدٌ في وجود مسوّغ مصحّح لبيعه، فانه ما دام لم يحرز مسوّغ البيع وأهلية العوض : المال الوقف- للإنتقال لم ينفع إجراء أصالة صحة بيع المتولي للوقف، فانه لا يثبت بالأصل عروض مسوّغ البيع .

وبتعبير ثانٍ : العقد جزء المؤثر لحصول نقل الملك وانتقاله،

والمسوّغ المصحّح لبيع الوقف هو الجزء الآخر في التأثير، وأصل الصحة في عمل الغير يثبت (الصحة التأهلية) للعقد وقابلية إنضمام المسوّغ اليه : أعني المسوّغ الطارئ على الوقف والمصحّح لبيعه ونقل ملكيته، و(الصحة التأهلية) للجزء لا توجب ترتّب أثر الكل: (الصحة الفعلية) .

وبإختصار : في هذه الموارد الثلاثة اذا أجرينا أصالة الصحة في جزء المؤثر :صحة إنشاء العقد- وشككنا في انضمام الجزء الآخر من المؤثر: التقابض أو القبض- لابد من إحرازه، وإلا جرى أصل عدم تحقق الأثر: النقل والانتقال، ولا ينفع التمسك بأصل الصحة لما ذكرنا من أن (الصحة التأهلية) لا تثبت (الصحة الفعلية) أي لا تثبت حصول القبض أو التقابض أو إجازة المالك ورضاه أو وجود المسوغ لبيع الوقف .

الفرع الرابع : ما اذا رهن أحدٌ ماله عند ثانٍ ثم أذن المرتهن للراهن في بيع العين المرهونة قبل وفاء الدين ثم رجع عن إذنه وباع الراهن ولم نعلم تقدم البيع على الرجوع ليصح بيعه للرهن أو تأخره عنه ليفسد بيع الرهن، وعندئذ نشك في صحة البيع وفي صحة الإذن وفي صحة الرجوع، وحيث أن صحة كل واحد منها (صحة تأهلية) لم ينفع لتصحيح البيع المبحوث : إجراء أصالة الصحة في الاذن، كما لا ينفع للحكم بفساد البيع: إجراء أصالة الصحة في الرجوع، وذلك لأن أصالة صحة الاذن ببيع الرهن لا يثبت بها صحة البيع ووقوع البيع قبل الرجوع، لأن معنى الإذن الصحيح بالبيع هو كونه صحيحاً قابلاً

للحوق البيع به ووقوعه بعده صحيحاً يترتب عليه أثر النقل والانتقال، ولم يحرز وقوع البيع بعد الاذن ليصح البيع ويترتب الأثر .

ومنه يتبين فساد إجراء أصالة صحة الرجوع عن الاذن بالبيع، فانه لا يثبت به فساد البيع، لأن صحة الرجوع عن الاذن ببيع المرهون لا تثبت وقوع البيع بعد الرجوع، إذ أن صحة الرجوع تعني كونه موجباً لفساد البيع لو وقع البيع بعد الرجوع، ولم يحرز وقوع البيع عقيب الرجوع ليترتب فساد البيع .

نعم ينفع هنا لتصحيح البيع: بإثباتها عن طريق تركيب موضوع الصحة من الجزء الوجداني : وهو (وقوع البيع من الراهن) ومن الجزء التعبدي وهو (إستصحاب بقاء الإذن الى زمان وقوع البيع) ولا يضرّ به (إستصحاب عدم وقوع البيع زمان الرجوع) : أولاً : لأن هذا أصل عملي لا يثبت لازمه : أعني وقوع البيع بعد الرجوع .

وثانياً: إن ذاك الإستصحاب جزءُ المصحح للبيع وينفع إجراؤه لينضم الى الجزء الاخر الوجداني، فيتحقق (بيع رهن واقع في الخارج) بالوجدان (في زمان محكوم شرعاً ببقاء الاذن ببيع الرهن) بمقتضى التعبد الإستصحابي ويلتئم الموضوع المركب من الوجدان ومن الأصل التعبدي، ويترتب عليه صحة البيع .

بينما (إستصحاب عدم وقوع البيع الى زمان الرجوع) لا ينفع بوحده لإثبات وقوع البيع بعد الرجوع إلا مع القول بالأصل المثبت .
ثم نلج في البحث السادس :

لزوم إحراز عنوان العمل وموضوع الأثر :

يعتبر في جريان أصل الصحة وفي ترتيب آثار الصحة بعد جريانها في العمل الصادر من الغير، ويشترط إحراز حصول أصل العمل المعنون بعنوان كذا وإحراز تحققه بعنوانه الجامع بين الصحيح وبين الفاسد :أعني العنوان الذي يترتب عليه الأثر التكليفي أو الوضعي .

ومن دون إحراز تحقق أصل العمل أو مع الشك في تحقق العمل المعنون بعنوان كذا والذي هو موضوع الأثر المراد ترتيبه لا تجري أصالة الصحة، لقصور دليلها وهو السيرة العقلائية الممضاة، إذ أن السيرة جارية على الحمل على الصحة فيما لو أحرز أصل العمل المراد تصحيحه وترتيب أثره عليه ثم شك في صدوره عنه صحيحاً أو فاسداً، ومع الشك في تحقق العمل من أصله وفي صدوره عنه بعنوانه الجامع بين الصحيح وبين الفاسد بحيث لم يحرز صدور أصل العمل من الغير- لا معنى لجري أصالة الصحة في عمل الغير، لإنتفاء موضوعها ومجراها أو لعدم إحرازه .

وعليه: لابد من إحراز كون الغير في مقام التطهّر من الخبث حتى يحمل عمله على الصحيح لو شككنا في صحته، وهكذا لو لم يحرز كون الغير في مقام البيع أو الإجارة أو عقد النكاح مع خطيبته أو كونه في مقام الصلاة على الميت لا تجري أصالة الصحة، إلا اذا أحرز كونه في مقام تحصيل الفعل، وعندئذ يحمل عمله على الصحيح اذا شككنا في صحته، أي لا فرق في لزوم إحراز حصول العمل وصدوره من الغير بين الأعمال القصدية وهي التي يكون للقصد دخلٌ في

تـحققها كالصـلاة علـى الـميت والغُسـل والوضـوء والصـوم والـحج والبيع وبين غيرها مما لم يكن للقصد دخلٌ في تـحققه كتطهير الثوب أو البدن وإزالة الـخبث عنه، فانه لا يلزم فيه قصد غسل الثوب، بل يتحقق الغسل خارجاً وإن حصل غفلة .

لكن لا بد من قصده تطهير ثوبه أو ظهور كونه بصدد (التطهير) فانه لابد لجريان أصل الصحة في عمل الغير من إحراز كون العامل بصدد إيجاد العمل بعنوانه الـجامع بين الصحيح وبين الفاسد، أي لابد من إحراز كون العامل في مقام التصدي لإيجاد موضوع الأثر، فلو كان بصدد تصحيح عمل غير قصدي كالتطهير من الخبث لابد من إحراز عنوان العمل(التطهير) وأنه يتصدى لغسل ثوبه من النجس حتى يطهر، فاذا أحرزه- ولو من بعض القرائن الـمحتفّة بعمله- وشك في بعض الشرائط كالتعدد والعصر ونحوهما جرت أصالة الصحة .

بينما لو لم يحرز من الغير: عنوان التطهير كأن رأينا أحداً يغمس ثوبه في الماء وشككنا في كونه بصدد تطهير الثوب أو في مقام غسله من الوسخ والعرق- لم ينفع إجراء أصالة الصحة للتعبد بصحة تطهيره، لعدم إحراز أصل التطهير .

وهكذا العناوين القصدية يشترط في إجراء أصالة صحة عمل الغير إحراز كونه في مقام إيجاد العمل الـمخصوص- متعلق الأمر- والمترتب عليه الأثر، بل لابد من إحراز أمر ثانٍ : وهو قصده لإتيان العمل والتعبد به لفرض كونه مركباً من العمل والقصد كالوضوء المركب من غسلتين ومسحتين مع قصد التعبد والتقرب .

واذا أحرز كون الغير في مقام إتيان العمل ذي الأثر الخاص لكن شُكّ في تحقق القصد- في العقود أو الإيقاعات أو العبادات- وهو جزء من العمل مقوّم لتحققه وترتّب أثره فلا مجال لإجراء أصل الصحة . وعليه : اذا لم يحرز منه العنوان القصدي أو لم يحرز القصد له لم تجر أصالة الصحة، وهذا كأن يُشكّ في كونه بصدد غسل يده بقصد التبريد أو يشك في إيجاده صيغة عقد النكاح مع خطيبته بقصد التدرّب- لا بقصد إيجاد العلقة الشرعية المخصوصة- أو نحو ذلك - لم ينفع إجراء أصل الصحة للتعبد بصحة عمله لعدم إحراز موضوع أثر الصحة .

وبتعبير ثانٍ : إنه لا إشكال في أنه يشترط في جريان أصالة الصحة في عمل الغير: كون العامل بصدد إتيان العمل الذي هو موضوع أثر الصحة، بأن يكون في مقام تطهير ثوبه أو في مقام التطهّر أو البيع أو الإجارة أو النكاح ، ويُشكّ في صحة عمله أو فساده- فيُحمل على الصحيح ، واذا لم يحرز كونه في مقام تحقيق موضوع الصحة وعنوان العمل المشكوك في صحته أو فساده لا يُحمل العمل الصادر منه على الصحيح ، ولا يفرّق في هذا بين الأعمال القصدية كالعبادات والعقود وبين الأعمال غير القصدية كالتطهير من الخبث .

نعم في العناوين القصدية بالخصوص لابد من إحراز كون العامل بصدد إتيان العمل مع القصد الخاص كقصد الإغتسال أو إنشاء عقد الزواج مثلاً أو نحوهما من القصود المقوّمة لعنوان العمل والمحقّقة لموضوع الأثر خارجاً، فان عنوان الغسل أو الصلاة أو الوضوء أو

الطواف أو العقد التمليكي أو عقد التزويج لا يصدق واقعاً ولا يتحقق خارجاً ما لم ينضم الى العمل : القصد المخصوص المصحّح والمحقّق لعنوان العمل الذي وقع الشك في صحته وفساده ويراد إجراء أصالة الصحة لتصحيحه وترتيب أثره عليه، فاذا إجتمع العمل والقصد وأحرزا ظاهراً من المكلف العامل ثم حصل الشك في صحة العمل أو فساده لاحتمال تخلف بعض شرائط صحته وتأثيره شرعاً- حكم عليه بالصحة تعبّداً بأصالة الصحة في عمل الغير، للسيرة العقلائية الممضاة وحذراً من إختلال النظام .

ومختصر القول : إن أصالة الصحة في عمل الغير تتكفل ترتّب الأثر المرغوب على عمل الغير بعد إحراز حصوله بعنوانه، ولا يحرز عنوان العمل القصدي إلا بعد إحراز العمل وإحراز القصد معاً، فاذا أحرزا في عمل الغير- جرت أصالة الصحة وألغت إحتمال فساده .

نعم حيث أن سيرة المتشرعة العملية وجري العقلاء القطعي على حمل عمل الغير على الصحة هي عمدة الدليل على أصل الصحة فالملاحظ أنهم يكتفون بظاهر العمل في مقام حمل فعل الغير على الصحيح عند الشك في صحة عمله، فاذا رأوا أحداً يغسل ثوبه المتنجس بدم أو بول أو نحوهما- لا يترددون في فهم التطهير ولا في إحراز عنوانه، ولا يلتفتون الى إحتمال تنظيفه من الوسخ أو من العرق وإن كان يحتمل صدوره عنه منضماً الى التطهير .

وهكذا اذا رأوا أحداً يتوضأ لا يتوقفون في الإكتفاء بظاهر عمله ولا في عدم الاعتناء باحتمال تبريده لجسمه، واذا رأوا أحداً يغتسل أو

يصلي على ميت أو يحج عن ميت أو قال إني مسافر للحج عن فلان الميت أو أني أصلي عن ميت الفلاني- إكتفوا بهذا القدر في مجال إحراز العمل القصدي مقدمةً لإجراء أصالة الصحة في عمله، وهكذا لو رأوا أحداً مهتماً بقراءة صيغة الطلاق مع حضور شخصين أو أكثر- لا يترددون في انه قاصد لإنشاء الطلاق الشرعي، أو رأوا أحداً ينشىء صيغة عقد النكاح مع امرأة وكأنه جادّ في أمره وفي قراءته- لا يترددون في قصده إنشاء علقة الزواج معها، ثم اذا شكّوا في صحة هذا أو ذاك أو ذلك- بنوا على صحة فعل الغير القصدي .

وباختصار: يكفي الإحراز الظاهر من العمل ومن القرينة المحتفّة به، ولا يلزم لإجراء أصالة الصحة ولا يجب إحراز عنوان التطهير وراء ظاهر غسل الثوب أو البدن ولا إحراز عنوان الطهور أو الصلاة أو الحج أو نحو ذلك ، بل مع إحراز قصد العامل- ولو من القرينة المحتفّة بالعمل المشكوك في صحته - يكتفى بظاهر العمل الصادر من الغير: أعني كونه عملاً قصدياً، فاذا شك في صحته جرت أصالة الصحة لإلغاء إحتمال الفساد في العمل الصادر عن الغير .

يبقى التعرض لأمرين ملحقين :

الأمر الأول : النيابة تعني تنزيل الانسان النائب نفسه وفعله منزلة فعل من ينوب عنه وكأنه صادر منه - لا من النائب- كأن يصلي أو يصوم أو يحج نيابةً عن زيد، أي يعتبر نفسه وعمله صادراً عن المنوب عنه وقد باشره نيابةً عنه، وهي تختلف عن الوكالة التي هي تسليط الموكل لوكيله على فعل ليوقعه خارجاً حيث يكون العمل

عمل الوكيل واقعاً - لا عمل الموكل الذي أوكل العمل لغيره ليقوم به- والنيابة تحصل غالباً عند عجز المنوب عنه من مباشرة العمل .

ولوضوح كون النيابة عن الغير من الأعمال القصدية المتوقفة على قصد العامل نيابته عن الغير في فعله- نتعرض هنا لموضوع (قصد النيابة عن الغير) الدخيل في صحة العمل النيابي، فهل يلزم إحرازه مضافاً الى إحراز العمل وقصده- أعني قصد العمل المستأجر عليه: صلاة أو صيام أو حج أو زيارة أو تلاوة ، فاذا شك في أن النائب الذي جاء بصورة العبادة المخصوصة ولم يعلم أنه قصد بالعمل النيابة عن الميت الفلاني أو أنه أتى بالصلاة قضاءً عن نفسه أو عن أبيه أو أمه- هل يمكن الرجوع الى أصل الصحة في عمل الغير، لإحراز النيابة مقدمةً لإستحقاق الأجرة أو براءة ذمة الميت ؟ .

قيل : المشهور عدم جريان أصل الصحة في عمل النائب، وهو قريب جداً فانه مع إحراز تحقق العمل العبادي المخصوص من النائب لا يتكفل أصل صحة عمل الغير لإثبات قصد العامل النيابة مع الشك في قصد العامل لها عند صدور العمل منه، لوضوح أن النيابة عمل قصدي وأن العمل النيابي متقوّم بقصد النيابة فلا بد من إحراز قصده للنيابة بعمله كي يتحقق موضوع أصل الصحة مضافاً لصدق عنوان العمل حتى تجري أصالة الصحة في العمل الصادر عن الغير، وكما يلزم إحراز أصل العمل لابد من إحراز قصد النيابة بالعمل عن الميت حتى تجري أصالة الصحة في عمله لو شك في إخلاله بشيء من أجزائه أو شرائطه .

وبتعبير ثانٍ : كما لا تنفع أصالة صحة عمل النفس: قاعدة الفراغ لتصحيح الصلاة المفروضة وإثبات قصدها اذا شك المكلف في أنه صلى بنية نافلة الصبح أو بنية فريضة الصبح- كذلك لا تنفع أصالة صحة عمل الغير لإثبات قصد النيابة عن الميت في صلاته إذا إحتمل إتيانها عن نفسه أو عن أبيه، ولا يترتب على جريانها أثر الصحة : أعني إستحقاق الأجرة وبراءة ذمة الميت المنوب عنه .

ومجرد العلم بإتيانه صلاةً أو صوماً أو حجّاً لا يقع العمل نيابةً عن الميت مبرءً لذمته من دون إحراز قصده النيابة، وهكذا من دون إحراز قصده للنيابة الدخيل في تحقق عنوان العمل المراد تصحيحه تعبداً بأصالة الصحة لا تجري أصالة الصحة ولا تثبت النيابة الموجبة لاستحقاق الاجرة وبراءة ذمة الميت .

نعم اذا أحرزنا قصد العامل النيابة بعمله عن الغير مع إحراز صدور العمل عنه ثم شككنا في صحة العمل المأتي به لاحتمال إختلال جزءٍ أو انتفاء شرط- جرت أصالة الصحة وحكم الشارع بصحة عمله النيابي وفراغ ذمة الميت من العمل المنوب فيه واستحقاق الاجر المعين المتفق عليه .

ثم إن (قصد النيابة عن الغير) أمر باطني لا يطلع عليه أحدٌ غير الفاعل، ولا طريق لإحراز الغير حصوله منه عادة إلا من طريق إخبار الأجير نفسه، لوضوح تعذر إحراز قصد الغير للنيابة بعبادته بنحو العلم الوجداني أو بنحو قيام البينة على قصده، والقصد أمرٌ قلبي لا يطلع عليه غير العامل القاصد لها .

والظاهر أن الطريق الصحيح عقلائياً والمقبول فقهياً لإحراز قصد النيابة بالعمل عن الميت وقيام الحي النائب مقامه لتفريغ ذمته : هو الوثوق بالأجير وإخباره بصدور القصد النيابي عنه، فانه قد إستقرّت سيرة العقلاء في شؤونهم عامة وفي خصوص الأمور الباطنية التي لا تُعرف إلا من قبل العامل عادة وإستمرّت على الاعتماد على قول العامل الثقة - الموثوق بصدقه وأمانته وتحرّزه عن الكذب والخيانة في القول أو في العمل- فاذا أخبر الأجير النائب عن قصده النيابة في عمله العبادي عن الميت المعين تمت الحجة على براءة ذمة الميت واستحق الأجرة على وصي الميت أو الولي على أمواله والله العالم.

الأمر الثاني : نتعرض فيه للفرق بين الصلاة على الميت وبين العبادة النيابية : الصلاة والصوم والحج ونحوهما من العبادات التي يؤتى بها نيابةً عن الميت أو عن الحي العاجز عن الحج خاصة :

حيث حكم الأصحاب (رض) بإجراء أصالة الصحة في الأول: الصلاة على الميت اذا شك في صحة صلاته عليه، ورتّبوا عليها سقوط الوجوب الكفائي عن الغير .

بينما حكموا في الثاني - الصلاة ونحوها من العبادات النيابية- بعدم جريان أصالة الصحة إلا مع إحراز وقوع العبادة من النائب على وجه النيابة وبقصدها- ولو عن طريق إخبار النائب أو الأجير بقصدها- فيكشف هذا عن عدم إعتبار المشهور أصالة الصحة في العمل النيابي.

وقد طرح شيخنا الأعظم (قده) توجيهاً للفرق ودفعاً للإشكال، وتوضيحه : إن لعمل النائب الصادر عنه نيابةً عن الغير حيثيتين :

الحيثية الأولى: حيثية المباشرة وصدوره عملاً منتسباً للنائب نفسه ولذا يعتبر في عمله النيابي ما يعتبر في عمل نفسه وتكليفه من الاحكام والاجزاء والشرائط ، نظير تحريم لبس الحرير للرجل ووجوب الجهر بالقراءة في فرائض الصبح والمغرب والعشاء وعدم وجوب ستر ما عدى القبل والدبر على الرجل حتى اذا كان نائباً عن امرأة .

وبلحاظ هذه الحيثية يتمكن الغير من إجراء أصالة الصحة في عمل النائب اذا شك في تحقق ما يعتبر في صحة عمله جزءً أو شرطاً، ويترتب عليه : إستحقاق الأجرة عليه وجواز إستيجاره ثانياً اذا بني على إشتراط فراغ ذمة الأجير في صحة إستيجاره ثانياً .

الحيثية الثانية : حيثية النيابة وكون عمله مع قصده للنيابة منتسباً الى المنوب عنه بلحاظ جهة التسبيب منه، ولذا يشترط فيه ما يشترط في المنوب عنه من وجوب الإتيان بالصلاة تماماً اذا فاتته حال الحضر ووجوب إتيانها قصراً اذا فاتته حال السفر وإن كان حال النائب على خلاف حال المنوب عنه، ولهذه الحيثية لابد أن يراعي حال المنوب عنه بلحاظ التمتع أو القران في الحج النيابي، والترتيب في فوائت المنوب عنه .

وبلحاظ هذه الحيثية اذا لم يحرز قصد النيابة بإخبارٍ موثوق به أو بإخبار النائب الثقة- لا يمكن ولا ينفع إجراء أصالة الصحة في عمل النائب، ولأجل عدم جريانها لا يترتب الحكم بفراغ ذمة الميت المنوب عنه ولا يترتب عدم وجوب قضاء الفترة المستأجر عليها النائب .

والصحة التعبدية من الحيثية الأولى التي تقتضي إستحقاق الأجير الأجرة لا تلازم الصحة من الحيثية الثانية ولذا لا تقتضي فراغ ذمة الميت إلا عند إحراز قصد العامل النيابة، واذا كان النائب موثوقاً بإخباره كفى إخباره بقصد النيابة حين العمل .

وهذا كله بلحاظ العمل النيابي، وهو خلاف (الصلاة على الميت) وتغسيله ونحوهما مما يكتفى في إسقاط الوجوب الكفائي : تحقق الفعل من الغير، واذا شك في صحتها أو في قصده لأداء الواجب الكفائي التعبدي يمكن جريان أصل الصحة في عمل الغير إكتفاءً بظاهر عمله أنه يصلي على الميت، إذ لا يحتمل التدرب أو التعليم أو التلهي بصلاته أمام الميت، واذا إحتمل ضعيفاً(٥٪) أو أقل فهو إحتمال غير معتد به عند العقلاء، وحينئذ يسقط عن الغير هذا الواجب الكفائي . هذا غاية توضيح ما أفاده شيخنا الانصاري[1] (قده) .

أما الصلاة ونحوها من العبادات النيابية عن الميت أو عن الحي العاجز عن الحج فقد أشكل بعض الاعلام على التفصيل فيها: بأنه ما الموجب وما المصحّح للتفكيك بين فراغ ذمة الميت حيث لا يترتب هذا إلا اذا أحرز قصد النيابة ولا تنفع أصالة الصحة لإثبات قصدها وبين إستحقاق الأجير أجرته حيث يمكن جريان أصالة الصحة عند الشك فيها لترتيب إستحقاق الأجرة ؟ مع أن إستحقاق الأجرة كفراغ ذمة الميت من العبادة- ليسا من آثار تحقق العبادة الصحيحة، بل هما معاً من آثار العبادة الصحيحة المقصود بها نيابة الميت .

---

(١) فرائد الاصول : ٤٢٠ - طبعة مكتبة مصطفوي .

ومقتضى التحقيق أن يقال : إن فراغ ذمة الميت أو الحي العاجز عن الحج وإستحقاق الأجرة، كلاهما أثران يتطلبان إحراز قصد النائب النيابة في عمله التعبدي من حج أو صيام أو صلاة، ولا طريق صحيح ومقبول في الإحراز سوى إخبار النائب اذا كان مأموناً موثوقاً بإخباره، لأنه استقرت سيرة العقلاء على الأخذ بقول الثقة المأمون صدقه وعدم كذبه في إخباره، وقد أحرزنا إمضاء هذه السيرة شرعاً بعدم الردع عنها ، ومن دون إحراز وثاقته وصدقه في إخباره لا حجة على قبول قوله لاحتمال كذبه في إخباره، بينما اذا كان موثوقاً بصدق إخباره عن قصد النيابة بعبادته فانه يكفي لترتب الاثرين : استحقاق الاجر وفراغ ذمة الميت .

ولا تنفع أصالة صحة عمل الغير لإثبات قصد العامل النيابة التي هي تنزيل النائب نفسه وفعله منزلة المنوب عنه، فهي عمل قصدي مقوّم للعبادة المأتي بها، واذا إحتمل عدم قصد النائب للنيابة ودار أمر صلاته أو صومه أو حجّه بين كونها أصالةً عن نفسه قضاءً لما فاته أو أداءً لواجبه أو قضاءً عن أبيه أو أمه أو غيرهما وبين كونها نيابة عن الميت المخصوص المستأجر للنيابة عنه في العبادة- كان هذا نظير: دوران الأمر بين قصد المكلف نافلة الصبح أو قصده فريضته في صلاة الركعتين اللتين فرغ منهما قريباً، ولا تنفع قاعدة الفراغ لإثبات الصحة وقصده فريضة الصبح لعدم إحراز قصده عنوان عمله وهو قصد مصحّح لجريان القاعدة، فكذلك لم تنفع أصالة صحة عمل الغير فيما نحن فيه لعدم إحراز موضوع الأصل : أعني قصد العمل نيابةً عن

الـميت الـمعيّن، أي لا يكون الـمورد مـجرىً لأصـالة الصـحة في عمـل الغير لعدم إحراز مـجراها حتى يصح جريانها وينفـع ويـؤثّر ترتّـب آثـار الصحيح على عمله : إستحقاق الأجرة على العبـادة الـمستأجر عليهـا وفـراغ ذمـة الـميت أو الـحي العـاجز وعـدم وجـوب قضـاء الفـترة الـمستأجر عليها هذا النائب . ثم نلج في البحث السابع :

الآثار الثابتة بأصل الصحة في عمل الغير :

وقع الكلام في أن أصالة صحة عمل الغير عند الشك فيه واحتمال فساده- هـل هـي مـن الأمـارات العقلائيـة لكشـفها عـن الواقـع، أم أنهـا أصل عملي تعبدي ؟ .

يبعد جداً كون أصل الصحة من الأمـارات الـمعتبرة شـرعاً، لعـدم وضوح كشفها عن الواقع الـمجهول، فلا يكون أصل الصحة أمارة .

والأقـوى كونـه أصـلاً عمليـاً جـرى عليـه العقـلاء والفقهـاء وعمـوم الناس وأمضاه الشارع فيؤخذ به أصلاً عملياً تعبدياً، وذلـك لأن عمـدة الـدليل علـى أصـل الصـحة هـو تبـاني العقـلاء، وتبـانيهم مقصـور علـى صحة العمل الـمشكوك خاصة، ولا يـحرز تبانيهم وسيرهم على لـوازم العمل العادية أو العقلية، ومن هنا لـو صـلى أحـدٌ علـى ميـت الى جهـةٍ وشك غيره في صحة صلاته لإحتمال عدم كون جهـة صـلاته هـي جهـة الكعبـة، فـان تبـاني العقـلاء والـمتشرعة في مثلـه علـى تصـحيح صـلاته خاصة من دون تبانيهم على كون القبلة هي الـجهة التي صلّى اليها، إلا أن يـحصل عندهـم اطمئنان بـجهة القبلة من فعل الـمصلي، ومن دونه

لا يرتبون الأثر على استقبالهم واذا أرادوا الصلاة أو ذبح بهيمة أو نحوهما من الأغراض يتحققون من أهل المنطقة عن جهة القبلة، وهذا ناشئ من عدم كشف أصل الصحة عن الواقع المجهول .

وبتعبير ثانٍ : الظاهر أن الجري العملي على تصحيح عمل الغير ليس لوجدانه ملاك الأمارة : كشفه عن الواقع وطريقيته اليه ليكون إمضاء الشارع تتميماً لكشف الأمارة وإمضاءً لطريقيتها، فانه سالبة بانتفاء الموضوع، إذ لا ينطلق جري العقلاء من كشف أصل الصحة عن الواقع- ولو كشفاً ناقصاً- حتى يكون إمضاء الشارع تتميماً للكشف الناقص عند حمل فعل الغير على الصحيح .

ولا نطيل الكلام في هذا الامر كثيراً لعدم جدواه :

أولاً : لاستواء الأثر : عدم حجية لوازم الصحيح العادية والعقلية عند القول بكون أصل الصحة من الأمارات أو بكونها من الأصول .

وثانياً : لقوة احتمال كون أصل الصحة من الأصول العملية التعبدية، لأن الثابت به هي الصحة الواقعية لذات الصحيح - دون الصحة الفاعلية- وذكرنا أن سير العقلاء وتبانيهم ليس قائماً على صحة ما أتى به واقعاً بنحو يُثبت لازمه العادي أو العقلي .

والحاصل انه حيث لم نحرز ملاك الطريقية والكاشفية عن الواقع في حمل العقلاء فعل الغير على الصحيح- كان الأقرب كونه أصلاً عملياً تعبدياً أمضاه الشارع كالاستصحاب، ومن هنا نقول بوثوق :

لا إشكال عندنا في أنه مع جريان أصالة الصحة في عمل الغير

تترتب الآثار الشرعية المترتبة على العمل الصحيح بلا واسطة، ولا تترتب الآثار المترتبة على ما يلازم مؤدى الأصل- أعني لوازم صحة العمل وملزوماته من الأمور التابعة : اللوازم العقلية أو العادية للصحيح، سواء قلنا بكون أصالة الصحة أمارةً شرعية أو كونها أصلاً عملياً، وهكذا لا يثبت بأصل الصحة : الجزء أو الشرط المشكوك حصوله ولا تترتب آثار الجزء أو الشرط .

ووجه ذلك كله: ما تقدم في (تنبيهات الاستصحاب) من أنه لا دليل على حجية مثبتات الأمارات والأصول سوى الأمارات الحاكية لمقال لفظي كالبينة والإقرار وخبر الثقة ونحوها، فانه جرت سيرة العقلاء الممضاة على الأخذ بمفادها المطابقي والإلتزامي حتى اللوازم العادية والعقلية، وغيرها لا دليل على حجية مثبتاتها .

وفيما نحن فيه : حيث لا توجد في أصل الصحة جهة كشف عن الواقع أصلاً، ولذا لا يكون أصل الصحة من الأمارات، وعلى فرض كونه أمارة- وهو فرض بعيد- فليس هو من الأمارات اللفظية الحاكية حتى يؤخذ بمدلولاتها الملازمة لها، وهذا واضح لا ريب فيه .

ويكفينا دليلاً على صحة هذا الأمر: ان عمدة الدليل على أصالة الصحة في عمل الغير هو السير العملي العقلائي الممضى شرعاً ومحذور إختلال النظام، وكلاهما يقصران عن الدلالة على حجية مثبتات أصل الصحة :

أولاً : لعدم إحراز سير العقلاء على ترتيب اللوازم العقلية والعادية للصحيح ، والقدر المتيقن ترتيب الآثار الشرعية للصحيح

مباشرة بلا واسطة .

وثانياً : يكفي لعدم لزوم محذور إختلال النظام أن نرتّب الآثار الشرعية للصحيح خاصة، فانه يندفع به إختلال نظام العباد ومعاشهم، ولا يتوقف اندفاعه على ترتيب اللوازم العقلية والعادية للصحيح بالإضافة الى ترتيب الآثار الشرعية للصحيح، ومع إندفاعه بذلك يقصر برهان إختلال النظام عن الدلالة على حجية مثبتات الصحة كما تقصر سيرة العقلاء والمتشرعة عن الدلالة المذكورة .

وثمة فروع فقهية يمكن أن تكون فروعاً تطبيقية لهذه الكبرى ويمكن عدمها، نعرض لها تباعاً وتبعاً لشيخنا الأعظم [٢](قده) :

الفرع الأول : ما اذا شك الوارث أو غيره في أن الشراء الصادر من المورّث شراءٌ بما لا يُملك شرعاً كالخمر أو الخنزير أو الكلب، وفي الوقت نفسه احتمل كونه شراءً بما يملكه المورّث شرعاً من الأعيان الشخصية المملوكة المتروكة له - وعندئذ نقول :

مقتضى صحة البيع والشراء هو انتقال ما تعيّن مبيعاً الى المشتري وانتقال ما تعيّن ثمناً الى البائع، ولا توجب أصالة الصحة في عمل المورّث : البيع والشراء المتيقن صدورهما- تعيّن الثمن وتشخّصه في هذا أو ذاك، أي لا تقتضي الحكم التعبدي بخروج العين المملوكة الشخصية من تركته- دون غير المملوكة شرعاً- لكونه لازماً عقلياً أو عادياً لصحة البيع والشراء، وليس أثراً شرعياً لصحة البيع والشراء .

---

(٢) فرائد الاصول : ٤٢٠ - طبعة مكتبة مصطفوي .

وباختصار: أصالة الصحة لا تـُثبت لازم صحة الثمن وانتقاله الى البائع، أي لا تعيّن الثمن المردد بين المملوك وبين غير المملوك في خصوص المملوك شرعاً .

أ- وهذا - جريان أصل الصحة- تام صحيح على مبنى شيخنا الأعظم من حيث جريان أصل الصحة على الاطلاق وإن كان الشك في الصحة ناشئاً من الشك في أهلية المتعاملين أو العوضين

ب- وعلى مبنى بعض الأعاظم (قده) من عدم جريان أصل الصحة عند الشك في أهلية العوضين- لا يجري أصل الصحة حتى يتم ما أفاده شيخنا الأعظم (قده) من تطبيق(عدم حجية لوازم الصحيح) في هذا الفرع . ومعه يكون المستند لعدم خروج العين الشخصية المملوكة شرعاً من تركة المورث- هو عدم إحراز صحة البيع والشراء وترتّب النقل والانتقال لاحتمال كون الثمن خمراً أو خنزيراً، فيأتي إستصحاب عدم ترتب النقل والانتقال - فساد العقد- ، ولا يكون المستند (عدم حجية لوازم الصحيح) .

جـ- وعلى المبنى المختار أعني جريان أصل الصحة في عمل الغير فيما اذا أحرز صدق العنوان - موضوع الأثر- ، وهنا حيث يحرز صدق البيع والشراء قطعاً فان إسم البيع والشراء يصدقان عرفاً عند كون العوض خمراً مثلاً فضلاً عما لو إحتمل ذلك، فيحرز هنا قطعياً: حصول البيع والشراء بين المورّث وبين غيره، إلا أن الشك في صحة البيع وفي فساده لاحتمال عدم ملك المجعول ثمناً في العقد، فتجري أصالة الصحة في عمل المورّث ما دام قد أحرز اسم البيع ولم يظهر

من حاله الفسق أو شراء الخمر أو الخنزير، لكن لا تثبت أصالة الصحة لازمها العقلي : أعني خروج العين الشخصية المملوكة شرعاً عن ملك المورّث ولا يبقى البيع من غير عوض وثمن، فيثبت ثمن المثل في ذمة المورّث ويلزم ورثته دفعه حال قبضهم المبيع، للقطع بحصول بيع كذا بثمن مجهول عند الورثة مردد بين أمرين ولم يتعين، فيثبت ثمن مثل المبيع في ذمة المورث .

الفرع الثاني: ما اذا إختلف المالك والمستأجر بعد إتفاقهما على حصول الإجارة، فقال المؤجر المالك:(آجرتك الدار كل شهر بدرهم) وقال المستأجر:(آجرتني دارك سنة بدينار) فالمالك المؤجر يدعي فساد الاجارة لعدم تعيين المدة، والمستأجر يدعي صحتها وقد وقع الاشكال في تقديم قول المستأجر هنا .

وتفصيله: انه قد إختلفت الأنظار الفقهية في صحة الاجارة أو فسادها فيما اذا قال المؤجر:(آجرتك الدار كل شهر بدرهم) من دون تعيين تمام المدة، وبخلافها لو تعينت المدة في عقد الإجارة كأن يقول:(آجرتك الدار سنةً : كل شهر بدرهم) وهذه الاجارة صحيحة.

لكن الكلام فيما لو لم يقل هكذا ولم يعين تمام مدة الإجارة كالمثال الماضي(آجرتك الدار كل شهر بدرهم) فالمشهور بطلان الإجارة لعدم تعيين مجموع المدة- الفترة الزمينة للإجارة- وثمة أقوال أخرى أقربها وأوضحها تطابقاً مع القواعد والأدلة الفقهية هو القول بإنحلال الإجارة المنشأة :(آجرتك الدار كل شهر بدرهم) الى إجارات متعددة بعدد شهور عمره مع القول بصحة الاجارة في

خصوص الشهر الأول لمعلومية مدته، دون ما بعده لمجهولية عدد الشهور، والتفصيل في فقه الاجارة .

وعلى القول المشهور: فساد الاجارة في الشهر الأول وغيره لمجهولية مدة الاجارة يكون المالك القائل:(آجرتك الدار كل شهر بدرهم) مدّعياً لفساد الإجارة بسبب دعواه جهالة مدة الإجارة ويكون المستأجر القائل: (آجرتني الدار سنة بدينار) مدعياً لصحة الإجارة بسبب معلومية مدة الإجارة وقدر الأجرة فتوافق دعواه أصالة الصحة.

ومع ذلك لا يمكن تقديم قول المستأجر الموافق لأصالة صحة عمل الغير، وذلك لأن أصالة صحة عقد الإجارة لا تثبت لازم الصحة العادي أو العقلي، أي لا تثبت أصالة الصحة (وقوع الإجارة على سنة بدينار) لأنه لازم عقلي لصحة العقد، فانه يدركه العقل بعد إلتفاته الى تردد الإجارة بين ما يدّعيه المالك وبين ما يدّعيه المستأجر، فإن الإجارة اذا كانت صحيحة فهي تلازم وقوعها لمدة سنة ببدل دينار، لكن أصالة الصحة لا تثبت لوازمها العقلية والعادية . والحاصل ان الفرع على فتيا المشهور تطبيق لعدم مثبتية أصل الصحة للوازمه .

وعلى القول الأوضح : صحة الاجارة في الشهر الأول لا تكون من تطبيقات بحثنا هنا، لأن المالك فيها يكون مدعياً للإجارة الصحيحة كالمستأجر ويحصل التداعي، أي تندرج دعواهما في بابه، لأن كلاً منهما يدعي نحواً معيناً ومصداقاً مخصوصاً من الإجارة الصحيحة، فان أثبت أحدهما دعواه ببينة عادلة تقدّمت دعواه، وإن أقام كل منهما البينة أو نكلا معاً أو حلفا معاً- إنفسخت الإجارة الواقعة بينهما.

الفرع الثالث : ما اذا إختلف المؤجر ملكه : داره مثلاً مع المستأجر لها في تعيين مقدار المدة أو في تعيين قدر الأجرة : فادعى المستأجر تعيين العوض أو المدة وأنكر المالك تعيينهما، وقد إستشكل العلامة [٣] في تقديم قول المستأجر المدعي لصحة الاجارة، ثم قال:(الأقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى) يعني: تقديم قول المستأجر، وقد شرح العبارة بعض الأعاظم (قده) [٤] وتوضيحه :

إن المستأجر اذا إدعى مدة معينة بأجرة مسمّاة هي بقدر أجرة المثل أو أزيد منها بحيث كان الاختلاف بينهما في صحة الإجارة وفسادها بالخصوص- دون مقدار الأجرة- غايته المالك يدعي كونها بعنوان أجرة المثل، والمستأجر يدعي كونها بعنوان الأجرة المسماة، وعندئذ لا يتضمن قول المستأجر دعوىً تحتاج الى الإثبات ببينة أو نحوها .

وحيث كان إختلافهما في خصوص صحة الإجارة أو فسادها، دون مقدار الأجرة فإنها متفق عليها بين المالك المطالب بأجرة المثل وبين المستأجر المدعي لأجرة مسمّاة بقدر أجرة المثل، فلذا يتقدم قول المستأجر ويرجح بفعل موافقته مقتضى أصالة الصحة .

واذا إدعى المستأجر قدر أجرةٍ هو أنقص من أجرة المثل لم يتقدم قول المستأجر على قول المالك وكان مدعياً لشيء زائد على صحة الإجارة وهي دعوى عدم استحقاق المالك أجرة المثل

---

(٣) قواعد الاحكام : ج١ : ٢٣٦ - منشورات الرضي .

(٤) جامع المقاصد شرح القواعد : ج٧ : ٣١٠ - منشورات مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) .

وإحتاجت دعواه الى الإثبات، ولا تنفع أصالة الصحة في عمل الغير لتعيين الأجرة المدّعاة الأقل من أجرة المثل، وذلك لأن جريانها لا يثبت لازم الصحة : أعني إستحقاق المالك أجرةً هي دون أجرة المثل- . انتهى توضيح وشرح عبارة العلامة الحلي(قده) .

والظاهر أن محط النظر في هذا الفرع: هو ما اذا إختلف المالك والمستأجر أثناء مدة الإجارة قبل إنقضائها، فانه يمكن إجراء أصالة الصحة وترتيب الأثر الثابت شرعاً للصحيح وهو جواز إنتفاع المستأجر بمنفعة الدار أو نحوها بقية المدة وحرمة منع المالك إياه عن إستيفاء المنفعة المملوكة له بالإجارة المتفق على أصلها .

واذا كان المستأجر يدّعي أجرةً مسمّاة بقدر أجرة المثل يتقدم قول المستأجر بمقتضى أصل الصحة المرجّح لقوله على قول المالك- مدعي فساد الإجارة- ومع صحة الإجارة تعبداً بالأصل تثبت أجرة المثل التي هي مساوية للأجرة المسماة التي يدّعيها المستأجر، وقد يدعي أجرةً أزيد من أجرة المثل فيؤاخذ بإقراره ويلزمه بذله بعد تصحيح الإجارة تعبداً بأصل الصحة .

ولو فرض أن إختلاف المالك والمستأجر حاصل بعد إنقضاء المدة سواء كانت الأجرة المسماة التي يدّعيها المستأجر بقدر أجرة المثل أو أزيد أو أنقص- لم تجر أصالة الصحة لعدم ترتّب أثر شرعي عملي عليها، فان أجرة المثل ثابتة للمالك في ذمة المستأجر سواء كانت الاجارة صحيحة كما يدعي المستأجر أم كانت فاسدة كما يدعي المالك فان (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده) .

والحاصل إن هذا الفرع على بعض المباني كسابقيه هو تطبيق فقهي لعدم حجية مثبتات أصالة الصحة . ثم نلج في البحث الثامن :

تعارض أصل الصحة مع الاستصحاب وسائر الأصول العملية :

وقع الكلام بين الأواخر في تعارض أصل الصحة مع سائر الأصول العملية : إستصحاب أو غيره- ونبحث بدواً: الاستصحاب فانه قد يكون الاستصحاب المعارض بأصل الصحة موضوعياً جارياً في شبهة موضوعية، وقد يكون أصلاً حكمياً جارياً في شبهة حكمية .

١- أما اذا كان الاستصحاب حكمياً وهو جارٍ في جميع موارد أصل الصحة، وهو إستصحاب الفساد وعدم ترتب الأثر الشرعي أو إستصحاب عدم ترتب النقل والانتقال في العقود المحرز تحققها وصدق عنوانها على الرأي المختار المتقدم وفاقاً للشيخ الانصاري، أو في العقود المحرز فيها قابلية العاقدين والعوضين لانتقال الملك على رأي المحققين النائيني والخوئي(قده) .

وهذا كما لو شك في صحة بيع أو إجارة لاحتمال عدم ماضوية العقد أو عدم موالاة الايجاب والقبول، وكما لو شك في أن عقد النكاح بغير العربية سببٌ شرعاً لتحقق الزوجية لاحتمال اشتراط العربية في صحة عقد النكاح، وكما لو شك في صحة صلاة زيد على الميت الفلاني لاحتمال عدم تحقق الاستقبال منه حال الصلاة، وكما لو شك في صحة غسل ثوبه من النجس لاحتمال عدم تحقق العصر أو تعدد الغسل بناءً على اعتبارهما في الطهارة من الخبث .

وأصل الاستصحاب الحكمي في رتبة متحدة مع أصل الصحة لاتحاد موردهما كما تقدم ، وأصل الصحة يعني ترتّب الأثر الشرعي الثابت للصحيح على مشكوك الصحة، بينما استصحاب الفساد يعني عدم ترتب الأثر الشرعي المرغوب في ترتبه، فيتعارضان .

ولا ريب- ولعله لا خلاف- في تقدم أصل الصحة في عمل الغير بمعنى تقدم حمل عمل الغير على الصحيح وترتيب أثر الصحيح على ما يقتضيه الاستصحاب الحكمي من الفساد، ويتقدم عليه مطلقاً سواء إلتزمنا أمارية الحمل على الصحيح أم إلتزمنا كونه أصلاً عملياً، ومعه لا مجال للاستصحاب الحكمي كاستصحاب عدم النقل والانتقال - أصل فساد المعاملة- وكاستصحاب بقاء الوجوب الكفائي للصلاة على الميت المعين وكاستصحاب بقاء نجاسة المغسول .

والنكتة الإثباتية للتقدم تتجلى عندما نلتفت الى أن عمدة الدليل على شرعية أصل الصحة هي السيرة العملية عند العقلاء والمتشرعة والممضاة شرعاً، واذا أحرزت السيرة على الحمل على الصحة في الشبهات الحكمية بأن أحرز عنوان العمل وموضوع الأثر الصحيح وشك في بعض ما إعتبر في صحته شرعاً كانت الحجة واضحة على تقدّم (أصل الصحة) في عمل الغير على (الاستصحاب الحكمي) فانه قلّما مورد لجريان أصالة الصحة لا تجده مبتلى باستصحاب حكمي مخالف لمؤداها، بينما تجد الموارد الكثيرة لجريان الاستصحاب العدمي والوجودي غير مبتلاة بجري أصالة الصحة على خلاف مؤدى الاستصحاب، فيتعيّن تقديم (أصالة الصحة) في موارد جريانها

على (الاستصحاب الحكمي)حذراً من لزوم لغوية جعلها واعتبارها، فيكون ثبوتها في موردٍ على خلاف الاستصحاب دليلاً على صحة جريانها دون الاستصحاب الحكمي .

٢- وأما اذا كان الاستصحاب موضوعياً- وهو جارٍ في بعض موارد أصالة الصحة- كاستصحاب عدم بلوغ المتعاملين أو عدم رشدهما أو أحدهما، أو استصحاب بقاء خمرية المائع وعدم تبدّله خلاً فالأظهر عندنا تقدم أصل الصحة على الاستصحاب الموضوعي ويتضح وجهه بعد بيان تفصيل يمكن وروده بدواً، فنقول :

أ- اذا قلنا بأن أصالة الصحة من الأصول العملية-كما هو قريب جداً- وكانت بمعنى ترتّب الأثر الشرعي المترتب على الصحيح فمقتضى الصناعة تقدم الاستصحاب- وهو أصل عملي موضوعي حسب المبنى المختار- وحكومته على أصالة الصحة، لرفعه لموضوعها بلحاظ أن أصل الاستصحاب الموضوعي لما كان منقّحاً للموضوع ومحققاً لعدمه تعبداً- لا يبقى شك في الفساد لتجري أصالة الصحة في عمل الغير وتصحّحه، فاذا شك في صحة بيع معيّن لاحتمال كون المبيع خمراً مع احتمال إنقلابه خلاً حين البيع أو لاحتمال عدم بلوغ العاقد مع إحتمال بلوغه، فانه باستصحاب خمرية المبيع أو عدم بلوغ البائع يترتب فساد البيع المعين لكونه واقعاً على ما حكم الشارع بخمريته إستصحاباً أو حكم بعدم بلوغ عاقده إستصحاباً ، فلا يبقى شك في الصحة والفساد لتجري أصالة الصحة .

وبتعبير ثانٍ : اذا كان المراد من أصل الصحة : ترتب الأثر فانه

يتقدم استصحاب عدم البلوغ واستصحاب خمرية المبيع، لان هذا الأصل يرفع موضوع أصل الصحة تعبداً ، كما هو حال كل أصل سببي مع الأصل المسبّبي .

واذا كان المراد من أصل الصحة: استجماع الشرائط ومنها البلوغ فمقتضى أصل الصحة صدور العقد من البالغ ومقتضى الاستصحاب صدور العقد من غير البالغ ، فيتعارض الأصلان ويتساقطان .

ب- واذا قلنا بأن أصل الصحة والاستصحاب كلاهما أمارة معتبرة شرعاً حصل التعارض بينهما في المفاد ثم التساقط .

جـ- واذا قلنا بأن أصالة الصحة من الأمارات وقلنا بأن الاستصحاب أصل عملي تقدمت الأمارة وحكمت على الأصل، فانه من الواضح أن أصل الصحة بعد إمضاء الشارع لأماريته يكون حاكماً على الاستصحاب، لأنه يزيل الشك في موضوع الاستصحاب الذي هو ترتّب الفساد أو عدم النقل الذي يؤديه الاستصحاب، فان الشك في الانتقال مسبّب عن الشك في صحة العقد، وبأصل الصحة نحرز صحة العقد المشكوك وترتب الأثر : انتقال الملك ونحوه من الآثار، ولا شك حينئذ حتى يجري استصحاب عدم ترتب الأثر .

ومع ذلك كله فالصحيح تقدم أصالة الصحة على الاستصحاب على جميع المباني- حتى على القول المختار بكونهما أصلين عمليين- بلحاظ إستقرار سيرة المتشرعة والفقهاء في سلوكياتهم وتعاملاتهم وفي فتاواهم وإرتكازاتهم على الحمل على الصحيح وترتيب الآثار الشرعية للصحيح وعدم الإعتناء باحتمال الفساد في

عمل الغير ولا باستصحابه في موارد سبق حالة الفساد ويقتضي الاستصحاب فيها الفساد، فانهم يجرون عملاً على الصحة ويرتبون أثر العمل الصحيح على فعل الغير المشكوك في صحته والمحتمل فساده، إلا أن يتحقق الفساد عندهم يقيناً ويتبين لديهم واضحاً، فهذا هو المعتمد في وجه التقدم المختار وفي عدم الاعتناء بما تقتضيه الصناعة العلمية من التفصيل المتقدم .

والحاصل باختصار: مقتضى الصناعة العلمية تساقط الأصلين بعد تعارضهما أو تقدم الاستصحاب على أصالة الصحة في بعض الموارد وعلى بعض المباني، ولكن سيرة العقلاء والمتشرعة على الأخذ بأصالة الصحة وعدم الاعتناء باستصحاب الفساد وعدم ترتّب الأثر، فتتقدم أصالة الصحة على الاستصحاب الحكمي والاستصحاب الموضوعي الجاريين في مواردها ومصاديقها .

ومع تقدم أصل الصحة على الاستصحاب بالتقريب المتقدم يتقدم أصل الصحة على باقي الأصول العملية الجارية في موارد أصل الصحة بنفس التقريب لاسيما وأن هذه الأصول العملية أضعف من الاستصحاب. ثم ندخل في البحث التاسع من بحوث أصل الصحة :

أصالة الصحة في الأقوال والاعتقادات :

١- إن جريان أصل الصحة في الأقوال عند الشك في صحتها يمكن تصوره على وجوه وأنحاء متعددة :

النحو الأول :أن يكون القول حركة وفعلاً صادراً من الغير ويشك

فيه بين كونه محرّماً وبين كونه مباحاً، وهذا كما لو علمت بتكلم الغير بلفظٍ ولم تعلم أن كلامه سلام عليك أو سباب لك .

ولا ريب في لزوم الحمل على الصحة بمعنى البناء على عدم صدور القول الحرام منه وعدم تكلّمه بالسباب، وهذا أصل صحةٍ هو من ضرورات المذهب الحق وبديهيات أخلاقه الحميدة، ولا يقتضي أكثر من عدم صدور القول الحرام - السباب- من الغير، ولأجل عدم حمل كلامه على انه سلام لا يجب ردّ السلام .

النحو الثاني : أن يصدر قول من الغير ويشك في كونه مطابقاً للقواعد العربية من حيث المادة والهيئة، كأن ترى شخصاً جاداً تسمعه يعقد بيعاً أو نكاحاً أو يوقع طلاقاً أو إبراءً وتشك في كون قوله فصيحاً على طبق القواعد العربية من حيث المادة والهيئة .

ولا اشكال في حمل فعله ومقاله على الصحيح وترتيب الآثار الشرعية المترتبة على العقد أو الإيقاع الصحيح : أعني نقل الملكية أو الزوجية أو الفرقة أو نحوها من آثار ما أنشأه الغير بقوله الذي هو مصداق العقل المعين أو الإيقاع .

النحو الثالث : أن يصدر من الغير قولٌ يُشك في كونه كاشفاً عن معنى مقصود للمتكلم وكون ظاهر قوله مراداً للقائل، والشك في هذا النحو ذو وجهين :

أ- أن يشك في أن المتكلم قد قصد المعنى وأراده أم انه تكلم به لاغياً من دون قصد معناه، ومن الواضح أن تباني العقلاء على إتباع

ظواهر الألفاظ والأقوال وعلى كون ظواهر أقوالهم مقصودة للمتكلم بها، فاذا قال زيد : (لخالد عليّ دينار ذهب) ثم قال : (انما قلت هذه الجملة هزلاً، لا جداً) أخذه العقلاء بقوله الأول، ولم يقبلوا منه قوله الثاني ويعتبرونه إنكاراً بعد الإقرار، وهذا النحو لا ربط له بأصل الصحة التي هي محل بحثنا .

ب- أن يشك في أن المتكلم هل أراد من مقاله: معناه الحقيقي حتى يترتب عليه أثر الحقيقة، أم أراد منه معناه المجازي في مقام الاستعمال من دون ذكر القرينة على إرادة المعنى المجازي .

ولا وجه لجريان أصل الصحة في هذا النحو، فان الأصل يجري في مورد الشك والتردد بين ما هو صحيح وبين ما هو فاسد، فيحمل فعل الغير على الصحيح، وهنا لا يتصور فساد القول واللفظ المتكلم به واستعماله الصادر منه، فان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي صحيح، واستعماله في غير معناه الموضوع له لفظه صحيح أيضاً اذا صحبته قرينة المجاز أو تعقبته القرينة الدالة على المراد الاستعمالي.

النحو الرابع: أن يصدر من الغير قولٌ أو لفظ خبرٍ يشك في كونه إخباراً صادقاً في مضمونه مطابقاً للواقع أو كونه كاذبا مخالفاً للواقع، كأن يُخبر الرجالي بأن فلاناً ثقة أو ضعيف أو يُخبر مقوّم السلعة بسعر المبيع وشك في صحة إخباره بمعنى مطابقته للواقع أو عدم مطابقته .

ولا دليل على حمل القول المذكور على الصحيح عند الشك في مطابقته للواقع، لعدم المقتضي للحمل على الصحيح، أي إن الظاهر عدم جريان أصل الصحة في هذه الصورة ومن هذه الحيثية في إخبار

الغير، فان الأثر المترتب : صحة إخبار المسلم- هو منوط بوثاقة المخبر أو بالوثوق بصدق المخبر، ولا دخل لمطابقة خبره مع الواقع أو عدم مطابقته للواقع، كما أن الأثر المترتب على الخبر هو قبوله والعمل به أو رفضه وعدم العمل به، ولا أثر لمطابقة الخبر للواقع أو عدم مطابقته حتى تجري أصالة الصحة ويُبنى على صحة القول ومطابقته للواقع ثم يُرتّب عليه أثر مطابقته للواقع .

ومن هنا كان السبيل السليم في هذه الموارد هو تحصيل الوثوق والاطمئنان بخبر الرجالي أو المقوم أو نحوهما من الأقوال والاخبار عند حصول الشك في مطابقة الخبر للواقع أو عدم مطابقته له .

٢- وإن جريان أصالة الصحة في الاعتقادات أو الإخبار عن الأمور الاعتقادية عند الشك في صحة اعتقاد الغير يمكن تصوره على نحوين:

النحو الأول : أن يشك في صحة اعتقاد الغير الذي أخبر عنه هل نشأ عن مدرك وبرهان صحيح من دون تقصير في مقدمات تحصيله، أم نشأ عن مدرك وبرهان فاسد، وهذا كالمفتي المخبر عن اعتقاده في الحكم أو الاحكام اذا شك في نشوءه عن برهان صحيح شرعاً .

والظاهر هنا هو الحمل على الاعتقاد الناشيء عن مدرك وبرهان صحيح، لدلالة النصوص الشرعية الداعية الى حمل أمور المسلمين - أفعالهم وإعتقاداتهم- على الحسن دون القبيح، كقوله تعالى : ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾البقرة:٨٣، وقوله (عليه السلام) [٥] : ﴿ضع أمر أخيك

---

(٥) بحار الانوار :ج٧٥ : ب٦٢ من ابواب كتاب العشرة :ح١١ + ح٢١ .

على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءً وأنت تجد لها في الخير محملاً﴾ وقوله (عليه السلام) : ﴿اذا إتهم المؤمن أخاه إنماث الإيمان في قلبه كما ينماث الملح في الماء﴾[٦]، وقوله: ﴿إنماث﴾ يعني إختلط شيء بشيء وذاب .

النحو الثاني: أن يشك في صحة اعتقاد الغير الذي أخبر عنه هل هو مطابق للواقع أم هو مخالف للواقع، وهذا كاعتقاد الفقيه المفتي بحكم معين أو أحكام اذا شك في مطابقتها للواقع، وكاعتقاد الرجالي بوثاقة الراوي المعين أو بضعفه اذا شك في مطابقة اعتقاده للواقع .

ولا دليل يقتضي الحمل على الصحيح، نعم مقتضى النصوص الشرعية المتقدمة: عدم تكذيبه في إخباره عن إعتقاده، لكن لا دليل على حمل مقاله باعتقاد كذا على الصحيح المطابق للواقع .

هذا تمام ما أردنا بيانه من مباحث أصل الصحة في عمل الغير ، ثم ندخل في مباحث :

---

(٦) الوسائل : ج٨ : ب١٦١ من ابواب احكام العشرة :ح١ .

قاعدة

اليد أمارة الـملك

لا إشكال ولا خلاف فقهياً في إعتبار اليد حجة على الملكية وطريقاً كاشفاً عنها، كما لا إشكال في تقدم قاعدة اليد على الاستصحاب، ولابد هنا من تفصيل المباحث التي ترتبط بقاعدة اليد وتبين وجه التقدم المذكور، نعرضها تباعاً ونبدأ في :

البحث الأول : تحقيق معنى اليد :

لفظ اليد ورد في بعض الأخبار[٧] ضمناً، ثم صارت قاعدة شرعية مهمة ذات أحكام شرعية وبحوث عديدة ، ولا يراد من اليد : العضو الجارح من الجسم البشري، لأن التعبير به هنا يراد منه المعنى الكنائي وهو الاستيلاء الخارجي على المال والسلطنة الفعلية والتسلط على الشيء، بحيث تكون لذي اليد السلطنة الفعلية والمقدرة على التصرف في المال كيفما يريد ويشاء .

وقد كنّي باليد عن التسلط الاعتباري القانوني لأجل ملازمة اليد غالباً مع السلطنة الفعلية والمقدرة على التصرف في المال كيفما يريد ويشاء تقول:(هذه البستان بيد زيد) (هذه الدار بيد عبيد) تعني كونها تحت سلطنته، بل إن إستعمال اليد في السلطنة شائع في الكلام العربي حتى في القرآن المجيد قال تعالى:﴿ وَقَالَتْ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ المائدة : ٦٤، أي تسلطه وسلطنته مقبوضة غير قادرة وغير مبسوطة .

اذن (اليد) تعني التسلط الاعتباري والاستيلاء القانوني على مال وقدرة التصرف فيه تصرف الملاك في أملاكهم ، وهو معنى متحقق

---

(٧) الوسائل : ج١٨ : ب٢٥ من ابواب كيفية الحكم واحكام الدعوى .

عرفاً وواضح خارجاً، نظير وضوح لفظ الماء بحسب فهم العرف والمتشرعة وبنحو أوضح من التفسير والتعريف اللفظي، أي ان لفظة اليد مثل لفظة الماء يتبادر من سماعها مرتبطةً بالمال وما يملك وينصرف الذهن الى معنى السلطنة والاستيلاء والتسلط والملك .

ولا فرق بين كون الاستيلاء حاصلاً بتسلطٍ خارجي وبين كونه حاصلاً بتحقق اعتباري، ومنه يستفاد كون التسلط والاستيلاء قسمان :

الأول: الاستيلاء الفعلي الخارجي المتحقق بوجود صدقي عرفي كالاستيلاء على الثوب بلبسه وعلى العربة بركوبها وسياقتها وعلى المحل التجاري والدار بفتح قفلهما وغلقهما والتصرف فيهما وعلى الكتاب بإمساكه والقراءة فيه، وفي تمام الأمثلة يتحقق الاستيلاء والتسلط خارجاً وتصدق اليد عليها وأن لفلان يداً على هذا المال .

الثاني : الاستيلاء الحاصل بتحقق إعتباري محضاً مع صدق اليد عرفاً من دون تحقق الاستيلاء الفعلي الخارجي كالتسلط على الأراضي الوسيعة والبساتين والمعامل الكبيرة والفضاء القريب المسامت لها حيث لا يمكن تحقق الاستيلاء الفعلي باليد عليها وهي كبيرة المساحة وسيعة الأطراف، فيكون تحقق الاستيلاء عليها بصدق إعتباري قانوني عرفي ناشيء من الواقع الخارجي حيث ينتزع العقلاء عنوان (الاستيلاء) من السيطرة والتسلط والتصرف في المال والإحاطة به إحاطة الملاك بأموالهم بالمعنى العرفي والوجود المفهوم للعقلاء.

وباختصار: اليد هي الاستيلاء الفعلي على المال أعم من الاستيلاء الخارجي ومن الاستيلاء الاعتباري الناشيء من الملك

الواقعي، والمعنى الجامع هو الاستيلاء والتسلط الخارجي على الشيء بالصدق العرفي والنظر العقلائي، وهي- اليد- أمارة الملك، وهي مقدمة على استصحاب العدم كما سنؤكده بالدليل . ثم نلج بتوفيق الله سبحانه وتسديده في :

البحث الثاني : مدرك قاعدة اليد ودليلها :

إن عمدة الدليل على إعتبار اليد وحجيتها وجعلها شرعاً هو تباني العقلاء من جميع الملل والنحل والأديان وفي تمام المواضع والبلدان والأزمان وبناؤهم على فهم الملكية من اليد والاستيلاء الخارجي وعلى ترتيب آثارها الشرعية والقانونية، بل واستكشافها واقعاً بمعنى تبانيهم على أمارية اليد على الملك وعلى اعتبارها كاشفاً قانونياً عن الملك واقعاً ما لم تقم بيّنة وحجة على الخلاف .

وكأنه لا يمكن إنكار تباني العقلاء إلا مكابرة، فان دخول أسواق المسلمين يرشد بوضوح لما إدعينا من تباني العقلاء على معاملة الملك لمجرد اليد واستيلاء أحدٍ على مالٍ، ما لم يظهر الخلاف .

وهكذا دخول بيوت المسلمين ومحلاتهم وملاحظة تعاملاتهم ومرتكزاتهم في المعاملات والتداولات والمنازعات، فإنها تكشف جلياً عن بناء العقلاء على كون اليد أمارة الملك ما لم يظهر الخلاف.

بل تجد أرباب القانون الوضعي يعاملون اليد معاملة الملك فيما يحسبونه تجاوزاً في العقارات والأرضين والعربات ونحوها مشروطاً بما اذا لم يكن لها منازع أو شريك، ويعاملون المستولي على المال

وواضع اليد معاملة المالك الشرعي ويسمحون له بتسجيل المال ملكاً قانونياً له بعد الجري على بعض الترتيبات الرسمية المؤدية الى توثيق الملك بعد التحقق من عدم الشريك أو المنازع لملكه الواجد للحجة المخالفة لملكه أو المعارض لتسجيل المال ملكاً لذي اليد.

وبتعبير دقيق مختصر : غالب الأموال- أو تمامها- مما في أيدي الناس وأهل الأسواق وفي تمام المواضع هي مسبوقة بملك الغير ويجري فيها استصحاب عدم كونه ملكاً لذي اليد أو استصحاب بقاء ملك السابق على ذي اليد، والعقلاء يدخلون الأسواق ويمشون في الأرض ويعاملون اليد معاملة ملك صاحبها من دون تردد، ولا يعتنون باحتمال سرقة المال أو احتمال أخذه من مالكه ظلماً وعدواناً، وهذا هو مرادنا من تباني العقلاء على استكشاف الملك من وضع اليد والاستيلاء على المال، وهذا أمر واضح جداً محسوس من العقلاء جلياً ، وقد أمضى الشارع هذا - تباني العقلاء - :

واستكشفنا الإمضاء من عدم صدور الإنكار لما إستقرّت عليه سيرة العقلاء وإستمرّت في عصور المعصومين (عليهم السلام) وفيما قبلها وفيما بعدها، فان الأمور المهمة في المعاش أو في المعاد الكثيرة الابتلاء- يكفي لاستظهار الإمضاء الشرعي لها: عدم الردع عنها وعدم الإنكار عليها مع القدرة على الإنكار وهي حاصلة قطعاً .

بل يمكن إستظهار الإمضاء الايجابي الصريح والواضح من الجري العملي المعصومي ومن بعض الروايات الواردة في (الوسائل) في أبواب كيفية الحكم في دعاوى الأملاك ومنازعاتها وفي

أبـواب مـيراث الأزواج ونـحوها، بعضـها صـريح في دلالتـه وبعضـها ظاهر وبعضها كاشف عن إرتكاز فهم الـملكية من وضع اليد على الشيء ومن الاستيلاء عليه، بل يفهم منها استقرار الارتكاز ومفروغية الكشف والإمضاء أو عدم الانكار عليه ، وهذه الروايات هي :

الرواية الأولى : خبر حفص بن غياث[٨] الـمروي في (الكافي) و(الفقيه) و(التهذيب) وبطرق متعددة الى مولانا الامام الصادق (عليه السلام) حيث قال له رجل: اذا رأيت شيئاً في يدي رجل يجوز لي أن أشهد أنه له؟ قال :﴿نعم﴾ قال الرجل: أشهدُ أنه في يده ولا أشهدُ أنه له فلعله لغيره؟ فقال أبو عبد الله (عليه السلام) : أفيحل الشراء منه؟ قال: نعم، فقال ابو عبد الله (عليه السلام): ﴿فلعله لغيره، فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك، ثم تقول بعد الملك : هو لي، وتحلف عليه ولا يجوز أن تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك﴾ ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام) : ﴿ لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق﴾ .

وفي طريق الرواية ورجال اسناده كلام لوقوع بعض الرجال الـمشتبه حالهم ممن لا يُنصّ على وثاقتهم صريحاً وهم إثنان : سليمان بن داود ، والقاسم بن يحيى أو القاسم بن محمد .

أما الأول- سليمان بن داود- فقد وثّقه النجاشي في فهرسه صريحاً وقال عنه : (ثقة له كتاب) كما قال : (ليس بالمتحقق بنا)[٩] وهذا تعبير لا يضرّ بوثاقته بناءً على ما إخترناه من قبول رواية الثقة

---

(٨) الوسائل : ج١٨ : ب٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح٢ .

(٩) رجال النجاشي : رقم الترجمة : ٤٨٢، وفي طبعة أخرى : ٤٨٨ .

وإن كان منحرف العقيدة .

وخالفه ابن الغضائري وضعّفه جداً على ما حكاه العلامة الحلي في رجاله في القسم المختص بالضعفاء : (وقال ابن الغضائري : انه ضعيف جداً لا يلتفت اليه ..)[١٠]، فيحصل التعارض بين القولين .

لكن الأقوى عندنا هو رجحان شهادة النجاشي بتوثيقه صريحاً من دون تردد حيث قال : (وكان ثقة) بعد أن قال : (ليس بالمتحقق بنا) مما يكشف عن قناعته التامة بوثاقته رغم عدم كونه منّا، وهذا- عدم تردد النجاشي بوثاقته- مصدر قوة وترجيح، مضافاً الى كون فهرس رجاله قد وصل الينا بتواتر متصل موثوق جداً بصحته، بينما أخبار ابن الغضائري وكتابه قد وصل الينا بتوسط العلامة وغيره وهذا نحو ضعف، مضافاً الى أن تعبيره: (ضعيف جداً لا يلتفت اليه) يتنافى جداً مع تعبير النجاشي الموثوق بإخباره جداً، وهو معاصر لابن الغضائري وهما تلميذا الغضائري الأب - مما يوحي أو يشعر بكون الضعف ناشئاً من خلل في إعتقاده كما أشار اليه قول النجاشي: (ليس بالمتحقق بنا)، ولأجله لا يحرز كون الخلل والضعف في روايته وصدق إخباره بالحديث .

وأما الثاني- القاسم بن يحيى- فقد قرّبنا قبول روايته في بحوث التصوير [١١] وخلاصته : انه وإن حكى العلامة[١٢] عن ابن الغضائري أنه

---

(١٠) الخلاصة للعلامة الحلي : ٢٢٥ - طبعة محققة في النجف الاشرف .

(١١) راجع موسوعتنا : بشرى الفقاهة : ج١ :٢٦٥ .

(١٢) الخلاصة للعلامة الحلي : ٢٤٨ - طبعة محققة في النجف الاشرف .

ضعيف، إلا انه توجد شواهد متعددة على قبول روايته، وهي :

الشاهد الأول : إن الشيخين النجاشي والطوسي معاصران لابن الغضائري وزملاء دراسته الرجالية على أبيه، وقد عنونا الرجل في فهرسهما ولم يذكرا ضعفه، بل يلوح من عبارة الشيخ الطوسي[١٣] تحسينه حيث ذكر أن (أحمد بن محمد بن عيسى) روى كتابه في (آداب أمير المؤمنين عليه السلام) وهذا- راوي كتابه : أحمد- هو الأشعري القمي المتشدّد في الرواية والذي أخرج البرقي من قم لكثرة روايته المراسيل وعن الضعفاء، كما توقف هذا الأشعري عن الرواية من بعض الثقات الأجلاء لتهمةٍ أو شبهةٍ كما يُعرف هذا من تأريخ رجال الحديث ، وهذا كله يوحي باعتبار الرجل- قاسم- وقبول روايته إستفادةً من عبارة الشيخ الطوسي في فهرسه مع بعض القرائن .

الشاهد الثاني: رواية جمع من محدثي قم المعروفين بالتشدّد فيمن يروون عنه نظير ابراهيم بن هاشم ومحمد بن عيسى وابنه أحمد بن محمد بن عيسى الذي روى كتابه المتقدم، وهذا يوحي أو يشعر أيضاً باعتبار روايته وقبولها .

الشاهد الثالث : ما ذكره الصدوق عند عرضه لزيارة سيد الشهداء (عليه السلام)وفي سندها (القاسم بن يحيى) من أنه إختار الزيارة والوداع من بين عدة أنواع من الزيارات لكونها كما قال: (أصح الروايات عندي من طريق الرواية)[١٤] أي الملحوظ في أصحيتها هو طريق الرواية

---

(١٣) فهرس الشيخ الطوسي: ١٥٣- رقم الترجمة :٥٧٦ طبعة محققة في النجف الاشرف.

(١٤) من لا يحضره الفقيه : ج٢ : ح ١٦١٤ + ١٦١٥ .

ورجال اسنادها، والقاسم بن يحيى قد وقع في طريق الرواية، وأصحيّة الرواية تكشف- ولو إحتمالاً- عن نوع الأفضلية وأنها من حيث قوة الوثاقة، ولا يحتمل قوياً صدور الأصحيّة من باب أصالة عدالة الراوي.

الشاهد الرابع: ما يظهر من جمع من المحدثين القدماء من اعتماد رواية القاسم بن يحيى في مجامع حديثهم حيث تفرّقت قطعات حديث الأربعمائة الذي وقع القاسم في اسناده، وهذا ظاهر للمتتبع .

هذه شواهد متعددة قد تحصل من انضمامها : الاطمئنان بقبول رواية القاسم بن يحيى، فانه من كثرة قبول روايته بين المحدثين المتقدمين يرجح على تضعيف ابن الغضائري .

اذن قبول رواية (القاسم بن يحيى) محل الاطمئنان والوثوق .

نعم المظنون قوياً إشتباه الاسم في الاسناد بلحاظ بعض نسخ (التهذيب) و(الكافي) المطبوعة، والصحيح (القاسم بن محمد) كما في نسخة الجامعين في بعض طبعاتهما ومخطوطاتهما وفي (الوافي) راوياً عنهما . ويؤيده : وقوع (القاسم بن محمد) في طريق الصدوق الى (سليمان بن داود) راوي هذا الخبر كما ذكره (قده) في (مشيخة الفقيه) وقد روى الصدوق الخبر من كتاب سليمان ، ومن هنا يقرب كونه (ابن محمد) لا (ابن يحيى) .

و(القاسم بن محمد) هو الاصفهاني القمي، وهذان وصفان ذُكرا له ولعله لأجل توطنه فترةً من عمره في أصفهان وفترةً في قم، وهذا الرجل قد اختلفت الأنظار في حقه :

فقال النجاشي عنه : (لم يكن بالـمرضي)[١٥] وهذا يـحتمل إرادة عدم كونه مرضياً في روايته وإخباره عن الامام(عليه السلام)، ويـحتمل إرادته من الوصف عدم رضا اعتقاده أو سلوكه، كما يـحتمل إرادة كونه مضطرباً متذبذباً في روايته لكون الأحاديث التي يرويها بعضها معروف يرويه غيره وبعضها غير مسموع من الرواة الآخرين فينكرون حديثه لعدم سماعه من غيره أو لعدم وجدان موافق لحديثه من آيات الكتاب وأحاديث الـمعصومين(عليهم السلام) ولذا قال ابن الغضائري عن حديثه: (ويجوز أن يخرج شاهداً) . وفي المقابل :

حكى العلامة عن ابن الغضائري قوله في القاسم : (حديثه يعرف تارة وينكر أخرى، ويجوز أن يخرج شاهداً) [١٦] وهذا التعبير يؤكد صلاحية رواية الرجل لحديث الـمعصوم وجعله شاهداً على فهم الأحكام ومعرفة معالم الدين .

وفي ضوء ما تقدم : هذا الخبر نظن قوياً صدوره ، لقول ابن الغضائري عن الراوي وحديثه :(يجوز أن يخرج شاهداً) فيصلح أن يكون شاهداً على إمضاء تباني العقلاء على أمارية اليد على الملك، كما نظن إرادة النجاشي من قوله : (لم يكن بالـمرضي) عدم كون مرضياً في إعتقاده أو بعض جوانب سيرته وسلوكه، لا في قبول روايته .

وكيف كان هذا الخبر سواء كان راويه (القاسم بن يحيى) أو (القاسم بن محمد) هو مظنون الصدور قوياً، بل يكاد القلب بفعل

---

(١٥) رجال النجاشي: رقم الترجمة : ٨٦٣ ص : ٣١٥- طبعة جماعة المدرسين .

(١٦) الخلاصة للعلامة الحلي : ٢٤٨ - طبعة محققة في النجف الاشرف .

البيان السالف يطمئن بصدوره فيصبح مصداق :(الخبر المعتبر الموثوق بصدوره)ويصلح شاهداً على إمضاء تباني العقلاء، بتقريب:

إن الرواية تضمنت توقف الراوي من الشهادة لذي اليد بالملك، فنقض الامام(عليه السلام)عليه بالشراء من ذي اليد وترتّب الملك على الشراء وحاول الامام(عليه السلام) تتبع الأمر لإقناع السائل بجواز الشهادة بالملك اعتماداً على اليد وانه لو لم يجر الناس على هذا للزم محذور فاسد : لم يقم للمسلمين سوق وإختل نظام الأسواق .

وهذه الفقرات طافحة بالشواهد الكاشفة عن إمضاء الامام(عليه السلام) لإرتكاز أذهان العقلاء فهم الملك من إحراز اليد، والكاشفة عن كونها أمارة على الملك وأن المال لذي اليد وصاحبها، وقد أجاز الامام (عليه السلام) الشهادة على الملك لمجرد رؤية المال في يد أحدٍ، بل أقنع الامام (عليه السلام) الراوي المتردد بأنه كما يحل له الشراء من صاحب اليد مع إحتمال أن يكون المال لغيره ﴿فلعله لغيره﴾ ثم يحسب المشتري نفسه مالكاً لأجل شراءه من ذي اليد رغم إحتماله ﴿لعله لغيره﴾- كذلك يحل له الشهادة بأن المال له وأنه ملكه لمجرد رؤيته في يده وقد ختم الامام(عليه السلام) الحديث مؤكّداً للأمر المذكور بقوله ﴿لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق﴾ أي اذا لم تجز الشهادة على الملك أو لم يجز فهم ملك المال لذي اليد عند رؤيته تحت يده لاضطربت أسواق المسلمين ولم تستقم لهم سوق واختلّ نظام معاشهم وتجارتهم، وهذا شاهد واضح على إمضاء تباني العقلاء على حجية اليد وكشفها عن الملك .

وقد يناقش [١٧] في الاستدلال بأن جواز الشراء والحكم بملكية المشتري للمبيع لا يتوقف على كون البائع مالكاً للمبيع، بل يكفي في جواز الشراء من ذي اليد : كونه مالكاً للتصرف، أو ولياً على التصرف فيه بوكالة أو نيابة، والرواية يفسّر بعضُ فقراتها البعضَ الآخر، ومن إقتناع السائل بنقض الامام(عليه السلام) عليه بجواز الشراء من ذي اليد يُستكشف أن المسؤول عنه هو جواز الشهادة على ملك التصرف في الشيء المشهود عليه، أعم من أن يكون ملكه أو لا يكون ملكه، ويكفي أن تكون له ولاية التصرف بنحو من الأنحاء، فلا تدل الرواية على جواز الشهادة على ملك المال لمجرد اليد والسلطنة، بل تدل على جواز الشهادة على ملكية التصرف .

ويرد عليه :

أولاً: إن هذه الرواية وهي تتضمن (أشهد انه له) (أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره) والفقرات الأخرى- هي ظاهرة بحسب تعبيرها في تعلق الشهادة بملكية المال عند رؤية الشيء في يد أحدٍ، وليست شهادة على ملكية التصرف بالمال وحسب .

ولا دلالة في الرواية بحسب تعبير فقراتها على كون المراد من قوله : (أشهد انه له) ملكية التصرف في الشيء الذي له يد عليه ، بل لا قرينة على إرادة هذا المعنى ولا شاهد أصلاً، نعم اليد شاهدة بالملكية وبلازمها: جواز التصرف في المملوك الذي له يد عليه، لكن السؤال والجواب والنقض والأبرام كله يلاحظ دلالة اليد على الملك أو عدم

---

(١٧) منتقى الاصول :ج٧ : ص: ٨+٩ .

دلالته ويكشف كلامه(عليه السلام) بوضوح عن ملك ذي اليد .

بل إن ارتكاز المتشرعة وتباني العقلاء جارٍ على إستفادة الملكية من وضع اليد والاستيلاء على مال، ومن هذه المرتكزات- انطلق الراوي والامام (عليه السلام) في السؤال والجواب وشعّت في الخبر فكرة (دلالة اليد على الملك) ظاهرةً من نصوص فقراتها .

وثانياً : إن الحجية ثابتة لظهور لفظ الرواية- أي رواية- ولابد من فهمها حسب الفهم العرفي المحاوري، وإن هذا التدقيق لا وجود له في أذهان الرواة آنذاك ولا يتوقع طروّه في ذهن الراوي الفقيه حفص بن غياث بل حتى في أذهان الفقهاء الأقدمين، وانما طرأ بعد تطور الفكر الامامي الأصولي وتدقيق النظر وتوسّع بحوث الفقه وأصوله وتشقق فروعه وفرضياته، ولابد من فهم أخبارهم بالذهنية العربية السليمة التي توجد عند الرواة الذين خوطبوا بها، فيؤخذ بظاهرها حسب الفهم العرفي المحاوري، لا حسب النظر الدقي الأصولي .

وثالثاً : إن قراءة الخبر- لكامل فقراته وبفهم عرفي بسيط- توحي ببيانه لقضية حقيقية في مقام الخصومة والمنازعة على مالٍ هو في يد أحد المتخاصمين، وكأنه يفترض الراوي خلافاً بين متنازعين في ملكية مالٍ، وقد طُلب منه الشهادة على ملك صاحب اليد، وعنده يقين بأنه صاحب اليد، فيسأل الإمام(عليه السلام)عن جواز الشهادة أنه له والمال ملكه، وليس ذو اليد في نظر الراوي المشكل في مقام البيع والشراء ويسأل عنه حتى يقال : يكفي فيه ملك التصرف- ولو بالولاية أو بالوكالة- حتى يحتمل إرادة (ملك التصرف) من قوله:(أشهد أنه له).

وباختصار: هذا الفهم- بغض النظر عن إباء الفهم العرفي له، لكونه فهماً دقّياً، لا عرفياً- هو فهمٌ مجانب للحق ولظاهر الخبر وخصوصياته، بل حتى نقض الإمام (عليه السلام) عليه بالشراء ممن في يده المال- يبدو جلياً أنه (عليه السلام) يريد أن يثبت به (ملك المال باليد) .

وهذا ظاهرٌ من فقرات الرواية وحديث الامام النقضي والإقناعي المرتبط بالشراء، فانه يشتري من ذي اليد باعتقاد الملكية ثم يدعي الملك بعد الشراء ويحلف عليه، رغم إحتماله أن المال لغير ذي اليد الذي باعه ونقله اليه (فلعله لغيره) .

والمتحصل ان الخبر الشريف- على فرض صدوره، وهو مظنون قوياً مطمأن به شخصياً- تدور مضامينه وتستبطن إمضاء تباني العقلاء على ملك المال وعدم اعتناءهم باحتمال كونها يداً عادية، وهكذا ارتكاز المتشرعة مستقر على كشف اليد عن ملك ذي اليد للمال .

كما يدل الخبر على جواز الشراء من ذي اليد من دون تحقق عن شرعية يده عند احتمال كونها يداً عادية وعدم كونها مالكة، ويدل على جواز الشهادة بالملك (أشهد أنه له) اذا رأى شيئاً في يد أحدٍ، فيكون تشكيك الراوي من قبيل الرغبة في الاشكال أو لغرض توسعة الفكر وتقوية الفهم، وعلى كل حالٍ : لا اشكال في ظهور الخبر الشريف ومعناه الجلي البادي منه : إمضاء دلالة اليد على الملك .

الرواية الثانية : صحيحة ابن ابي عمير وهي التي لها مصدران:
أ- رواها الصدوق في علل شرائعه بسند معتبر الى ابن ابي عمير عمن ذكره عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ومرسلة ابن أبي عمير معتبرة عندنا على

الأظهر ولذا كانت صحيحة .

ب- كما رواها علي بن ابراهيم في تفسيره المنسوب اليه(عن أبيه عن ابن ابي عمير عن عثمان بن سعيد وحماد بن عثمان جميعاً عن ابي عبد الله(عليه السلام))، ولا يبعد كونها جزءً من تفسيره الأصلي، وليست من الزيادات المضافة الى تفسير القمي كتفسير أبي الجارود وغيره، ويشهد بما ذكرنا من جزئية الرواية من تفسير القمي الأصل: ملاحظة رجال سنده وعرضهم على أسانيد أخبار علي بن ابراهيم في (الكافي) و(التهذيب) وغيرهما، وهذي تروي حديث فدك :

إن أمير المؤمنين قال لأبي بكر:﴿أتحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين ؟﴾ قال: لا، قال : ﴿فان كان في يد المسلمين شيءٌ يملكونه إدّعيتُ أنا فيه من تسأل البينة ؟﴾ قال : إياك كنت أسأل البينة على ما تدّعيه على المسلمين، قال :﴿فاذا كان في يدي شيءٌ فادعى فيه المسلمون تسألني البينة على ما في يدي وقد ملكته في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وبعده، ولم تسأل المؤمنين البينة على ما إدعوا عليّ كما سألتني البينة على ما إدعيت عليهم ...﴾[١٨] .

وهذا الخبر المعتبر سنده واضح الدلالة على إرتكاز حجية اليد على الملك لقوله (عليه السلام) :﴿فان كان في يد المسلمين شيءٌ يملكونه﴾ وقد وصف ما في اليد بالملك، ويدل الخبر على عدم شرعية منازعة ذي اليد في ملكه وعدم مطالبته ببينة على دعواه الملكية ما دامت عنده حجة على المال والملك، فلذا جعل أمير المؤمنين نفسه منكراً

---

(١٨) الوسائل : ج١٨ : ب٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح٣ .

مدّعى عليه وجعل(عليه السلام) أبا بكر مدّعياً عليه بلحاظ مخالفة دعواه للحجة العقلائية الممضاة، والحجة هي ثبوت يده على المال المعين وإستيلاؤه عليه وكأنه (عليه السلام) يستنكر على ابي بكر: طلب البينة من سيدة نساء العالمين (عليها السلام) ومن أمير المؤمنين(عليه السلام)، فتدل الرواية الصحيحة على إمضاء ما جرى عليه العقلاء من استكشاف الملك من وضع اليد على شيء - مال- .

الرواية الثالثة: معتبرة يونس بن يعقوب وهي ما رواه الشيخ في (التهذيب) بسند معتبر عن الامام الصادق (عليه السلام) في ميراث الأزواج اذا مات أحدهما قبل الآخر وإختلفا أو ورثتهما في المتاع- الجهاز والاثاث- قال (عليه السلام): ﴿ما كان من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان من متاع الرجال والنساء فهو بينهما، ومن إستولى على شيءٍ منه فهو له﴾[١٩] . وهذا التعبير- في الجملة الأخيرة- واضح الدلالة على القاعدة : الحكم بالملك لذي اليد- قال(عليه السلام): ﴿فهو له﴾ مرتّباً على الإستيلاء على شيء، وقد طُبّق هذا الاعتبار القانوني العام على مورد الحديث- المتاع المختلف فيه بين الزوجين أو بين ورثتهما، فهو - بهذا التطبيق- واضح الدلالة على إمضاء عموم القاعدة العقلائية والقانون العرفي وتطبيقه على المورد الخاص المسؤول عنه .

وبتعبير ثانٍ : هذه الرواية تؤكد إمضاء (جري العقلاء) العمومي على أمارية اليد والاستيلاء غير المختص بموردٍ من موارد الأملاك، إلا أن يقرّ ذو اليد بعدم الملك، أو تقوم البينة أو البرهان اليقيني على

---

(١٩) الوسائل : ج١٧ : ب٨ من ابواب ميراث الازواج : ح٣ .

خلاف ظاهر اليد .

وهذا الخبر المعتبر سنده واضح الدلالة الخاصة بمورده على أن الاستيلاء على شيءٍ من متاع البيت وأثاثه حجة على كونه ملكاً له، لقوله (عليه السلام) : ﴿ومن إستولى على شيء منه﴾ أي من متاع الزوجين مخصوصاً بمورده ﴿فهو له﴾ ويدل الخبر عليه قطعياً .

بل ينفع هذا الخبر دليلاً على قاعدة (اليد أمارة الملك) في عموم الموارد، فان قوله (عليه السلام): ﴿ومن إستولى على شيء منه فهو له﴾ وإن إختص بمورده بفعل كلمة ﴿منه﴾ أي من المتاع، إلا أنه يومئ بل يرشد الى المنشأ العمومي: (الاستيلاء واليد أمارة الملك) وينطلق عنه ويدل عليه، ويتحصل منه : كونه تطبيقاً للقاعدة العقلائية العامة وكونه إمضاءً لها .

لكنه قد ناقش بعض أجلة عصرنا (قده) بأن ظاهر موثقة يونس انه حكم مختص بمقام مخاصمة الزوج مع زوجته، فتفيد الموثقة أن كلاً منهما اذا إستولى على شيء من متاع البيت فهو له، ولا إطلاق للموثقة يشمل صورة عدم التنازع بين الزوجين ولا يمكن التعدي وتعميم الخبر لغير مورده الخاص [٢٠].

ويشكل ما أفاد (قده) :

أولاً :إنه فرض مخاصمة الزوج مع زوجته مع أن مفروض الخبر موت أحد الزوجين قبل الآخر وحصول الإختلاف في المتاع ولا يعقل

---

(٢٠) القواعد الفقهية للسيد البجنوردي : ج١ : ١٥٢ .

المنازعة والمخاصمة بين الميت وبين الحي، فهذه الجهة- التي فرضها السيد المعاصر- حكم مختص بمقام مخاصمة الزوج مع زوجته، ولا تصلح مخصّصاً للرواية الشريفة .

نعم يمكن إستفادة الإختصاص من خصوص كلمة ﴿منه﴾ أي من المتاع المختلف فيه بين الزوجين قبل الموت أو بين ورثة الميت منهما مع الآخر، كما يمكن استفادة العموم من ظهور الصحيحة في إمضاء قاعدة عامة جرى العقلاء عليها- ومن تطبيقها في المورد الخاص المسؤول عنه، فان التطبيق يؤكد عموم القاعدة المطبقة .

وثانياً :إن كلمة ﴿منه﴾ وإن كانت ظاهرة في إختصاص الحكم المبين، وأن استيلاء أحد الزوجين على المتاع دليل الملك﴿فهو له﴾ إلا أن النصّ الأخير من الحديث﴿ومن إستولى على شيء منه فهو له﴾ أشبه بالتعليل أو التوجيه العمومي الصالح لإمضاء القاعدة وهو إشارة واضحة الى الجري العقلائي على الحكم بملكية المستولي على ما في يده، بل الخبر ظاهر في تطبيق القاعدة العقلائية العامة على صغرى وفرع من فروعها هو مورد البحث والسؤال، ويظهر من التطبيق : إمضاء القاعدة العامة المبحوثة، فيدل الخبر بهذا التقريب على عموم الحكم وأنه يثبت الملك﴿فهو له﴾ لكل من إستولى على مال . وبهذا يندفع الاشكال ويتم الاستدلال بالخبر على القاعدة .

والحاصل : إن تباني العقلاء وارتكاز المتشرعة وجريهم القانوني على حجية اليد وكشفها عن ملك ما في اليد من الأموال، ولذا لا ترى أحداً يتردد في معاملة ذي اليد معاملة المالك حتى يتبيّن له الخلاف،

وهذه السيرة بمرأى ومسمع من أولياء الأمر وأرباب العصمة وسفراء الرحمة(عليهم السلام)، ولم يصدر منهم الردع عنها أو الانكار عليها بل صدر الامضاء بهذه الأخبار- الثلاثة المتقدمة وسنذكر خبراً رابعاً هو صحيح جميل- ثم جرت المتشرعة عملياً في عصورهم وفيما بعدُ على طبقها- مما يدلّ جلياً على حجية اليد وكشفها عن الملك .

والحاصل باختصار: إن التعارف العقلائي والارتكاز العرفي والجري العمومي مستقرّ على كون اليد أمارة الملك وكونها طريقاً اليه كاشفةً عن الواقع كشفاً ناقصاً، من دون تردد العقلاء في معاملة ذي اليد في الأسواق وغيرها معاملة المالك، ما لم تقم حجة على الخلاف ، وهذا الجري قد أمضاه الشارع ، فدلّ على اعتبار اليد حجةً على ملك صاحبها لما تحت يده . ثم يقع الكلام في :

البحث الثالث : قاعدة اليد أمارة لا أصل .

حصل الاشكال والخلاف في كون قاعدة اليد هل هي أمارة شرعية كاشفة أم هي أصل عملي يقتضي التعبد بملك ذي اليد ويرتب آثاره؟

الظاهر كون اليد والسلطنة والاستيلاء أمارة على الملك كاشفة عنه وطريق اليه، بلحاظ تباني العقلاء طرّاً بحسب ارتكازهم الباطني وسيرتهم العملية خارجاً على إعتبار (اليد أمارة الملك) وعلى ترتيب آثار الملك على ما في اليد لصاحبها، وهذا كاشف عن كون اليد أمارة عند العقلاء تكشف عن ملك ذي اليد لما تحت يده من المال .

وليست قاعدة اليد أصلاً عقلائياً بمعنى استقرار بناءهم على

العمل بها تعبداً لتوقف بقاءهم وبقاء نظام معاشهم عليها، إذ ليس عند العقلاء أمر تعبّدي وإنما عندهم اطمئنان بأمارة اليد وكونها طريقاً الى ملك ذي اليد واقعاً وكاشفاً عن كون ما بيد أحدٍ ملكاً له بحيث لا يلتفتون الى احتمال كون اليد عادية، إذ لولا اعتقادهم أن اليد والسلطنة والاستيلاء أمارة الملك كاشفة عنه نوعاً لما جرت سيرتهم العملية عليها واستقرّ تبانيهم في جميع الاعصار والامصار وفي تمام الأديان والملل والنحل على معاملة المال معاملة ملك ذي اليد .

وبتعبير مختصر: إن اعتبار اليد عند العقلاء إنما هو لكشفها عن الواقع حيث أنهم لا يلتفتون لإحتمال كون اليد غاصبة، بل يستكشفون منها الملك واقعاً، حتى يثبت الخلاف بأمارة أقوى وكاشف أجلى .

ومن الواضح أن الروايات الإمضائية المتقدمة تتصدى لإمضاء ما عليه العقلاء من أمارية اليد وكشفها عن الملك واقعاً، ومع هذا التقريب لا يصغى الى قول بعض الاعلام(قده)[٢١] في قاعدة اليد : (الظاهر كونها أصلاً، اذ لا يستفاد من أخبارها أزيد من جواز التصرف باليد، ولا يستفاد كونها أمارة على الملكية) .

وذلك لوضوح تباني العقلاء على أماريتها، ودلالة النصوص على إمضاء جري العقلاء، فان معتبرة حفص- على الأقوى- [٢٢] ظاهرة في اعتبار اليد كاشفةً واقعاً عن الملك حيث تضمنت شواهد على هذه الملكية حتى حاول الامام(عليه السلام) إقناع الراوي السائل المشكّك بأمارة

---

(٢١) نتائج الافكار: تقرير بحث أصول الفقيه الجليل السيد محمود الشاهرودي:ج٦ :٣٠٦.

(٢٢) الوسائل : ج١٨ : ب٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح٢ .

اليد، وهذا يكشف عن ظهور معتبرة حفص في إمضاء اعتبار العقلاء لليد كاشفةً عن الملك واقعاً كما هو حالها عند العقلاء، فتراه (عليه السلام) تارةً يقرّر السائل ويُمضي عمله وارتكازه حين يسأل الامام (عليه السلام) : أ فيحل الشراء منه؟ يعني: حلّ الشراء من صاحب اليد على الشيء، وأجاب الراوي (نعم) وقد أمضاه الامام (عليه السلام) ودلّ على فهم الملك من اليد وجواز الشراء من ذي اليد، وأراد (عليه السلام) أن يزيل الشك عن السائل المشكك بعرض احتمال أن الشيء الذي تشتريه ملك لغير ذي اليد، فقال :﴿فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك، ثم تقول بعد الملك : هو لي وتحلف عليه﴾ ولكنك شككت في ملك ذي اليد عندما طُلبت منك الشهادة على ملك الشيء الذي تحت يده، ثم قال (عليه السلام): كيف ﴿لا يجوز أن تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك﴾ وهو صاحب اليد على الشيء ؟ . وهذا كله وفق جري العقلاء عملاً مستقراً على معاملة الشيء معاملة ملك صاحب اليد عليه .

وقد ختم الامام (عليه السلام) في معتبرة حفص بقوله (عليه السلام): ﴿لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق﴾ وهو بيان وجه إقناعي حكيم يكشف عن سرّ إمضاء الشارع لطريقة العقلاء وتبانيهم على أمارية ملك اليد، يتلخص في أنه لو لم يجز إعتبار العقلاء (اليد أمارة الملك) يلزم منه محذور فاسد شرعاً وعقلاً، هو اختلال نظام الأسواق والتجارات فلا يبقى للمسلمين سوق مستقرة نتيجة الشك في ملكية صاحب اليد - ذي المتجر أو المعمل أو نحوهما- .

وهذا النصّ لا يكشف عن كون (اليد أمارة الملك)لأنه توجيه

للعمل بطريقة العقلاء وتبانيهم، ويكفي صدر الرواية في الدلالة المؤكدة على إمضاء ما عليه العقلاء من ارتكاز كشف اليد عن الملك بحيث انطلق الراوي المشكك عن هذا البناء المرتكز .

ثم إنه لا ثمرة مهمة في تحقيق كون دلالة اليد على الملك هل هي أمارة أم هي أصلٌ، فان اللوازم غير الشرعية لا تثبت بقاعدة اليد جزماً على كلا المبنيين ، كما لا ريب في تقدّم قاعدة اليد على الاستصحاب المخالف لمؤداها .

نعم لا اشكال في تقدّم الاقرار والبينة على اليد، لكن هذا لا يدل على كون اليد أصلاً عملياً تعبدياً تتقدم عليه أمارتا الإقرار والبينة، فإن اليد يمكن أن تكون أمارةً كاشفة عن الواقع اذا دلّ الدليل عليها، ومع هذا يتقدم علي اليد إقرار ذي اليد على نفسه وقيام البينة على خلاف اليد، إذ لا ريب في تقدّم بعض الأمارات على بعض، ولا ينحصر تقدّم الأمارة على غيرها فيما اذا كان أصلاً شرعياً تعبدياً حتى يتحقق بالتقدم : كون اليد أصلاً عملياً يتقدم عليه الاقرار والبنية .

كما أن غلبة عود ملك ما في اليد لصاحبها- لا يصلح أن يكون لمحض تعبّدهم بملك ذي اليد ليستقيم نظام معاشهم وتستقرّ أسواقهم ولا يختلّ نظام اقتصادهم، كي تُثبت الغلبة كون اليد أصلاً عملياً . نعم هو ممكن محتمل إلا أنه احتمال ضعيف .

والأقوى كون اليد أمارةً عرفية عقلائية لتباني العقلاء على كونها كاشفةً نوعاً عن الملك واقعاً، ولذا يرتّبون أثر ملك ما في اليد لصاحبها وهذا التباني قد أمضاه الشارع بعدم الردع والانكار، بل

أمضاه صريحاً في نصوص شرعية متقدمة، وهذا أوضح دليل على شرعية قاعدة اليد -كما تقدم- وعلى كونها أمارةً شرعية على الملك .

ومعنى كون القاعدة أمارة: كونها ناظرة الى الواقع وكاشفة عنه كشفاً ناقصاً، وكون الشارع أمضاها بما هي كاشفة بتتميم كشفها، وبهذين تتقوم كل أمارة . نعم لو ثبت أن الشارع اعتبر قاعدة اليد - لا لجهة كاشفيتها أو ثبت إلغاؤه لجهة كشفها لم تكن أمارة وكانت أصلاً عملياً، لأنه يصير إعتبارها عندئذٍ لأجل الجهل بالواقع و انحجابه عن المكلف فيتحقق مقوّم أصلية قاعدة اليد . وتوضيح هذا كله :

إن الوظيفة المتّبعة عند الجهل بالواقع وعدم انكشافها للمكلف على أقسام ثلاثة : أمارة ، وأصل عملي محض، وأصل محرز :

أ- ما يُلحظ فيه الجهل بالواقع محضاً مع فرض الواقع مجهولاً محجوباً ويجعل الشارع عندئذ وظيفة للجاهل محضاً ، وهذا هو الأصل العملي غير المحرز .

ب- ما يُلحظ فيه الواقع ويكشف عنه ويكون مؤداها هو الواقع ويجعله الشارع كاشفاً عن الواقع، وهذه هي الامارة .

جـ- ما يكون وسطاً بين القسمين وبرزخاً بينهما، فتكون وظيفةً للجاهل وحال عدم العلم بالواقع - لا محضاً ولا كاشفاً عن الواقع ناظراً إليه، أي هذا القسم يشارك القسم الأول في كونه وظيفه للجاهل ويشارك القسم الثاني في كونه ذا كشف عن الواقع، وهذا هو الأصل العملي المحرز .

والمراد من أصلية قاعدة اليد - لو قلنا بها- هو القسم الثالث

(الأصل المحرز)كما هو حال الاستصحاب، وكان البحث الماضي في ثبوت القسم الثاني أو القسم الثالث لقاعدة اليد، وقد تبيّن ما هو الصحيح من كون القاعدة أمارةً على الملك كاشفةً عنه نوعاً بمعنى ان أمارة اليد لو خلّيت وطبعها كانت كاشفة نوعاً عن الملك واقعاً .

وينبغي الالتفات إلى أن إلتزام أمارية اليد لا يعني ثبوت لوازمها غير الشرعية أصلاً، لما تقدم بيانه مفصّلاً في بحوث الأصل المثبت من أن دليل اعتبار الأمارة - أيّ أمارة غير قولية كاليد- لا يفيد حجية لازم الأمارة العقلي أو العادي ولا يترتب عليها سوى لازمها الشرعي .

نعم الأمارة القولية تكون كاشفة عن مؤداها ولازمه، فتكون حجة في مدلولها المطابقي الشرعي وفي مدلولها الإلتزامي معاً كإخبار الثقة بشيء أو إقرار أحدٍ بشيء أو قيام البينة على شيء، وهذه الأمارة القولية لها مدلولان وتكون حجة في مؤداها المطابقي وفي مؤداها الإلتزامي حتى اللازم العقلي واللازم العادي كما أوضحناه في محله، فيكون بمنزلة حجتين : حجة على المؤدّى، وحجة على اللازم .

وأما غير (الأمارة القولية) كأمارة اليد فلا يتكفل دليل اعتبارها أكثر من الدلالة على حجيه مؤداها ومدلولها المطابقي، أي لا يثبت بها لوازم الملك العادية والعقلية أصلاً .

والحاصل وضوح أمارية اليد و كاشفيتها عن الملك عند العقلاء وقد جاء إمضاء الشارع على طبق ما عليه العقلاء في مرتكزاتهم الباطنية وتعاملاتهم الخارجية ، ومنه يتبين ضعف احتمال كون اليد أصلاً عملياً كما احتمله البعض . ومن هذا البحث يتجلى :

البحث الرابع: تقدم قاعده اليد على الاستصحاب المخالف لها .

لا اشكال ولا خلاف في تقدّم قاعدة اليد على الاستصحاب المخالف لمؤدى اليد، لأن قاعدة اليد أمارة على الملك بلحاظ ان إرتكازات العقلاء والمتشرعة مستقرة ظاهراً على التعبد باليد أمارةً على الملك كاشفة عن الملكية الواقعية، بل تتقدم قاعدة اليد على الاستصحاب حتى اذا قلنا بأن اليد من الأصول العملية المحرزة، وليست من الأمارات الكاشفة عن الواقع- وهو مقال ضعيف- ومع ذلك لابد من تخصيص دليل الاستصحاب بغير موارد قيام اليد أمارة على الملك والسلطنة، سواء قلنا بأن الاستصحاب من الأمارات أم قلنا بأنه من الأصول العملية المحرزة - كما هو الأقرب- ، فانه تتقدم قاعدة اليد على الاستصحاب الجاري في مواردها، وذلك لجريان قاعدة اليد في موارد يغلب فيها وجود الاستصحاب المخالف بلحاظ أن الغالب هو العلم بكون ما في أيدي الناس مسبوقاً بكونه ملك الغير ولو لم تتقدم قاعدة اليد على الاستصحاب المخالف لها- يلزم محذور لغوية تشريع (اليد أمارة الملك) .

وبتعبير ثانٍ : قلما يتحقق موردٌ تجري فيه قاعدة اليد ولا يكون فيه استصحاب مخالف لمقتضاها ، لوضوح أن غالب ما في أيدي الناس مسبوقٌ بملك الغير له إلا في المباحات الأصلية،وما سواها فالغالب في الأموال التي هي في أيدي الناس تكون مسبوقةً بملك غير ذي اليد، فيأتي استصحاب بقاء المال على ملك مالكه السابق على ذي اليد، واذا لم تتقدم قاعدة اليد على الاستصحاب يلزم لغوية جعلها شرعاً.

نعم إلا اذا كان المال من المباحات الأصلية التي يحوزها الانسان، وهذا نادر الحصول فلا يأتي فيه استصحاب بقاء ملك السابق على ذي اليد، بل مع ذلك يمكن استصحاب عدم عروض ملكية ذي اليد على المباح الاصلي المتيقن قبل وقوعه في يده واستيلاءه عليه، أي يجري فيه استصحاب عدم ملك ذي اليد للمباح الأصلي الذي تحت يده ويخالف مؤدى (اليد أمارة الملك) .

وعليه : يكون جميع موارد اليد مبتلاة بالاستصحاب المخالف المانع من تأثير اليد لو لم نقدّمها على الاستصحاب، ويلزم لغوية جعل الشارع قاعدة اليد لو لم نقدمها على الاستصحاب وهو محذور مانع، ومعه لابد من تخصيص دليل الاستصحاب بدليل (اليد أمارة الملك) وتقديمه على دليل الاستصحاب، وإلا يلزم حمل موارد قاعدة اليد على الموارد النادرة القليلة جداً، أو يلزم محذور لغوية تشريعها بل يلزم إختلال نظام الأسواق وأحوال العباد لو لم تتقدم قاعدة اليد على الاستصحاب، وهذان: اللغوية والاختلال- محذوران داعيان الى تقديم دليل (اليد امارة الملك) على الاستصحاب .

ويمكننا تأييد التقديم على المبنى المختار من أن قاعدة اليد أمارة عقلائية كاشفة عن الواقع وقد أمضاها الشارع، والاستصحاب أصل عملي محرز جرى عليه العقلاء في شؤونهم وأمضاه الشارع ، والأمارة تتقدم على الأصل- بحسب قواعد الصناعة- فان الأصل متأخرٌ رتبةً عن الأمارة في جميع الاحوال وعلى جميع التقادير، وهكذا تتقدم اليد على الاستصحاب بحسب تباني العقلاء القانوني، فاذا وجد العقلاء

مالاً في يد أحدٍ مسبوقاً بملك غيره وإدعاه أحدٌ - استكشفوا من اليد كونه ملك من هو في يده، ولا يعتني أحدٌ منهم باستصحاب ملك السابق عليه أو استصحاب عدم الانتقال منه الى ذي اليد أو نحوهما، بل تراهم يعتنون بأمارة اليد حتى يثبت خلافها بحجة معتبرة عندهم - كإقرار ذي اليد على عدم ملكه- أو تقوم البينة على عدم انتقال المال من مالكه السابق، ومن دون ثبوت الحجة على الخلاف فالاعتبار القانوني لليد وتكون مقدمة على الاستصحاب المخالف لمؤداها، كما تتقدم اليد على سائر الأصول العملية الأخرى - وهي متأخرةٌ رتبةً عن الاستصحاب - وبالتوجيه المتقدم، بل مع أولوية تقدّمها على الأصول العملية الأخرى من تقدّمها على الاستصحاب .

البحث الخامس : حجية اليد مع سبق عدم ملكيتها .

وهنا نجيب عن سؤال : هل اليد حجةٌ على الملك بنحو الاطلاق الشامل لما اذا عُلم حال اليد واستيلاءها على المال عند حدوثها سابقاً وأنها يدٌ غير مالكية بأن كانت يداً عادية غاصبة أو كانت يد أمانة - وديعة أو إجارة أو عارية- أو كانت يد ولايةٍ على المال : وقف أو مال صبي أو مجنون ، ثم ادعى ذو اليد ملكها واحتُمِل صحة دعواه وتبدّلها- بقاءً - الى اليد المالكية ؟ أم أن حجية اليد وأمارتها مخصوصة بما اذا جُهل حال اليد سابقاً واحتمل كونها يداً مالكية ولم يُعلم كونها يداً غير مالكية، فلا تعمّ حجية اليد صورة العلم بكون اليد سابقاً غير مالكية ؟.

إختار جمعٌ من الاعاظم الاواخر[1](قدهم) اختصاص حجية اليد بموارد جهل حالها حين حدوثها فلم يعلم أنها يد مالكيةٌ أم أنها يدٌ غير مالكية، فلا تكون اليد حجةً مع العلم وجداناً أو تعبداً - ببينة أو نحوها- على أنها يدٌ غير مالكية كأن تكون يداً عاديةً غاصبةً أو يد أمانة : وديعة أو عارية أو إجارة أو نحوها، فلا تكون اليد حجةً على الملك حينئذ، بل يُقضى على طبق البينة ونحوها ويستصحب الحال السابقة من كونها يد أمانةٍ أو يد عدوانٍ حتى يُثبت دعواه الملك، وهذا هو الصحيح .

ووجه ذلك : هو قصور مقتضي حجية اليد، فإن عمدة الدليل على جعلها واعتبارها هو تباني العقلاء الممضى شرعاً بالأخبار الماضية، وبناء العقلاء لا يحرز عمومه وشموله لموارد العلم بحال اليد سابقاً وانها غير مالكية حدوثاً، وذلك لأنه دليل لبّي لا لسان له ولا إطلاق فيه ليؤخذ به، والقدر المتيقن هو اليد المجهول حالها، دون اليد المعلوم سبق عدم الملك لها، بل يمكن الجزم بعدم عموم تباني العقلاء، ولذا لا تجدهم يعتنون باليد مع وجود سجل رسمي يُثبت سبق الاجارة أو الوقف وكون حدوث اليد من باب الأمانة أو الولاية .

كما لا دليل لفظي في البين يكون مطلقاً أو عاماً ليمكن الأخذ به مستَنداً لشمول موارد العلم الوجداني أو التعبدي بكون اليد السابقة غير مالكية، والأخبار المتقدمة مؤداها الإمضاء ، ظاهراً من لسانها وهي ناظرة الى الارتكاز العرفي القائم عند العقلاء والمتشرعة، وليست في مقام

---

(١) اجود التقريرات : ج ٤: ١٩٧ + نهاية الافكار : ج٤ : ق٢ : ٢٢٠ .

تأسيس حكم شرعي أو قاعدة شرعية كي يصح الأخذ بإطلاقها في إثبات حجية اليد عموماً، بل هي إمضاء لتباني العقلاء على حجية اليد وكشفها عن الـملك وهي تنظر اليه وتعتمده وتكشف عن إمضاء هذا الارتكاز العرفي والتباني العقلائي والـمتشرعي على حجية اليد وكشفها عن الـملك . ومنه يتبين أن لا إطلاق في هذه الأخبار حتى يستفاد منه العموم وشمول حجية اليد لـموارد العلم الوجداني أو التعبدي بكون اليد غير مالكية سابقاً .

ويؤكد الاختصاص : ان اعتبار اليد وحجيتها على الـملك من باب كونها طريقاً الى الواقع كاشفاً عنه، وهذا ظاهر في اختصاصه بـموارد الـجهل بالواقع حدوثاً لليد وبقاءً لها، دون اليد الـمعلوم سابق حالها وأنها غير مالكية ، فانه لا معنى لـجعل الطريق الى ما هو معلوم الـحال - ولو بلحاظ الزمن السابق غير الـمعلوم إنتقاضه وإرتفاعه- .

وبتقريب ثانٍ لوجه الاختصاص: إن النصوص تتصدى لبيان دلالة اليد وكشفها عن الـملك ولبيان جواز الشهادة بالـملك لذي اليد، وتكشف ضمناً عن ارتكاز أمارية اليد على الـملك وإمضائها مـحضاً، ولا تعطي قضية حقيقية عمومية كما يعطيه قوله سبحانه:﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ البقرة : ٢٧٥، الذي هو إمضاءٌ مطلق وقضيةٌ حقيقية عمومية تشمل كل بيع عرفي ولو لم يكن له وجود زمن النزول .

بينما روايات اليد إمضاءٌ مـحض للارتكاز العرفي والتباني العقلائي على أمارية اليد وكاشفيتها عن الـملك، وليس فيها دلالة على إرادة العموم أو الاطلاق جداً حتى يـمكن التمسك بإطلاقها فيما نـحن فيه،

بخلاف آية:﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾المائدة : ١، و﴿ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾البقرة: ٢٧٥، فان كلاً منهما قضيةٌ حقيقية إمضائية واضحة العموم لكل بيع ولكل عقد يحصل في الخارج وان لم يكن موجوداً في عصر نزولهما.

ويؤكد الاختصاص: إن الأخذ بالقدر المتيقن من الدليل اللبّي الممضى وهي اليد التي لا يعلم كيفية حدوثها هل كانت مالكية أم عدوانية أم يد أمانة أو ولاية على وقف أو نحوه - هذا لا يوجب اختلال نظام أسواق المسلمين ولا يختل معاشهم وتعاملاتهم، ولأجله ينتفي التعليل المنصوص أو ما يشبه التعليل في معتبرة حفص: ﴿لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق﴾[٢]، وانما يلزم اختلال سوق المسلمين واضطراب تعاملاتهم فيما لو لم تعتبر اليد في الموارد الغالبة : الجهل بحدوث اليد وكيفية تسلطها . ومع انتفاء المحذور المنصوص لا موجب ولا حجة في اليد على الملك مع معلومية حدوث اليد وأنها حدثت غير مالكية .

ويؤكد الاختصاص أيضاً : جريان (استصحاب بقاء اليد على ما حدثت) من كونها غير مالكية - عادية أو أمانة أو وقف- فيرتفع موضوع حجية اليد بهذا الاستصحاب المؤدي لغير مؤدى اليد . وليست أمارة اليد حاكمة على غير(استصحاب ملك السابق على ذي اليد) أو(استصحاب عدم انتقال الملك الى ذي اليد) الذي هو خلاف مقتضى اليد ويكون محكوماً لها، فان أمارة اليد تتقدم على الاستصحاب المؤدي لضدّ ما تقتضيه قاعدة اليد من الحكم .

---

(٢) الوسائل : ج١٨ : ب٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح٢ .

وأما الاستصحاب الناظر الى موضوع أمارة اليد والـمبيّن لـه وانه يـخرج مـورده عـن موضـوع أمـارة اليـد، فـلا دليـل علـى منـع تقـدم الاستصحاب أو مـحكوميته لقاعدة اليد وأمارتها علـى الـملك، وهـذا نظير استصحاب عدم انتقال الـملك الى ذي اليد الـمعترف بسبق ملـك الغير والـمدعي لانتقاله اليه بدون حجة على الانتقال اللاحق .

والحاصل صحة القول باختصاص حجية اليد بـموارد جهل حالها استظهاراً من دليل اليد : التباني العقلائي ، والأخبار الإمضائية .

ومع التنزّل وتردد الأخبار بين احتمال الإرادة الـجدية للإطلاق، واحتمال عدم الارادة له - يـحصل الشك في عموم سيرة العقلاء وفي حجية اليد وعموم مـجراها لـموارد العلم بـحال الـيد سابقاً وأنها غير مالكـية ، فـيأتي قانون (الـشك في الـحجية مساوق لعدم الـحجية).

البحث السادس : إقرار ذي اليد بـمالك سابق مع الانتقال اليه .

قد تبيّن مـما مضى أنه لا اشكال في استفادة الـملك من اليد، ولا في صحة دعوى ذي اليد الـملك في مقام الدعوى والقضاء ولا في ترتيب آثار الـملك لـمدعي الـملك بشاهد اليد والتسلط على الـمال وإن ثبت كونه ملكاً لغيره سابقاً - بعلم وجداني أو تعبدي : بيّنة أو إقرار ذي اليد - ، فاذا إدعى غير ذي اليد ملك الـمال مع عدم إقرار ذي اليد بـمالكيته لـما تـحت يده - قبلت دعوى ذي اليد وطولب الـمدعي بالبينة على صحة دعواه ملك الـمال الذي ليس تـحت يده .

لكنه اذا إعـترف ذو الـيد على الـمال وأقرّ بأن ما في يـده كان ملكاً

لغيره وزعم انتقاله اليه منه - بشراءٍ أو هبة أو نحوهما- فانه يزول عندئذ أثر يده على المال وتنتفي كاشفيتها عن الملك، وتنقلب حال ذي اليد من كونه منكراً في ميزان القضاء ويصير مدّعياً لانتقال الملك اليه، ويكون خصمه منكراً للانتقال يكفيه الحلف على عدم الانتقال، وعلى ذي اليد اقامة البينة على صحة دعواه وصدق زعمه انتقاله ملك المال اليه من المالك السابق الذي اعترف له، ولا يصح التمسك بقاعدة اليد مع اعترافه بسبق ملك غيره، فان الاقرار مقدّم على اليد .

وعليه : فان أقام البينة على انتقال الملك اليه - قُضي بالمال له، وان لم يجد البينة على الانتقال الى ملكه توجّه اليمين الى المقرّ له بالملك السابق فانه منكر لا يطالبه العقلاء بالإثبات بعد إقرار ذي اليد له واعتضاد قوله باستصحاب بقاء المال في ملكه وعدم انتقاله عنه .

والدليل على عدم حجية اليد في موارد اقترانها باعتراف ذي اليد بالملك السابق لغيره ودعوى الانتقال اليه : هو أن عمدة الدليل على حجية اليد هو السيرة العقلائية الممضاة بعدم الردع وبالإمضاء الصريح للإرتكاز الذهني والجري العملي على طبقها، ولا يحرز قيام السيرة على تمليك ذي اليد مع اعترافه بسبق الملك لغيره من دون إقامة البيّنة والبرهان على حصول الانتقال اليه ، والسيرة دليل لبّي يقتصر في دليليته على القدر المتيقن وهو غير موارد الإقرار .

وبعبارة مختصرة: لا يحرز إطلاق في جري العقلاء ولا في نصوص الإمضاء ولا عموم شرعي في الأخبار بحيث يشمل ما إذا اقترنت اليد بالاعتراف بالملك السابق ، بل إن ذيل معتبرة حفص:﴿لو لم يجز

هذا لم يقم للمسلمين سوق﴾[٣] يكاد يكون دليلاً على عدم العموم، فان الخبر يكشف عن سرّ تشريع أمارة (اليد على الملك) وهو لزوم تعطّل أسواق المسلمين واضطرابها لو لم تجز الشهادة بالملك وترتيب آثار الملك عند رؤية المال في يد أحدٍ . وعليه: يتجلى عدم عموم الخبر لما نحن فيه، إذ من عدم الاعتناء باليد المقرونة بالإقرار للغير لا يلزم تعطيل اسواق المسلمين .

لكن قد يشكل على دعوى إنقلاب ميزان القضاء وصيرورة ذي اليد مدّعياً بعد كونه منكراً لأجل اليد، بأنها دعوى تنافي اعتراض أمير المؤمنين (عليه السلام) وإنكار مطالبته بالبيّنة بعد الاعتراف بملك رسول الله (صلى الله عليه وآله) لفدك ونقلها لإبنته الزهراء (عليها السلام)، وهذا إشكال يؤدي الى جريان قاعدة اليد وإثبات بقائه منكراً حتى بعد الإقرار بالملك السابق أي لم تنقلب دعواه ولم تتبدل موازين القضاء فيقال :

انه ورد في رواية معتبرة[٤]عن الامام الصادق (عليه السلام) في حديث فدك أن أمير المؤمنين عليه السلام : إعترض على الخليفة الأول مطالبته إياه بالبينة على ملك فدك وهي في يده، وقال له﴿أتحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين﴾ قال : لا، قال:﴿ فإن كان في يد المسلمين شيءٌ يملكونه إدّعيت أنا فيه ، من تسأل البينة ؟﴾ قال: اياك كنت أسأل البينة على ما تدّعيه على المسلمين ، قال : ﴿فاذا كان في يدي شيءٌ فادعى فيه المسلمون تسألني البينة على ما في يدي وقد ملكته في حياة

---

(٣) الوسائل : ج١٨ : ب٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح٢ .

(٤) الوسائل : ج١٨ : ب٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح٣ .

رسول الله ﷺ وبعده ولم تسأل المؤمنين البينة على ما إدّعوا عليّ كما سألتني البينة على ما إدّعيت عليهم﴾. وهذه رواية صحيحة السند واضحة الدلالة على إنكاره (عليه السلام) المطالبة بالبيّنة المثبتة لملكه فدك وهو صاحب يدٍ عليها كما لا يمكنه أن يطالب غيره من المسلمين بالبينة على ملكه لما في يده ، وهذا ينافي دعوى الانقلاب في موازين القضاء بعد اعتراف ذي اليد بالملك السابق لغيره وتغيّر حال ذي اليد على المال من (المنكر) الى (المدعي) المطالب بالبينة والإثبات، حيث أن أمير المؤمنين(عليه السلام) أقرّ بأنه ملكه في حياة رسول الله (ﷺ)- مما يفيد اعترافاً بالانتقال اليه من غيره، ومع ذلك أنكر (عليه السلام) على من طالبه بإثبات ملك فدك وألزمه بإقامة البينة على دعواه وهو صاحب يدٍ واستيلاء على فدك من دون منازع .

ويردّه : أولاً- إن الرواية الصحيحة تضمّنت دعوى أمير المؤمنين (عليه السلام)ملكية فدك في حياة رسول الله (ﷺ) وبعد رحيله، ولم تتضمن الاعتراف بسبق ملك أحدٍ وانتقاله منه اليه، لتنقلب موازين القضاء ويصير ذو اليد مدّعياً يطالب بالبينة .

وإثبات الملكية لنفسه في الزمن الماضي لا يعني الاعتراف بملك سابق أو الانتقال اليه من مالك سابق، ولا يوجب انقلابه مدّعياً مطالباً بالإثبات مادام لم يعترف بملك سابق على ملكه وانتقاله اليه .

وثانياً : مع التنزّل وتسليم اعترافه بالمالك السابق ، فان الانقلاب يتحقق فيما لو كان الخصم مع ذي اليد هو المالك السابق: بأن يدعي بقاء الملك له وينكر ذو اليد، أقصاه انه يعترف بسبق ملكه وانتقاله اليه

فتنقلب دعواه ويصير مدعياً لانتقال الـمال الى ملكه ويطالب بالإثبات مع أن الـموجود في الرواية الصحيحة خصومة ذي اليد مع غير الـمالك السابق : وهم الـمسلمون أو من صار خليفةً عليهم متولياً لأمرهم .

وعلى كل حال ليس في أمر فدك من يدعي عدم الانتقال الى أمير الـمؤمنين حتى يـحتاج الامام (عليه السلام)الى اقامة البينة لدحض دعوى عدم انتقال فدك اليه . وباختصار : عدم ارتباط الرواية بـمورد البحث وعدم منافاتها مع الـمختار: انقلاب حال ذي اليد اذا إعترف بالـملك السابق لأحدٍ وتغيّر وظيفته وصيرورته مدّعياً لانتقال الـملك اليه مطالباً بالإثبات اذا نازعه الـمالك السابق وإدعى إستمرار ملكيته للمال ، وعندئذ لا تنفعه يده وسيطرته واستيلاؤه على الـمال لإثبات ملكه إياه .

البحث السابع : حجية اليد مع الشك في قابلية ما عليه اليد للانتقال .

١- وهنا نـجيب عن سؤال : هل تكون اليد حجةً على الـملك مطلقاً حتى في موارد الشك في قابلية ما تـحت اليد للتملك والنقل والانتقال، كما اذا شك في كون ما تـحت اليد قابلاً للنقل والتملك للشك في كونه عبداً أو حراً، أو للشك في كون الـمال طلقاً أو وقفاً ؟.

أم تـختص حجية اليد بـموارد العلم بقابلية ما عليه اليد للملك والنقل والانتقال شرعاً ؟ فان الاموال بطبعها قابلة لانتقال الـملك إلا أن يـمنع الشرع عن نقل ملكه كالوقف .

الاقرب عموم دليل اليد : تباني العقلاء الـممضى شرعاً، فانهم

يبنون على الملك باليد ويرتّبونه عليها من دون تحقق عن قابلية ما تحت اليد للنقل والانتقال شرعاً .

ويؤكد عموم التباني : محذور إختلال النظام، فانه لولا البناء على الملكية لمجرد اليد والسلطنة مع عدم الاعتناء باحتمال عدم قابلية ما عليه اليد للانتقال - للزم اختلال نظام الاسواق والتجارات ولم يقم للمسلمين سوق .

نعم اذا عُلم عدم قابلية العين المالية للنقل والانتقال والتملك فلا أثر لليد، وما لم يعلم ذلك فاليد حجةٌ على الملك بحسب التباني العقلائي، ولأجله فالظاهر عموم حجية اليد على الملكية وشمولها لموارد العلم بقابلية ما عليه يد المسلم للتملك والانتقال وموارد احتمالها، فما لم يعلم عدم قابلية العين للملك تكون اليد حجةً على الملك بحسب تباني العقلاء قانونياً وجري المتشرعة عملياً .

وبتعبير ثانٍ : كل مال في يد أحدٍ : تارة يعلم بعدم قابلية نقله كالوقف في يد المتولي ويحتمل عروض عنوان محدث لقابلية نقله شرعاً، وتارةً أخرى لا يُعلم عدم قابلية نقله أعم من احتمال ومن ظن ومن علمٍ بقابلية نقله ، وهذه الحالة قدر متيقن من موارد حجية اليد وأمارتها على الملك .

واذا علم عدم قابلية العين التي هي تحت يد المسلم للانتقال لم تكن اليد حجةً على ملكها ، واذا تسامح بعضٌ في معاملتها معاملة الملك فلا يُعتنى به للعلم بعدم حجية اليد على الملك حينئذ .

٢- وعليه اذا عُلم حال العين المالية سابقاً وأنها غير قابلة للنقل والانتقال كأن عُلم أنها وقف أو رهن أو غصب أو نحوها وعُلم حال اليد وأنها يد ولاية أو إجارة أو عدوان ، ثم احتمل عروض مصحّح للملكية والناقلية كأن احتمل عروض مسوّغ لبيع الوقف وتملك ذي اليد أو احتمل وفاء دين الرهن أو احتمل إذن المرتهن للراهن ببيع ماله أو نحو ذلك مما يصحّح انتقال المال الى صاحب اليد- هل تكون اليد حجة على المالك حينئذ ؟ .

الظاهر عدمه، لأن دليل حجية اليد على الملك هي سيرة العقلاء الممضاة، وهي دليل لبّي يُقتصر منه على القدر المتيقن من تباني العقلاء وسيرتهم المستقرة على تمليك ذي اليد ، والقدر المتيقن هو اعتبار اليد حال الشك في قابلية المال للانتقال، أي حال عدم (العلم بعدم قابلية العين المالية للملك والانتقال)، وحال العلم السابق بعدم قابلية المال لانتقال الملك يجري استصحاب بقاءه على ما كان وعدم عروض مسوّغ نقل الملكية على المال، ويكون الاستصحاب مخرجاً للمستصحب عن موضوع قاعدة اليد، وتكون دعوى انتقال الملك محتاجةً الى الإثبات .

ولا ينفع احتمال عروض مصحّح للبيع والتملك مع سبق العلم بعدم قابلية العين للنقل، كأن يُحتمل بطلان الوقف ، أو يُحتمل بيع الموقوف بعد عروض مسوّغ شرعي لبيعه، أو عروض المبطل للوقف أو يُحتمل وفاء الدين وانحلال الرهن وحصول البيع بعده، ونحوها .

إلا أنه قد التزم جمعٌ من الفقهاء بحجية اليد في موارد العلم

السابق بعدم قابلية المال لنقل ملكه مع احتمال تبدّله الى القابلية، واستندوا الى إطلاق دليل اعتبار اليد ، ولعله أوضحه سنداً وإطلاقاً هو الخبر المعتبر الوارد في متاع الزوجين :﴿ومن استولى على شيء منه فهو له﴾[٥] .

ويرد عليه :

أولاً : وضوح عدم إحراز إطلاق معتبر كاشف عن الإرادة الشرعية الجدية لشمول دليل اليد لما نحن فيه ، والخبر المعتبر لا إطلاق فيه لمكان ﴿منه﴾ أي من متاع الرجل والمرأة ، فهو مخصوص بمورده ، ولا شاهد على التعدي والتعميم ولا على إلغاء خصوصية المورد: كون المال من متاع الزوجين مع موت أحدهما .

نعم اذا أمكن أن يدّعي أحدٌ القطع بعدم خصوصية الموت وأنه مع تنازع الزوجين حال حياتهما واختلافهما في متاع يمكن التعدي بتنقيح المناط بحدّ القطع الوجداني- الى عدم خصوصية الاختلاف بين أحد الزوجين وبين الورثة بعد موت أحدهما - لم يمكن رفع اليد عن خصوصية ﴿منه﴾ واختصاصها بمتاع الزوجين .

وثانياً : نؤكد الاختصاص بكون المال المتنازع فيه بين الزوجين أو بين ورثتيهما هو مالٌ معلوم القابلية للملك والنقل والانتقال ، وكلامنا في مورد الشك في قبول المال المستولى عليه للملك والنقل والانتقال، فلا يصلح الخبر المذكور-على فرض اطلاقه- دليلاً على جريان قاعدة اليد في موارد إقتران اليد من بدو أمرها بما يوجب عدم

---

(٥) الوسائل : ج١٧ : ب٨ من ابواب ميراث الازواج : ح٣ .

مالكيتها، بل تجري اصالة عدم حصول السبب المسوّغ المصحّح للملك في بدو أمر اليد .

نعم إلا أن نعلم بتحقق العقد الناقل بين ذي اليد وبين من يملك التصرف كولي الوقف ونحوه اذا احتمل صحة عمله واحتمل فساده فيحمل عقده على الصحيح، ما لم يعلم الخلاف أو يتحقق فساده شرعاً، وإلا فيترتب أثر الصحيح: حصول الملك شرعاً له، ويكون أصل الصحة حاكماً مقدّماً على استصحاب عدم حصول السبب المسوغّ والمصحّح للبيع ، فانه يُعلم تعبداً بحصول السبب المصحّح وهو العقد الحاصل في الخارج وجداناً والصحيح تعبداً .

البحث الثامن : حجية اليد على المنافع والحقوق .

وهنا نجيب عن سؤال : هل تكون اليد والاستيلاء أمارة على ملك المنفعة المستولى عليها أو ملك الحق المستولى عليه كما هي أمارة على ملك العين المالية المستولى عليها ؟ . والغرض من هذا البحث هو بيان إمكان إثبات ملكية المنفعة أو الحق باليد والاستيلاء .

والجواب : نعم اليد أمارة ملك المنافع المستولى عليها كاليد المستولية على منافع المزرعة والمسكن الموقوف كما هي أمارة على ملك الحق المستولى عليه كحق الاختصاص وحق الإستيثاق وحق الانتفاع بما ليس ملكه وحق الخلو(السرقفلية) ونحوها.

فمن كانت له يدٌ على منفعة مالٍ من دون منازع كانت يده كاشفة عن ملك المنفعة وطريقاً شرعياً لإثباتها في حوزته وملكه، سواء كانت

المنفعة المستولى عليها تابعة في وجودها القانوني الى العين المالية وكانت له يدٌ على العين فهو مالك العين والمنفعة باليد والاستيلاء، أم كانت المنفعة مستقلةً في الملك عن العين لأنها لا تملك شرعاً كما لو كان في يده مالٌ يعترف بأنه وقفٌ أو إجارة، والوقف لا تُملك عينه وإن كانت تُملك منفعته، والدار المستأجرة مع الاعتراف بعدم ملك عينها ولكن تُملك منفعتها بإجارة أو صلح أو بتطبيق عنوان الوقف وجهته عليه كالوقف على السادات والعلماء وكان منهم ، فيكون موضع يده على منفعةٍ كاشفاً عن ملكها وإن لم يمكن شرعاً ملك عينها .

وباختصار: بناء العقلاء على أن المنفعة (مال) و(ملك) وتكتشف ملكيتها من طريق الاستيلاء عليها حيث يحسبونها من شؤون الاستيلاء على العين، فاذا كانت العين لا تملك أو لا تنقل ملكيتها كالوقف وملك الغير- المحترم ماله شرعاً- فاستيلاؤه على منفعة الدار أو منفعة المزرعة الموقوفة كاشفٌ عن ملك المنفعة .

وثمرة البحث هنا تظهر في صورة استقلال المنفعة والاستيلاء عليها مع العلم باستقلالية المنفعة وعدم ملك العين شرعاً وتصدي ذي اليد عليها للتعامل بها أو منازعة أحدٍ عليها ، فتكون يده حجةً على ملكه إياها، ما لم يثبت الخلاف بحجةٍ أقوى .

وهكذا من كانت له يدٌ مستولية على حق من دون منازع كانت يده كاشفةً عن ملك الحق وطريقاً شرعياً لإثباته له، فاذا كانت له يدٌ على ميتةٍ أو نحوها من النجاسات التي لا تملك عينها شرعاً ويكون لحائزها يدٌ أو لمالكها قبل النجاسة يدٌ على العين التي لا تملك في الحال

الحاضرة، فان يده كاشفة عن حق الاختصاص، وهكذا لو كان له حق الانتفاع من ماء نهرٍ وقد نصب جهازاً لسحب الماء فان يده واستيلاءه على الانتفاع بالماء يعتبر عند العقلاء طريقاً كاشفاً عن ملك حق الانتفاع بما ليس ملكه .

ومن مصاديق الحق الذي على يده : وضع يده على أرض ميتة وقد أحاطها بترابٍ أو حجر أو نحوهما- وهو يدخل فيها ويخرج منها ويتصرف بها- كانت يده أمارة ملكه لحق الاختصاص\بها فيستكشف من يده أنه أحق بها . وحينئذ : اذا وجدنا شخصاً ذا يدٍ على أرض ميتة مسوّرة بترابٍ أو نحوه، فيدُه كاشفةٌ عن ملكه لحق الاختصاص والأولوية ناشئاً من التحجير، ومادام لا منازع ولا معارض له فهو أحق وأولى بالأرض من كل أحدٍ .

والحاصل إمكان إكتشاف الملك من الاستيلاء على المنفعة أو الحق، ويدلنا على أمارية اليد على ملك المنفعة أو الحق : التباني العقلائي القانوني الممضى شرعاً، فان تبانيهم جارٍ على استكشاف ملك المنفعة أو ملك الحق من وضع اليد عليهما والاستيلاء عليهما - ولو بواسطة الاستيلاء على العين، سواء المنفعة المستقلة في الملك والمنفعة التابعة للعين في الملك - .

والحقُ نوعٌ من المال ومصداق الملك عرفاً، ولذا قلنا في بحوث البيع بجواز تعلق البيع به كجواز تعلقه بالعين المالية، بل قد ذكرنا في بعض بحوثنا الفقهية : أن المنفعة والحق المرتبط بعين مالٍ - كحق الاختصاص بالأرض التي سوّرها برمل أو حديد- وحق الرهانة وحق

التولية ، ومنفعة البستان أو الدار الموقوفة ، هذه بتمامها مصاديق (الملك)و(المال) بحسب النظر العرفي العام كسائر الاموال: قد تؤخذ بحلّ وحق، وقد تؤخذ بباطل وغصب وتُضمن بعد الاستيلاء العدواني عليها ووضع يد الغصب عليها، فراجع تحقيقنا عن حديث ﴿على اليد ما أخذت حتى تؤدي﴾ في موسوعتنا(بشرى الفقاهة:ج٣).

والحاصل ان المنفعة والحق مال يُملك كالعين ، ووضع اليد عليهما- كمالٍ قابل للملك عرفا وشرعاً- يكشف عن الملك بحسب السير العقلائي والجري العملي قطعاً ، ويكفي لإمضاءه : عدم الردع عنه وعدم الإنكار عليه ، بل جري المتشرعة المتصل جيلاً بجيل يكشف عن تحقق الامضاء وتلقي الأجيال الاولى من المتشرعة له من الائمة المعصومين (عليهم السلام)، وهذا كاشف عن إمضاءٍ شرعي ظاهراً .

ويمكن الإستشهاد للإمضاء الواضح بمعتبرة محمد بن الحسين[٦] التي رواها المشايخ في الجوامع الثلاثة، مكاتبةً الى الفقيه ابي محمد - يقصد الامام العسكري(عليه السلام)- يسأل فيها عن (رجل كانت له رحى على نهر قرية، والقرية لرجل) وهذا يعني: انه كانت للرجل منفعة الماء أو حق الانتفاع بالماء بواسطة سحب رحاه الماء من نهر قرية مملوكة لرجل آخر(فأراد صاحب القرية أن يسوق الى قريته الماء في غير هذا النهر، ويعطّل هذه الرحى، أله ذلك؟) فوقع الامام(عليه السلام) في الجواب : ﴿يتّقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضرّ أخاه المؤمن﴾ بتقريب: إن صاحب الرحى له حق الانتفاع من ماء نهر القرية، وأراد

---

(٦) الكافي : ج٥ :٢٩٣ : ح٥ + الوسائل : ج١٧: ب١٥ من ابواب احياء الموات : ح١ .

صاحب القرية حرمانه وسدّ طريق الماء عليه ومنع بلوغه اليه، فمنعه الامام(عليه السلام) وأمره بتقوى الله والعمل بالمعروف : يعنى ما هو صالح للطرفين : مالك الرحى ومالك القرية، وهذا كاشف عن امضاء الامام(عليه السلام) لإستيلاء صاحب الرحى على منفعة الماء أو على حق الانتفاع بالماء مع إمضاءه(عليه السلام) لكشف استيلاءه على المنفعة أو على حق الانتفاع ودلالته على ملكه للمنفعة أو للحق. وفي الحديث فرضت يدان : يدٌ لصاحب الرحى ويدٌ لصاحب القرية ونهرها، وأمضى الامام يد صاحب الرحى ومنع(عليه السلام) صاحب القرية من إضرار صاحب الرحى أو تعطيل إنتفاعه من رحاه على النهر .

وبتعبير ثانٍ : مالك الرحى مستولٍ على منفعة الماء، لا على أصل الماء (له رحى على نهر قرية، والقرية لرجل)، والحديث يستبطن حكمه(عليه السلام) بملكية صاحب الرحى تلك المنفعة أو لإستحقاقه الانتفاع، ولذا قال بحق صاحب القرية:﴿ يتقي الله .. ولا يضرّ أخاه المؤمن﴾ فلو لم يمضِ الامام(عليه السلام) ملك صاحب الرحى للمنفعة أو لحق الانتفاع- لا يكون صاحب القرية ضاراً بأخيه المؤمن، ولا معنى للأمر بتقوى الله سبحانه .

ويؤكد الفهم : صدر الرواية في (الكافي): حيث سأل في المكاتبة عن (رجل كانت له قناة في قرية) وهذا يعني: أن له يداً على قناة الماء في القرية، واليد قائمة على العين وعلى منفعة الماء وتكشف عن ملكهما (فأراد رجل أن يحفر قناةً أخرى الى قريةٍ له، كم يكون بينهما في البعد؟ حتى لا تضرّ إحداهما بالأخرى اذا كانت الأرض صلبة أو

رخوة) فوقع(عليه السلام):﴿على حسب أن لا تضرّ إحداهما بالأخرى إن شاء الله﴾ وقد أمضى الامام(عليه السلام) ضمناً ملكية منفعة الماء - قناة في قرية- بفعل اليد، ولذا حرم إضرار الآخر به، وجعل(عليه السلام) الملاك في جواز حفر قناةٍ أخرى :عدم الإضرار بصاحب القناة الأولى الذي له يدٌ على منفعة الماء من طريق قناته التي يحصل بها على منفعة الماء.

إذن كما تكون اليد أمارة ملك العين المالية كذلك تكون اليد أمارة ملك المنفعة والحق كمنفعة الوقف والإجارة ونحوهما وحق الاختصاص بالأرض المسوّرة ونحوه ، ولولا أمارة اليد على الملك لم يقم للمسلمين سوق واختل نظام العباد والأسواق عندهم . هذا .

وقد إلتزم المحقق النراقي (قده) في مستنده وعوائده باختصاص أمارة اليد بالأعيان المالية دون المنافع والحقوق ، فان اليد لا تكون حجة على ملكها لوجهٍ ذكره في عوائده:(للأصل بعد ثبوت الاجماع على أمارية اليد على المنافع والحقوق)[٧].

ولكن هذين- الأصل النافي وعدم الاجماع- نفيٌ ولا يصلح النفي دليلاً إثباتياً ولابد من دليل إيجابي يُثبت عدم عموم أمارية اليد لملك المنفعة والحق . يضاف اليه: إمكان الإستدلال الإثباتي للعموم بصحيحة ابن ابي عمير على الاظهر :﴿فإن كان في المسلمين شيء يملكونه﴾ [٨] ولا ريب في أن (شيء في يد المسلم) يعمّ ما لو كانت

---

(٧) راجع : عوائد الايام :٤٧٥ طبعة حديثة + مستند الشيعة : ج٢: ٥٧٨- طبعة قديمة + ج١٧ : ٣٤٢ - طبعة حديثة .

(٨) الوسائل : ج١٨ : ب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح٣ .

عينٌ أو منفعةٌ أو حقٌ في يد المسلم ، فيدلّ الحديث على أن اليد والاستيلاء على المنفعة أو الحق أمارة الملك، وسبق شاهدٌ ثانٍ على إمضاء دلالة اليد على ملك المنفعة أو الحق .

ثم استدل المحقق النراقي (قده) في مستنده لاختصاص أمارية اليد بالأعيان المالية دون المنافع والحقوق بوجهين، وهما مع التوضيح :

الوجه الأول : وهو وجه ثبوتي، وحاصله : إن الاستيلاء الخارجي يتحقق في خصوص الأمور القارة التي لها ما بإزاء في الخارج وهي الأعيان ، بينما المنافع لا يتحقق الاستيلاء عليها لأنها أمور تدريجية الحصول ولم تحصل بعدُ، والمنفعة الحالية الموجودة لا غرضَ في الاستيلاء عليها ولا أهمية لها، والاهمية ثابتة للمنافع المتجددة المستقبلة الحدوث وهي معدومة الآن لا يتحقق الاستيلاء عليها، إذ لا إستيلاء على المعدوم .

وفيه : إن المنافع المبحوثة التي هي في مقابل الأعيان وإن كانت تدريجية الحصول معدومة الوجود فعلاً، إلا أنه يتحقق(الاستيلاء) عليها وبصدق عرفاً خارجاً واعتباراً عقلائياً متحققاً باستيفاء المنافع الحالية الموجودة فعلاً واستيفاء المنافع المتجددة مستقبلاً من دون منازع ، ويتضح استيلاءً اعتبارياً متحققاً باستيفاء المنافع التي لا تتبع العين كالإستظلال والتبرّد والأنس في المزارع والبساتين الموقوفة على بعض العناوين اذا إنطبقت على مستوفي المنفعة .

وإن وضع اليد على العين مع العلم بعدم ملكها له واستيفاءه المنافع التدريجية الحصول من دون منازع - هذا كاشف واضح عن

ملك المنفعة عرفاً، وهذا متحقق خارجاً نظير تحقق وضع اليد على الأرض المسوّرة بتراب أو حجر أو مدر مع أنها أرض ميتة لا رب لها ولا مدعّ لها غيره ، فانه كاشف عن حق التحجير والاولوية بالأرض .

وباختصار: لا ريب في تحقق الاستيلاء الواقعي الاعتباري على المنافع في النظر العرفي، وهو كاشف عن ملك المنافع عقلائياً .

الوجه الثاني: وجه إثباتي، وحاصله: إن أدلة حجية اليد وأماريّتها على الملك لا إطلاق لها يفيد عموم كشفها عن المنافع ، نعم إلا أن يستدل بإطلاق خبري يونس وحفص :

أما خبر يونس:﴿ومن استولى على شيء منه فهو له﴾[٩] فموضوعه ومرجع الضمير﴿منه﴾ فيها- هو متاع الزوجين، وهو من الاعيان .

وأما خبر حفص[١٠] فقد ورد في صدرها (رأيت شيئاً في يد رجل) فهو عموم شامل لغير الاعيان ، إلا أن في الحديث ضميراً يرجع الى بعض أفراد العام وهو خصوص الأعيان، وهو في قوله (عليه السلام): ﴿تشتريه﴾ فإن الشراء يتعلق بالأعيان دون المنافع ، ويصلح هذا سبباً لصيرورة الخبر مجملاً ، وإجماله كافٍ لمنع التمسك بظهور الصدر في العموم وشمول المنافع .

وفيه : أولاً- إن قوله :(شيئاً) في سؤال الراوي في الخبر الشريف - على فرض إمضاءه له، وهو مظنون جداً ، ويتكرر في محور السؤال

---

(٩) الوسائل : ج١٧ : ب ٨ من ابواب ميراث الازواج : ح ٣ .

(١٠) الوسائل : ج١٨ : ب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح ٢ .

والـجواب ارتكازاً- يعمّ الأعيان والـمنافع والـحقوق من دون مانع أو مـخلّ بصحة التمسك به، والشراء وإن إختصّ تعلّقه بالأعيان إلا أنه قد ورد منه(عليه السلام) للإقناع، وهذا يكفي فيه أن يتحقق ببعض الـمصاديق ولا يلزم تطابق (مـحور السؤال والـجواب)مع (التمثيل الإقناعي).

وثـانياً: مع غض الطرف عما تقدم- فإن الأخبار لـيست في نظرنا الـمتواضع هي الدليل الـمؤسّس لقاعدة اليد، بل هي كاشفة عن الإمضاء الصريح للتباني العقلائي، والـمعتقد وثيقاً هو كفاية عدم الردع عن التباني على كشف اليد عن ملك الـمنفعة والـحق هو حاصل وجداناً، مؤيداً بالإمضاء الأخباري كما تقدم مفصلاً ، وتباني العقلاء يعمّ الـمنافع والـحقوق فإن العقلاء يستكشفون الـملك من اليد القائمة على الـمنافع والـحقوق ويعتبرون الاستيلاء أمارة الـملك ما لم يثبت خلافه بدليل واضح ، وهذا التباني متصل وغير منكر عليه عموماً ، واختصاص الامضاء الصريح في بعض النصوص ببعض الـموارد لا يضرّ بعموم الامضاء السكوتي الـمستكشف من عدم الإنكار والردع .

البحث التاسع : الشهادة على الـملك اعتماداً على اليد .

كثيراً ما يُحتاج الى الشهادة في مقام الدعوى والـخصومة لإثبات الـملكية ، وقد يُحتاج اليها في مقاماتٍ أخرى نظير التعامل مع ذي اليد على ما تـحت يده ، فهل تـجوز الشهادة على الـملكية الواقعية إعتماداً على اليد الـمحرزة والـمقرونة بالتصرف فيما تـحت يده ؟ هذا مـحل البحث هنا ، فمن كان يرى أحداً فترة طويلة من الزمان مستولياً على

دارٍ أو بستانٍ أو نحوهما- متسلطاً عليه متصرفاً فيه تصرف الملاك من دون منازع : يهدم يبني ويؤجر من دون منازع أو معارض، ثم بعد زمان تنازع معه آخر على المال - جاز لمن يعرف صاحب اليد منهما أن يشهد بأن (المال المعين في يد زيد دون عبيد) فإنها شهادة حسّية وتسمع من عادلين ، وهل يمكن الاعتماد على اليد في الشهادة لذي اليد بالملك الشرعي ؟ هذا هو محل البحث هنا .

وقد يقال بأنه لا ثمرة بين الشهادة على ثبوت اليد وبين الشهادة على الملك، ولا فرق في ترتيب الأثر الشرعي الذي هو ثبوت الملك للمشهود له . ولكن نقول : الثمرة موجودة فإنه لو إطلع أحدٌ على الملك الواقعي وإطلع آخر على استيلاء المشهود له :

فإذا بنينا على قيام الطرق والأصول مقام العلم، لأن دليلها يتكفل تنزيلها منزلة العلم واليقين- وعندئذ تتم البيّنة على الملك بلحاظ وجود طريق اليد من واحدٍ والعلم من آخر فتتم البينة . ولو لم نقل بذاك لم تتم البينة . ونجيب عن السؤال ونقول :

هنا تفصيل بين الشهادة على الملك الظاهري اعتماداً على اليد فيجوز، وبين الشهادة على الملك الواقعي اعتماداً على اليد في مقام الدعوى والخصومة وأمام الحاكم لفصل الخصومة فلا يجوز وفاقاً للمشهور، وهذا لأخذ العلم الوجداني بالمشهود به في موضوع جواز الشهادة وقبولها . وتوضيحه :

إن الشهادة بالملك الظاهري لذي اليد على المال اعتماداً على يده وسلطنته المحسوسة وجداناً والمنظورة زماناً هي شهادة مقبولة

إذا لم تكن في مقام النزاع والترافع لفصل الخصومة على المال بأن كانت الشهادة لأجل الشراء أو الإجارة أو نحوهما من العقود والتصرفات التي تتطلب شرعيتها للملك والتثبّت منه وتصح الشهادة اعتماداً على أمارة اليد وقد جرت عليها سيرة العقلاء والمتشرعة، ولولاها لم يقم للمسلمين سوق واختلّت التعاملات والاسواق .

بينما الشهادة في مقام الترافع وفصل الخصومة على الملك الواقعي اعتماداً على العلم الحدسي الناشئ من اليد والاستيلاء على المال فالمشهور بين الفقهاء عدم جوازها وعدم قبولها، استناداً إلى اليد، وذلك لتوافر النصوص الشرعية كتاباً وسنة في الدلالة على حرمة القول بغير علم، وتنطبق هذه النصوص على الشهادة لإثبات الحقوق لمستحقيها بالقضاء انطباقاً جلياً، كما دلّت النصوص الخاصة على أخذ العلم الوجداني بالمشهود به كالشمس في النهار ﴿إشهد بما هو علمك﴾ في موضوع جواز الشهادة في مقام الترافع وفصل الخصومة، والنصوص ظاهرةٌ في أخذ العلم بالمشهود به بنحو الطريق الكاشف عن الواقع لغرض التحفظ على الحقوق الواقعية لأصحابها تحرزاً من التغيير والتحريف والتبديل .

ويتحصل من هذا كله : أنه من المقطوع به - وهو المتسالم عليه في مقام الشهادة بالملك- أن تكون الشهادة عن علم ويقينٍ لأنها إخبارٌ عن ثبوت المشهود به خارجاً ولا يجوز الإخبار من غير علم أو إطمئنان بصدق المخبر به، بمعنى مطابقته للواقع وعدم مخالفته، ومع الشك في مطابقة الواقع أو مع إحتمال المخالفة المجتمع مع ظنّ

المطابقة لم تكن الشهادة عن علم ، ولذا يحرم الإخبار ولا تصح الشهادة به جزماً . وعليه: فإن إحراز اليد على مال لا يوجب إحراز الملك بنحو اليقين، أي لا يوجب يقين المطابقة مع الواقع لوجود احتمال عدم شرعية اليد، لاحتمال عدوانيتها أو عدم ملكيتها- فلا يكون إخباره ولا شهادته عن علم ويقين بالواقع، ولأجله لا تجوز الشهادة ولا تقبل .

وبتقريب ثانٍ مفصّل نقول : الظاهر من نصوص القرآن والسنة[١١] لزوم الشهادة عن علم ويقين﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾﴿ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾﴿ وَمَا شَهِدْنَا إِلاَّ بِمَا عَلِمْنَا﴾ ومن نصوص السنة الصحيحة:﴿من حق الله على خلقه أن يقولوا ما يعلمون ..﴾[١٢] ﴿إشهد بما هو علمك ﴾[١٣] ﴿ لا تشهد حتى تعرفها كما تعرف كفّك﴾ [١٤] وفي مرسل المحقق الحلي في شرائعه: يشير الامام(عليه السلام) الى الشمس ويقول:﴿على مثلها فاشهدْ أو دعْ﴾[١٥]، لا أن تكون الشهادة مستندة إلى الظن والحدس والتخمين، بل لابد من استناد الشهادة إلى العلم واليقين .

نعم لا يبعد أخذ العلم في النصوص بنحو الطريق الكاشف التام

---

(١١) الزخرف : ٨٦+ الاسراء :٣٦ + يوسف : ٨١ + الوسائل : ج١٨ : ب٢٠ من ابواب الشهادات + ب٨ + ب٩ + ب١٧ منها .

(١٢) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من ابواب صفات القاضي : ح٤ + ح٤٤ .

(١٣) الوسائل : ج١٨ : ب١٧ من ابواب الشهادات : ح١ .

(١٤) الوسائل : ج١٨ : ب٨ من ابواب الشهادات : ح٢ + ح٣ .

(١٥) الوسائل : ج١٨ : ب٢٠ من ابواب الشهادات : ح٣ .

الواقع في جواز الشهادة وشرعيتها في مقام الـمنازعة، حفظاً لواقع حقوق الناس عن التغيير والتبديل، ولذا لابد من إستناد الشهادة إلى العلم واليقين بـمطابقة الـمشهود به مع واقع الـحال، ومع عدم العلم بـمطابقة الواقع لا تـجوز الشهادة ولا تصح في مقام الـمنازعة وفصل الـخصومة، ومن هنا لا تكفي اليد حجةً مسوّغة للشهادة بـملك ذي اليد ، لأنها حدسٌ بالـملكية أمضاه الشارع الاقدس، ولا تفيد العلم واليقين حتى تستند الشهادة اليه وتصح وتـجوز من الشاهد وتُقبل .

ويؤكد عدم جواز الشهادة باليد إستناداً إليها : أنه لو جازت الشهادة بالـملك الواقعي في موارد الترافع والتقاضي، إستناداً إلى وجود الـمال في يد أحد الـمتخاصمين الـمترافعين إلى القاضي الشرعي لم يبقَ موردٌ لا تكون لصاحب اليد بيّنة على كونه مالك الـمال الذي في يده وينازعه غيره عليه، ولا أثر حينئذٍ لبيّنة خصمه في دعوى الـملك اذا أقام بيّنة على أن الـمال له، لا لذي اليد الـمتسلط على الـمال عدواناً وبلا حق في اعتقاد مدعي الـملك مقيم البّينة على ملكه للمال، بل حتى لو أقام الـمدّعي البيّنة من شاهدين عادلين- أقام ذو اليد أكثر منه شهوداً على أن الـمال له، مستندين إلى أن الـمال بيده فيشهدون بـملكه ولا يعتنون باحتمال عدوانية يده .

وهذا كله يتنافى ويصطدم مع الـمتسالـم عليه في باب القضاء من أن (الـمدّعي لـمالٍ في يد غيره اذا أقام بيّنة على أن الـمال له ولم تكن لصاحب اليد بيّنة قُضي بالـمال لذي البينة) [١٦] حيث لا يتصور مصداق

---

(١٦) راجع : جواهر الكلام : ج٤٠ : ٤١٦ .

لقيد (لم تكن لصاحب اليد بيّنة على أن المال له) وهكذا (لو كان لكل منهما بيّنة وتساوى عدد شهود كل منهما، فتقدم بيّنة الخارج ما لم تكن بيّنة أحدهما أكثر عدداً فتقدم) حيث يتمكن ذو اليد على المال من إقامة عشرات الشهود على ملكيته له إستناداً إلى سلطنته ويده عليه لو جازت الشهادة في مقام الخصومة معتمدةً على اليد .

والحاصل عدم كفاية الشهادة بالملك معتمداً على اليد في مقام رفع الخصومة، لكن قد يقال بجواز الشهادة على الملك إعتماداً على اليد استناداً الى رواية حفص بن غياث التي يسأل فيها عن رؤية شيء في يدي رجل هل تجوز الشهادة أنه له قال(عليه السلام) :﴿نعم﴾ فأشكل الراوي : أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره، قال أبو عبد الله(عليه السلام):﴿أ فيحل الشراء له؟﴾ قال الراوي : نعم، قال أبو عبد الله :﴿فلعله لغيره ، فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك : هو لي وتحلف عليه، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك ؟﴾ ثم قال أبو عبد الله :﴿لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق﴾[١٧] .

وفيه : أولاً: إن هذه الرواية-كما سبق مفصلاً- لم يتحقق كونها مصداق (خبر الثقة) . نعم هي مظنونة الصدور شخصياً تصلح أن تخرج شاهداً، وقد جعلناها شاهد إمضاء السيرة إطمئناناً، ولا تصلح أن تكون حجةً على الحكم الشرعي الإلهي معارضةً لنصوص كثيرة سبق تقريب دلالتها على عدم جواز الشهادة من دون علم قاطع .

---

(١٧) الوسائل : ج١٨ : ب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم : ح ٢ .

وثانياً: إن هذه الرواية- بناءً على فرضنا إعتبارها سنداً أو الوثوق والاطمئنان بصدورها- لا دلالة فيها على جواز الشهادة لرفع النزاع والخصومة إستناداً إلى اليد والسلطنة والاستيلاء على المال، فإن اليد لا تكشف كشفاً حسّياً عن الملك حتى يحصل العلم الوجداني الحسّي المصحّح والمسوّغ للشهادة في مقام المنازعة، بل يبقى احتمال كون اليد أمانة أو عدوانية فلا يتولد العلم القاطع بالملك من ظاهر اليد، وإنما هي تفيد العلم الحدسي بالملك، وفي (الجواهر) صرّح باقتضاء اليد للملك وكونها طريقاً كاشفاً عنه، لكنه منع من الشهادة على الملك إعتماداً عليه، وعلّله: (ضرورة عدم التلازم في كونها طريقاً شرعياً ظاهرياً للحكم بالملك وبين الشهادة على الملك التي قد عرفت اعتبار العلم فيها لغةً وعرفاً، ثم قال : (وإجراء حكم الملك المعلوم للأمارة الشرعية لا يقتضي العلم بكونه ملكاً ..)[١٨].

وثالثاً : إنه لا شهادة في الرواية على جواز الشهادة المبحوثة : أعني الشهادة الخاصة بمقام الخصومة والمرافعة إلى الحاكم والقاضي الشرعي والمطلوب فيها الشهادة الحسّية القطعية، بل ظاهر الرواية الإخبار العادي والشهادة الظاهرية بالملك إستناداً إلى اليد، والمحتاج إليها في مجالات التعامل وفي سوق المسلمين للتثبّت من الملك المسوّغ للبيع أو الشراء أو الاجارة أو نحوها، ويوجد عندنا شاهدان على هذا الظهور :

أ- شهادة (التمثيل الإقناعي) بالشراء ممن في يده المال مع

---

(١٨) جواهر الكلام : ج٤١ : ١٤١ .

الحلف على التملك بالشراء من ذي اليد .

ب- وشهادة ذيل الرواية :﴿لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق﴾ فإنه يؤكد ظهور الخبر- سؤالاً وجواباً- في الاعتماد على اليد والشهادة بالملك المستند الى اليد في خصوص مجالات التعامل وفي أسواق المسلمين كي تستقيم وتعمر ولا تتوقف الاسواق ولا تتعطل التجارات، فتخرج الرواية موضوعاً عن الاعتماد على اليد للشهادة بالملك الواقعي في المحاكم وحال المقاضاة .

وبتعبير آخر: ظاهر الرواية الخليّة من الشهادة في مقام الترافع والتقاضي هو جواز الإخبار بالملك الظاهري استناداً الى اليد مقدمةً لترتيب الاثر- قولاً وعملاً- على ملك صاحب اليد على المال كيما يُشترى ماله أو يُستؤجر، أو كيما تُقبل هبته وهديته ونحو ذلك .

وقد يقال : بجواز الشهادة على الملك إعتماداً على استصحاب اليد وبقاء الملك وإستناداً الى صحيحة معاوية بن وهب[١٩] المروية في (الكافي) و(التهذيب) وقد تضمنت : أن ابن ابي ليلى يسألني الشهادة عن هذه الدار، مات فلان وتركها ميراثاً وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له، فقال :﴿ إشهد بما هو علمك﴾فسأل ثانياً : إن ابن ابي ليلى يحلّفنا الغموس فقال(عليه السلام):﴿ إحلف إنما هو على علمك﴾ بتقريب:

إن الرواية الصحيحة واضحة الدلالة على جواز الشهادة بما هو علمه، وينطبق على الشهادة بالملك بمقتضى ظاهر اليد ، وإستدل بها في(الوسائل) بعد أن عنون الباب: (باب جواز البناء في الشهادة

---

(١٩) الوسائل : ج١٨ : ب١٧ من ابواب الشهادات : ح١ + ح٢ .

على إستصحاب بقاء الملك...والشهادة بملكية صاحب اليد ..) .

لكنه مقال مشكل ، والرواية قاصرة الدلالة عليه ، فإن ظاهر الخبر الشريف قناعة السائل وعلمه بملكية الرجل الذي مات واستحقاق الورثة للدار، لكن القاضي ابن ابي ليلى يحتاط ويمتنع من الحكم بأن الدار للورثة إلا بعد الشهادة والحلف الغموس (يسألني الشهادة ... يحلفنا الغموس) (ولا تقسّم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهدا عدلٍ على أن هذه الدار دار فلان بن فلان) والامام (عليه السلام) أجازه أن يشهد ويحلف الغموس حسب اعتقاده وعلمه بملكية الدار لصاحبها وورثته ، وقال (عليه السلام) :﴿ إشهد بما هو علمك﴾﴿ إحلف انما هو على علمك﴾، والظاهر اكتفاء السائل بعلمه السابق بمالكية الميت للدار وعدم اليقين اللاحق بانتقاض علمه السابق، وقد أجاز الامام (عليه السلام) الشهادة والحلف حسب علمه .

وباختصار: الرواية الصحيحة ظاهرة في استناد الشهادة على الملك الى علم السائل بالملك، وليس الى اليد والاستيلاء حتى يصح القول بجواز الشهادة على الملك اعتماداً على اليد واستصحاب بقاء الملك، مضافاً الى عدم وجود مدعٍ معارضٍ للورثة في ملك الدار بحيث يكون هذا ظاهراً من الخبر، وإنما أراد القاضي إثبات حق الورثة بالدار وتسجيلها رسمياً في ملكهم وتسليمها اليهم .

وقد يقال: الروايات التي تأخذ العلم في موضوع الشهادة طائفتان :

أ- طائفة تدل على أخذ العلم القاطع كمرسلة الشرائع[٢٠] :﴿هل

---

(٢٠) الوسائل : ج١٨ : ب٢٠ من ابواب الشهادات : ح٣ .

ترى الشمس؟ على مثلها فاشهدْ أو دعْ﴾ وهي بأجمعها ضعيفة السند ولا جابر لها، فلا تصلح حجةً على الحكم الشرعي : أخذ العلم الوجداني الجازم في المشهود به .

ب- وطائفة تدل على اعتبار العلم بنحو الإطلاق في موضوع جواز الشهادة، والمراد من العلم المأخوذ في الاخبار هو الحجة المعتبرة كما يظهر لمن يتتبع الأخبار : كقولهم(عليه السلام): ﴿من أفتى بغير علم﴾[٢١] ونظير أخبار ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾[٢٢] فانه يراد من العلم : (الحجة المعتبرة) شرعاً، ولا يحتمل إرادة العلم الجازم القاطع لاحتمال الخلاف من العلم المأخوذ في الأخبار الشريفة في موضوعات الأحكام أو في نفس الأحكام، فانه يراد منه المعنى الأعم من العلم الوجداني القاطع لاحتمال الخلاف ومن الأمارة المعتبرة شرعاً[٢٣].

ويرد عليه : بعد إحكام بياننا وتحقيقنا الماضي- نقول :

إن في الأخبار المعروضة في (شهادات الوسائل)- وقد نقلها(قده) في مجلس بحثه- توجد رواية معتبرة السند في (الكافي) و(الوسائل) تحكي قول رسول الله(صلى الله عليه وآله): ﴿لا تشهد بشهادة لا تذكرها، فانه من شاء كتب كتاباً ونقش خاتماً﴾[٢٤] وهي تدل بوضوح على اعتبار العلم الجازم والتذكر التام وأنه لابد من شهادةٍ يذكرها جيداً ولا يتردد فيها

---

(٢١) الوسائل: ج١٨ : ب ٤ من ابواب صفات القاضي .

(٢٢) للخبر مواضع متعددة، منها: الوسائل:ج١ : ب٢٠ من ابواب نواقض الوضوء :ح١ .

(٢٣)المقال للسيد الخميني(قده) كما جاء في تقرير بحثه: تنقيح الاصول:ج٤: ٣٥١-٣٥٣.

(٢٤) الكافي : ج٧: ٣٨٣+ الوسائل : ج١٨ : ب٨ من ابواب الشهادات : ح٤ .

حذراً من تزوير الكتابة ونقش الخاتم عليه، وهي من الطائفة الأولى وليست من الطائفة الثانية- كما جعلها المرحوم وصنّفها فيها- وتصلح حجةً على إرادة العلم الجازم المحسوس في وجدان الشاهد حتى لا يزوّر أحدٌ عليه شهادته المكتوبة ولا يحتمل الخلل أو الإشتباه فيها .

يضاف لهذه الرواية : النصوص القرآنية الظاهرة في أخذ العلم الجازم في الشهادة ﴿إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾الزخرف: ٨٦، وبعض نصوص السنة :﴿اشهد بما هو علمك﴾ ﴿إحلف إنما هو على علمك﴾[٢٥] وملاحظة تمام الرواية- وهي طويلة- تشهد بأن المراد هو العلم الوجداني القاطع الذي لا يقبل احتمال الخلاف، أعم من مطابقة علمه للواقع ومن عدم مطابقته .

والمهم أن المستفاد من مجموع النصوص اعتبار جزمه بالمعلوم وعدم احتماله الخلاف أو السهو أو الاشتباه أو التزوير عليه في الشهادة المختومة باسمه، والتفصيل في فقه الشهادات .

البحث العاشر : تعدد الأيدي على المال الواحد .

حيث ذكرنا أن اليد تعني الاستيلاء على المال والتسلط عليه والاحاطة به والتصرف فيه تصرف الملاك، وهو معنى إنتزاعي عرفي ينتزعه العقلاء من السيطرة على عين المال والتصرف بها من غير منازع- يتجلى إمكان تسلط اثنين أو ثلاثة أو أكثر على مالٍ واحدٍ بحيث يتصرف كلّ واحد في المال من دون منازع وتكون لكل واحد

---

(٢٥) الوسائل : ج١٨ : ب١٧ من ابواب الشهادات : ح ١ + ح٢ .

يدٌ على جميع المال، كأن يكون مصنعٌ أو مسكنٌ أو بستانٌ قد تسلّط عليه اثنان أو أكثر وتواردت عليه في آنٍ واحد أكثر من يد واحدة متسلطة متصرفة، ويفهم العقلاء من ذلك : إشتراك اليدين المستوليتين أو الأيدي المستولية على المال الواحد وهي تتصرّف فيه تصرّف الملاك، أي يفهمون إشتراك الأيدي المتسلطة على المال في الملكية وشياعها بينهم وتوزّعها عليهم .

ومن الواضح أن اليد والاستيلاء على الشي قد يكون أمراً خارجياً كاستيلائي على ثوبي الذي ألبسه وعلى عربتي التي أركبها من دون منازع، وقد يكون أمراً اعتبارياً له آثارٌ خارجية وتصرفات يُنتزع منها التسلط على المال والاستيلاء عليه كاستيلائي على المصنع الكبير أو الأرض المزروعة الوسيعة والمسوّرة ، وهكذا إستيلاء المشتركين - الاثنين أو الأكثر- على المصنع أو البضاعة والتي يتسلطون عليها - ويدهم واستيلاؤهم على المال منتزعٌ من تصرّفهم الخارجي بها من دون منازع لهم ومن دون معارض- فتكشف أيديهم وتدل على ملكهم المشترك بينهم، إذ يكون استيلاؤهم وتصرفهم من دون منازع منشأ انتزاع العقلاء لتملكهم المشترك للمال والمشاع بينهم .

والفهم العقلائي- وهو المطلوب هنا، دون الفهم المعقولي الدقيق- والسير العملي بينهم وجري المتشرعة - مستقرّ على معاملة أصحاب الأيدي معاملة الملاك المشتركين في البيت الواحد، وهذا محسوس بالوجدان وهو أقوى من كل برهان مخالف بل هو أقوى برهان على الملك الاعتباري العقلائي وقد أمضاه الشارع، وظاهر

اشتراك الأيدي في الاستيلاء وفي التصرف من دون منازع هو اشتراكها في الملك الاعتباري القانوني، وقد سبق عرض بعض الروايات الظاهرة في إمضاء أمارة اليد على الملكية عند العقلاء .

ويكفينا مؤكّداً لإمضاء الأيدي المتعددة : معتبرة يونس الواردة في متاع الرجل والمرأة - جهاز العرس وأثاث الزوجين- قال (عليه السلام): ﴿ما كان من متاع النساء فهو للمرأة ، وما كان من متاع الرجل والنساء فهو بينهما﴾[٢٦] وهذا محل الشاهد على إمضاء الملكية المشتركة .

ويؤكده أيضاً : قوله(عليه السلام) بعدئذ﴿ومن استولى على شيء منه فهو له﴾ وهذان الشخصان أو هؤلاء الأشخاص قد استولوا على هذا المال، فينتج ملكية أصحاب الأيدي لذاك المال المتسلطين عليه .

وبعبارة مختصرة : إن الاستيلاء مفهوم إنتزاعي، ولا اشكال في انتزاع الاستيلاء من الأيدي المتعدّدة المتصرّفة والمتسلّطة على تمام المال الواحد، ولا اشكال في السير العقلائي والمتشرعي على فهم الملكية القانونية المشاعة بين الأيدي المتسلطة واستنباطها من تعدد الأيدي وتصرفها وسيطرتها واستيلائها على المال الواحد وقد أمضى الشارع الاقدس هذا الفهم والامارة .

بقي تحديد نسبة الملك لكل شريك ولابد من ملاحظة الحال والقرائن المصاحبة للتسلط : فبعض الايدي قد تكون متسلطة على تمام المال وبعضها متسلطة على بعض المال ولا يمكن الحكم

---

(٢٦) الوسائل : ج ١٧ : ب٨ من ابواب ميراث الازواج : ح٣ .

بالتنصيف بدواً أو بالتثليث أو بالتربيع أو نحوهما من الكسور التسع بحسب عدد الشركاء، بل لابد من التحقق وإجراء قواعد القضاء الاسلامي فيها لتحديد حصة كل يدٍ واستحقاقها شرعاً ، وتفصيله موكول الى بحوث (فقه القضاء) .

البحث الحادي عشر : حجية اليد مع شك صاحبها بالملكية .

وقع الخلاف في عموم قاعدة(اليد أمارة الملك) بالنسبة لصاحبها إذا شك بأن المال ملكه واحتمل أنه ملك غيره وهو موجود في يده وتحت استيلائه: في بيته أو في محله أو في صندوقه أو في مخزنه- فهل تعمّ القاعدة ذا اليد وتكون يده على المال أمارة ملكه وإن شك في كون ما بيده ملكه؟ أم يختص اعتبارها بغير صاحبها: ذي اليد ؟ .

ويمكن تحرير المسألة بنحوين وصورتين :

النحو الاول: مرتبط بتكليف ذي اليد نفسه اذا وجد مالاً تحت يده وشك في ملكه إياه: هل يمكنه إجراء القاعدة بالنسبة لنفسه ويرتّب آثار الملك لها كما يتمكن غير ذي اليد من ترتيب آثار الملك لذي اليد .

والنحو الثاني: مرتبط بتكليف غير ذي اليد بلحاظ المال المستولي عليه ذو اليد اذا شك في ملكه اياه هل يرتب غيرُه آثار الملك له ؟ أم يختص اعتبار قاعدة اليد بصورة دعوى ذي اليد الملك على القاعدة وصورة سكوته عنه ، ولا يعم صورة شكه بمالكيته للمال وعدم علمه بها . هذان سؤالان ، نجيب عنهما تفصيلاً في مرحلتين :

المرحلة الأولى : ونجيب فيها عن السؤال الاول بالتعميم رغم

الاذعان بقصور دليل اعتبار(اليد أمارة الـملك) عن الدلالة على ملك ذي اليد عند شكه، فإن التباني العقلائي دليل لبّي لا لسان له ولا إطلاق فيه، لكنّا نقول بالتعميم لـخبرٍ آتٍ . وينبغي تـمهيد بيان فنقول :

إن أمارة اليد على الـملك والـحكم به يتوقف على إحراز وجود الـموضوع : أعني إحراز وجود استيلاء أحدٍ على مالٍ حتى تتحقق الأمارة وتُثبت الـملك، ومع عدم إحراز يد أحدٍ معين لا تتحقق الأمارة ولا يثبت الـملك لأحدٍ .

كما أن مـجرى أمارة اليد هو الـجهل والشك وعـدم العلـم بعنـوان اليد هل هي عادية أم هـي أمانة أم هـي مالكـة ؟ وعندئذ تـحمل اليـد علـى أنهـا مالكـة، أي عنـد عـدم العلـم بواقـع اليـد تكـون أمـارةً علـى الـملك ولا يُعتنى باحتمال عدوانية اليد، من دون فرق بين يـد الـمسلم وبين يد الكافر، نعم إلا في يده علـى الـحيوان الـمذبوح وأجزاءه، فـلا دلالة ليد الكافر على التذكية والـحلية ولا على الـملك . وهنا نقول :

نـحن نلتزم بتعميم اعتبار(اليد أمارة الـملك) استظهاراً من الـخبر الصحيح[٢٧] الـمروي في الـجوامع الثلاثة - الكافي والفقيه والتهذيب-: روى جميل بن صالـح: قلت لابي عبدالله: رجل وجد في منزله ديناراً، فسأل(عليه السلام):﴿ يدخل منزله غيره؟﴾ قلت: نعم كثير، قال :﴿هذا لقطة﴾، قلت : فرجل وجد في صندوقه ديناراً ؟ قال:﴿يدخل أحدٌ يده في صندوقه غيره أو يضع فيه شيئاً ؟﴾ قلت : لا، قال :﴿فهو له﴾ .

---

(٢٧) الوسائل : ج١٧ :ب ٣ من ابواب اللقطة : ح١ .

وهذا الخبر الصحيح يفيد العموم ظاهراً بمعنى عموم الحكم باعتبار الملكية وإجراء القاعدة حتى لذي اليد، حيث يدل الشق الثاني من الخبر على وجود الدينار في صندوقه مع عدم تسلط غير ذي اليد عليه وعدم تعارف وضع الغير فيه شيئاً، وهذا محكوم شرعاً بكون الدينار لصاحب الصندوق : ذي اليد - رغم كونه شاكاً في كونه له ومحتملاً كونه لغيره قد سقط من يده في صندوقه - وهو صدقة أو وديعة أو عارية فوضعه في صندوقه- .

ويمكن تطبيق الحكم بملك ذي اليد﴿فهو له﴾ بأن يقال : الدينار موجود في الصندوق الذي لا يُدخل أحدٌ يده فيه ولا يضع فيه شيئاً غير ذي اليد ، فيتعين كون الواضع للدينار صاحب الصندوق ويكون الدينار ملكه لأنه بيده وتحت استيلاءه حيث يكون التصرف منحصراً فيه، ويكون الحكم الشرعي﴿فهو له﴾ على طبق قاعدة اليد .

والحاصل ان هذا الخبر كاشف عن عموم الاعتبار لذي اليد وسعة كشف اليد شرعاً عن مالكية صاحبها إذا أحرز الاستيلاء وانحصار اليد فيه عادةً وعدم مشاركة غيره له في التسلط والتصرف .

ولو لم تحرز اليد والاستيلاء المنحصر بذي اليد عادةً أو أحرزت المشاركة في التسلط والتصرف - لم تنفع اليد أمارةً على ملكية المال المشكوك لذي اليد، ومن هنا حكم بكون المال المشكوك لقطةً في صدر الخبر- الشق الاول: أعني ما لو وجد الدينار في داره التي يشترك معه غيره في التسلط عليها والدخول اليها ووضع شيء فيها .

وبتعبير مختصر عن فهمنا للخبر : نحن نفصّل بين الاستيلاء

المقرون بالتصرف المنحصر بذي اليد فالمال المشتبه له، وبين الاستيلاء المقرون بالتصرف المشارك لذي اليد فالمال لقطة، واستدلالنا هنا بالشق الثاني من الخبر الظاهر في إنحصار التصرف بذي اليد . ويمكننا توكيد ما ذكرنا بأنه :

من القريب جداً أن يستفاد من الروايات الإمضائية- ومنها[٢٨] قوله (عليه السلام): ﴿ومن إستولى على شيء منه فهو له﴾ وقوله(عليه السلام): ﴿فان كان في يد المسلمين شيء يملكونه﴾ ويفهم : الحكم بكون ما في يد الانسان وتحت سلطنته ملكاً له وإن لم يعلم ذو اليد بمالكيته له، كما دل عليه بالخصوص: صحيح جميل بن صالح [٢٩] المتقدم فإنه دليلٌ واضح على إمضاء قاعدة (اليد أمارة الملك) وعمومها لما إذا لم يعلم ذو اليد بملكه للمال .

وعليه : اذا وجد أحدٌ مالاً في المحل المختص به في الأماكن المختصة من بيته أو متجره أو مصنعه ولم يعلم بعود ملكه الى غيره فهو ملكُه، سواء كان ذو اليد عالماً بأنه له أو لم يكن عالماً، ويخرج: ما لو كان عالماً بأنه ليس له للقطع بخروجه، وعلى هذا استقر تباني العقلاء وجريهم عملاً، ولا يبعد إمضاء الشرع له بمعتبرة جميل :﴿فهو له﴾ اذا لم(يدخل أحدٌ يده في صندوقه غيره أو يضع فيه شيئا) كما نستكشف إمضاء الشرع من إطلاق روايات الإمضاء مثل صحيحة ابن أبي عمير:﴿فان كان في يد المسلمين شيء يملكونه﴾ وموثقة يونس:

---

(٢٨)الوسائل:ج١٧:ب٨من ابواب ميراث الازواج :ح٣+ج١٨:ب٢٥:صفات القاضي:ح٣.

(٢٩) الوسائل : ج١٧ : ب٣ من ابواب اللقطة : ح١ .

﴿ومن إستولى على شيء منه فهو له﴾ فان هذه الجمل والأحاديث تبيّن إمضاء قاعدة كلية وتفيد بإطلاقها : عمومَها للمستولي على المال وأنه له وإن شك في عود المال اليه، ولا تصلح كلمة ﴿منه﴾ لتخصيص القاعدة بموردها، لأن الإمام (عليه السلام) بحسب الظاهر يطبّق قاعدة عقلائية على المورد المخصوص، وهذا لا يخدش في عموم القاعدة وسعة حكمها لتمام الموارد .

وبتعبير ثانٍ لتقريب دلالة الصحيحة على عموم القاعدة- نقول :

يمكن توكيد العموم بصحيحة جميل المتقدمة، والتي حكم الامام(عليه السلام) فيها بكون المال لقطةً فيما لو كان يدخل منزلَه غيرُ صاحب اليد- وهكذا محله ومصنعه ونحوهما- لأجل حصول الظن القوي بكونه مال الغير ما دام لم يعرفه صاحب المنزل، أو لأجل حصول العلم الإجمالي عند صاحب المنزل بكون المال مردّداً بينه وبين غيره ممن يدخل منزله فهو لقطة، إذ لو كان له لعرفه صاحب المنزل، وما دام لم يعرف أنه ماله لابد من معاملته معاملة اللقطة .

والاستشهاد في هذا النصّ الصحيح كائن في الحكم الثاني:﴿فهو له﴾ مرتّباً على موضوع (الدينار الموجود في صندوقه الخاص به والذي لا يشاركه أحدٌ فيه ولا يدخل أحدٌ يدَه فيه غيره) فان الامام (عليه السلام) حكم بأن الدينار له ما دام لا تدخل يدُ أحدٍ غيره في صندوقه ﴿فهو له﴾حتى إذا لم يعلم بعود ملك الدينار اليه .

ويمكن أن يستفاد من هذه الصحيحة : أن المواضع المملوكة كالدار والمتجر والمصنع ونحوها اذا كان فيها موضع- غرفة استقبال

في الدار أو منضدة المتجر أو ساحة المصنع والتي يجعل الناس الداخلين فيه أموالهم وحوائجهم عليها وقد يتركها الغير نسياناً أو لغرض، فتختلط فيه أموال صاحب الدار أو المتجر مع أموال الغير، فلا يكون الاستيلاء قوياً، بل يكاد الاستيلاء ينعدم في بعض الموارد، ولذا حكم (عليه السلام) في الجملة الأولى من الخبر: ﴿هذا لقطة﴾ وحكم في الجملة الثانية: ﴿فهو له﴾ لأن دلالة اليد قوية والاستيلاء المختص واضحاً (لا يدخل أحدٌ يده في صندوقه غيره ولا يضع فيه شيئاً) .

وباختصار: الخبر صحيح السند واضح الدلالة على التمييز بين الموضع الذي يشارك فيه المالكَ غيرُه فالمال المشتبه لقطة، وبين الموضع المختص والذي لا يشارك فيه المالكَ غيرُه فالمال لصاحب اليد حتى اذا لم يعلم مالكيته له، وهذا يعني كون اليد أمارة ملك صاحبها للمال المشتبه الذي لا يعلم عود ملكه لنفسه أو لغيره، فالخبر ظاهر في أن أمارة اليد على الملك تعمّ صاحب اليد حتى اذا لم يعلم بعود ملك المال اليه، فما دامت له يدٌ عليه فهو المالك .

ومن هذا التقريب يتجلى فساد تشكيك بعض الأعاظم[٣٠](قده) في دلالة الخبر، حيث أفاد بأن صدر الحديث: الشق الأول منه- يدل على عدم حجية اليد بالنسبة الى ذي اليد في صورة تردده في أن ما بيده له أو لغيره . وتقريب فساده :

إن دلالة الشق الثاني من الخبر على حجية اليد بالنسبة لذي اليد واضحة جداً قد سبق تقريبها، حيث تحقق استيلاؤه ويده على

---

(٣٠) مستند الشيعة: ج٢ :٥٧٧ - طبعة قديمة، ج١٧ : ٣٣٩ - طبعة حديثة .

الصندوق مع انحصار اليد المستولية بصاحب الصندوق وعدم مشاركة أحدٍ له في التصرف بالصندوق ، والخبر واردٌ في مورد تردد ذي اليد واحتماله كون ما في صندوقه مالَ غيره دخل في صندوقه بيده وقد وصل اليه أمانةً- عارية أو وديعة أو صدقة- عنده، فدلالة الشق الثاني من الخبر تامة، وبها الكفاية، ولا نحتاج الى الشق الاول - صدر الخبر- ، ولا دلالة فيه على المقصود هنا كما لا دلاله فيه على خلافه ، بتقريب : انه لم تتحقق اليد التامة والاستيلاء الكامل لصاحب المنزل على بيته في المكان الذي وجد فيه ديناراً حيث يدخله غيره ويمكن سقوط الدينار منه، فلا يدَ لأحدٍ عليه منحصرةً فيها- سواء صاحب المنزل وغيره- حتى تكشف اليد عن الملك وتكون أمارةً عليها بالنسبة لذي اليد .

وبتعبير ثانٍ : اليد والاستيلاء حالةٌ منتزعةٌ من التصرف الخارجي الاختياري الخالي من المانع والمعارض، واذا كان بعض المنزل يدخله متعددون غير صاحبه-كما هو الغالب- فما يوجد فيه من مال : دينار أو نحوه- لا يحسبُ العرف العام صاحبَ المنزل مستولياً عليه وذا يدٍ على المال ، بل يشاركه غيره من أهل المنزل : ممن يدخله ويتصرف فيه ويضع حوائجه أو أمواله فيه، ولذا حكم الامام (عليه السلام) بأن الدينار الموجود في المنزل الذي يدخله كثير هو مال لقطة حيث أنه لم تحرز يد صاحب المنزل على المال المشكوك .

والظاهر من سؤاله في الشق الاول كون صاحب المنزل - واجد الدينار في صندوقه- متردداً وشاكاً في كون الدينار له، ولا يظهر من

الخبر: علمه بأن الدينار ليس له، إذ لو كان عالماً بعدم عائدية الدينار لملكه لم يكن وجه معقول للسؤال ، ولأجله لا يتم إستظهار السيد اليزدي رداً على المحقق النراقي صاحب المستند(قدهما) قائلاً [٣١]: (الظاهر علمه بأنه ليس له) ، فإن التأمل في الخبر الشريف يشرف على القطع بعدم ظهور الخبر في علم صاحب المنزل بأن الدينار ليس له، ولعل الغالب حصوله عند رؤية الشخص مالاً في صندوقه المنحصر به أن يشكّ في المال ويشتبه عنده مالكه ويحتمل ملكه لغيره اذا استغرب منه ولم يستحضر شأنه وعائدية ملكه، ولا يكون عالماً بكونه ليس له أو بكونه لغيره، كما أنه لا شاهد في الخبر على علمه بهذا، بل إنه لا موجب لسؤال (العالم بكون الدينار لغيره) حينئذٍ، ولكان الجواب من الإمام داعياً إياه للتفحص عن مالكه لو لم يعرفه لكي يوصله لمالكه، ولم يكن الجواب منه (عليه السلام) سؤالاً عن دخول منزله غيره يحتمل مشاركته له- مما يكشف عن فهم الإمام(عليه السلام) تردّده في عائدية الدينار، ثم لما أجاب السائل بمشاركة غيره في منزله - أفتى (عليه السلام) بأنها﴿لقطة﴾ مما يكشف بجلاء عن تردد صاحب المنزل وشكّه وإحتماله كون الدينار له وإحتماله كونه لغيره .

وقد تحصل وفاء الخبر بشقّه الثاني بالدلالة على أمارية اليد على ملك ذي اليد بالنسبة لذاته، من دون دلالة شقّه الأول على الخلاف.

وقد يدعي أحدٌ اختصاص أمارة اليد على الملك بصورة دعوى ذي اليد الملكية أو سكوته عنها، مستنداً لمعتبرة إسحاق بن عمار

---

(٣١) ملحقات العروة الوثقى : ج٣ : ١٢٠ .

التي رواها الشيخ في (التهذيب) بسنده عن الإمام الكاظم (عليه السلام) سائلاً عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها نحواً من سبعين درهماً مدفونة، فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع؟ قال (عليه السلام) :﴿يسأل عنها أهل المنزل لعلهم يعرفونها﴾ فسأل الراوي ثانياً: فان لم يعرفونها؟ قال(عليه السلام):﴿يتصدق بها﴾ [٣٢] بتقريب:

إن الإمام(عليه السلام) أوجب سؤال أهل المنزل عن السبعين درهماً المدفونة وقيّد دفعها اليهم بما اذا عرفوها وإدعوا ملكها ، فان لم يعرفوها لم يدفعها اليهم بل يتصدق بها عن مالكها، فهؤلاء وإن كانوا أصحاب يدٍ لكنهم لما لم يعرفوا أن الدراهم لهم- لم تكن ملكاً لهم فيكشف هذا النصّ عن عدم عموم أمارة اليد على الملك وعدم شموله صاحب اليد الذي لا يعلم عود ملك المال اليه أو يشك في عوده اليه . هذا توضيح ما أفاده بعض الاعلام (رض)[٣٣].

لكن من المحتمل كون الخبر الشريف متحدثاً في أحد مصاديق (الكنز) كما فهم بعض الفقهاء(رض)، وللكنز أحكام خاصة لا ترتبط بالقواعد الكلية كقاعدة اليد، فلا يتجه الاستدلال بها في المقام .

ومع غض الطرف عن هذا الاحتمال- نقول : لا يتّضح من الخبر تحقق الاستيلاء التامّ لأهل المنزل على السبعين درهماً لأنها مدفونة مع عدم إنحصار التصرف بأهل المنزل لأنه معدّ للزوار والحجيج والمعتمرين والذين يكون لهم التصرف في المنزل أكثر من أهله

---

(٣٢) الوسائل : ج١٧ :ب٥ من ابواب اللقطة : ح٣ .

(٣٣) بلغة الفقيه للسيد محمد بحر العلوم:ج٣ :٣١٩ طبعة محققة في النجف عام:١٣٩٦ هـ .

وملاكه، وهذا مشهود في العصور الماضية في منازل مكة والمدينة، ولأجله لا نسلّم استيلاء صاحب المنزل بنحو الاستيلاء التامّ المنحصر فيه التصرف في المنزل، لإحراز مشاركة الغير في المنزل ويكون تصرفهم فيه أكثر من صاحب المنزل المؤجر لهم .

وبتعبير ثانٍ : الظاهر من التأمل في الخبر يعطي كون المنزل - بعض بيوت مكة- منزلاً عمومياً يؤجر للزوّار والحجيج والمعتمرين ويدخله غير أهل المنزل- كما هو حال الفنادق في عصورنا- ومن هنا يحتمل قوياً أو يظن كونه مما يشارك صاحبَ اليد غيرُه في المنزل ولا يختص بأهله كدار الاستقبال ومنضدة المتجر في الدخول والخروج والانتفاع، فلا تكون اليد في معتبرة إسحاق مختصة غير مشارَكة حتى تكشف اليد عن ملك صاحبها لما يوجد في المنزل، بل يشارك أهل المنزل غيرُهم من المسافرين النازلين في المنزل - بعض بيوت مكة- ولا تحرز اليد الفعلية المختصة بصاحب المنزل وعدم مشاركة أحدٍ له، ولذا لا تعارض معتبرةُ إسحاق صحيحةَ جميل في ظهور سؤاله الثاني: اذا لم يكن مشارك لصاحب المنزل : (لا يدخل أحدٌ يده في صندوقه غيره ولا يضع فيه شيئاً) فيكون المال له وإن لم يعرفه .

بل يؤكد المعتبرة ما ذكرناه قريباً من لزوم إحراز اليد الفعلية المنحصر بها التصرف، حتى تدل اليد الفعلية والاستيلاء التام على ملك صاحب اليد للمال وإن لم يعرفه أو لم يعرف عود ملكه له .

والحاصل وضوح عموم قاعدة (اليد أمارة الملك) لما إذا لم

يعلم ذو اليد بملكه للمال، وتدلّ على أنه المالك ما لم يعلم خلافه .

المرحلة الثانية: في الجواب عن السؤال الثاني، وهو عموم حجية اليد وعدم اختصاص كشفها عن الملك بدليل قيام السيرة العملية بين العقلاء على معاملة ذي اليد معاملة المالك حتى اذا كان ذو اليد شاكاً في تملكه لما تحت يده أو كان جاهلاً بحاله غير عالم بمالكه الحقيقي، بل إن العقلاء يبنون على ملك ذي اليد لما تحت يده من دون تحقق عن ذي اليد : هل يعتقد مالكيته للمال أو لا يعرفها ولا يدعيها، وهذا التباني هو الذي أتى عليه الامضاء الشرعي .

لكن قد يقال : إن ظاهر صحيح جميل في صدره هو عدم التعميم في إعتبار اليد لصورة شك ذي اليد وتردده في ملكه لما تحت يده بلحاظ أنه (عليه السلام)حكم بكون المال- الدينار- لقطة اذا كان يُدخل غير ذي اليد يده في الدار، فلا تكون اليد حجة لصاحب اليد في صورة تردّده وشكّه في كون المال له وملكه .

ويردّه : إن مورد قاعدة (اليد أمارة الملك) هو موارد الشك والتردد في كون المال لذي اليد أو لغيره وإلا فمع العلم بكون المال لذي اليد أو مع العلم بكون المال لغيره- لا مجرى لقاعدة اليد .

إذن ليس الملاك في كون المال لقطة وفي عدم كونه لصاحب الدار هو عدم حجية اليد عند الشك وتردد ذي المال في كون المال ملكه، وإلا لكان الدينار الموجود في الصندوق لقطة أيضاً لأنه يشك صاحب الصندوق في كون المال له ولذا سأل عنه والشك متحقق في النفس بالوجدان، فإنه لم يتميز الدينار عند صاحب الصندوق وكونه

له، فحصل عنده شك وإحتمال كونه لغيره فلذا سأل عن مالكه .

والظاهر أن ملاك كون المال لقطة في الشق الأول هو عدم إحراز اليد المتصرفة المنحصرة فيه عادةً ، أو إحراز مشاركة يدٍ أخرى تتصرف بالموضع وتضع المال فيه، فلم تكن اليد والاستيلاء تاماً حتى تكشف اليد عن الملك ، ولذا حكم(عليه السلام) بأنه ﴿لقطة﴾ .

واذا كانت اليد تامة-كما في الصندوق المذكور في الخبر- ولأجل أن موضوع قاعدة اليد هو الشك في كون المال لذي اليد أو لغيره، فيكون حكم الإمام(عليه السلام) في الشق الثاني بكون المال لذي اليد صاحب الصندوق- بلحاظ الشك والتردد مع عدم إحراز مشتركٍ معه في التصرف بالصندوق أو عند إحراز استيلائه وإنحصار تصرفه فيه من دون مشارك، فيتجه القول بعموم أمارة اليد وسعة اعتبارها لصاحبها ذي اليد حتى اذا شكّ في عود ملك المال اليه .

بينما في الشق الأول حكم الإمام(عليه السلام) بأن المال لقطة لا بلحاظ الشك وتردد في ذي اليد على الدار بأن الدينار ملكه أو ملك غيره، بل لعدم إحراز اليد التامة والاستيلاء المنحصر فيه حتى يستكشف الملك من يده واستيلاءه على الدار منحصراً فيه .

والحاصل توافر الشواهد للمتأمل في الرواية- في صدرها وذيلها- في الدلالة على تأكيد وإمضاء الجري العقلائي على تمليك ذي اليد للمال الموجود تحت يده اذا أحرزت يده وأحرز انحصار استيلائه وتصرفه بالموضع الموجود فيه المال المشكوك فيه والمشتبه مالكه والمردد بين صاحب اليد وبين غيره، فتكون الصحيحة ظاهرةً في

التمييز بين انحصار اليد المستولية على المال وموضعه وعدم مشاركة متصرف فيه عادةً فتقضي اليد بمالكية صاحبه ويعامل ذو اليد نفسه معاملة المالك، وهكذا يعامله غيره على أنه المالك وإن شك ذو اليد في ملكه للمال أو لم يعلم بمالكه الواقعي .

وبين عدم انحصار اليد المستولية على المال وموضعه بمعنى مشاركة متصرفٍ غيره فيه عادةً ويشكّ ذو اليد في مالك المال فيكون المال لقطة ولا يكون ملكاً لذي اليد . وفي ضوء ما تقدم- نبحث :

إشتباه مال مختلط بين مالكين وهو بيد أحدهما :

اذا إشتبه مالٌ مختلط بين مالكين وتعذّر معرفة مال كل منهما، كما لو اختلط مال زيد بمال عبيد وكان المجموع المختلط تحت يد زيد واشتبه المقدار، وتعذر تشخيص مال هذا من مال ذاك، كما لو كان المجموع عشرة دنانير أو عشرة أقفاص تفاح أو عشرة أوانٍ وعُلم أن اثنين منهما لزيد يقيناً وأن اثنين منهما لعبيد يقيناً ثم اشتبهت الستة الباقية فلم يعلم أنها لعبيد أو لزيد- ذي اليد على الجميع- ، وكانت أجزاء المال ممتازة منحازة بعضها عن بعض كما مثّلنا، وكانت ممتزجة بحيث يعدّ العرفُ العام المالين المختلطين وجوداً متحداً كالسمنين، فتمتاز أجزاء المال وتشتبه عائدية ملكها وهي تحت يد أحد المالكين .

وعليه اذا كان المالان ممتازين وعُلم أن إثنين منها تعود ملكيتها لزيد، وإثنين منها تعود ملكيتها لعبيد، ثم إشتبه عائدية الستة المتبقية فلم يعلم أنها لعبيد أو لزيد- ذي اليد على المجموع- .

وعندئذ : لا أثر لليد والاستيلاء على الجميع وإن كانت ثابتةً لزيد في المثال، إلا أن اليد لا تؤثّر ملك زيد للجميع، لتعارض الأفراد العشرة في المثال فيما بينهما، للعلم الاجمالي بوجود مالك لبعضها من دون تعيين أو تمييز، فهل تجري أمارة اليد في الأفراد المشتبهة ؟ واذا أراد ذو اليد براءة ذمته وإيصال مال غيره له ، فلا يخلو الحال من أحد بنائين :

أ- اذا بنينا على أن اليد أمارة على مالكية صاحبها عند الشك والاشتباه واختصاص حجية الأمارة بغير ذي اليد، بمعنى عدم عموم الأمارة لصاحب اليد، فلابد له من الاحتياط لعلمه الاجمالي بدوران مالكية الستة المجهول مالكها والمردد بينه - ذي اليد: زيد- وبين عبيد، ولابد من التصالح بينهما على تقسيم المال بنحوٍ يرتضيه الشريكان في الملكية .

وإن لم يحصل التراضي وصارا متخاصمين تعيّن الترافع إلى الحاكم الشرعي- المجتهد العدل أو منصوبه- لحلّ النزاع وفصل الخصومة، ثم اذا تصدّى المجتهد العدل لتعيين مال كل منهما وتراضيا عليه فهو خيرٌ، وإلا أقرع الحاكم الشرعي لتعيين مال كلّ منهما وأجبرهما على القبول بما تخرجه القرعة .

ب- وإن بنينا على كون اليد أمارةً على الملك حتى لصاحبها - كما هو المختار لدلالة صحيحة جميل في شقّها الثاني- فيمكن البناء على مالكية ذي اليد للعدد المتيقن- الثنتان- وللعدد المشتبه : الستة المشتبهة المجهول مالكها والموجودة تحت يده- بأمارة اليد التي

هي علامة ملكه لها، وهي حجة على ملك ذي اليد، ويُقتصر في مالكية غير ذي اليد على المقدار المتيقن - الثنتان - ويُدفع إليه .

نعم حيث أن المال مختلط ولم يتعين مال هذا عن مال ذاك- فلابد من قسمة المختلط وتعيين مال الغير بالتراضي والتصالح .

ثم إن حصل التراضي والتوافق بين ذي اليد وبين شريكه على تعيين الثنتين العائدتين لغير ذي اليد فهو خير، فإن مجموع المال تحت يد زيد وهو مختلط لا يتعين ما لهذا عما لذاك إلا بالتراضي بينهما، وإن لم يحصل التراضي والتوافق على تشخيص حق هذا من ذاك- فلابد من القرعة لتعيين وتشخيص مال هذا من مال ذاك، فإن القرعة لكل أمر مشكل مجهول لا يعرف حكمه الواقعي ولا الوظيفة الظاهرية فيه، وهنا لا يعرف حق الشريك من العشرة من حق ذي اليد بأمارة واقعية ولا تقضي الأصول العملية بتعيين حق هذا من ذاك، فيكون مجهولاً مطلقاً، والقرعة تعيّن المجهول . وعندئذٍ يمكن الاقتصار على الأقل المتيقن مالكية غير ذي اليد له، ويحكم بتمام الثمانية الباقية لذي اليد، لكن حيث لم يتعين الاثنان والثمانية لاختلاطهما وفرض عدم تراضيهما على التشخيص والتعيين فأشكل الأمر ولابد من أن تعيّنه القرعة حينئذٍ .

ويتحقق الإقراع المشروع بأن تكتب رُقعٌ بعدد أجزاء المال وفي كل رقعة رقم، كأن تكتب في المثال المتقدم : عشر رقع لكل جزء من المال المختلط، ثم يُكتب على كل رقعة : رقم من العشرة أي تُعطى أرقام عشرة لكل جزء من المال المختلط في المثال، ثم توضع الرقع

في الخريطة- الكيس- ثم تخرج رقعتان برقمين بقصد تعيين مال عبيد فيتعين مال غير ذي اليد، وتعطى الثمانية المتبقية لذي اليد .

هذا اذا كان مال غير ذي اليد مختلطاً بمال ذي اليد وكان مالكه معروفاً وكان دائراً بين الأقل والأكثر- والوظيفة إمكان الإقتصار على الأقل: يدفعه ذو اليد لصاحب المال، بعد تعيينه وتشخيصه من الخليط بتراضي الطرفين أو بالقرعة عند إمتناع صاحبه عن التراضي .

ولا محذور في الاقتصار على الأقل، لأنه متيقن ويوجب إنحلال العلم الاجمالي بالأقل المتيقن وحصول الشك البدوي في استحقاق الأكثر، والأصل البراءة، كما تجري أمارة اليد بعد إخراج الأقل المتيقن من المال المختلط وبعد إنحلال العلم الإجمالي، فيكون الباقي لذي اليد حسب المبنى المختار المتقدم .

وقد يكون مال غير ذي اليد مبايناً مع مال ذي اليد مع عدم تمييز مال الغير وعدم تشخيصه وإمتيازه من مال ذي اليد، كما لو دار الأمر بين كون العربة الخضراء من نوع كذا هي ملك زيد وبين كونها العربة الثانية الحمراء من نوع آخر، وهكذا ملك عبيد- غير ذي اليد- مردد بين كون عربته هي الخضراء وبين كونها هي الحمراء ، أو كان المالان المشتركان ممتزجين لا يمتاز أحدهما عن الآخر كالسمنين .

وعندئذ :إن حصل التراضي بين الشريكين على التعيين والتقسيم فهو صلح وهو خير، أو رضي الغير- عبيد- بتعيين ذي اليد - زيد- فهو خير أيضاً ولا اشكال، وإلا - إن لم يحصل التراضي أو الرضا- فالقرعة هي التي تشخّص وتعيّن مال الغير من مال ذي اليد، أي تعيّن

القرعةُ العربةَ البيضاء من الحمراء في ورقتي القرعة أو ورقتي تقسيم المال الممتزج المتحد كالسمنين بأن يقسم الى نصفين أو نحوه حسب نسبة شركتهما، ثم توضع الورقتان في الخريطة- الكيس- ثم تخرج رقعة بقصد تعيين عربة هذا - عبيد مثلاً- ثم تكون العربة الأخرى للآخر - زيد- .

ثم نبحث حجية يد المسلم وكشفها عما سوى الملكية -كالطهارة والنجاسة والتذكية- في بحوث لاحقة :

البحث الثاني عشر : أمارة يد المسلم على الطهارة أو النجاسة .

هنا سؤالان متقاربان نريد الإجابة عنهما في مرحلتين :

الأول : هل كون شيء في يد المسلم وتحت سيطرته واستيلائه اذا شكّ في طهارته أو نجاسته يكون محكوماً بالطهارة لأجل اليد، واذا أخبر ذو اليد بكونه متنجساً يكون محكوماً شرعاً على طبق قوله ؟ .

والثاني: هل كون لحم أو جلد أو نحوهما من أجزاء الحيوان تحت يد المسلم وإستيلائه وفي سيطرته يكون محكوماً بالتذكية لأجل اليد حتى مع خلوّها عن التصرف الكاشف عن إلتزام التذكية؟ وعندئذٍ نقول جواباً :

أما اذا كان صاحب اليد على العين : اللحم، أو الجلد- ثقةً فلا اشكال عندنا في قبول قوله وإخباره بالطهارة أو النجاسة أو بالتذكية لما حققنا في مباحث حجية خبر الثقة من قبول إخبار الثقة بالموضوع الخارجي، ما لم يعلم الخلاف، ومن هنا ورد في نصوص متعددة ومواضيع مختلفة : قبول قول الثقة في التعاملات والأموال ونحوها .

والكلام هنا في أمارة اليد بذاتها من دون لحاظ كون صاحبها ثقة أم لا، فيه كلام وتفصيل ونقسّمه الى بحثين أو بحوث ، نبدأ ببحث: (أمارية اليد على الطهارة والنجاسة) ونقول :

لا اشكال في استقرار السيرة المتشرعة العملية واستمرارها على قبول قول ذي اليد وحجية إخباره بطهارة ما تحت يده أو بنجاسته، بل لعله محل تسالم الفقهاء(رض) وقد أفاد جمع من الاعاظم[٣٤] إتفاق الاصحاب على قبول قول المالك - ذي اليد- في طهارة ما تحت يده أو نجاسته، وقد وقع الكلام بينهم في مستنده ومدركه، ووقع التشكيك والاشكال عليه ، وعمدة المستند هو السير العقلائي العملي والجري المتشرعي القطعي على الأخذ بقول ذي اليد والعمل بإخباره بالطهارة أو بالنجاسة أو نحوهما مما يكون من شؤون العين التي تحت يده، ولعله لأنه أدرى وأعرف بما في يده وأخبر بحاله من كل احدٍ، ولعل هذا السير متلقّى من أهل بيت العصمة(عليهم السلام) وتعليمهم وإن كان يكفينا : عدم الردع عنه وعدم الإنكار .

وبتعبير ثانٍ : يكفي لإمضاء السيرة : استمرارها زمن المعصومين (عليهم السلام) واستقرارها في مرتكزات أتباعهم وجريهم المتشرعي من دون ردعهم عنها مع إمكان الانكار والردع . ويكشف عن ارتكاز القبول والاعتبار : بعض الروايات [٣٥] وعمدتها وأوضحها صحيحة معاوية الواردة في الدهن المتنجّس المراد بيعه، وقد تضمنت الأمر بإعلام

---

(٣٤) الحدائق الناضرة :ج٥ : ٢٥٢ + جواهر الكلام :ج٦ : ١٧٦ .

(٣٥) راجع : الوسائل :ج ١٢ : ب٦ من ابواب ما يكتسب به : ح٤+ ح٥ .

المشتري بالتنجّس ﴿بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به﴾ فانه لولا ارتكاز قبول خبر ذي اليد وبيان بائع الدهن المتنجّس لكان المأمور به :﴿بينه لمن اشتراه﴾ لغواً من غير فائدة متوقعة، بل هو خلاف صريح الرواية حيث أنه(عليه السلام)جعل غايةً وغرضاً لأمره بالبيان وإعلام من يشتري الدهن بقوله :﴿ليستصبح به﴾ ولا يأكله، فهو يأمر بالبيان لأجل توقي المشتري عن الحرام- الأكل- أو لأجل صرفه في الحلال: ليستصبح به، وقد أوضحنا هذا في بحث المكاسب المحرمة فراجع [٣٦] .

ونظيرها رواية إسماعيل :﴿أما الزيت فلا تبعه إلا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج﴾ فانه واضح الدلالة على ارتكاز قبول خبر ذي اليد، بتقريب متقدم في صحيحة معاوية بن وهب .

ولا يصح قول بعض الاعاظم[٣٧] بأن الامر بالبيان والإعلام من جهة التحذّر على البائع من التسبّب لفعل المشتري الحرام بأكل الدهن المتنجّس، وهذا بإعلامه وبيانه سوف لا يكون مسبباً لأكله، وهذا غير مرتبط بحجية قول - ذي اليد - وإخباره .

وإنما لا يصح هذا المقال ولا يضرّ بفهم قبول خبر ذي اليد، لأنه توجيه غير مصرّح به في الخبر، بل التصريح جاء بخلافه قال(عليه السلام) : ﴿ليستصبح به﴾ تعليلاً للأمر بالبيان والإعلام، وهذا تعبير يستبطن ارتكاز قبول خبر ذي اليد ويكون إمضاءً للارتكاز المتشرعي وقبولاً به وترتيباً للأثر عليه حتى يستصبح بالدهن المتنجّس ولا يأكله .

---

(٣٦) بشرى الفقاهة : ج١: ٩٦ – ٩٩ .

(٣٧) ثلاث رسائل للشيخ محمد حسين الاصفهاني(قده) : ١٦٩ .

والحاصل ان المشهور المنصور بالدليل هو قبول خبر ذي اليد بالطهارة أو بالنجاسة من دون تردد، للجري المتشرعي على قبول إخباره عما في يده سواء كان استيلاؤه عليه بنحو ملك العين كالمشترى والموروث، أم كان بنحو ملك المنفعة بإجارة أو وقف أو نحوهما، أو بنحو ملك الانتفاع بإعارةٍ أو نحوها، والجامع هو إثبات يده على الشيء واستيلاؤه عليه من دون منازع أو معارض، وخبره بما هو ذو يدٍ مقبول بمقتضى السيرة الممضاة . هذا كله بلحاظ كشف اليد عن الطهارة والنجاسة .

ويمكن التوسّع وقبول خبر ذي اليد في غير الطهارة والنجاسة في صور عدم تهمة المخبر، أي اذا لم يحصل الاطمئنان بكذبه، بأن كان إخباره مع انتفاء ما يوجب إتّهام المخبر في صدق خبره . ويدلنا عليه: السيرة العقلائية والمتشرعية على الأخذ بقول ذي اليد وإخباره، فان سير العقلاء والمتشرعة مستقرّ على قبول خبر ذي اليد فيما له يدٌ عليه واستيلاءٌ وتسلط، لأنه أعرف وأخْبَرُ به من كل أحد .

ويؤكده: سير الفقهاء في مواطن متعددة وموضوعات مختلفة -لاسيما في باب القضاء- على قبول إخبار ذي اليد، فاذا كان مالٌ عند شخص وتحت يده وسلطانه من دون أن يدّعي ملكه أو مع نفيه عن دائرة ملكه، ثم تداعى اثنان هذا المال، ثم أقرّ ذو اليد بملكه لأحدهما أو لكليهما متساويين أو متفاوتين- أخذوا بإقراره بأنحائه المذكورة هنا ورجّحوا خبره وعملوا به، وصار المقرّ له منكراً ويصير الآخر مدعياً لملك المال، ويحتاج لإثبات دعواه الى بينة .

والـحاصل وضـوح سير العقـلاء والفقهـاء والـمتشرعة علـى قبـول إخبار ذي اليد، وهي سيرة مدعومة ومؤيدة بالقاعدة الفقهية والعقلائية (من ملك شيئاً ملك الإقرار به) فاذا كـان شيئٌ تـحت يد أحدٍ وفي سلطانه فهو مالك له، واذا أقرّ بشيء مرتبط به فهـو يـملك الإقرار به وعندئذ يقبل إقراره وإعترافه ببعض خصوصيات وشؤون ذاك الشيء الذي تـحت سلطانه لأنه يـملكه و(من ملك شيئاً ملك الإقرار به) .

كمـا أن هـذه السـيرة مدعومـة ومؤيّـدة بـبعض أخبـار (البُخْـتُج) العصير الـمطبوخ الـمتخمّر، نظير صحيحة معاوية بن عمار: سألت أبا عبـد الله(عليه السلام) عـن الرجـل مـن أهـل الـمعرفة بالـحق يـأتيني بـالبختج ويقـول : قـد طُبِخ علـى الثلـث وأنـا أعـرف أنـه يشـربه علـى النصـف أفأ شربه بقوله؟ وهـو يشـربه علـى النصـف، فقـال :﴿لا تشـربه﴾ قلـت: فرجـلٌ مـن غـير أهـل الـمعرفة مـمن لا نعرفـه يشـربه علـى الثلـث ولا يستحله على النصف يـخبرنا أن عنده بـختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه ؟ قال : ﴿نعم﴾[٣٨] .

والظـاهر أن نهيـه (عليه السلام) في الـجواب الاول عـن الشـرب، لأن قـول ذي اليد مصحوبٌ بـما يوجب إتهامه في قوله ويـحتمل كذبـه في إخبـاره فاذا حصل إتهامه ناشئاً من سيرته العملية الـمعروفة عنـه: يشـربه علـى النصف أو من عدم حلاوة البختج وعدم تـخضيبه الاناء- لم يقبل قول ذي اليد ، بينمـا في الـجواب الثـاني لـما انتفـت التهمـة - أمـره بشـرب العصـير ورخّـصه فيه مـما يكـشف عن قـبول إخبار ذي اليد مع انتـفاء

---

(٣٨) الوسائل :ج ١٧ : ب٧ من ابواب الاشربة الـمحرمة :ح٤ .

التهمة: أي حال عدم صحبة خبر ذي اليد بما يوجب إتهامه بالكذب .

ونظير صحيحة معاوية بن وهب السائل عن البُخْتُج ، فقال (عليه السلام): ﴿اذا كان حلواً يخضب الاناء وقال صاحبه : قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث فاشربه﴾[٣٩] ولعل تقييده(عليه السلام) بالحلو لأن العصير المتخمّر المسكر لا يكون حلواً ولا يخضب الاناء لغلظته، وقد أمره بالشرب – مما يدلّ- بالالتزام الجلي الواضح- على قبول خبر ذي اليد اذا لم يتهمه ويحتمل كذبه في إخباره، وكان اشتراط حلاوة العصير مانعاً من اتهام المخبر صاحب البختج وذي اليد عليه .

ويؤكده : خبر السكوني[٤٠] المعتبر الحاكي لاعتراف رجل عند موته بمالٍ لغيره، حيث تضمن أنه قيل لعلي(عليه السلام) : رجل أقرّ عند موته لفلانٍ وفلان لأحدهما عندي ألف درهم، ثم مات على تلك الحال، فقال علي(عليه السلام): ﴿أيهما أقام البينة فله المال، وإن لم يقم واحد منهما البينة فالمال بينهما نصفان﴾، والظاهر أن وجهه كونه ذا يد على المال المعترف به، لا من باب حجية الاقرار فان حجيته مختصة بما اذا نفى الملك عن نفسه فيكون إقراراً على النفس ويكون حجةً يؤخذ بها، ولكنه هنا إقرار بثبوت الملك لغيره فان قوله: (عندي الف درهم) اعتراف بها لغيره حين موته وقد أمضاه الامام (عليه السلام) فيكون إخباره بملك الغير للمال حجة لأنه ذو يدٍ على مال الغير : ألف درهم، وليس قبول خبره من باب الاقرار على النفس .

---

(٣٩) الوسائل :ج ١٧ : ب٧ من ابواب الاشربة المحرمة :ح٣ .

(٤٠) الوسائل :ج ١٣ : ب٢٥ من ابواب الوصايا:ح١+ ج١٦: ب٢ من ابواب الاقرار:ح١ .

وباختصار: جري العقلاء والمتشرعة مستقرّ على الأخذ بقول ذي اليد وإخباره بالشيء، وهو ثابت الإمضاء شرعاً مشروطاً بما اذا لم تقم قرينة على إتهامه أو أن يكون خبره مصحوباً بما يوجب إتّهامه واحتمال كذبه في إخباره احتمالاً معتداً به، فان العقلاء يحسبون خبره علماً بالحال، كما لو أخبر الثقة بالحال، ولعله لأن ذا اليد المستولي على شيءٍ هو أدرى بحاله وأعرف بخصوصيته، فما يخبر العاقل به هو يخبر عما تحت يده واستيلائه، وهو خبرٌ مقبول عند العقلاء ما لم يكن متهماً في إخباره .

ثم انه بعد أن تحقق قبول إقرار ذي اليد بما تحت يده وسلطنته وإرتبط إقراره ببعض خصوصياته وشؤونه، كما لو أخبر بتنجّس الثوب الذي تحت يده أو أخبر بتطهيره وطهارته أو أخبر بكون المال المعين الذي تحت يده تعود ملكيته الى زيد بن أرقم أو ما شاكل- يقع الكلام فيما لو أخبر ذو اليد ببعض خصوصيات ما تحت يده وسلطانه ثم قامت البيّنة على خلاف إقرار ذي اليد وإخباره ،كما لو أخبر ذو اليد بنجاسة الثوب الذي تحت يده وشهد العدلان بطهارته وتطهيره أو أخبر الثقة بهذا، فانه يتعارض إخبار ذي اليد مع إخبار الشاهدين العدلين أو مع إخبار الثقة، فما هي الوظيفة ؟ .

أ- أما اذا إستند إخبار الشاهدين العادلين أو إخبار الثقة الى العلم الوجداني المحسوس في زمن لاحقٍ بعروض الطهارة أو بعروض النجاسة أو بحصول شيء لا يعلمه ذو اليد فلا ريب في رجحان شهادة العادلين أو إخبار الثقة على إقرار ذي اليد وإخباره عما هو تحت

سلطانه، وذلك للوثوق بإخبار الثقة وشهادة العدلين، وينتفي معه الشك بالمخبر به، ومعه لا مجال للرجوع الى إقرار ذي اليد وإخباره.

ب- وأما اذا لم يستند إخبار العدلين أو الثقة الى العلم الوجداني المحسوس بأمر حاصل في زمن لاحق- فيمكن تقديم البينة - دون خبر الثقة- على إقرار ذي اليد وإخباره، لأن البينة حجة عقلائية - كما بيّناه في بعض بحوثنا الفقهية ويأتي في بحوث الاجتهاد والتقليد- وقد أمضاها الشارع فصارت حجة شرعية، ولذا قضى بها رسول الله(ﷺ) وقال :﴿إنما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان﴾[٤١] في موارد الخصومة والتي يوجد فيها قول ذي اليد ودعواه على ملك ما تحت يده، ويغلب قيام البينة في موارد دعوى ذي اليد ملكيتها على خلاف شهادة البيّنة .

واذا كانت شهادة العدلين مستندة الى الإطلاع على الواقع فلا ريب في أن ترجيح الرسول(ﷺ) لشهادة العدلين على قول ذي اليد ودعواه كاشفٌ جليّ عن رجحان البينة على إقرار ذي اليد وإخباره ، وليس لخبر الثقة في الموضوع الخارجي خلاف ظاهر اليد وإخبار صاحبها حجيةٌ واعتبار قوي حتى يرجح بها على إقرار ذي اليد وإخباره، وعندئذ يتعادلان ويتعارضان ويحتاج رجحان أحدهما الى مرجح خارجي أو إطمئنان وجداني بأرجحية هذا أو ذاك منهما .

ثم نتكلم في :

---

(٤١) الوسائل : ج١٨ : ب٢ من ابواب كيفية الحكم :ح١ .

المبحث الثالث عشر : أمارة اليد على التذكية .

أفاد بعض الاعاظم(قده)[١] أنه كما أن اليد أمارة على الملكية كذلك هي أمارة على حلية الذبيحة التي هي تحت يد المسلم وعلى تذكية الحيوان المذبوح المأخوذ منه اللحم والجلد ونحوهما، ولابد من تفصيل القول في حجية اليد في ذاتها وكشفها عن تذكية الحيوان المأخوذ منه اللحم أو الجلد أو نحوهما من الأجزاء الحيوانية بغض النظر عن وثاقة ذي اليد أو الوثوق الشخصي بصدق إخباره عن التذكية، فإن خبر الثقة أو الخبر الموثوق بصدقه يوجب عندنا قبول إخباره في نفسه حتى اذا قيل بعدم حجية اليد في نفسها، ما لم ينضم إلى اليد: تصرف المسلم بأجزاء الحيوان، فتكون أمارة التذكية قطعاً.

وهكذا اذا كان الجزء الحيواني مأخوذاً من سوق المسلمين كان مقبولاً يُبنى على تذكيته، بدليل صحيحة الفضلاء الحاكية لسؤال الإمام الباقر (عليه السلام) عن شراء اللحوم ولا يُدرى ما صنع القصابون ؟ قال(عليه السلام): ﴿كُل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه﴾[٢] .

وهكذا اذا كان الجزء الحيواني في أرض الإسلام وعليه أثر الاستعمال المشعر بالتذكية (التصرف المتوقف على التذكية) فانه لا إشكال في كونه محكوماً بالذكاة وإن لم تُعلم تذكيته، بدلالة معتبرة إسحاق الآتية :﴿لا بأس بالصلاة .. فيما صنع في أرض الإسلام﴾[٣]

---

(١) راجع : العروة الوثقى : كتاب الطهارة : المسألة السادسة من فروع نجاسة الميتة .

(٢) الوسائل :ج ١٦ : ب٢٩ من ابواب الذبائح : ح١ .

(٣) الوسائل :ج٢ : ب٥ من ابواب النجاسات :ح٥ .

فإذا إنضم إلى يد المسلم على الجزء الحيواني إحدى الأمارتين : سوق المسلمين أو تصرف المسلم المتوقف على التذكية - حُكم بتذكية الجزء الحيواني . والكلام هنا فيما لو كانت اليد متمحّضة خليّة من كلتا الأمارتين، فهل اليد في نفسها أمارةٌ على التذكية وتكون حاكمةً على أصالة عدم التذكية أم لا ؟ وما تقدم بيانٌ إجمالي، وينبغي تفصيل الكلام، وهو يتم عبر بحوث :

البحث الأول: انه قد ينضمّ ليد المسلم : تصرفه واستعماله للجزء الحيواني تصرف المذكّى، بأن يكون تصرفاً متوقفاً شرعاً على التذكية أو يظهر منه حصول التذكية على الحيوان المأخوذ منه ذاك الجزء ويكون عندئذٍ محكوماً بالتذكية، وهذا كما لو رؤي المسلم يصلي في الجلد أو يأكل من اللحم أو يطبخه للأكل أو يعرضه للبيع أو يباشره أو نحوها من التصرفات التي يتعارف صنع المسلمين لها في أجزاء الحيوان المذكّى وعدم صنعها في الميتة وغير المذكى من الحيوان.

والمستند: ما ورد في عدة أخبار تتضمن كون التصرف الخاص أمارة التذكية، والعمدة منها معتبرة إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (عليه السلام): ﴿لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الإسلام﴾[٤] والفراء هو جمع الفرو، وهو الثوب المصنوع من الجلد مصحوباً بصوفه، وهذا نصّ صحيح يفيد بوضوح : جواز الصلاة في الجزء الحيواني المأتي به من بلاد الاسلام - الفراء اليماني- وإن جُهلت تذكيته، فيكشف الخبر عن كون الصنع في أرض الإسلام

---

(٤) الوسائل :ج٢ : ب٥ من ابواب النجاسات : ح ٥ .

وبلاده أمارة التذكية فتجوز الصلاة فيه ومعاملته معاملة المذكى .

ثم سأل من الامام(عليه السلام) عما اذا تواجد غير المسلمين في بلاد الاسلام، وأجابه(عليه السلام):﴿اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس﴾.

ونظيرها صحيح البزنطي السائل عن الخفّاف يأتي السوق فيشتري الخف لا يدري أذكي هو أم لا، ما تقول في الصلاة فيه وهو لا يدري أيصلي فيه ؟ حيث يقول فيها الامام الرضا(عليه السلام):﴿نعم أنا أشتري الخف من السوق ويُصنع لي﴾ والظاهر صنع المسلم له ﴿وأصلي فيه وليس عليكم المسألة﴾[٥] وهي تكشف عن أن صنع المسلم للخف مسوّغ للصلاة فيه، وهو كاشف التزاماً عن الذكاة . ونظيرها رواية[٦] اسماعيل في الجلود الفراء التي يبيعها المسلم غير العارف في سوق من أسواق الجبل، قال(عليه السلام):﴿اذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه﴾.

والمتحصل ان ما يُرى عليه أثر تصرّف المسلم أو كان مصنوعاً في بلاد المسلمين- وهي التي يغلب فيها أبناء المسلمين- يُشترى ويؤكل ويُصلى فيه ولا يسأل عنه، ما لم يتحقق كونه ميتة ويعلم بها بطريق عقلائي أو بأمارة مشروعة .

البحث الثاني : اذا انضم الى يد مسلم : كون الجزء الحيواني - اللحم أو الشحم أو الجلد- مطروحاً في سوق المسلمين، فإذا شُكّ في ذكاته كانت السوق أمارة التذكية ولا يجب السؤال عنه، لأنه قد تعدّدت الروايات الناطقة بأن اللحم أو الجلد اذا كان لا يُدرى انه

---

(٥) الوسائل :ج٢ : ب٥ من ابواب النجاسات : ح ٦ .

(٦) الوسائل :ج٢ : ب٥ من ابواب النجاسات : ح ٧ .

ذكي أم لا- يُبنى على كونه ذكياً ويعامل معاملة المذكى اذا وجده في السوق الإسلامية- الغالب عليها المسلمون- فراجع الباب الخمسين من أبواب النجاسات وغيرها من الأبواب المتفرقة في (الوسائل) .

وهذه الروايات قضايا خارجية وليست قضايا حقيقية، فانه وإن أطلق (السوق) في غالبها مما قد يوهم إطلاق لفظة : إجزاء سوق الكافرين ايضاً، لكن المنصرف قطعياً من لفظة السوق في هذه الأخبار هي سوق المسلمين لانصرافه قطعياً اليها ولارتكازها في أذهان الرواة وللتصريح بها في معتبرة الفضلاء، وتصلح هذه الرواية مقيداً لإطلاق الروايات الأخرى - لو انعقد لها إطلاق يعمّ (سوق غير المسلمين)، وهذه المعتبرة مرويةٌ في الجوامع الحديثية الثلاثة بأسانيد متعددة تنتهي الى فضيل وزارة ومحمد بن مسلم وقد سألوا الباقر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الاسواق ولا يُدرى ما صنع القصابون ، قال (عليه السلام): ﴿كُلْ اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه﴾[٧] .

والمتحصل أن ما يؤخذ من سوق المسلمين يُشترى ويؤكل ويُصلى فيه ولا يُسأل عنه مالم يتحقق بطريق عقلائي ويُعلم كونه ميتة -علماً وجدانياً أو تعبدياً- فاذا علم أنه ميتة لم تنفع أمارة (سوق المسلمين) لأن العلم بذاته حجة عقلائية فوق الحجج كلها ، مضافاً لعددٍ من الروايات[٨] كمعتبرة سماعة :﴿لا بأس مالم تعلم أنه ميتة﴾ وصحيح الحلبي سائلاً عن الخفاف التي تُباع في السوق قال :﴿ إشتر

---

(٧) الوسائل :ج ١٦ : ب٢٩ من ابواب الذبائح : ح١ .

(٨) الوسائل :ج٢ : ب٥ من ابواب النجاسات : ح ١٢ +ح ٢ وغيرهما .

وصلّ فيها حتى تعلم أنه ميتة بعينه﴾ .

ولا يعتبر في سوق المسلمين كونها للمؤمنين الموالين خاصة، بل سوق عموم المسلمين وإن كان أكثرهم مخالفين ، فان أسواق المسلمين في زمان صدور الروايات المبينة لأمارة (سوق المسلمين) كان أكثرها أو تمامها للمخالفين وقد حكموا(عليهم السلام)بأماريتها وجواز شراء اللحم والجلد منها رغم أنهم يرون طهارة الميتة بدبغ جلدها ويعتقدون طهارة وذكاة ذبيحة الكتابي .

وظاهر هذه النصوص المعتبرة هو كون الجزء الحيواني في سوق المسلمين أمارةً مستقلة على التذكية وأن شراء الجزء الحيواني من سوق المسلمين أمارة التذكية وإن احتمل كفر البائع، فما لم يعلم كونه كافراً لا شك في أمارة الأخذ من سوق المسلمين على تذكية اللحم أو الجلد .

وباختصار : ظاهر النصوص كون (سوق المسلمين) أمارة التذكية مستقلةً، وليست أمارةً تابعة أو كاشفة عن أمارة واقعية هي يد المسلم إذ لا دليل واضح على أن السوق أمارة على يد المسلم التي هي أمارة التذكية وإن تكرر دعواه من بعض الاعاظم[٩]، قال أستاذنا المحقق (قده) :(لا ينبغي الاشكال في أن يد المسلم من الأمارات الحاكمة على أصالة عدم التذكية، ويدل على اعتبارها : جميع ما ورد في اعتبار سوق المسلمين.... فتحصّل أن الأمارية تختص بأسواق المسلمين، وهي أمارة على يد المسلم) .

---

(٩) منهم استاذنا المحقق الخوئي، راجع: التنقيح في شرح العروة : ج١: ٥٣٦+ ٥٣٧.

لكن هذا مقالٌ ودعوى من دون شاهد واضح عليها، كيف ؟ ولو كانت (سوق المسلمين) أمارة على الامارة : يد المسلم- لزم لغوية اعتبار(سوق المسلمين) أمارة في أخبارهم، ولوجب تصريح أخبارهم بأمارة يد المسلم الكائن في السوق، كما يلزم تعثّر أو تعسّر الأخذ بها عند احتمال كفر المأخوذ منه في سوق المسلمين، مع أن لازم استقلالية أمارة (سوق المسلمين) هو الأخذ من سوقهم حتى مع احتمال كفر المأخوذ منه ، فما لم يتحقق كفره يؤخذ منه الجزء الحيواني، لأنه في (سوق المسلمين) وهو أمارة التذكية ، وعند احتمال كفر القصاب لا يسأل عنه : أهو مسلم أم لا ؟ بل يُشترى منه ويؤكل لحمه وشحمه لكونه في سوق المسلمين ، وقد ورد في النصوص نفي وجوب السؤال فراجع[١٠] .

وكيف كان: العمدة ظهور الأخبار في موضوعية(سوق المسلمين) واستقلاليته في الأمارة، من دون دليل واضح على طريقية السوق وكاشفيته عن يد المسلم .

واذا شك في كون اليد على اللحم أو الجلد الموجود في سوق المسلمين يد مسلم أو يد كافر- بُني على التذكية ما لم يعلم بكفر اليد، أي يدخل الجزء الحيواني المأخوذ من مشكوك الاسلام أو مجهول الكفر تحت أمارة (سوق المسلمين) أو (أرض الاسلام اذا كان الغالب على الأرض سكنى المسلمين فيها) وقد دلت عدة من

---

(١٠) الوسائل :ج٢ : ب٥٠ من ابواب النجاسات : ح٣+ ح٦+ ح٧+ ح٨ .

الاخبار[١١] على عدم لزوم الفحص والسؤال عن واقع اليد وهل هي يد مسلم أو يد كافر، بل يظهر من صحيحتي البزنطي[١٢] عن الرضا (عليه السلام) مرغوبية الشارع المقدس عن السؤال﴿ليس عليكم المسألة﴾ لأنه يؤدي الى التضييق على النفس﴿إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم وإن الدين أوسع من ذلك﴾ وكما لا يجب السؤال عن واقع اليد لا يجب السؤال عن واقع اللحم أو الجلد وهل هو مذكى ام هو غير مذكى، بل يُبنى على التذكية ويعامل معاملة المذكى و﴿ليس عليكم المسألة﴾ .

البحث الثالث : الظاهر أن وجدان الجلد أو اللحم مطروحاً في أرض الاسلام وعليه أثر يد مسلم متصرّف فيه تصرفاً متوقفاً على التذكية كطبخه أو عرضه للبيع أو للأكل أو نحو ذلك من آثار ظاهرة في تحقق التذكية وعروضها على الحيوان المأخوذ منه اللحم أو الجلد- فهذه أمارة التذكية، ولكن مجرد وجوده في أرض الاسلام من دون ضميمة يد مسلم عليه وتصرفه فيه- لا يكون أمارة على التذكية، أي لابد من البناء على الذكاة اذا شوهد عليه آثار الاستعمال فيما يتوقف على الطهارة والذكاة، مثل طبخ اللحم أو الاكل منه، ومثل صنع الجلد ظرفاً للماء أو للسمن أو اللبن، دون مثل ظروف الجلد المعدّة لنقل أنواع النجاسة والعذرة .

وانما لا يكفي طرحه في أرض الاسلام من دون ظهور أثر استعمال

---

(١١) الوسائل :ج٢ : ب٥٠ من ابواب النجاسات : ح٣+ ح٦+ ح٧+ ح٨ .

(١٢)الوسائل :ج٢ : ب٥٠ من ابواب النجاسات : ح٣+ ح٦ .

المسلم له، وذلك لأجل عدم وجود دليل واضح على أمارية طرح الجلد أو اللحم في أرض الاسلام بذاته اذا لم يكن عليه أثر استعمال المسلم وتصرفه المتوقف على الذكاة، وإلا فمن دون استعماله اياه لا أمارة على التذكية، فتجري أصالة عدم التذكية لفرض عدم إحراز يد المسلم وتصرفه فيه بما يتوقف صحة تصرفه على التذكية .

ويمكن أن يستدل على أمارة الطرح مع ظهور أثر الاستعمال برواية السكوني[١٣] المعتبر سندها، وقد تضمنت سؤال أمير المؤمنين (عليه السلام) عن سفرة مطروحة في الطريق :كثير لحمها وجبنها وبيضها وفيها سكين قال:﴿يقوّم ما فيها ثم يُؤكل ...﴾قيل : لا يُدرى سفرة مسلم أم سفرة مجوسي، قال (عليه السلام):﴿هم في سعةٍ حتى يعلموا﴾ بتقريب :

إن رخصته (عليه السلام) بأكل اللحم حصلت لأنها سفرة مطروحة في الطريق، والظاهر كون الطريق في بلاد المسلمين، واحتمال استعمال الكافر- المجوسي- لا يضرّ ما دامت السفرة في أرض الاسلام واحتمال استعمال المسلم لها، ووجود السكين في السفرة لأجل تقطيع اللحم والبيض، ولا يشهد وجود السكين على كون السفرة لمجوسي، فان المسلم والمجوسي يقطع ذلك بالسكين .

وقد تعقب السيد الحكيم(قده) الرواية باحتمال (كون السؤال من جهة النجاسة العرضية من جهة احتمال مساورة المجوسي للمطعومات ، لا من جهة الشك في التذكية) . انتهى[١٤] .

---

(١٣) الوسائل :ج٢ : ب٥٠ من ابواب النجاسات : ح ١١ .

(١٤) مستمسك العروة الوثقى : ج١ : ٣٣٠ .

لكنه احتمال ضعيف جداً ، لأن احتمال النجاسة لو كان منظوراً له(عليه السلام) لأفتى بالطهارة، لا أن ذلك يفتي﴿هم في سعةٍ حتى يعلموا﴾ وهذا لو بُني على نجاسة المجوسي وفيها اشكال، وبغض الطرف عن عدم تحقق نجاسة المجوسي في ذاته لم يتحقق كون السفرة لمجوسي، ومنظور الامام(عليه السلام) في هذا الخبر هو الحل شرعاً، وحِلّ أكل اللحم موقوف على الذكاة ، فهي فرع حل الأكل الذي أفتى(عليه السلام) به، ولو لم يكن طرح اللحم في أرض الاسلام أمارة التذكية شرعاً لم يحل اللحم ولم يفت(عليه السلام) بالحل ثم بالسعة حتى تُعلم الحرمة .

البحث الرابع: مما تقدم يتحصل أنه اذا انضمّ ليد المسلم كون الجزء الحيواني الذي بيد المسلم مقترناً بتصرفه الموحي بكونه مذكى أو بكونه مصنوعاً في أرض الإسلام- وهي التي يغلب المسلمون على سكناها- أو بأخذه من (سوق المسلمين) أو بوجدانه مطروحاً في أرض الاسلام ويحتمل كونه لمسلم - كان أمارة التذكية جزماً .

وعند انضمام التصرف الموحي بتذكية الحيوان كصنعه في أرض الاسلام أو أخذه من سوق المسلمين أو من يد المسلم المتصرف فيه تصرفاً متوقفاً على كونه مذكى- تتحقق أمارة تذكية الجزء الحيواني، ولا يفرق فيها بين الحالات الواردة المحتملة، فان كل واحدة منها أمارة التذكية، ولا يُعتنى مع تحققها باحتمال كونه في يد مسلم يستحل ذبائح أهل الكتاب أو يعتقد طهارة جلد الميتة بدباغه كما هو فتوى بعض علماء الإسلام، وذلك لإطلاق النصوص القاضية بأمارة تلك الأمور على التذكية مع غلبة المسلمين المعتقدين بالفتويين وقلة

الشيعة وتخفّيهم في تلكم العصور، وهذه قرينة انعقاد الإطلاق، بل وتصريح بعض الروايات [١٥] بالعموم (مسلم غير عارف) .

نعم قد يقال بأن خبري[١٦] أبي بصير والاشعري يصلحان مقيداً لإطلاق الروايات الدالة على أمارة (سوق المسلمين) أو تصرفهم الموحي بالتذكية أو وجدانه في أرض الاسلام بما اذا لم يكن مأخوذاً ممن يستحل جلد الميتة المدبوغ ويعتقد طهارته بدباغه، وهو فتيا بعض فقهاء الاسلام وعمل كثير من المسلمين عليه، والخبران هما :

الأول : ما رواه الكليني في (فروع الكافي) بطريق ضعيف يتضمن سؤال أبي بصير عن الصادق(عليه السلام) عن الصلاة في الفراء قال :﴿كان علي بن الحسين عليه السلام رجلاً صرداً لا يدفؤه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ﴾ وهو ورق السلم : شجر شائك في فصيل القطانيات ينمو في البلاد الحارة كاليمن﴿فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه، فاذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه، فكان يُسأل عن ذلك فقال: إن أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون أن دباغه ذكاته﴾ .

والخبر الثاني : ما رواه في (فروع الكافي) أيضاً بطريق ضعيف يتضمن مكاتبة بعضهم للإمام (عليه السلام) عن الفرو يُشترى من السوق فأجاب:﴿اذا كان مضموناً فلا بأس﴾ ومفهومه : أنه اذا لم يكن الفرو مضموناً، أي لم يخبر بذكاته ولم يضمنها البائع ففيه البأس والمنع.

---

(١٥) الوسائل :ج٢ : ب٥٠ من ابواب النجاسات : ح ٧ .

(١٦) الوسائل :ج٣ : ب٦١من ابواب لباي المصلي : ح ٢+ ح٣ .

وفيه منع صلاحية الخبرين لتقييد الاطلاق، وذلك :

أولاً: لضعف سند الخبرين بفعل جهالة حال بعض الرواة الواقعين فيه وعدم ثبوت وثاقته في الاخبار، فلا يصلحان حجةً مقيّدة لإطلاق أخبار صحيحة واضحة الإطلاق يكاد يقطع بإرادته جداً .

وثانياً :على فرض صدورهما لا بد من حمل الفعل على الأولوية والاستحباب والنزاهة، فان الفعل لا لسان له ويحتمل كونه للتنزه والاستحباب عملاً وهو لائق بمقامه العالي، فيحمل الفعل عليه لا سيما مع صراحة المطلقات وقوة دلالتها على الإطلاق وشهرة عمل المتشرعة بالإطلاق بنحو يتعذر إخراج مستحل جلد الميتة بالدباغ أو تخصيص الرخصة بما اذا ضمن البائع للمشتري ذكاة الحيوان، بل يمكن أن يستفاد من لبسه(عليه السلام) للفرو العراقي في غير حال الصلاة ويفهم تذكية الحيوان، لعدم جواز التصرف بغير المذكى ولبسه، أو لعدم توقع صدوره منه فلا بد وأن يكون النزع حال الصلاة للأولوية والتنزه ، وهو فرض بعيد جداً، فيُردّ علم الخبرين إلى أهلهما(عليهما السلام) .

البحث الخامس : بعد تمام ما تقدم- نقول : إن محل البحث في كون(يد المسلم) وتسلطه على الجزء الحيواني بذاتها أمارة التذكية بغض النظر عن انضمام أمارة أخرى إلى اليد، ككونها في سوق المسلمين أو كونها في أرض الاسلام مع التصرف المشعر بالتذكية - ولو لتوقفه شرعاً على التذكية - .

وهذا المبحوث- أمارة اليد محضاً على التذكية- كما لو وجدنا جلداً أو لحماً أو شحماً بيد مسلم وهو في طريق أو موضع لا يعلم أنه

يريد أكله أو لبسه أو يريد إلقاءه في المزبلة أو اعطاءه لحيوان -كلب أو هرّ أو نحوهما- : فان تحقق كون اليد بنفسها أمارة التذكية بُني على ذكاة ما بيده وعومل الجزء الحيواني معاملة المذكى، وإلا- بأن لم يتحقق أمارة اليد في نفسها على التذكية- أو حصل الشك فيها لم يعامل معاملة المذكى قطعاً والاصل عدم التذكية .

قد يقال -كما في العروة وغيرها- : (ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محكوم بالطهارة وإن لم يعلم تذكيته)[١٧] مما يكشف عن أمارة اليد بذاتها وحكومتها على أصالة عدم التذكية .

وهذا المقال متكرر في بعض كلمات الفقهاء الاجلاء، ولكنه لا دليل عليه، أي لا دليل على أمارة اليد المحضة وفي نفسها من دون انضمام بعض أمارات التذكية كسوق المسلمين أو تصرّفهم المشعر بالتذكية أو صنعه خفاً أو نحوه في أرض يغلب عليها أهل الإسلام، ولعله لهذا فسّر فقيه الجواهر(قده) في صلاته : (يد المسلم) بقوله : (المراد بيد المسلم : التصرف فيه على الوجه الممنوع في الميتة) ثم قال: (وهل يكفي مجرد كونه في يده وإن احتمل فيه لإرادة الإلقاء مثلاً؟ إشكال أقواه العدم لأصالة عدم التذكية والشك في انقطاعها بذلك)[١٨] وهذا هو الصحيح .

نعم ذهب جمع من الأعاظم(قدهم) منهم[١٩]المحققان الهمداني

---

(١٧) العروة الوثقى : كتاب الطهارة : المسألة السادسة من فروع نجاسة الميتة .

(١٨) جواهر الكلام : ج٨ :٥٦ .

(١٩) راجع : مصباح الفقيه : ج٨ : ٣٨٨ + التنقيح : ج١: ٥٣٦ + ٥٣٧ .

والخوئي الى أن يد المسلم أمارةٌ مستقلة وأن سوق المسلمين أمارةُ التذكية باعتبار أماريتها على يد المسلم فهي أمارةٌ على الأمارة.

وقد استدل المحقق الهمداني(قده) على أمارية يد المسلم محضاً مستقلاً عما سواها من الأمارات كسوق المسلمين- برواية إسماعيل بن عيسى[٢٠] عن أبي الحسن الرضا(عليه السلام) سائلاً منه عن جلود الفراء يشتريها في سوق من أسواق الجبل أيسأل عن ذكاته اذا كان البائع مسلماً غير عارف ؟ وأجاب(عليه السلام): ﴿عليكم أنتم أن تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه﴾ بتقريب: ان السائل فرض الشراء من سوق الجبل، وقد فصّل(عليه السلام) بين كون البائع مشركاً فيجب السؤال وبين كون البائع مسلماً يصلي فيه فلا يجب السؤال- مما يكشف عن عدم اعتبار (سوق المسلمين) وأن المعتبر كشفه عن (يد المسلم) التي هي أمارةُ التذكية .

ويردّ الاستدلال :

أولاً : إن الخبر ضعيف السند حيث لا أمارة على وثاقة إسماعيل بن عيسى في إخباره عن الامام أبي الحسن الرضا(عليه السلام) .

وثانياً : لظهور الرواية في أمرين : في عدم كون المسؤول عنه من مصاديق أمارة (سوق المسلمين)، وفي كون الملحوظ يد المسلم المقرونة بالتصرف في جلود الفراء والكاشف عن تحقق التذكية نوعاً، وهو التصرف بالصلاة في جلود الفراء﴿واذا رأيتم يصلون فيه فلا

---

(٢٠) الوسائل :ج٢ : ب٥٠ من ابواب النجاسات : ح ٧ .

تسألوا عنه﴾ وابنوا على ذكاتها لرؤية المسلمين يصلون فيها، وليس مفاد الرواية تحقق التذكية من يد المسلم المجردة .

والحاصل ظهور الرواية - على فرض صحتها وصدورها- في أمارية يد المسلم المصحوبة بالتصرف الصلاتي المتوقف على الذكاة، وليس فيها دلالة على أمارية يد المسلم في ذاتها كما لا يوجد دليل آخر من الأخبار يدلّ على أمارية يد المسلم في ذاتها بحيث تكون ظاهرةً من الأخبار الشريفة الواردة في بيان أمارات التذكية عند الشك، فإن الأخبار دلّت على أمارة (تصرف المسلم المفهم لتذكية الحيوان) و(الوجدان في أرض يغلب عليها المسلمون) و(أخذه من سوق المسلمين) ولا دلالة فيها أصلاً على أمارية يد المسلم محضاً من دون انضمام إحدى الأمارات الثلاثة . ثم نبحث :

البحث الرابع عشر: أمارة يد الكافر على عدم التذكية .

إن ثبوت يد الكافر على جزءٍ حيواني أو ما يؤخذ من سوق الكافرين أو يوجد في أرضهم وبلادهم - وهي التي يغلب الكفار على سكناها- هل هو أمارة عدم التذكية وكونه ميتة ؟ هذا ما اختلفت فيه الأنظار، قال شيخ الجواهر:(... يستفاد كون يد الكافر وأرضه أمارة على عدم التذكية معاضدةً للأصل...)[٢١] لكن الأقرب خلافه وأن يد الكافر ليست أمارةً على عدم التذكية وإن إدعاها بعض الاعلام، وذلك لعدم الدليل الواضح على الأمارية .

---

(٢١) جواهر الكلام : ج٨ : ٥٤ .

نعم مقتضى القاعدة هو تحريم الأكل والصلاة فيما يؤخذ من سوق الكفار أو من أيديهم أو ما يوجد على أرضهم وفي مصانعهم وذلك لجريان أصالة عدم التذكية، إلا أن تتحقق التذكية وتحرز بطريق معتبر شرعاً، كأن يحصل العلم الوجداني أو التعبدي بسبق يد المسلم أو إتيان الجزء الحيواني من سوق المسلمين أو من بلادهم.

وقد يستدل على أمارية يد الكافر على عدم التذكية بوجوه :

الأول :معتبرة إسحاق بن عمار:﴿لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صُنع في أرض الإسلام﴾وسأل: فان كان فيها غير أهل الإسلام؟ قال(عليه السلام): ﴿اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس﴾[٢٢] بتقريب: انه (عليه السلام) علّق﴿فلا بأس﴾ على كون الغالب على الارض المسلمين، فيدل التعليق على ثبوت البأس والمنع عند عدم غلبة المسلمين .

وفيه: إن هذا المدلول- ثبوت المنع عند عدم غلبة المسلمين - صحيح نلتزم به، لكنه لا يكشف عن كون يد الكافر أو صنعه أمارة كونه ميتةً غير مذكى، لأنهما موضوعان متغايران، ولعل ثبوت المنع لعدم الأمارة على التذكية ولمجيئ أصالة عدم التذكية، فان هذه الأصالة ترتفع بوجود أمارة التذكية كسوق المسلمين وتثبت عند إنتفاء أمارة التذكية، ولا يتوقف ثبوت البأس والمنع على أمارة يد الكافر وكشفها عن كونه ميتة .

وقد يقرّب الاستدلال بالخبر بدعوى ظهوره في كونه(عليه السلام) في مقام

---

(٢٢) الوسائل : ج٢ : ب ٥٠ من ابواب النجاسات : ح٥ .

إعطاء ضابطة للتذكية وعدمها، فجعل المناط في الحكم بالتذكية غلبة المسلمين، ويدل هذا على اعتبار الغلبة في سوق الكافرين وبلادهم مناطاً للحكم بعدم التذكية .

ولا يتم هذا المقال، لعدم وضوح كون الخبر بصدد بيان ضابطة عدم التذكية، وانما هو ظاهرٌ في بيان ضابطة التذكية وحسب ، ولا قرينة واضحة على إرادة إعطاء الضابطة من الطرف الآخر : ما كان في أرض الكفار وسوقهم وأنه أمارة عدم التذكية .

الوجه الثاني : رواية إسماعيل بن عيسى: ﴿عليكم أنتم أن تسألوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك، واذا رأيتم يصلون فيه فلا تسألوا عنه﴾[٢٣] بتقريب : إن الشق الأول يدلّ على وجوب الاجتناب عند استيلاء المشرك على الجزء الحيواني كجلد الفراء وعند تصدّيه لبيعه، وهذا ظاهر في كون الموجب لوجوب الاجتناب استيلاء المشرك، فيكون موجباً لعدم التذكية .

ويردّه: إن ظاهر إيجابه السؤال﴿عليكم أنتم أن تسألوا عنه﴾: أن موضوع الوجوب رؤية المشركين يبيعون جلود الفراء، وأن وجوبه شرطي: يعني اذا أردتم استحلال جلود الفراء من يد المشرك فعليكم بالسؤال والتحقق قبل الشراء، وهذا لا يستكشف منه أمارة يده على عدم التذكية، لأنه يفيد عدم الاعتناء بيد المشرك، وأن الاعتناء بنتيجة السؤال والتحقق عما تحت يده، ولا يفيد أمارة يد المشرك على عدم التذكية، لأن عدم الاعتناء بيده يلتقي مع جعل يده أمارة عدم التذكية

---

(٢٣) الوسائل : ج٢ : ب ٥٠ من ابواب النجاسات : ح٧ .

من دون أن ينحصر فيه لأنه مع عدم إحراز أمارة التذكية: يد المسلم وصلاته- يحكم الأصل بالحرمة وعدم الاعتناء بيد غير المسلم .

وهذا بخلاف ما لو كانت الجلود مأخوذة من يد المسلم فانه يصلّى بها من دون سؤال، وهذا يستكشف منه أمارة يد المسلم وصلاته بالجلد على التذكية، لأن عدم السؤال والفحص يفيد الاعتناء بيده وصلاته من دون سؤال .

الوجه الثالث : انه من المسلمات عند الاصحاب(رض) انه اذا كانت الذبيحة بيد الكافر وهي في سوق المسلمين أو في أرض الإسلام كانت محكومة بعدم التذكية، وهذا دليل اعتبارهم يد الكافر أمارة عدم التذكية، بحيث تعارض أمارةَ سوق المسلمين وأرضهم ، ثم يتساقطان، ثم نرجع الى أصل عدم التذكية ، وإلا فنفس الأصل لا يجدي هنا لأنه محكوم لأمارة سوق المسلمين وأرضهم اللتين هما أمارتان قطعيتان على التذكية .

ويردّه: إن تسليمهم - لو فرض كشفه من إجماعهم ثم سلّمناه- لا يجدي ما لم يكشف عن رأي المعصوم(عليه السلام) ودونه خرط القتاد .

ومع غض الطرف عن عدم كشفه- لا نسلّم إنعقاد إجماعهم وبناءهم على أمارة كون ما تحت يد الكافر ميتةً غير مذكى- بل لعل تسليمهم لأجل انتفاء أمارة يد المسلم وتصرفه على التذكية، وعندئذ يحيى أصل عدم التذكية .

والحاصل وضوح عدم الدليل المعتبر على أمارية يد الكافر أو أرض الكفار أو سوقهم على عدم التذكية، وانما الواضح عدم

حجية يد الكافر وعدم كشفها عن التذكية، وفرق واضحٌ بين الامرين .

واذا لم تكشف يد الكافر عن تذكية الحيوان وأجزاءه الموجودة عنده، واذا لم يحصل اليقين بالتذكية- تجري اصالة عدم التذكية عند الشك وتحرم الأجزاء الحيوانية المأخوذة من يد الكافر: لحماً كان أو جلداً أو شحماً أو نحوها، ويلزم اجتنابها .

نعم في موارد احتمال الذكاة ولو بكتابتها (مذبوح على الطريقة الاسلامية) أو دعوى الكافر لها يُبنى على طهارته وعدم نجاسته لما تقدم في بعض البحوث الماضية من أن النجاسة مترتبة في الادلة الشرعية على عنوان الميتة، وهو معنى وجودي لا يثبت شرعاً باستصحاب عدم التذكية إلا مع القول بحجية الاصل المثبت .

وهكذا حال الجزء الحيواني الذي لا تقوم عليه أمارة التذكية : لا يد المسلم المقترنة بالتصرف الموحي بالتذكية، ولا سوق المسلمين، ولا مصنوع بلاد الاسلام فانه محكوم بالطهارة مع حرمة الأكل واللبس حتى اذا لم يكن مأخوذاً من الكافر أو من سوقه أو مصانعه، كالمأخوذ من مجهول الحال والذي لا يعلم هل هو من المسلمين أو من غير المسلمين وهو خارج بلادهم، وكالملقوط في الصحراء القريبة من بلاد الكفار أو في غير بلاد المسلمين، فلا يحل الأكل منه ولا لبسه في الصلاة، ولكن يحكم بطهارته وعدم تنجيسه لملاقيه وجواز الانتفاع منه في غير ما يتوقف حلّ الانتفاع به على الذكاة اذا كان يحتمل التذكية ولو ضعيفاً .

وهنا نُلحق بهذا المبحث فرعاً فقهياً ابتلائياً وهو بيان الحكم أو

الوظيفة الشرعية بلحاظ اللحم أو الجلد أو الشحم أو نحوهما من الأجزاء الحيوانية المستوردة في عصورنا من بلدان الكفر الى البلدان الاسلامية ثم أخذت من يد المسلم أو من أسواق المسلمين مع العلم بسبق يد الكافر عليها وقد شُكّ في تذكية حيوانه تذكيةً شرعية، وهذا كثير الابتلاء به في عصورنا حيث يستورد الكفار الجلود من بلدان الاسلام ومن بلدان الكفر لتصنيعها ألبسة أو أحذية أو حقائب أو نحوها، كما يستورد الكفار الحيوانات لذبحها وتصدير لحمها المطبوخ المعلّب أو غير المطبوخ أو جلدها المصنوع حذاءً أو حقيبةً إلى بلدان الإسلام . وهنا حالتان:

الأولى :أن يتحقق مبالاة المسلم المستورد للحوم والمصنوعات الجلدية ويُحرز بذله جهداً في التعرّف على حال الحيوان من الكفار المصدّرين أو يتحقق إحراز المستورد بطريق معتبر وأمارة شرعية تذكية الحيوان وأجزاءه : اللحم والجلد المستورد من الكفار.

وفي هذه الحالة يكون الجزء الحيواني محكوماً بالتذكية حملاً لفعل المسلم على الصحة وتحصيله الأمارة المحرزة لذكاة الحيوان المأخوذ منه اللحم أو الجلد أو نحوهما، فيحل أكله ولبسه ومعاملته الذكي الطاهر قطعاً، وهذا واضح لا ريب فيه لو امكن إحرازه، وهذا نادر التحقق خارجاً.

الثانية : أن لا يُحتمل مبالاة المسلم ولا يتحقق تصدّيه لبذل جهد الفحص والتحقق عن ذكاة الحيوان المأخوذ منه ذلك الجزء، أي لم يحرز المسلم المستورد من الكفار تذكية الحيوان المأخوذ منهم

لحمه أو جلده أو صوفه أو دهنه أو نحوها- كان الجزء الحيواني محكوماً بحرمة الأكل اللبس في الصلاة، لاستصحاب عدم التذكية .

ومن الآثار الشرعية المترتبة على التعبّد الاستصحابي بعدم تذكية الحيوان المأخوذ لحمه أو جلده أو دهنه هو حرمة الأكل ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ أي لا تأكلوا ما لم يذكّ، ومن الآثار فساد الصلاة لظهور النصّ الصحيح بفساد الصلاة وعدم جوازها اذا لم يُعلم أنه ذكيّ قد ذكّاه الذبح، والنصّ قد تضمن سؤال زرارة من أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن ﴿الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد، لا تُقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحلّ الله أكله﴾ ثم قال: ﴿يا زرارة هذا عن ر سول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة، فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت أنه ذكيّ وقد ذكاه الذبح، وإن كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكّاه الذبح أو لم يذكّه﴾[٢٤]

ولا ينفع أخذه من يد المسلم مع سبق يد الكافر وعدم إحراز المسلم تذكية الحيوان الذي استورد لحمه أو جلده من الكافر، نعم نفتي بطهارة اللحم والجلد ونحوهما من أجزاء الحيوان وعدم تنجيسه لملاقيه اذا احتمل تذكية الحيوان احتمالاً معتدّاً به ولم

---

(٢٤) الوسائل : ج٣ : ب٢ من ابواب لباس المصلي : ح١ .

يحصل اليقين ولا الاطمئنان بعدم تذكيته، وذلك لأن النجاسة مترتبة في الأدلة والنصوص الشرعية على موضوع (الميتة) وهو معنى وجودي لا يثبت شرعاً باستصحاب عدم التذكية، ومع الشك أو احتمال النجاسة تجري أصالة الطهارة .

وهكذا نُفتي بجواز الانتفاع به في غير أكل البشر ولبسهم في الصلاة، لأصالة حلّ الانتفاع إلا فيما قام الدليل على منعه وتحريمه كما نقّحناها أصلاً شرعياً في موسوعتنا الفقهية: (بشرى الفقاهة) في الجزء الأول فراجع .

هذا تمام ما أردنا بيانه من مباحث (قاعدة اليد) وبقيت فروع وبحوث نوكلها إلى فقه العبادات والقضاء والله العاصم الموفق .

قاعدة القرعة
في
الشبهات الـموضوعية

قاعدة القرعة من القواعد التي تلقيناها جيلاً عن جيل عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) والعترة الطاهرة(عليهم السلام) . والمراد من القرعة : إجالة السهام أو القداح أو نحوهما بين أطراف مشتبهة الاستحقاق لاستخراج الحق من بينها واستعلام الواقع منها، وفيها بحوث نبدأ منها ببحث :

العمل بالقرعة :

لا اشكال ولا خلاف بين فقهاء الامامية(رض) - في الجملة وعلى سبيل الموجبة الجزئية- كما لا اشكال ولا خلاف في أنها تتقدم على الاستصحاب ونحوه من الأصول الشرعية فضلاً عن الأمارة المعتبرة وانما يعملون بها في موارد قليلة: في بعض الشبهات الموضوعية دون الحكمية، وقد عمل بها فقهاء الجمهور سوى الحنفية ولم يستشكل غيرهم في صحة العمل بالقرعة، قال الشوكاني: (وقد أخذ بالقرعة مطلقاً: مالك والشافعي وأحمد والجمهور.. ومن المخالفين في اعتبار القرعة الحنفية)[٢٥] وفي تفسير آية﴿إِذْ يُلْقُون أَقْلاَمَهُمْ﴾ يعني قداحهم وسهامهم- قال القرطبي:(استدل بعض علمائنا بهذه الآية على إثبات القرعة) وهكذا قال العيني :(الآية دالة على صحة العمل وإن كانت في شرع من قبلنا لأنه لم يمنع منها شرعنا)[٢٦] ثم قال القرطبي عن القرعة (وهي أصل في شرعنا لكل من أراد العدل بالقسمة، وهي سنة عند جمهور الفقهاء وردّ العمل بالقرعة أبو حنيفة وأصحابه وردّوا الأحاديث الواردة

---

(٢٥) نيل الاوطار للشوكاني : ج٦ :٢٨١ + ٢٨٢ .

(٢٦) عمدة القاري في شرح صحيح البخاري :ج٦ :٣٩٨ .

فيها..)[٢٧] وقال الالوسي: (وفي هذه الآية: إِذْ يُلْقُون أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ- دلالةٌ على أن القرعة لها دخلٌ في تمييز الحقوق)[٢٨] وروى البخاري في شهادات صحيحه : أحاديث القرعة .

ومن هذا يتبين اشتراك فقهاء الشيعة مع غالب فقهاء السنة في العمل بالقرعة في موارد قليلة مخصوصة ترتبط بالشبهات الموضوعية دون الشبهات الحكمية، ولا يوجد فقيه إمامي واحد يجيز العمل بالقرعة في الشبهات الحكمية، بل جعل بعض المحققين[٢٩] عدم الرجوع الى القرعة في الشبهات الحكمية من الضرورات الواضحة، ومن هنا ننكر على من نسب الى فقهاء الشيعة العمل بالقرعة في موارد اشتباه الحكم حيث قال:(إن في الفقه الامامي رأياً فيه غرابة وهو انه عند اشتباه الحلال بالحرام في موضع: إما لتعارض الأدلة أو لعدم وجود دليل- يُعمل بالقرعة)[٣٠] وهذه النسبة غريبة جداً، فان المتتبع اذا تفحّص كتب الفقه الامامي كلها لم يجد مورداً واحداً من فقيه واحدٍ قد عمل فيها بالقرعة في شبهة حكميةٍ تردد فيها الحلال واشتبه بالحرام .

نعم أخذ فقهاء الشيعة بالقرعة كما أخذ غالب فقهاء السنة بها في وقائع مخصوصة من الشبهات الموضوعية وموارد منصوصة في

---

(٢٧) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ج٤ : ٨٦ .

(٢٨) روح المعاني : ج٣ :١٥٩ .

(٢٩) أجود التقريرات : ج٤ : ٢٦٠ .

(٣٠) الامام الصادق للشيخ محمد أبو زهرة : ٥٠٦ .

الحديث الشريف، وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الانبياء : يونس وزكريا وخاتمهم وسيدهم وسيدنا محمد .

البحث الثاني : **مدرك شرعية القرعة** .

لا اشكال عند فقهاء الامامية(رض) في اعتبار القرعة في الجملة وعلى سبيل الموجبة الجزئية، والمدرك المعتمد لاعتبارها وحجيتها نصوصٌ من القرآن والسنة :

أ- قال سبحانه:﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُون أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ آل عمران : ٤٤، والمراد من ﴿أَقْلاَمَهُمْ﴾: قداحهم وسهامهم التي اقترعوا بها لتشخيص من يكفل مريم ويحضنها، وقد استدل بهذه الآية على مشروعية القرعة في تمييز الحقوق وفصل الخصومات، بتقريب : انه تعالى أخبر حبيبه(صلى الله عليه وآله) عن غيبٍ لم يكن يحضره، وهو تنافس القوم على كفالة مريم واختصامهم عليها واقتراعهم على كفالتها، والاقلام هي القداح التي تضرب بها القرعة ويعبّر عنها بالسهام التي تعيّن بها أيّهم يكفل مريم، وقد تنازعوا على كفالتها ولم يتفقوا حتى ضربوا بالقرعة واستهموا فخرج السهم لزكريا فتكفلها زكريا. وهذه الآية واضحة الدلالة على شرعية الاقتراع في شرع من قبلنا، وحكايته في القرآن من دون ردع ومنع عنها- يكشف عن مشروعيتها في ديننا وشرعنا أيضاً .

ب- وقال سبحانه : ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ المرْسَلِينَ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ

الـمشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنْ الـمدْحَضِينَ﴾الصافات :١٤١، ومعنى ﴿سَاهَمَ﴾: إقترع بإلقاء السهام مقدمةً لتشخيص من تـخرجه القرعة، ومعنى (الـمدحض): الـمغلوب الـمقهور . وهذه الآية تـحكي اقتراع اصحاب السفينة التي فرّ اليها يونس(عليه السلام) مع اشتراكه في الاقتراع وقد كانت السفينة مشحونة بالناس والأحمال، ولـما اقترعوا بإشراف يونس ومشاركته وقع السهم عليه فكان من الـمغلوبين الـمدحضين .

وهذه الآية تـحكي مشروعية الاقتراع في شرع من قبلنا لدلالتها على مساهمة يونس(عليه السلام)وهو نبي مرسل، ويـمكن أن تدل على مشروعيته في شرعنا بقرينه حكايته في القرآن الـمجيد وهو دستور الاسلام الحنيف من دون ردع وإنكار، بل الأخبار الـمستفيضة عند الفريقين بـمضامينها الـمختلفة شاهدُ صدقٍ على إقرار القرعة وإمضاءها في شريعتنا، وهي دليل شرعيتها في دين الاسلام . وهاتان الآيتان تكشفان عن قدم العمل بالقرعة لـحلّ الـمشكلات، وعند تزاحم الـحقوق واشتباه الـمستحق كما هي حالة موجودة في الـجاهلية قبل بزوغ فجر الاسلام كما يـحكي الـخبر[٣١] الـمروي في (الكافي) حيث أجرت قريش القرعة عند اختلافهم في تعيين سهام بناء الكعبة الشريفة .

وقد تعددت الأخبار[٣٢]وفيها الصحيح سنداً الواضح دلالةً على شرعية القرعة فراجع وبلغت عشرات الروايات من طرقنا كما ورد

---

(٣١) راجع :الكافي : ج٤ : ٢١٨ : ح٥ .

(٣٢) الوسائل : ج١٨ :ب ١٣ من ابواب كيفية الحكم - كتاب القضاء .

نظيرها في كتب حديث أهل السنة فراجع صحيح البخاري[٣٣] وغيره من جوامع حديث أهل السنة . وعليه يمكن القول بورود أخبار مستفيضة في جوامع حديث الفريقين، والتأمل في مجموع متونها وأسانيدها يؤدي الى الاطمئنان بل القطع بشرعية القرعة في الجملة، وبعض الأخبار صحيح السند، وهو ما روي من أن علياً(عليه السلام) أخبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين رجوعه من اليمن بأنه قد أتاه قومٌ وقد اشتركوا في جاريةٍ قد وطأها جميعهم في طهرٍ واحد فولدت غلاماً فاختلفوا فيه : كلّهم يدّعيه فأسهم علي(عليه السلام) بينهم وجعله للذي خرج سهمه وضمّنه نصيب الشركاء، فقال رسول الله(صلى الله عليه وآله):[٣٤]﴿ليس من قوم تقارعوا- في الفقيه، تنازعوا في التهذيب- وفوّضوا أمرهم الى الله إلا خرج سهم المحق﴾ رواه الشيخ الصدوق في (الفقيه) صحيحاً والشيخ الطوسي في (التهذيب) ضعيفاً، وقال الشوكاني عن الحديث المذكور (رواه الخمسة إلا الترمذي، ورواه النسائي وابو داوود)[٣٥] .

وباختصار: إستفاضت الأخبار المحمدية والآيات القرآنية بشرعية الاقتراع، ولأجلها اتفقت كلمات فقهاء الامامية(رض) على مشروعية القرعة في الجملة، بل وافقهم أكثر فقهاء الجمهور ومحدّثيهم، ونقل

---

(٣٣) صحيح البخاري : كتاب الشهادات : باب القرعة في المشكلات .

(٣٤) التهذيب:ج٦: ٢٣٨: ح١٨٣+ الفقيه: ج٣: ٥٤: ح٥٨٥ +الوسائل : ج١٨: ب١٣ من ابواب كيفية الحكم : ح٥ .

(٣٥) نيل الاوطار للشوكاني : ج٦ : ٢٨١ .

الشوكاني وغيره من فقهاء الجمهور روايات متعددة في الإقراع في مواضع فقهية متعددة كما روي بعض أخبارها في شهادات صحيح البخاري:(باب القرعة في المشكلات) مع شرحيه الجليلين لابن حجر العسقلاني وبدر الدين محمود العينتابي[٣٦] .

والحاصل انه لا اشكال في أصل شرعية القرعة واختصاص شرعيتها بالمشكل المجهول ، وذلك لأن مراجعة النصوص الشرعية المتكفلة لمشروعية القرعة كلها تفيد الوثوق بشرعية القرعة في الجملة أو عند الخصومة والمنازعة من دون تحديد موضوعها ومورد جريانها في نصّ معتبر السند واضح الدلالة، إلا خبر محمد بن حكيم الذي يحكي قول الامام الكاظم(عليه السلام) لمحمد :﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ فسأل : إن القرعة تخطئ وتصيب، فقال :﴿كل ما حكم الله عزّ وجلّ به فليس بمخطئ﴾ فانه يمكن أن يستفاد منه موضوع القرعة ومورد جريانها، لكن لابد من تحقيق سنده وصدوره ضمن بحوث :

الأول: قد روى الشيخ الطوسي الخبر في(التهذيب) بسندٍ فيه جهالة عن محمد بن حكيم، ورواه الصدوق في (الفقيه) بسندٍ معتبر ظاهراً، قال في (الفقيه) في نسخته المتداولة : (روي عن محمد بن الحكم) وهذا الاسم مجهول ليس للصدوق سندٌ اليه في (مشيخة الفقيه) .

لكن القريب سقوط الياء من (الحكم) في نسخة (الفقيه) بقرينة

---

(٣٦) فتح الباري : ج٥ : ٢٩٢ + عمدة القاري : ج٦ :٣٩٨ .

رواية الشيخ الطوسي للخبر بنصوصه وألفاظه عن(محمد بن حكيم) وبقرينة روايتها في(الوسائل)و(الوافي)[٣٧] نقلاً عن الصدوق باسم (محمد بن حكيم) وهاتان قرينتان كاشفتان عن صحة نسخة (حكيم) فراجع[٣٨]، ويقرب نشوء نسخة (الحكم) في (الفقيه)من اشتباه الناسخين فزالت الياء وضاعت عند الاستنساخ المتعدد للكتاب، ومن هنا يقرب عندنا كون الخبر مأخوذاً من كتاب(محمد بن حكيم) الذي هو أحد مصادر الشيخ الصدوق في كتابه: (الفقيه) .

الثاني : يبدو من بعض كلمات استاذنا المحقق[٣٩] كون الخبر مرسلاً، ولعله لأن الصدوق قال : (روي عن محمد بن الحكم) كما في نسخ (الفقيه)المطبوعة المتداولة، وليس في مشيخة (الفقيه)ذكر سنده الى هذا الاسم، أو لعل الإرسال لتعبير الصدوق: (روي عن محمد) ولم يقل: (روى محمد)وهذا احتمال .

لكنا يمكننا استظهار اسناده من عموم تعبير الصدوق في مشيخته: (كل ما كان في هذا الكتاب ..... ما كان فيه عن محمد بن حكيم) فان الخبر لو لم يكن مأخوذاً من كتاب (محمد بن حكيم) لكان تعبيره هذا نحو خيانة من الشيخ الصدوق، لأنه إيهام أو تقصير في تعبيره: (كل ما كان ....)، وهذا امر عظيم يجلّ عنه الشيخ الصدوق،

---

(٣٧) الوافي : باب تقابل البينتين وحكم القرعة من ابواب القضاء والشهادات .

(٣٨) التهذيب: ج٦ : ٢٤٠: ح٥٩٣ + الفقيه : ج٣: ٥٢: ح١٧٤ + الوسائل : ج ١٨: ب١٣ من ابواب كيفية الحكم : ح ١١ .

(٣٩) راجع : معجم رجال الحديث : ج١٦ : ٣٦ .

مضافاً الى أن الشيخ الطوسي قد رواها بسنده عن (محمد بن حكيم) بنفس النصّ وعين ألفاظه وإن كان سنده ضعيفاً، وقد استقربنا سقوط الياء من نسخة الرواية بقرينتين تكشفان عن صحة نسخة (حكيم) الثابتة في نسخ (الفقيه) عند مؤلفي (الوافي) و(الوسائل) .

والحاصل انه لو فهم أحدٌ ظهور قول الصدوق: (روي عن محمد بن الحكم) في إرسال الخبر، أو أنه يوحي بعدم أخذه من كتاب (محمد بن حكيم)- فهذا فهم لا يسعنا قبوله، لأنه يلزم منه محذور باطل، ولأجله يقرب عندنا كون الخبر مسنداً غير مرسل، استفادةً من عموم تعبير الصدوق ،ويتحصل وضوح إسناد الخبر وعدم إرساله .

الثالث: للصدوق طريقان صحيحان الى كتاب(محمد بن حكيم) وهي الرواية المعتمدة عندنا مؤيدةً بنسخة رواية (التهذيب) .

الرابع: قبول رواية محمد بن حكيم للخبر، لأنه ممدوح في بعض الأخبار[٤٠] الكاشفة عن رضا الامام الكاظم بتكلّمه ومخاصمته العلمية مع بعض المعاندين من أهل الكلام، وقد حكى الكشّي رواية ابن ابي عمير عنه، بل تتبع رواياته يشهد برواية صفوان والبزنطي عنه وهذه أمارة وثاقته فالخبر سنده صحيح ظاهراً لا غمز فيه أصلاً .

البحث الثالث : تحديد موضوع القرعة ومجال تطبيقها .

النظرة الاولية لأخبار القرعة وعمدتها:﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ ﴿القرعة لكل أمر مشكل﴾ يؤدي أن موضوعها عامّ لجميع موارد الجهل

---

(٤٠) رجال الكشي : ح٨٤٣ + ٨٤٤ + ٨٤٥ .

بالحكم، فيشمل الشبهات البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي : الشبهات الحكمية منه والموضوعية .

لكن التأمل في القرائن المتعددة الآتية والتفكر الدقيق بها يؤدي بنا الى فهم كون موضوع (المجهول) خصوص الشبهة الموضوعية مع جهل حكمها مطلقاً ويكون استظهار موضوعها من النص الصحيح المعتمد:﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ شاملاً لمجهول الحكم الواقعي ومجهول الحكم الظاهري، عموماً مؤيداً بما يظهر من بعض أخبار القرعة: انها للأمر المشتبه كالصحيحة[٤١] المبيّنة لاشتباه ولد الجارية بين واطئين متعددين، وبما أرسله في (دعائم الاسلام)[٤٢]من خبرين:

الاول : أرسله عن أمير المؤمنين والباقر والصادق (عليهم السلام) أنهم (أوجبوا الحكم بالقرعة فيما أشكل) وقد اشتهر في كتب الفقه والأصول بصياغة (القرعة لكل أمر مشكل) ولم يصلنا بهذه الالفاظ .

الثاني: ما أرسله عن الصادق(عليه السلام)من قوله﴿أي حكم في الملتبس أثبت من القرعة ؟ أليس هو التفويض الى الله جلّ ذكره ؟﴾ .

ويفهم من هذه النصوص الواردة في القرعة : أن موضوع القرعة هو (المجهول) على الاطلاق مساوقةً في معناها مع (المجهول)، فانه يتحصل من ظاهر الرواية الصحيحة أن موضوع القرعة هو المجهول

---

(٤١) الوسائل : ج ١٨: ب١٣ من ابواب كيفية الحكم : ح٥ + ح٦ .

(٤٢) مستدرك الوسائل : ب١١ من ابواب كيفية الحكم : ح ١ + ح٢ .

مؤيداً بما يظهر من النصوص الأخرى من كون موضوع القرعة : (المشكل، الملتبس، المشتبه)وهي تعابير متقاربة المفاد مساوقة في معناها مع (المجهول) .

وقد اطلقت النصوص:(المجهول، الملتبس، المشكل) فتكون ظاهرة في عدم عموم مجرى القرعة للشبهات الحكمية التي توجد فيها أمارة معتبرة دالة على حكمها التكليفي أو الوضعي وتوجب العلم التعبّدي بالحكم الشرعي أو يجري فيها أصلٌ عملي- عقلياً كان أم شرعياً- ويوجب العلم بالوظيفة الشرعية والحكم الظاهري المطلوب منه، ومع العلم بالحكم الواقعي أو بالحكم الظاهري- لا يأتي النصّ ﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ إذ أنه مع قيام الأمارة المعتبرة على حكم مشتبه يصير المكلف عالماً بالحكم الواقعي المخبر به من طريق الأمارة فلا يكون مجهولاً عنده ولا مشكلاً ولا مشتبهاً، كما أنه عند جريان الأصل العملي: استصحاب أو براءة أو احتياط أو تخيير- عند فقدان الأمارة لا يتحقق عند المكلف في الشبهة الحكمية:(مجهول) أو(مشكل) أو(ملتبس) حتى تجري فيه القرعة، بل تكون الوظيفة الشرعية والحكم الظاهري معلوماً غير مجهول كما يكون الحكم الواقعي بقيام الأمارة عليه معلوماً وينتفي موضوع القرعة .

ويؤكده : المعرفة الارتكازية القطعية- وعند الجميع- بأن الحكم المجهول بعد اليأس من وجود الدليل على الحكم الواقعي أو الأمارة الكاشفة عنه يكون المرجع هو الأصول العملية حسب مجراها دون

القرعة، بل انه قد تسالم فقهاء الأمامية قاطبة جيلاً بعد جيل وارتكز في أذهانهم مرجعية الأصول العملية- الاستصحاب، البراءة، الاحتياط وعدم مرجعية القرعة عند فقدان الدليل الكاشف عن الحكم الشرعي.

وبتعبير مفصل: إن مدخول أداة العموم : ﴿كل مجهول﴾ مطلق، فتعتضد أداة العموم مع إطلاق مدخولها في الدلالة على عموم (المجهول)، فيعمّ الحديث الشريف الصحيح جهالة الحكم الواقعي والحكم الظاهري، فيكون المجهول في الحديث بإطلاقه مساوقاً للفظة (المشكل) في مرسلة الدعائم .

ولا موجب لتخصيص الحديث بجهالة الحكم الواقعي خاصة لعموم(كل) فيه وإطلاق مدخولها﴿مجهول﴾ولعدم قرينة التخصيص بالحكم الواقعي، بل الإطلاق قرينة العموم وشمول (المجهول) من حيث الحكم الواقعي ومن حيث الحكم الظاهري، ولعله لأجل هذه القرينة - إرتكز في أذهان الفقهاء العاملين بالقرعة: عدم إمكان جريانها في الشبهات الحكمية حتى إدعي الاجماع على عدم جريانها فيها وارتكز عندهم اختصاص مجراها بالشبهات الموضوعية، بل هذا الارتكاز قرينةٌ ثانية تضاف إلى إطلاق اللفظة في الخبر الصحيح الظاهر في العموم﴿كل مجهول﴾ لما هو مجهول من حيث الواقع ومن حيث الظاهر، فان الإرتكازات الفقيهة المتصلة بزمان المعصومين(عليهم السلام) نظير الارتكاز المذكور هنا يقرب تلقّيه من الائمة الاطهار (عليهم السلام) ومن تلاميذهم الرواة الأبرار والمتعلمين الأخيار الذين هم الامتداد الشرعي ومعارفهم .

والحاصل من هاتين القرينتين: كون موضوع القرعة هو المجهول المطلق بحيث لا يعلم حكم الموضوع المشتبه أصلاً- لا يعرف حكمه الواقعي من أمارةٍ ولا يعرف حكمه الظاهري من أصل .

يضاف اليه تأييداً وقرينة ثالثة هي أن ملاحظة موارد جريان القرعة في نصوصها في (قضاء الوسائل ومستدركه) تفيد عدم جريان القرعة في الحكم المشتبه وتفيد اختصاص جريانها في الموضوعات الخارجية المشتبهة، أي المجهول حكمها واقعاً وظاهراً، فراجع: الأخبار المتفرقة في أبواب القضاء والعتق والنكاح والارث والوصايا وغيرها :

نظير صحيح ابي بصير في (الفقيه) وغيره من الأخبار المتضمنة إبتياع قوم جاريةً ثم انهم وطؤها جميعهم في طهر واحد فولدت غلاماً وكلهم يدعيه فأقرع علي (عليه السلام) بينهم وجعل الولد للذي خرج سهمه وضمّنه نصيب شركاءه [٤٣] .

ونظير ما روي بطرق صحيحة الى داود بن سرحان، وقد تضمن شهادة عدلين على أمرٍ ومجيء عدلين آخرين وشهادتهما على غير ما شهد الاولان، فأمر الصادق(عليه السلام): ﴿ يقرع بينهم فأيهم قرع- عليه اليمين وهو أولى بالحق- بالقضاء، نسخة﴾[٤٤] .

ونظير صحيحتي ابن سنان وسماعة [٤٥] المتضمنتين لتنازع اثنين في

---

(٤٣) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من ابواب كيفية الحكم :ح٥ + ح٦ + ح١٤ .

(٤٤) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من ابواب كيفية الحكم :ح ٦ + ح١١ .

(٤٥) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من ابواب كيفية الحكم :ح١٢ + ح١٥ .

دابة وقد زعم كل واحد منهما أنها نتجت على مذوده وأقام كل واحد منهما بيّنة وشهود على زعمه سواء في العدد، فأقرع علي(عليه السلام) بينهما سهمين، ثم خرج سهم أحدهما وقضى له بها .

ونظير الصحيح :﴿كان علي عليه السلام اذا أتاه رجلان يختصمان بشهودٍ عدلهم سواء وعددهم أقرع بينهم على أيهما تصير اليمين﴾[٤٦].

ونظير صحيح زرارة عن الباقر(عليه السلام) في شهادة رجلين لآخر بأن له عند رجل خمسين درهماً، وشهد آخران بأن له عنده مئة درهم، كلهم شهدوا في موقف، قال(عليه السلام):﴿أقرع بينهم ثم استحلف الذين أصابهم القرع بالله أنهم يحلفون ﴾[٤٧] .

ونظير صحيح الحلبي:﴿اذا وقع الحر والعبد والمشرك على امرأة في طهر واحد وإدعوا الولد- أقرع بينهم وكان الولد للذي يقرع﴾[٤٨].

ونظير صحيحين في رجل قال كل منهما: ﴿أول مملوك أملكه فهو حر فورث ثلاثة﴾ أو ﴿ورث سبعة﴾ قال(عليه السلام) فيهما: ﴿يقرع بينهم فمن أصابه القرعة أعتق﴾ ﴿ويعتق الذي خرج سمهه﴾[٤٩] .

ونظير صحيح محمد بن مسلم سائلاً عن رجل يكون له المماليك فيوصي بعتق ثلثهم، قال(عليه السلام):﴿كان علي عليه السلام يسهم بينهم﴾[٥٠].

---

(٤٦) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من ابواب كيفية الحكم :ح٥ .

(٤٧) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من ابواب كيفية الحكم :ح٧ .

(٤٨) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من ابواب كيفية الحكم :ح١ .

(٤٩) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من ابواب كيفية الحكم :ح ٢+ ح١٥ .

(٥٠) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من ابواب كيفية الحكم :ح ١٦ .

ونظير معتبرة محمد بن مروان عن الصادق(عليه السلام): ﴿إن أبي ترك ستين مملوكاً فأقرعت بينهم فأخرجت عشرين فأعتقتهم﴾ وفي صحيحة أخرى: إن الامام الباقر(عليه السلام) أعتق ثلثهم ومات [٥١].

ونظير صحيح الحسين بن المختار وغيرها من الأخبار الحاكية لدخول أبي حنيفة على الامام الصادق(عليه السلام) وتباحثهما عن بيت سقط على قوم فبقي منهم صبيان حرّ ومملوك لصاحبه، فلم يُعرف الحرّ من العبد ، وقال الصادق (عليه السلام) :﴿ يقرع بينهم فمن أصابته القرعة فهو الحر ويعتق هذا فيجعل مولى لهذا﴾ونظيره ما صنعه امير المؤمنين (عليه السلام) في اليمن [٥٢].

ونظير أخبار واردة في مقاربة رجال لجارية في طهر واحد وولادتها منهم وإدعائهم للولد، وقد حكموا (عليهم السلام) بالإقراع بينهم وإلحاق الولد بمن خرج سهمه وتضمينه نصيب شركاءه من الجارية [٥٣].

ونظير الخبر المرسل في الإشهاد على الزوجة التي إدعى إثنان كونها زوجةً له، وقد أمر (عليه السلام) بالإقراع بينهما وقال:﴿فمن خرج سهمه فهو المحق وهو أولى بها﴾ [٥٤] .

ونظير الأخبار الواردة في شخص ليس له إلا دبر أي ليس له ما

---

(٥١) الوسائل:ج١٦: ب٦٥ من ابواب العتق :ح٢+ ج١٣ :ب٧٥ من ابواب الوصايا:ح١ .

(٥٢) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من ابواب كيفية الحكم : ح٧ + ح٨+ ج١٧ : ب٤ من ابواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم .

(٥٣) راجع : الوسائل : ج ١٤ : ب٥٧ من ابواب نكاح العبيد .

(٥٤) الوسائل : ج١٨ : ب١٢ من ابواب كيفية الحكم :ح ٨ .

للرجال ولا ما للنساء، وقد أمر الائمة(عليهم السلام) بالإقراع لتمييز استحقاقه ميراث الذكر أو ميراث الانثى حسب السهم الخارج بالقرعة[٥٥].

ونظير الصحيحة الحاكية لقول رجل لمماليكه: أيكم علّمني آية من كتاب الله فهو حرّ، فعلّمه أحدهم، ثم مات المولى ولم يُدْرَ أيّهم الذي علّمه ؟ قال(عليه السلام): ﴿يستخرج بالقرعة﴾ [٥٦] .

ونظير صحيحة ومرسلة تبيّن مقاربة راعي بهيمة اشتبهت بين مجموعة بهائم، وقد أمر باستخراجها بالقرعة[٥٧] .

ونظير الخبر الحاكي لمساهمة رسول الله صلى الله عليه وآله قريشاً في بناء الكعبة قبل بزوغ فجر الإسلام [٥٨].

ونظير الخبر الحاكي لمساهمته صلى الله عليه وآله بين أزواجه اذا أراد السفر[٥٩].

ونظير رواية ابي بصير[٦٠] الحاكية لقضاء أمير المؤمنين(عليه السلام) في قضية الشاب الذي خرج أبوه مع جماعة، ثم جاؤوا وشهدوا بموته، واختلف الشاب مع القوم متهماً إياهم بقتل أبيه، واختلفوا في مال الفتى: كم كان؟ فأخذ أمير المؤمنين(عليه السلام)خاتمه وخواتيم من عنده، ثم قال: أجيلوا هذه السهام، فأيكم أخرج خاتمي فهو صادق في دعواه

---

(٥٥) الوسائل: ج١٧: ب٤ من ابواب ميراث الخنثى .

(٢٩) الوسائل: ج١٦ : ب٣٤ من ابواب العتق .

(٥٧)الوسائل: ج١٦ : ب٣٠ من ابواب الأطعمة المحرمة :ح١ + ح٤ .

(٥٨) الكافي : ج٤ : ٢١٨ : ح٥ .

(٥٩) مستدرك الوسائل : ب١١ من ابواب كيفية الحكم :ح ١٣ .

(٦٠)الكافي : ج٧ - نوادر كتاب الديات : ص: ٣٧١+ ٣٧٢ .

لأنه سهم الله، وسهم الله لا يخيب﴾ .

ومن تجمّع هذه القرائن (كل مجهول+ الارتكاز الفقهي+ الموارد الخاصة المنصوصة للقرعة) وانضمام بعضها إلى بعض يكاد يشرف الفقيه الخبير المتأمل على القطع أو الاطمئنان بأن موضوع القرعة ومورد جريانها مختص بالشبهات الموضوعية وعدم عمومه للشبهات الحكمية أصلاً ، وحينئذٍ لا يأتي إشكالٌ على فقهاء الامامية أو إتهامهم في بعض الكتب [٦١]من أن (الفقه الامامي يجري القرعة عند اشتباه الحلال بالحرام في موضع إما لتعارض الأدلة أو لعدم وجود دليل).

فإن فقهاء الامامية عندهم كتب منتشرة، وهي تبيّن أن لديهم قواعدَ مفصّلة لعلاج تعارض الأدلة، وعندهم نصوصٌ من القرآن والسنة تكون أمارةً شرعية وعندهم أصول عملية يقطعون بشرعيتها ويرجعون إليها عند فقدان الدليل المعتبر على الحكم الشرعي، والنصوص تبيّن لهم وتكشف الحكم الواقعي، وعند فقدها يرجعون الى الأصول العملية التي تعلّمهم الوظيفة العملية الظاهرية المطلوبة منهم حينئذ، فلا يكون المكلف جاهلاً بالحكم الواقعي أو الوظيفة الظاهرية حتى يصدق عندهم (المجهول) ويأتي دليل القرعة ﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾﴿أوجبوا القرعة فيما أشكل﴾ إذ المكلف مع علمه بالحكم الواقعي من نصّ شرعي أو مع معرفته بالوظيفة الظاهرية من أصل عملي- لا يتحقق عنده موضوع (مجهول) أو(مشكل) أو(ملتبس) أو (مشتبه) حتى تجري القرعة .

---

(٦١) الامام الصادق للشيخ محمد أبو زهرة : ٥٠٦ .

البحث الرابع: النسبة بين القرعة وبين الأمارات والأصول.

إن نسبة الأمارات المعتبرة والأصول العملية طرّاً إلى القرعة نسبة الدليل الوارد إلى الدليل المورود، وحيث تبيّن في البحث الماضي: خروج الشبهات الحكمية عن دائرة موضوع القرعة ومورد جريانها ببركة التعبد الشرعي ودليل النصّ الشرعي، فلذا لا نحتاج لملاحظة النسبة بين دليل القرعة وبين الطرق المعتبرة والأصول العملية من استصحاب وغيره، فان القرعة متأخرة الرتبة والمجرى عن جميع ذلك بحسب الترتيب الشرعي، لتوقف جريان القرعة على(المجهولية المطلقة) أي علق على تحقق (المجهول) و(المشكل) ، ومع إمكان التعرّف على الحكم الواقعي من أمارة معتبرة أو على الحكم الظاهري من أصل عملي لا يتحقق موضوع القرعة ﴿مجهول﴾، بل ينتفي موضوعها ومحل جريانها، فانه اذا تحقق موضوع الأمارة الشرعية -كخبر الثقة عن الحكم الواقعي ونحوه من الامارات- انتفى موضوع القرعة ﴿مجهول﴾ ببركة التعبد الشرعي بدليل حجية خبر الثقة .

وهكذا اذا تحقق موضوع الاستصحاب أو نحوه من الأصول العملية المعيّنة لوظيفة المكلف والرافعة لجهالة المكلف- انتفى لأجله موضوع القرعة ببركة التعبد الشرعي بالأمارة أو بالأصل العملي فتكون نسبتها إلى دليل القرعة نسبة الوارد إلى المورود، بلحاظ أن مورد القرعة ومجال تطبيقها هو المجهول حكمه الواقعي والظاهري جهالة مطلقة، وعند توفر أمارة معتبرة تبيّن الحكم الواقعي أو عند توفر أصل

عملي بين الوظيفة الظاهرية للمكلف ترتفع الجهالة وينتفي موضوع القرعة، فيكون الأصل أو الأمارة رافعةً لموضوع القرعة رفعاً حقيقياً بالوجدان، وهذا يعني ورود الأمارة والأصل على القرعة المورودة، حيث لا يبقى موضوع القرعة(المجهول) حينما توجد في موردٍ مجهول الحكم وتتوفر أمارةٌ كاشفة عن الحكم أو يجري أصل عملي، ومن هنا نقول: كل أصل يتقدم على (القرعة) حتى أضعف الأصول كأصل الحل وأصل الطهارة فضلاً عن الأصول العملية القوية كالاستصحاب وأقوى منها الأمارة الشرعية المعتبرة .

اذن الظاهر من دليل القرعة هو عدم عمومها للشبهات الحكمية واختصاص مجراها بالشبهات الموضوعية التي لا يوجد فيها طريق شرعي وأمارة معتبرة دالة على حكمها ولا يوجد أصل عملي تعبدي يتصدى لتعيين حكمها ليصدق عندئذٍ على الموضوع المشتبه عنوان (المجهول)و(المشكل) فتجري أدلة القرعة .

وعليه: اذا تداعى رجلان مالاً موجوداً عند ثالثٍ يعترف بأنه ليس له ولا توجد للمال حالة سابقة لمالكه حيث يتردد المالك بين الرجلين ولا تجري قاعدة اليد ولا قاعدة الاستصحاب ولا غيرهما من الطرق الشرعية والأصول العملية المشخّصة لحكم الموضوع المشتبه والمعينة للمالك منهما فيتحقق موضوع القرعة (المجهول) و(المشكل) وتجري القرعة . وهكذا لو تداعى رجلاً حقاً في أرض محجّرة مثلاً : كل منهما يدعي التحجير بنفسه من دون شركة صاحبه

- خصمه- في حق الاختصاص بالأرض والأولوية بها من دون حجة وأمارة على كون الحق لأحدهما المعين ومن دون أصل أو حالة سابقة متيقنة لأحدهما يجري الاستصحاب، فيكون صاحب الحق مجهولاً ويرجع في تعيين صاحب الحق الى القرعة كما يرجع في تعيين المالك صاحب المال في المثال السابق الى القرعة ﴿وليس من قوم فوّضوا أمرهم الى الله تعالى وتقارعوا إلا خرج سهم المحق﴾ و﴿ما حكم الله به ليس بمخطئ﴾[٦٢] كما جاء في الخبرين المتقدمين .

وهذا الفهم المستقى من نصوص القرعة هو الجدير بالقبول وهو المعتمد ولابد من المصير اليه، لأنه ظاهر نصوص القرعة بعد التأمل وتدقيق النظر وقد سبق اليه بعض المحققين- منهم استاذنا المحقق في بحثه الاصولي- وقد قرّبناه وأوضحناه ببياننا بنحوٍ يتجلى ظهوره من أحاديث القرعة عموماً وبالخصوص من النص الصحيح المأثور عن أئمة الهدى(عليهم السلام): ﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ .

البحث الخامس: مجرى القرعة عند المشهور.

قد اشتهر بين أعلام الفقه على ألسنتهم وفي بحوثهم الفقيهة أن أدلة القرعة عامة: (القرعة لكل أمر مشكل) ﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ أو مطلقة، وهذه العمومات غير معمول بها معرَضٌ عنها ولذا لا يمكن الأخذ بإطلاقها الشامل لكل ما لم يعرف حكمه حذراً من تأسيس فقه

---

(٦٢) الوسائل : ج ١٨: ب١٣ من ابواب كيفية الحكم: ح٥+ ح١١ .

جديد، كما أنها قد تخصّصت كثيراً وأوجب التخصيص الكثير وهناً في عمومها أو إطلاقها، وحينئذٍ لا يمكن العمل بعمومها بل ينحصر العمل بها في موارد قد عمل الاصحاب فيها بالقرعة أو جاء به دليل خاص كالشاة الموطوءة المشتبهة ضمن قطيع غنم[٦٣]، ومن دونهما - العمل أو الدليل الخاص- لا يجوز الأخذ بعموم أدلة القرعة.

وهذا الفهم ناشئٌ من ضيق الخناق وقصر النظر على العموم الملحوظ لهم أو المتوهم إرادته من حديث (القرعة لكل أمر مشكل) وكأنهم فهموا منه : ما أشكل حكمه الواقعي تجري فيه القرعة، لكن هذا النصّ لا أصل له إلا ما روي مرسلاً في الدعائم ونقلناه قريباً، وعلى فرض صحته وصدوره فظاهره إرادة (ما أشكل حكمه من حيث الواقع ومن حيث الظاهر) فيتوافق مؤداه مع الخبر الصحيح﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ ومدخول أداة العموم (كل) .

ويمكن أن يقال : إنه لا عموم في أخبار القرعة ولا نجد عموماً أو إطلاقاً في مجراها في نصّ صحيح سوى معتبرة محمد بن حكيم ﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾[٦٤]ومجراه مخصوص بما جهل حكمه الواقعي والظاهري، وما سواه مرسل أو لا أصل له أو هو واردٌ في إجراء القرعة في مورد مخصوص فراجع، والله ولي التوفيق والسداد .

---

(٦٣) الوسائل : ج ١٦: ب٣٠ من ابواب الأطعمة المحرمة : ح١+ ح٤ .

(٦٤) الوسائل : ج ١٨: ب١٣ من ابواب كيفية الحكم: ح١١ .

وهذا الفهم المستقى من القرائن الثلاثة وعمدتها الصحيحة :﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ هو فهمٌ قابلٌ للتخصيص والخروج عنه بدليل معتبر، بأن يوجد في المورد حكمٌ ظاهري ناشئ من أصل الاحتياط مثلاً ولا يكون مورداً لقاعدة القرعة بحسب إطلاق دليلها﴿مجهول﴾ ومع ذلك تجري القرعة لدليل خاص ينفي الحكم الظاهري ويثبت القرعة، وهو نظير ما وردت الرواية[٦٥] به وأنه اذا اشتبه غنمٌ موطوء في قطيع واختلطت ولم تُعرَفْ الشاة الموطوءة ولم تتعين من بينها فالوظيفة الشرعية أن يقسّم القطيع نصفين ويقرع بينهما ثم لا يزال يقرع في كل نصف حتى يقع السهم على واحدة من شياه القطيع، فتتعين الشاة الموطوءة بالقرعة وتنجو سائرها من الذبح والحرق .

والظاهر أنه في هذا الفرع لولا دليل القرعة لكانت الوظيفة الشرعية هي الاحتياط باجتناب جميع الشياه في ذاك القطيع المشتبه، للعلم الاجمالي مع انحصار أفراد الشبهة وتنجيز العلم الاجمالي فيها، إلا أن الدليل الخاص القاضي بالقرعة حاكمٌ على ما تقتضيه القاعدة الظاهرية ولم نجد مورداً ثانياً قد خَصّص عموم أو اطلاق صحيحة ابن حكيم ، والكلام هنا مع انتفاء الدليل الخاص الآمر بالقرعة ، وقد تبيّن فهمنا لموضوع القرعة من أخبارها وفهم المشهور .

ثم يقع الكلام في :

---

(٦٥) الوسائل : ج ١٦: ب٣٠ من ابواب الاطعمة المحرمة: ح١+ ح٤ .

البحث السادس : تـحديد سعة أو ضيق موضوع القرعة .

بعد تعين موضوع القرعة : (الـموضوع الـمشتبه الـمجهول حكمه لعدم وجود طريق شرعي أو أصل عملي تعبدي يتصدى لتعيين حكمه أو لتشخيص وظيفته) وهذا الـموضوع كثيراً ما يتحقق في موارد تزاحم الـحقوق والتخاصم على الأموال الـمشتركة فيقرع بين الـمتخاصمين في سبيل إخراج الـمحق وإيصال الـحق الى أهله، وهنا يقع الكلام في عموم مـجرى القرعة وشموله لـما يتعين واقعاً، أو اختصاصه بالـمجهول عندنا الـمتعين في الواقع وعند الله سبحانه، فهنا احتمالان:

الأول: اختصاص دليل القرعة بـموارد اشتباه الواقع بأن يكون للمجهول واقعٌ معين في نفسه يعلمه الله وقد اشتبه على البشر، فيقرع لتعيينه ظاهراً كأن يتردد مالٌ معين بين كونه لهذا أو لذاك - الـمتنازعين عليه- وهذا هو مـختار جمع من الفقهاء (رض)منهم أستاذنا الـمحقق في بـحوثه الاصولية، على ما يظهر من تقريري بـحثه [٦٦](قده) .

الثاني: عدم الاختصاص بصورة تعيين الواقع الـمتعين في نفسه بـمعنى عموم دليل القرعة وشموله لـموارد الـمجهول الذي لا تعيّن له في الواقع كما لو إلتزم أحدٌ على نفسه (أول مـملوك أملكه فهو حر) فورث سبعة مـماليك، أو التزم على نفسة نذراً أو عهداً أو بيمين (أول عربة أملكها فهي صدقة في سبيل الله) فأهداه أبوه أو صديقه

---

(٦٦) مصباح الاصول : ج٣ : ٣٤٣ + مباني الاستنباط : ج٤ : ٣٩١ .

عربتين أو ورث ثلاث عربات جميعاً ، فيقرع أو يعتق أو يتصدق بالذي أصابه السهم والاقتراع، وهذا هو مختار صاحب الجواهر[٦٧] لإطلاق أدلة القرعة من الآية والرواية ، وهو مختار أستاذنا المحقق في بحثه الفقهي[٦٨] الذي حضرناه في موضعين ، وهو متأخر زماناً عن بحثه الأصولي: التزمه في (مباني تكملة المنهاج) وفي شرح نكاح العروة : بحث عدم جواز الزيادة على أربع زوجات دائمات، والمتحصل وجود احتمالين :

قد يقال باحتمال اختصاص مجرى القرعة بموارد تعيّن الواقع في نفسه وعند الله سبحانه مع جهالته واشتباهه عندنا، ويتعين الواقع عند الاقتراع المؤدي الى خروج سهم المحق، فلابد من واقع مجهول عندنا معلوم عند الله حتى تجري القرعة وتعيّن ما هو متعيّن واقعاً مجهول في تصورنا، ولا يمكن الرجوع الى القرعة في موارد لا تعيّن لها في الواقع كما لو طلّق إحدى زوجاته من دون قصد واحدةٍ بعينها، فان القرعة لا تصلح لتعيين واحدةٍ منهن مادام لم تتعيّن المطلقة في الواقع وفي قصد الزوج .

ويندفع المقال بأن ما ذكر هو وجهٌ استحساني لا يدعمه دليل شرعي، فان مفاد الاخبار هو مشروعية القرعة المقارنة لتفويض الامر الى لله لتمييز سهم المحق، بل إن الالتزام بأنه لابد من أن يكون ثمة

---

(٦٧) جواهر الكلام : ج٣٠ : ٨٥ - كتاب النكاح .

(٦٨) مباني تكملة المنهاج : ج١: ٣٩+ مباني العروة الوثقى : ج١: ١٨٩- كتاب النكاح .

واقع متعين مجهول عندنا فتعيّنه لنا القرعة هو التزام ما لا يلزم ولا تتضمن إرادته أدلة شرعية .

وقد يستدل [٦٩] بالخبر الصحيح :﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ لتوكيد القول بأن موضوعها خصوص ما كان له واقع في ذاته معلوم عند الله تعالى وهو مجهول عندنا، بأن يقال: إنما يطلق المجهول (اذا كان ثمة واقعٌ معلوم عند الله تعالى مجهول عندنا، ولا يطلق فيما لو لم يكن هناك واقع معلوم أصلاً، حيث أن الظاهر من لفظ المجهول هو تعلق الجهل بنفس الشيء، فيقال : الواقع مجهول غير معلوم) .

وفيه : أولاً : إن هذا الاستدلال : (لا يطلق المجهول فيما لو لم يكن هناك واقع معلوم أصلاً) محض دعوى لأنه لم يعضدها دليل إثبات، بل إن الإثبات بخلافه، فان المجهول يطلق عرفاً ويستعمل فيما له تعيّن وفيما ليس له تعيّن، مثلاً لو طلق الرجل إحدى زوجتيه فانه يصدق عرفاً: انه طلق زوجة مجهولة مع عدم وجود واقع معين، كما يصدق المجهول على مالك المال المردد بين زيد وبين عبيد عند تنازعهما عليه وعند عدم تعيّنه خارجاً: هل هو لهذا أم لذاك، فيقال: مالك المال مجهول .

وثانياً : إن القول(الظاهر من لفظ المجهول هو تعلق الجهل بنفس الشيء) لا نعرف مستنده أو مؤداه المقصود للمرحوم (قده) .

والمهم في فهم الأخبار هو الفهم العرفي المحاوري وهو يساعد

---

(٦٩) تنقيح الاصول- تقرير بحث السيد الخميني(قده) : ج٤ : ٤٤٦ .

على أن الجهل بمعنى عدم العلم، فما كان له واقع معيّن يعلمه الله ويجهله البشر هو مجهول غير معلوم، كذلك ما ليس له واقع معيّن في نفسه هو مجهول كما لو نذر الانسان أو عاهد أو حلف بأن يتصدق بالعربة الأولى التي يملكها فملك ثلاث عربات بالإرث أو بالهدية أو نحوهما . وعندئذ يقال : المنذور مجهول غير معلوم هل هذه العربة أم تلك أم تلك ؟ .

ويضاف لما تقدم : وضوح تقارب عنوان (مجهول) و(مشكل) في المعنى، ولا وجه للتمييز بينهما بتخصيص مفهوم الأول وتعميم مفهوم الثاني كما صنع صاحب المقال (قده) .

والحاصل ظهور الخبر الصحيح في نفسه في كون مجرى القرعة عموم موارد المجهولية ، كما هو ظاهر أخبار القرعة الأخرى بل من الممكن استفادة العموم من بعض النصوص، ومعه لا وجه صحيح يقتضي الاختصاص ورفع اليد عن العموم الظاهر من النصوص والشامل لمصاديق المجهول الذي لا واقع له ولا تعيّن في نفسه والنصوص الظاهرة في العموم هي :

الاول: معتبرة محمد بن حكيم ﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ الظاهرة في تبيان موضوع القرعة ومجراها وهو المجهول، وهو يعم ويشمل المجهول المشكل عندنا ظاهراً والمتعين في الواقع كما تعمّ المجهول غير المتعين واقعاً وظاهراً، وهو إطلاق ظاهر من مدخول اداة العموم ﴿مجهول﴾ لا يحتاج معه الى دليل خاص على جواز الرجوع الى القرعة مع عدم تعيّن الشيء المجهول واقعاً .

الثاني: ورد نصّ خاص بمورده، وهو مروي في الفقيه[٧٠] بسند صحيح عن الصادق(عليه السلام) في رجل قال : أول ملوك أملكه فهو حر، فورث سبعة جميعاً، فقال(عليه السلام):﴿ يقرع بينهم ويعتق الذي خرج سهمه﴾ فانه ظاهر الدلالة على اعتبار القرعة وجريانها في موردٍ لا تعين له واقعاً، وهكذا ورد غيره من الأخبار المتضمنة لجريان القرعة في موردٍ لا تعيّن له واقعاً أصلاً .

ولا نجد بعد التتبع والملاحظة وجهاً صحيحاً أو دليلاً واضحاً على اختصاص جريان القرعة بما كان مجهولاً عندنا متعيناً في نفسه واقعاً، ولم نَرَ من أقام عليه شاهداً تاماً خلواً من الاشكال، وانما هو اشكال حكاه في نكاح الجواهر[٧١]، وردّه اجمالاً بإطلاق دليل القرعة وهذا الوجه المتمثل بالنصّ الصحيح العام والنصوص الخاصة هو العمدة .

الثالث: توجد رواية تكاد تكون عندنا صريحة في العموم أو ظاهرة فيه، بل يكفي إشعارها لتأكيد المعتبرة الأولى والثانية، وهي ما رواه الشيخ الطوسي في تهذيبه بسند يقرب قبوله ويقوى اعتباره ، عن الصادق (عليه السلام) في رجل قال : أول مملوك أملكه فهو حر، فورث ثلاثة قال(عليه السلام):﴿ يقرع بينهم فمن أصابه القرعة أعتق﴾ [٧٢] قال :

---

(٧٠) الفقيه: ج٣: ٥٣: ح ٧ + الوسائل : ج ١٨ : ب١٣ من ابواب كيفية الحكم : ح١٥.

(٧١) جواهر الكلام : ج٣٠ : ٨٥ .

(٧٢) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من أبواب كيفية الحكم :ح٢ .

﴿والقرعة سنة﴾ ، فان هذه الرواية نقلها الشيخ الطوسي في (التهذيب) بإسنادٍ صحيح عن (الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن سيّابة وابراهيم بن عمر عن أبي عبد الله(عليه السلام)) و(سيّابة) راوٍ مجهول لا يعرف له توثيق ولا مدح، و(ابراهيم بن عمر) هو المعتمد والمصحح للرواية بفعل وجوده في سندها، فانه قال عنه الشيخ النجاشي:(شيخ من أصحابنا ثقة)[٧٣] وهذا مدح جليل وتوثيق صريح حكاه النجاشي عن ابي العباس أحمد بن عقدة أو أحمد بن نوح، وكلاهما جليل موثق في النقل، وحكاه عن غير ابي العباس- مما يكشف عن شهرة التوثيق والشيخوخة .

لكن يحكى عن رجال ابن الغضائري قوله عنه: (ضعيف جداً)[٧٤] من دون أن يذكر سبباً أو مستنداً لتضعيفه، وهو زميل النجاشي في الدراسة، فلو كان له سندٌ واضح قوي لاطلع النجاشي عليه ولم يمدحه ولم يجزم بوثاقته من دون تردد كما يفهم من عبارته الظاهرة في نقل غير واحدٍ لشيخوخته ووثاقته، ولعله لهذا رجّح جمعٌ قبول توثيق النجاشي وترجيحه على تضعيف ابن الغضائري، منهم العلامة الحلي قال تعقيباً لكلام العلمين المتقدم : (والأرجح عندي قبول روايته وإن حصل بعض الشك بالطعن فيه) إنتهى .

والظاهر من إمضاء الامام (عليه السلام) هذا المقال ومن تعيين الإعتاق بعد الإقراع - هو التزام الرجل بما قال بطريق النذر أو العهد أو

---

(٧٣) رجال النجاشي :٢٠ : رقم الترجمة: ٢٥- طبعة جماعة المدرسين .

(٧٤) الخلاصة للعلامة الحلي :٦ : رقم الترجمة :١٥- طبعة النجف المصححة .

اليمين، ووجوب الوفاء بالتزامه يستدعيه التحقق عن وظيفته، فسأل الإمام وأجابه بسلوك طريق القرعة لتعيين من يعتقه ، مع أن الثلاثة لم يتعين فيها العبد الملتزم بعتقه وتحريره واقعاً، إذ لم يتحقق خارجاً (أول مملوك) لأن أول ما ملك ثلاثة عبيد دفعةً ، فيكون إقراعه لتعيين ما لم يتعين واقعاً وقد أرشده الإمام الى القرعة وقال (عليه السلام) معقّباً : ﴿والقرعة سنة﴾ مما يكشف عن كون ﴿القرعة سنة﴾ كبرى كلية وهي سنّة متّبعة في هذا المصداق الصغروي الخاص وفي أمثاله مما لم يتعين فيه ولم يكن له واقع معين .

الرابع: روى البرقي[٧٥] في محاسنه بسند معتبر الى منصور بن حازم مؤيداً برواية ابن طاووس، وسنده معتبر أيضاً لأنه يرويه عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب من مسند جميل بن صالح عن منصور، وللسيد ابن طاووس سندٌ معتبر الى الشيخ الطوسي الذي له سند صحيح متصل الى جميع كتب وأخبار ابن محبوب، وهي تحكي قول الصادق (عليه السلام) في مسألة : (هذه تخرج في القرعة) ثم قال :﴿فأي قضية أعدل من القرعة اذا فوّضوا أمرهم الى الله عزّ وجلّ، أليس الله يقول :﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنْ الـمدْحَضِينَ﴾ الصافات : ١٤١ . هذا .

وقد يستدل هنا باستشهاد الامام (عليه السلام) بآية المساهمة لمشروعية القرعة في كل ما ليس له واقع متعين، بلحاظ أن استشهاد الامام بالآية الشريفة ﴿فَسَاهَمَ﴾ فيما ليس له واقع متعين هو دليل عموم مشروعية القرعة، بلحاظ أن أهل السفينة تقارعوا بعد اعتقادهم وجود عاصٍ في

---

(٧٥) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من أبواب كيفية الحكم : ح ١٧ .

السفينة من غير تعيّنه عندهم ومن دون معرفتهم بأن الحوت يطلب خصوص يونس(عليه السلام) بأمر الله سبحانه وإيحائه ،إذ لو كانوا يعرفونه لأعطوه الى الحوت من دون قرعة ، فيكشف اقتراعهم وتساهمهم الذي أمضاه الامام الصادق (عليه السلام) واستشهد به -عن كونه اقتراعاً لتعيين ما ليس له تعيّن في الواقع- ولو بحسب نظر المقترعين- ويكشف عن حجية القرعة لتعيين ما لا واقع له ولا تعيّن [٧٦]. هذا ما أفاده استاذنا المحقق (قده) في مجلس بحثه وقد حضرناه وقرّرناه .

وفي الدلالة تأمل في النفس وتردد في الباطن بلحاظ أن الحوت في واقع الحال وبأمر الله وإيحاءه قد طلب يونس بعينه، فما اقترع له أهل السفينة هو مجهول مشكل عندهم وفي نظرهم وله تعيّن في الواقع وفي علم الله وأمره سبحانه ، فهو مصداق تعيين القرعة لما كان له واقع معيّن في نفسه وفي علم الله سبحانه.

ويؤكد ما ذكرنا: ملاحظة بعض الأخبار الصحيحة -على الأقرب- والمأثورة عن أهل بيت النبوة(عليهم السلام) المروية في تفسير القمي وحكاه عنه البحراني والحويزي في تفسيرهما[٧٧]، وسند الخبر (في تفسير علي بن ابراهيم القمي: حدثني أبي عن ابن ابي عمير عن جميل، قال :) وهذا السند وهذا التعبير هو كاشف اطمئناني عن كون الحديث من أجزاء تفسير القمي: علي بن إبراهيم- كما لا يخفى على العارف بأسانيد الأخبار والمتتبع لها، ونحن ممن لا يثق بكون التفسير

---

(٧٦) راجع : مباني العروة الوثقى : ج١: ١٩٠- كتاب النكاح .

(٧٧) راجع: تفسير البرهان وتفسير نور الثقلين: تفسير آية١٤١ من سورة الصافات .

المتداول بتمامه للقمي، ونثق- في الوقت نفسه- بوجود عدد كثير من أخباره مستلّة من تفسير القمي يعرفها ويميّزها الخبراء بالأسانيد، وهذا الخبر منها بحسب اطمئناننا الشخصي .

قال ابو عبدالله(عليه السلام) : ﴿ما ردّ الله العذاب عن قوم يونس ...﴾ والخبر طويل حكاه البحراني بتمامه وإختصره الحويزي بحذف بعض فقراته، ونحن ننقل منه محل الحاجة والاستشهاد ، قال (عليه السلام) : ﴿فغضب يونس ومرّ على وجهه مغاضباً لله كما حكى الله حتى انتهى الى ساحل البحر، فاذا سفينة قد شحنت وأرادوا أن يدفعوها فسألهم يونس أن يحملوه فحملوه، فلما توسطوا البحر بعث الله حوتاً عظيمة فحبس عليهم السفينة من قدّامها فنظر اليه يونس ففزع منه، فصار الى مؤخّر السفينة فدار اليه الحوت وفتح فاه، فخرج أهل السفينة فقالوا: فينا عاصٍ، فتساهموا فخرج سهم يونس وهو قول الله عزّ وجلّ: فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنْ الْمدْحَضِينَ ، فأخرجوه فألقوه في البحر فالتقمه الحوت وهو مليم ومرّ به في الماء ...) .

وهذه رواية مطولة اقتطعنا محل الشاهد منها، ويظهر منها بجلاء: تعيّن الواقع وفي أمر الله سبحانه لمخلوقه الحوت بابتلاع يونس (عليه السلام) امتحاناً له ، وتصلح الرواية المعتبرة دليلاً على تعيّن يونس في قرعة أهل السفينة بحسب الواقع وفي علم الله سبحانه وإن كان مجهولاً في نظر أهل القرعة، ولا يصح الاستدلال بالآية على تعميم مجرى القاعدة .

وكيف كان يكفينا عموم صحيحة محمد بن حكيم واطلاق مدخول

أداة العموم ﴿مجهول﴾ فيها، بل ودلالة المعتبرة الأخرى : ﴿والقرعة سنة﴾[٧٨] على حجية القرعة وجريانها في الموارد التي لم يتعين لها واقع كجريانها في الموارد المتعين واقعها في نفسه وفي علم الله ، والمهم تحقق جهل المكلفين وعدم معرفتهم .

وبعد هذا التقريب والاستدلال- يتجلى الخلل فيما أفاد السيد الحكيم (قده) قال : (لعل منصرف المجهول : ما له تعيّن واقعي وجهل تعيينه، فالبناء على عموم الرواية لما نحن فيه غير ظاهر)[٧٩] وقد تبين أن الاستدلال بالعموم تام ولا وجه للانصراف، بل لا شاهد يصحّحه ولا قرينة معتبرة تدعمه وتدل عليه، فلابد من البناء على عموم الرواية والعمل به، لاسيما مع قوله في الصحيحة الثانية:﴿القرعة سنة﴾ وفهمنا منه أن القرعة في موارد عدم تعيّن الواقع سنّة متبعة .

ثم قال السيد الحكيم(قده): (مضافاً الى أن البناء على إطلاقه يوجب سقوط جميع أدلة الأصول، فلابد أن يكون المراد من المجهول معنى غير الظاهر فيكون مجملاً) وكأنه فهم أن (المجهول) و(المشكل) هو ما جُهل حكمه الواقعي خاصة .

لكنه قد تبيّن سلامة العموم وعدم الاجمال فيه وعدم الغموض، وأن المراد من المجهول هو المعنى المطلق الشامل لجهالة الواقع وجهالة الظاهر المستحصل من عدم الأصول العملية الجارية في مواردها، ومع عدم جريان الأصول وعدم معرفة الواقع بدليل وأمارة

---

(٧٨) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من أبواب كيفية الحكم : ح٢ + ح١١ .

(٧٩) مستمسك العروة الوثقى : ج١٤ : ١٠٥ .

معتبرة تجري القرعة بالتقريب المتقدم، ويندفع اشكال (المستمسك) المؤدي الى اجمال الرواية وبتقريبنا يتضعضع إشكاله من أصله .

والحاصل تمامية العموم والإطلاق في الروايتين - دليل القرعة- ولا مانع عن الأخذ به والالتزام بعموم مجرى القرعة لما اذا كان مجهولاً في الواقع غير متعيّن في نفسه، والله العالم العاصم .

البحث السابع: اختصاص إعمال القرعة بالإمام .

وقع الكلام في أن إعمال القرعة هل هي وظيفة الإمام ونائبه بالحق أو أنه يعملها كل أحد ؟ فيه احتمالان ، ومقتضى إطلاق صحيحة ابن حكيم: ﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ وصحيحة ابي بصير ﴿ليس من قوم تقارعوا ثم فوّضوا أمرهم الى الله إلا خرج سهم المحق﴾[٨٠] هو العموم وصلاحية كل أحدٍ لإعمال القرعة بعد تفويض المتنازعين أمرهم الى الله .

لكنه يبدو من بعض الاخبار توقف إجراء القرعة على مباشرة الامام (عليه السلام) وأن إعمالها من وظيفته وليس لغيره إعمالها وأنه لا يترتب الأثر الشرعي إلا على قرعة الامام، أو قرعة الفقيه العدل بناءً على الولاية العامة أو ولاية الحِسبة التي نعتمدها، بل يمكن القول بثبوتها للفقيه عند نفي الولاية، لأن الإقراع من توابع القضاء الثابتة ولايته للفقيه العدل بالإجماع، والقرعة يُحتاج اليها كثيراً في موارد الحكم بين الناس لتمييز حقوقهم وحسم نزاعاتهم في كثير من الأمور

---

(٨٠) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من أبواب كيفية الحكم : ح١١ +ح٦ .

كما يتجلى من ملاحظة الموارد الخاصة المنصوصة وتتبع موضوعاتها .

وبعد هذا التمهيد- نبحث الجواب عن سؤال : هل يختص إعمال القرعة بالإمام الأصل(عليه السلام) أو بنائبه : الفقيه العدل ؟ .

قد يقال : نعم ، ويُستدل له بأن الاخبار المطلقة غير مسوقة إلا لبيان أصل شرعية القرعة من دون تصدّيها لبيان خصوصيات أحكامها وحيث لا يوجد دليل على عموم الصلاحية لغير الإمام فيقتصر على القدر المتيقن . بل إن ملاحظة بعض الأخبار يفيد اختصاص الإقراع بالوالي، وعليه: إن أمكن الرجوع اليه لزم وإلا رجع الى الفقيه العدل . والاخبار هي :

أ- معتبرة يونس سائلاً عمن كانت له عدة مماليك فقال : أيّكم علّمني آيةً من كتاب الله فهو حرّ ، فعلّمه واحدٌ بينهم ، ثم مات المولى ولم يُدْرَ أيّهم الذي علّمه، قال :﴿يُستخرج القرعة﴾ وقال :﴿لا يستخرجه إلا الإمام، لأن له على القرعة كلاماً ودعاءً لا يعلمه غيره﴾ وهذا[٨١] أوضح الأخبار، ويؤيدها مرسل حماد :﴿القرعة لا تكون إلا للإمام﴾[٨٢] .

ب- خبر معاوية في الولد المشتبه بين رجال قاربوا الجارية في طهر واحد، قال (عليه السلام) :﴿أقرع الوالي بينهم﴾[٨٣] وقد رواه الصدوق في

---

(٨١) الوسائل : ج١٦ : ب٣٤ من أبواب العتق : ح ١ .

(٨٢) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من أبواب كيفية الحكم : ح ٩ .

(٨٣) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من أبواب كيفية الحكم : ح ١٤ .

(الفقيه) بإسناده عن (الحكم بن مسكين) ولا يُعلم طريقه الى كتابه لأنه لم يذكره في المشيخة ولا حجية في الرواية .

وينبغي الالتفات الى أن أخبار شرعية القرعة وإعمالها في مواردها هي المشتبهات الموضوعية، وهي كثيرة بالعشرات وكلها خالية من بيان اختصاص إعمال القرعة بالإمام سوى الأخبار الثلاثة ، وهذا أمر مهم فان إناطة إعمالها بالإمام مخصوصاً هو حكمٌ مهم شرعاً يقتضي تكراره في الاخبار مع أنه ليس إلا الأخبار الثلاثة ، خبران مرسل ومقطوع السند وواحد صحيح السند وهو مضمرٌ احتمل بعضهم كونه فتيا يونس لكنه بعيد ، واضمار يونس لا يضرّ لجلالة قدره، لكن الامر الشرعي المهم يتعين بيانه مكرراً بتكرار بيان أصله .

هذا هو ظاهر التأمل في الأخبار، ويقوى النظر عند ملاحظة خبرين صحيحين يكاد يكونان صريحين في عدم الاختصاص بالإمام(عليه السلام) :

أ- صحيحة الفضيل[٨٤] : ﴿ يقرع عليه الإمام أو المقرع ... ثم يقول الإمام أو المقرع ...﴾ .

ب- معتبرة محمد بن عيسى[٨٥] الواردة في نظر شخص الى الراعي الذي نزا على شاة، قال له :﴿ إن عرفها ذبحها وأحرقها ، وإن لم يعرفها قسّمها نصفين أبداً حتى يقع السهم بها فتُذبح وتُحرق وقد نجت سائرها﴾.

وهاتان روايتان معتبرتان سنداً واضحتان بل صريحتان دلالةً على

---

(٨٤) الوسائل : ج١٧ : ب٤ من أبواب ميراث الخنثى : ح ٢ .

(٨٥) الوسائل : ج١٦ : ب٣ من أبواب الأطعمة المحرمة : ح ١ .

إمكان وشرعية إعمال القرعة من غير الامام(عليه السلام)، ومن هنا لم يشتهر بين الاصحاب (رض) بل لا يعهد منهم إشتراط إعمال القرعة من الإمام(عليه السلام) أو نائبه بالخصوص ولا يعرف منهم فتيا اختصاص شرعية القرعة بإعمال الوالي- الإمام أو نائبه: الفقيه العدل- . وعليه تُحمل الأخبار الثلاثة الظاهرة في اختصاص إعمال القرعة بالإمام على الاستحباب والأفضلية .

ثم انه بعد إجراء القرعة وبعد تفويض الأمر الى الله سبحانه هل يجب العمل بنتيجة القرعة ؟ الظاهر عدم جواز مخالفة نتيجة القرعة بعد إعمالها في شبهة موضوعية مجهول حكمها الواقعي والظاهري وخروج النتيجة، فانه يلزم العمل بمؤداها ويحرم نقضها وإبطالها، وإن عدم العمل بنتيجة القرعة إبطالٌ للحق الذي تبرزه القرعة، وهي التي تُخرج الحق وتبيّن المستحق كما دلت عليه الأخبار الصحيحة : ﴿ليس من قوم تقارعوا ثم فوّضوا أمرهم الى الله عزّ وجلّ إلا خرج سهم المحق﴾ ﴿كلّ ما حكم الله به فليس بمخطئ﴾ .

اذن ليس وزان القرعة لتمييز الحقوق وإبراز المستحق وزان الاستخارة عند الحيرة التي لا يُفهم من أخبارها : وجوب العمل بمؤداها وحرمة نقضها ومخالفتها ، فان الاستخارة استعانةٌ بالله تعالى وتوكّلٌ عليه وطلب الخيار منه بعد تفويض الأمر اليه سبحانه ليختار لعبده ما يصلحه ويبعد عنه الضرّ والفساد . نعم مخالفة نتيجتها جرأةٌ لا ينبغي للمؤمن العارف بربّه سبحانه ولا يحسن منه ارتكابها .

ثم يقع الكلام في :

البحث الثامن : كيفية القرعة والاقتراع .

شرّع الله سبحانه لتمييز الحقوق وحفظها وإخراج سهم المحق من غيره، ولها دورٌ في اكتشاف الواقع وتعيين المستحق وهي حكم الله الذي لا يخطئ .

وكيفية الإقراع والاقتراع تتحقق بإلقاء السهام أو إجالة القداح أو ما شابه بين الأطراف المشتبه والمحتمل استحقاقها، وهو عمل معهود متعارف عند العقلاء يباشرونها في أمورهم الخلافية .

والظاهر كفاية أي طريقة تكون مصداق القرعة عرفاً ويرتضيها العقلاء في إعداد القرعة والاقتراع ، وإن كان قد يفضّل فقهياً إيجاد القرعة بنحو كتابة الرقاع وجعل السهام بعدد محتملات الشبهة والشركاء بحسب الاستحقاق مع تفصيل أسماء الشركاء وجعلها في كيس وخريطة وإجالة السهام فيها مقدمةً لإخراج السهم المحق .

والاقتراع قديم العهد كما يظهر من حكاية القرآن المجيد لفعلها زمن نبي الله زكريا(عليه السلام) وزمن نبي الله يونس(عليه السلام) وزمن الجاهلية حين اقترع عبدالمطلب [٨٦] بعد نذره أن يذبح من يولد له، فولد له عبدالله وقد ألقى الله عليه محبته فلم يتمكن من ذبحه وألقى السهام على ابل ينحرها يتقرّب بها مكان ولده .

والظاهر تقوّم القرعة المشروعة بتفويض أطراف القضية والمنازعة أمرهم المشتبه الى الله سبحانه عند الاقتراع ليكشف الحق

---

(٨٦)الوسائل: ج١٨: ب١٣ من أبواب كيفية الحكم :ح١٢+ المستدرك:ب١١منها :ح٢.

والمستحق، فانه يبدو من بعض الاخبار توقف القرعة الشرعية على سبق القصد والتوجّه لتفويض المقترعين أمرهم الى الله سبحانه قبل الاقتراع وحينه وعلى توطين أنفسهم لتسليم أمرهم اليه عزّ وجلّ، لتخرج القرعة مع التفويض وتبيّن سهم المحق من المشتبهين وبها يعرف الباطل من الحق .

وقد وردت الاخبار بالنصّ عليه في أخبار صحيحة كصحيحة أبي بصير- في الفقيه - :﴿ ليس من قوم تقارعوا ثم فوّضوا أمرهم الى الله عزّ وجلّ إلا خرج سهم المحق﴾[٨٧] وصحيحة جميل عن زرارة : ﴿ليس من قوم فوّضوا أمرهم الى الله ثم اقترعوا إلا خرج سهم المحق﴾[٨٨] وصحيحة منصور بن حازم:﴿فأي قضية أعدل من القرعة اذا فوّضوا أمرهم الى الله عزّ وجلّ، أليس الله يقول : فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنْ الْمدْحَضِينَ ﴾[٨٩] ورواية العباس بن هلال المظنون شخصياً صحتها وصدورها عن الامام الرضا(عليه السلام) حاكياً عن جده الامام الباقر(عليه السلام) في قضية مفصّلة وفي آخرها :﴿إن أمير المؤمنين علياً قال : ما من قوم فوّضوا أمرهم الى الله عزّ وجلّ وألقوا سهامهم إلا خرج السهم الأصوب﴾ [٩٠] .

والظاهر ان التفويض معنى متحقق عند المقترعين مرتكز في

---

(٨٧) الفقيه : ج٣: ٥٤٠ :ح ١٨٣+ الوسائل: ج١٨ : ب١٣ من أبواب كيفية الحكم : ح٦.

(٨٨) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من أبواب كيفية الحكم : ح ٤ .

(٨٩) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من أبواب كيفية الحكم : ح ١٧ .

(٩٠) الوسائل : ج١٧ : ب٤ من أبواب ميراث الغرقى والمهدوم عليهم: ح٤ .

أذهان المؤمنين الملتجئين لحلّ المشكلة وتمييز الحق واكتشاف الواقع بوسيلة القرعة، فلا يعني تقوّم القرعة بالتفويض ولا يتطلب أمراً زائداً على الأمر المرتكز عند المقترعين - المتنازعين ومن معهم ومن حضر مجلس القرعة - .

وهل يشترط في صحة القرعة بعد تفويض الأمر الى الله سبحانه ويعتبر كلامٌ مخصوص ودعاء معين وقت القرعة ؟ كما نصّت عليه بعض الاخبار، منها معتبرة يونس[٩١] المتقدمة :﴿لا يستخرجه إلا الإمام، لأن له على القرعة كلاماً ودعاءً لا يعلمه غيره﴾ وهذا الخبر حملنا صدره﴿لا يستخرجه إلا الإمام﴾ على الاستحباب والافضلية، وهكذا نحمل الدعاء فيه على الاستحباب والافضلية ولا يُعهد من فقهائنا(رض) الالتزام بالدعاء بنحو الإلزام .

والوجه فيه : إختلاف الأخبار في الكلام وألفاظ الدعاء، واختلافها ظاهر في إستحبابه وعدم الإلزام به، وإلا لكان دعاؤه محفوظاً متحداً، وتغيّره من خبرٍ الى خبرٍ - يدل على التخيير وعدم الإلزام به ، فراجع صحيحة عبدالله بن سنان وخبر عمرو بن ابي المقدام ومعتبرتي سماعة وعبد الرحمن وصحيح الفضيل بن يسار [٩٢].

بل يبدو من ملاحظة هذه الأخبار- بالتأمل فيها وفي الدعاء المذكور فيها- ويظهر من الامام(عليه السلام) تركيز تفويض المتقارعين

---

(٩١) الوسائل : ج١٦ : ب٣٤ من أبواب العتق : ح ١ .

(٩٢) الوسائل : ج١٨ : ب١٣ من أبواب كيفية الحكم : ح١٨ + ب١٢ منها: ح١٥ + ح١٢ + ح٥ + الوسائل : ج١٧ : ب٤ من أبواب ميراث الخنثى: ح٢ .

لأمرهم الى الله سبحانه في المشكلة التي أقرعوا لها ، ويكون الدعاء بنحو مناسب للمشكلة المقترع لها ، والدعاء مصداق محقق للتفويض وبيان مؤكد لتوطين النفس على امتثال أمر الله وتقديره تعالى وهو أقوى من الارتكاز الغالب حصول التفويض من طريقه .

هذا تمام ما أردنا بيانه بلحاظ القواعد الشرعية المتعارف بحثها عقيب بحوث الاستصحاب تبعاً لشيخنا الأنصاري(قده) وبه الختام حامداً مصلياً مستغفراً لنفسي ولمن أعانني وسائلاً منه تعالى القبول والتوفيق والسداد .

الموضوع	الصفحة
بحوث تعارض الاصول العملية	٤
تقدم الامارات على الاستصحاب	٦
المراد من التخصيص والورود والحكومة	١٢
تفسير التقدم بالورود	١٥
تفسير التقدم بالحكومة وبيان قسميها	١٧
تردد تقدم الامارة على الاستصحاب بين الورود وبين الحكومة	٢٥
تقدم الامارة على الاستصحاب بنحو الحكومة	٢٩
العلاقة بين الاستصحاب وبين الاصول العملية الاخرى	٣٤
حكومة الاصل العملي المحرز على غير المحرز	٣٧
تنافي الاستصحابات وانحاؤه	٤٠
الاستصحاب السببي والمسببي	٤٢
الشكان المسببان من العلم الاجمالي	٥٢
التزاحم بين الاستصحابين	٦٤
بحوث قاعدتي الفراغ والتجاوز	٦٧
تعريف قاعدتي التجاوز والفراغ	٧٠
الفراغ والتجاوز قاعدتان فقهيتان	٧١
قاعدتا التجاوز والفراغ اصل عملي وليس بأمارة	٧٣
وجه تقدم القاعدتين على الاستصحاب	٨٠
وحدة قاعدة التجاوز والفراغ او تعددها ثبوتاً وإثباتاً	٨٦
أدلة إثبات القاعدتين	١٠٥
عموم القاعدتين ودليله	١١٥
إستثناء الطهارات من قاعدة التجاوز	١٢٦
تحقيق في إسم الطهارة والطهور	١٤٢
إعتبار الدخول في الغير في قاعدة التجاوز خاصة	١٤٧
ما يحتمل كونه مخصصاً لعموم خبر قاعدة الفراغ	١٥٣
تحقيق معنى الغير والمضي المعتبرين في القاعدتين	١٥٩
الشك في الجزء الاخير من العمل المركب	١٦٠
فرع فقهي تطبيقي مرتبط بالبحث	١٧٢

الموضوع	الصفحة
الشك في غير الجزء الاخير من العمل المركب	١٧٦
التعدي الى الدخول في جزء الجزء وابعاضه	١٨٠
التعدي الى الدخول في الجزء المستحب	١٨٨
التعدي الى الدخول في مقدمات الاجزاء	١٩٥
فرع فقهي تطبيقي مرتبط بالبحث	٢٠٤
عموم قاعدة التجاوز للشك في الوظيفة الظاهرية والاضطرارية	٢٠٧
إشتراط عدم العلم بالغفلة حين العمل في قاعدة الفراغ	٢١٩
أقسام الشك في صحة العمل بعد الفراغ	٢٢٨
جريان قاعدة الفراغ في موارد إحتمال الاخلال العمدي	٢٣٤
جريان قاعدتي الفراغ والتجاوز في شروط العمل المركب	٢٣٩
جريان قاعدتي الفراغ والتجاوز في الموالاة في الصلاة	٢٥٤
جريان قاعدتي الفراغ والتجاوز في النية والقصد	٢٥٩
المضي عند التجاوز او الفراغ رخصة ام عزيمة	٢٦٧
أصالة صحة عمل الغير وتحديد موضوعها	٢٧٣
دليل إثبات أصالة صحة عمل الغير	٢٨٠
الحمل على الصحة الواقعية	٢٩٢
أصالة الصحة في المعاملات	٣٠٩
إختلاف الصحة بحسب الموارد	٣٢٨
لزوم إحراز عنوان العمل وموضوع الاثر	٣٣٥
الآثار الثابتة بأصالة صحة عمل الغير	٣٤٦
تعارض أصل الصحة مع الاستصحاب وسائر الاصول	٣٥٥
أصالة الصحة في الاقوال والاعتقادات	٣٥٩
قاعدة اليد أمارة الملك وتحقيق معناها	٣٦٦
مدرك قاعدة اليد ودليلها	٣٦٨
قاعدة اليد أمارة وليس بأصل	٣٨٣
تقدم قاعدة اليد على الاستصحاب المخالف لها	٣٨٩
حجية اليد مع سبق عدم ملكيتها	٣٩١
إقرار ذي اليد بمالك سابق مع دعوى الانتقال اليه	٣٩٥

الموضوع	الصفحة
حجية اليد مع الشك في قابلية ما عليها اليد للانتقال	٣٩٩
حجية اليد على المنافع والحقوق	٤٠٣
الشهادة على الملك إعتماداً على اليد	٤١١
تعدد الايدي على المال الواحد	٤٢١
حجية اليد مع شك صاحبها بالملكية	٤٢٤
إشتباه مال مختلط بين مالكين وهو بيد إحدهما	٤٣٦
أمارة يد المسلم على الطهارة او النجاسة	٤٤٠
أمارة اليد على الملكية	٤٤٨
أمارات تذكية الاجزاء الحيوانية	٤٤٩
أمارة يد الكافر على عدم التذكية.....	٤٦١
قاعدة القرعة في الشبهات الموضوعية	٤٦٩
شرعية العمل بالقرعة ومدركها	٤٧١
تحديد موضوع القرعة ومجال تطبيقها	٤٧٨
النسبة بين القرعة وبين الامارات والاصول	٤٨٧
مجرى القرعة عند مشهور الفقهاء	٤٨٩
تحديد سعة او ضيق موضوع القرعة	٤٩٢
إختصاص عمل القرعة بالامام	٥٠٢
وجوب العمل بنتيجة القرعة	٥٠٥
كيفية إعمال القرعة والاقراع	٥٠٦
فهرس موضوعات الكتاب	٥١٠