

حاشية الوافي

العلامة المجدد

الوحيد البهبهاني عليه السلام

١١١٧ - ١٢٠٥ هـ

تحقيق

مؤسسة العلامة المجدد

الوحيد البهبهاني عليه السلام

بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل، ۱۱۱۷-۱۲۰۵ ق.
 الوافی، شرح.
 حاشیه الوافی / الوحید البههانی؛ تحقیق مؤسسة العلامة المجدد الوحید بهبهانی.
 قم: علامه بهبهانی، ۱۴۳۲ ق = ۱۳۸۹.
 ۶۱۵ صفحه.
 ۳-۰۸-۵۸۸۰-۶۰۰-۹۷۸
 قیبا.
 عربی.
 این کتاب حاشیه‌ای بر کتاب "الوافی" اثر فیض کاشانی است.
 کتابنامه به صورت زیرنویس.
 فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، ۱۰۰۶-۱۰۹۱ ق. الوافی- نقد و تفسیر.
 احادیث شیعه - قرن ۱۱ ق.
 فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی، ۱۰۰۶-۱۰۹۱ ق. الوافی، شرح.
 موسسه تحقیقاتی علامه مجدّد وحید بهبهانی(ره).
 ۱۳۸۹ / ۲۰۳۲ و ۹/ف BP۱۳۵
 ۲۹۷ / ۲۱۲
 ۲۳۲۷۵۸۸

رشناسه
 عنوان قراردادی
 عنوان و نام پدیدآور
 مشخصات نشر
 مشخصات ظاهری
 شابک
 وضعیت فهرست‌نویسی
 یادداشت
 یادداشت
 یادداشت
 موضوع
 موضوع
 شناسه افزوده
 شناسه افزوده
 ده‌بندی کنگره
 ده‌بندی دیویی
 شماره کتاب‌شناسی ملی



نشر علامه بهبهانی



- کتاب: حاشیه الوافی
- المؤلف: العلامة المجدّد الوحید البههانی
- الناشر: علامه بهبهانی
- الطبعة: الأولى ۱۳۹۸ ش - ۱۴۴۰ ق
- الكمية: ۱۰۰۰ نسخة
- سعر: ۷۰ / ۰۰۰ تومان
- شابک: ۳-۰۸-۵۸۸۰-۶۰۰-۹۷۸ ISBN

بطلب من:

مقام المقدسة، شارع معلّم، معلّم ۱۴، رقم ۸، نشر علامه بهبهانی

تلفکس: ۳۷۷۴۳۹ ۱۹-۲۵

allamehvahid@yahoo.com * www.Behbahaani.ir

* جميع الحقوق محفوظة للنشر *

بِسْمِ
اللَّهِ
الرَّحْمَنِ
الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحُجَّةِ ابْنِ الْحَسَنِ صَلَواتُكَ عَلَيْهِ
وَعَلَى آبائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ وَلَسْنَا
وَجَائِظًا وَأَقَاتِلْهُ وَاصْبِرْ لِدَعَائِهِ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ
حَتَّى تَسْكُنَ بِرُضَاكَ ظُفُوفَ عِلِّيَّينَ فَهَذَا طَوِيلُ

المقدّمة (١)

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين،
ولعنة الله على أعدائهم أجمعين .

بعد أن كان الفقه هو عبارة عن مجموعة معيّنة من القوانين التي تنظّم الأعمال
الفردية، والأحوال الشخصية، والروابط الاجتماعية للفرد، مع ربّه ومع عباده
ومجتمعه، له في مذهب الإماميّة طموح تاريخه تلاحم وتصادم مقابل التيارات
الحاكمة والأهواء المتشثّنة.. ويكفي لإثبات ذلك تصفّح الرسائل العلميّة، والمجاميع
الفقهية المدوّنة خلال هذه الفترات الزمنية.

وما يعرف - في يومنا هذا - باسم «الفقه الإمامي» أو «فقه الإماميّة» ما هو
إلاّ حصيلة مدرسة الاعتدال، وبلورة لما تمخّض من أفكارها، وعصاره لما جمع من
لباب آرائها.

وقد كانت - هذه المدرسة - بعيدة كلّ البعد عن التحجّر والجمود والقوّة
التي جاءت من جهة، وكذا كانت حريصة على التعبد بالنصوص الشرعيّة،
والمبادئ الأصلية؛ مبتعدة عن الخروج من كلّ المسلّمات العلميّة الثابتة والمقرّرة؛

(١) وهي بعينها مقدّمة كتاب «مصابيح الظلام» نوردها لمزيد الفائدة.

بمعنى عدم مسّ القواعد الأصلية، والسنن الثابتة الإلهية، بل وكلّ ما يشين تلك الأصول المسلمة والمقدّسة في آنٍ واحد.

إنّ الطريقة الحاكمة - في يومنا هذا - على الجامعات العلميّة والحوزات الدينيّة ما هي إلّا حصيلة مساعي ثلّة طاهرة قامت مجتهدة ومثابرة لمحو كلا الانحرافين المربورين، حتّى أصبحت كلتا المدرستين - الإفراطيّة والتفريطيّة - في يومنا هذا بديهيّة البطلان، واضحة الزيف والتجوّف.

ولإبقاء الضوء على ما لأبناء كلا المدرستين من الانحراف والابتعاد عن الجادّة والصراط المستقيم، حفاظاً على حاقّ الشريعة وجوهرها، وما عبّرنا عنه اليوم بـ: مدرسة الاعتدال، أقول: لكي يتضح ما نريد القول به.. حريّ بنا أن نشير إلى لمحة مجملة عن كلا الخطّين، ونذكر دراسة مبسّطة لكلتا المدرستين كي يبرز منهما عظمة ما وصلت إليه مدرسة الاعتدال المزبورة في سيرها العلميّ والعملّيّ معاً.

فنقول: أمّا الأخباريّون؛ وهم الممثلون لمدرسة التجرّ والجمود^(١)، التي بدأت ظاهراً في أوائل القرن الحادي عشر ببرز مدرسة جديدة لاستنباط أحكام الشرعيّة - لو صحّ لنا أن نعبر عنها بذلك - وذلك على يد شخص اسمه: ميرزا محمّد أمين الاسترآبادي رحمته الله، الذي يعدّ باني أسس هذه الطريقة، وتوسّس مبانيها، والذي أبعد الشريعة السمحاء - إنصافاً - بفعله هذا عن جوهر مبانيها، وحاشا لحقيقتها بما أسّسه من طرق، هي أشبه بما جاءتنا به مدرسة الرأى والقياس عند العامّة من ضحالة وسطحيّة.

(١) لانجد ثمة ضرورة لبيان الفارق بين هؤلاء ومكتب الأصوليين، بعد ما أسهبنا الحديث - إلى حدّ ما - عنها في مقدمة كتابنا «الرسائل الأصوليّة»، (راجع! الرسائل الأصوليّة: ١٨ - ٣٢) (المقدمة).

وما كان هذا إلا نتيجة عدم استيعاب ما قرّره السلف الصالح من قواعد فقهية ومباني أصولية للفقه لم يهضمها هؤلاء - كما هي - مما سبّب خروجهم عن كثير مما هو مسلم علمياً وثابت استدلالياً اليوم.

ولكي نعطي صورة مجملة عما ذهب إليه القوم نذكر نزراً يسيراً من مهم آرائهم التي دانوها وقالوا بها.

منها: إنكارهم حجّة ظواهر القرآن الكريم! مستدلّين على ذلك بـ:

أ: إحصار فهم القرآن بأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، استناداً إلى بعض الروايات، منها «ما يعرف القرآن إلا من خطب به»^(١).

ب: الروايات الناهية عن التفسير بالرأي^(٢).

ج: كثرة التخصيصات والتقييدات الواردة على العمومات والمطلقات القرآنية مما يهدم حجّة عمومات ومطلقات القرآن ويقلّل من أهميّة الأخذ بها.

د: إطلاق الأدلة القائمة على عدم جواز الأخذ بالظنّ يشمل الظواهر القرآنية من غير فرق بينها وبين غيرها.

ومنها: عدم اعتبار العقل في فعليّة الأحكام الشرعية، حيث ذهب المحدث الاسترآبادي في «الفوائد المدنية»^(٣) إلى أنّ مناط تلّف التكليف كلّها السماع من الشرع، ومنهم من أفرط فذهب إلى إنكار لزوم امتثال أوامر الشرعية التي قامت عليها الأدلة العقلية الثابتة.

ومنها: ردّهم للإجماع بجميع أقسامه، حتّى رفضوا جميع التوجيهات المسلمة عند الأصوليين.

(١) مستدرک الوسائل: ١٧/ ٣٣٥ الحديث ٢١٥١٥.

(٢) بحار الأنوار: ٨٩/ ١٠٧-١١٢،

(٣) الفوائد المدنية: ٢٩ و ٣٠.

ومنها: الاختصار في الحجية على خصوص السنن الواردة الخاصة دون غيرها من الطرق المقررة والمعتبرة شرعاً، وهم في هذا قد سلكوا طريقة التسامح والتساهل في النقل، لاكتفائهم بصرف نسبة القول لأحد المعصومين عليه السلام في القبول، بل عدّوه بذلك قطعي الصدور! ولذا انكروا فائدة علم الرجال وثمرته وتبعاً لذلك علم دراية الحديث بالمعنى المصطلح.. إلى غير ذلك من أقوالهم وآرائهم الضعيفة. ولعلّ من هذا وغيره يتضح مقدار الظلامة التي حلت بالأدلة الثلاثة الباقية من المبادئ الاستدلالية الأربعة.. أعني الكتاب، والإجماع، والعقل. والاختصار على الحديث بما فسّروه لنا.

فالقرآن؛ الذي هو العدل الأكبر والثقل الأعظم للشريعة يجرد من دلالاته ويفرط ويقلل من حجّيته؛ وهو الحجّة الكبرى؟! وهذا أمر غريب جدّاً، إذ إنهم يحسبون فهمه منحصرأ فيهم لقولهم عليه السلام: «إنما يعرف القرآن من خوطب به»^(١) و حصر فهمه فيهم عليه السلام كاف لإسقاط الكتاب عن الحجية، مع أنّه من المسلّم كونه ناظراً إلى فهم خصوص متشابهات القرآن ومجملاته وناسخه ومنسوخه.. وغير ذلك.

وأيضاً أنّ القول بهذا يلزم منه إنكار ما للقرآن من فصاحة وبلاغة وإعجاز.. وغير ذلك.

ألا ترى أنّ الأخذ بهذا التعميم ما هو إلاّ إنكار للسنة القطعية، التي هي قولهم عليه السلام: «إذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن»^(٢)،

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٨٥ الحديث ٣٣٥٥٦.

(٢) وسائل الشيعة: ٦/ ١٧١ الحديث ٧٦٥٧.

وقوله ﷺ: «فما وافق كتاب الله فخذوه»^(١)؟!..!

والأهم من هذا والأدهى أنه يلزم منه طرح حديث الثقلين المتواتر لفظاً فضلاً عن معناه ومؤداه. والقول بلغوية نزول الوحي وإنزال الكتب، وبعث الأنبياء والرسل؟!.

وبعد كل هذا؛ يتضح أنه لا يصح أن يقال: إن الأخذ بالظهورات والمحكمات في النصوص القرآنية تفسير بالرأى؟! إذ لو صح ذلك لم يبق لنا نص - بل ولا ظهور - بل ألفاظ التحوار المتداولة بيننا وبين الآخرين.

وليس معنى هذا إنكار أهميّة التخصيصات والتقييدات الواردة على العمومات والإطلاقات القرآنية.. فإنّ ذلك أمر مسلم برهاناً ووجداناً. ولكن هذا لا يمنع ولا ينافي الرجوع إليها بعد ملاحظة الروايات الواردة فيها؛ إذ أنّ حجّة الظهورات ثابتة على كلّ حال.

ويكفي في النقص عليهم تشبّههم بالآيات والأدلة الناهية عن العمل بالظنّ مع فرض كونه ظاهراً قرآنياً، والمفروض فيها أن لا حجّة لها على مختارهم. وعدا هذا فهي مردودة بوجوه:

١- إنّ سياق أمثال هذه الأخبار مرتبط بالنهي عن اتّباع الظنّ والوهم في الأمور الاعتقاديّة، ولا ربط له بالفروع العمليّة.

٢- عدم قول أعلام الطائفة وعمدها بحجّة مطلق الظنّ، بل إنهم قد صرّحوا بعدم حجّة الظنّ الغير المعتمد، وذهبوا إلى الاقتصار في الحجّة على ما قام الدليل عليه خاصّة لا مطلقاً.

٣- تضافر الروايات المعتمدة على حجّة الظواهر القرآنيّة، بل كادت أن

(١) وسائل الشيعة: ٢٧/ ١٠٩ و ١١٠ الحديث ٣٣٣٤٣.

تكون متواترة لفظاً فضلاً عن كونها كذلك معنى.

وبالجملة؛ لا نجد ثمة عاقلاً فضلاً عن عالم متفقهٍ عدا الفقيه.. ينكر دلالة أمثال قوله سبحانه وتعالى وصفاً للقرآن: ﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(١) وكونه: ﴿نوراً﴾ و﴿هدى﴾ و﴿بيانا﴾، وهو الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ولا رطباً ولا يابساً إلا كان فيه، بل كل ما يحتاجه البشر، طبعاً بالاستضاءة بنور الولاية والعبرة الطاهرة ﷺ المكّلة للثقل الأكبر.

وإذ لم تكن دلالة أمثال هذا واضحة لما بقي لنا دليل ولا دلالة.

كما لا نجد إنكار حجّية المدركات العقلية التي عدّت في الشريعة الحجة الباطنية: «وإن لله على الناس حجتين...»^(٢)، «وإنما يداق الله العباد في الحساب يوم القيامة على قدر ما آتاهم من العقول في الدنيا»^(٣).. وأمثال ذلك.

هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى نحن لا نريد بما قلناه إثبات قطعية صدور تمام الروايات الواردة عن طريق أهل بيت العصمة والطهارة ﷺ، بمعنى حجّية كلّ منقول، كما ذهب إليه الاسترآبادي في قوله المشهورة: أحاديثنا كلّها قطعية الصدور عن المعصوم ﷺ، فلا نحتاج إلى ملاحظة سندها..^(٤) إذ فيه أوجه للمناقشة لا نودّ الخوض فيها، والإسهاب في بيانها فعلاً، ويكفيها منها ما قاله شيخنا المعظم الوحيد - طاب ثراه - في رسالته «الاجتهاد والأخبار»^(٥)، ثم إنّ من المسلم عند أعلام الطائفة كثرة وجود الأحاديث الموضوعة،

(١) النحل (١٦): ٨٩.

(٢) الكافي: ١/١٦.

(٣) وسائل الشيعة: ١/ ٤٠ الحديث ٦٤.

(٤) الفوائد المدنية: ١٨١.

(٥) الرسائل الأصولية (الاجتهاد والأخبار): ١٤٢-١٥٦.

والأخبار الضعيفة، والرواة المتّهمون؛ سواء ما كان منها في الأسانيد الروائية أو المجاميع الحديثية.. وهذا مما يحدو بنا إلى الأخذ بالقواعد الرجالية، بل منه يعلم ضرورة مراجعة علم الرجال كي تميز به الأخبار، وتصحّح به الأسانيد الروائية، ويعرف به الغث من السمين، والصحيح من السقيم، بل ويظهر من هذا سخر الكار القوم لضرورة الحاجة إلى علم الرجال، فتدبر!

وقد تمخّض من مجمل ما أسلفناه من الحديث عن الأخباريين حصول طريقة جديدة في كيفية استنباط الأحكام الشرعية كان وليدها الطبيعي هو: مكتب الاعتدال؛ محلّته الجديدة المتمثلة بما ذهب إليه شيخنا المجدّد - طاب رسمه - وتلامذته؛ إذ يلزم - ممّا سلف من طريقة الأخباريين في الاستنباط - ما كانوا يرونه من عدم ضرورة الغور في المسائل الأصولية، والمباني الاجتهادية.. بل كلّ يعمل بمقدار ما يفهمه ويظهر له من ظواهر الأحاديث والأخبار. ومن البديهي أنّ سلوك مثل هذا النوع من التفكير سيصلنا لنا فاجعة لا يمكن سدّها، وثلمة لا يمكن جبرها في أسس المباني الشرعية وأحكامها، بل يوجب تزلزلاً في أساس الدين القويم، حيث لو أُبيح لكلّ أحد أن يخوض المسابح الأولى للأصول الدينية، أو يستخرج بنفسه ما يحتاج إليه من الأحكام الشرعية بدون أن يكون له صلاحية واقعية.. أو إحاطة دينية.. لكانت تلك مصيبة ليس وراءها فاجعة.

وسيطهر لنا في موضوع واحد عشرات بل مئات الأحكام المختلفة المتضادة، بل المتناقضة النابعة من اختلاف المدارك والمدركات، وتعدّد الفهم والاعتراعات. وهذا في حدّ نفسه نقض لغرض الشارع المقدّس من تقنين القوانين، كما يعدّ مخالفاً لأسس التقنيّة الاجتماعية ونظامها.

وحيث لم يبق لهذا المذهب في يومنا الحاضر ذاك الرصيد العلمي الكافي أو

من يتبنّاه ويدافع عنه من أهل المعرفة والاطّلاع.. لذا نكتفي بما ذكرناه ونطوي الحديث عنهم في هذه العجالة. ويكون موقفنا منهم مجرد سرد تاريخ للفقه لا مناقشة أقوال ومباني رصينة أكل الدهر عليها وشرب، وقد أغنانا السلف الصالح عناء الدفاع والرد والنقض والإبرام.

المتحدرون:

وهم جمع لا يقلّ خطرهم عن سابقهم إن لم يزد عليهم، فإنّهم كانوا ولا يزالون يهدمون حصون الشريعة وواقعها.. وقد اشتدّ وعظم اليوم خطرهم بعد أن جاؤوا بعنوانين جديدة بواقعة، وشعارات زائفة.. وهم قد خرجوا من هذه الأمور التي تشدّقوا بها وزمروا بها بدعاوي حسبوها فريدة تحت إطار دور الزمان والمكان في الأحكام!

وكان ذلك ذريعة لبعض في الخروج عن أطر القواعد المقبولة والمسلّمة إلى تغيير الأحكام القطعيّة، والمسائل الاساسيّة، وقد سرت المناقشة في التريديد والتشكيك في الطرق المحدثّة والمسلّمة في الاستنباط بحجّة ملاحظة مقتضيات الزمان والمكان.

ومع أنّنا لا ننكر ما لهذين الأصلين من الأثر ودور مهمّ في الجملة - في طريقة الاستنباط والاستظهار في الأحكام الشرعيّة، إلّا أنّه لا يمكن القول بأنّ أحكام الشريعة المقدّسة على نحو الإطلاق وبما هي هي أمور قابلة للتغيير والتبديل، وأنّها تتبدّل وتتغيّر بتوارد الأيام وتعاقب الزمان، فيصبح الواجب محرّماً، وينقلب المحرّم إلى واجب، إذ إنّ قبول مثل هذا إنكار - بنحو آخر - لفلسفة تشريع الدين من المشرّع الخالق الإلهي الحكيم. ومن جهة أخرى؛ ما هو إلّا إنكار لخاتميّة الرسالة المحمّديّة ﷺ، ولكون «حلال محمّد حلال إلى يوم القيامة

وحرامه حرام إلى يوم القيامة»^(١).

فإنّ تمام ما تمتاز به الشرائع السماوية عن القوانين البشرية الوضعية هو هذا التفاوت الجوهرى الماهويّ في أنّ القوانين الشرعية وليدة مقنن حكيم عالم محيط ممثّل الكمال المطلق، بل مبدأ الكمالات.. بخلاف غيرها.

ومن الواضح أنّ ما يترشح عن مبدأ الكمال لا يمكن أن يكون ناقصاً، لمنافات ذلك لكماله وحكمته مع إحاطته بكلّ ما في متعلق أحكامه وموضوعاته، وما تشريع الأديان الألسد كلّ ما يفتقر إليه المكلف في مقام العمل، وجميع ما يحتاج إليه ليومه وغده مؤطّر باطار هذه القوانين الشرعية.

ومن البين أنّ التغيير والتبديل - لو صحّ الإطلاق - يكون كاشفاً عن نقصان وقصور المقنن - والعياذ بالله - في أحكامه، بل حاكٍ عن جهله وعدم إحاطته، لما يلزم أنّ المشرّع بعد صدور حكمه وإجراء قانونه قد أدرك عدم تطابق ذلك الحكم مع متطلّبات الإنسان واحتياجاته. وكأنّه بتقنيته القانون الجديد يحاول سدّ النقص الحاصل الذي جاءه في ما قرّره في قانونه السابق.. وفساد هذا من الواضح بمكان، إذ لا يتلائم مع أساس التشريع ومقوّراته.

نعم، وقوع مثل هذا طبعى جداً في القوانين الوضعية، والتشريعات البشرية التي تكون تابعة إلى تكامل ذلك القانون والمجتمع ورقته، إذ عندما يشعر المجتمع بأنّ القانون الحاكم غير واف بما يحتاجه، ولا يحل مشاكل الفردية أو الاجتماعية.. يبادر لرفع النقصان وتكميله بوضع قانون جديد ينسخ ما سلفه أو يسدّ نقيصته، ويرفع قصوره..

وعليه؛ فلا يتصور للزمان والمكان دور بشكل مطلق بهذا المعنى في مسير

(١) بصائر الدرجات: ١٤٨ الحديث ٧.

التشريع الإلهي الخارج عن قيد الزمان والمكان، والمتحرّر من ملابساتها، لما نعتقده وندين به من كمال الشارع وحكمته، وعدم نقصان الشريعة وكماها.

نعم، نقرّ وجود دور للزمان والمكان في رفع بعض الاحتياجات الوليدة من متطلّبات الزمن قد أحدثتها الحاجة، وأولدتها الأيام، وهي تتفاوت عمّا كانت عليه سابقاً لوجود حوادث محدثة تقتضي أحكاماً جديدة لم تكن من ذي قبل، ولذا تنفر إلى تعيين الحكم من طرف الشارع والأخذ بنظره فيها.

إلا أنّ هذا اللون والتصادم ليس بمعنى أنّ ما يحتاجه البشر من الأمور الثابتة الأوليّة والفطريّة التي لها أحكامها الثابتة والمنصوصة أن تتبدّل بتبدّل المكان أو أن تتغيّر بتوارد الأزمان. إذ لا أثر لذا ولا ذا، بل لا تتغيّر ولا تتبدّل بحال.. بخلاف غيرها.

إذ أنّ هذه الأمور الفطرية - في حدّ نفسها - غير قابلة للتبدّل والتغيير، والإنسان في مسيرته الدنيويّة - وعلى مرّ التاريخ - لا بدّ له منها، إذ أنّ من الطبيعي عدم إمكان قبول التغيير لمثل هذه الأحكام النابعة لتأمين الاحتياجات الفطريّة. نعم؛ هناك احتياجات ثانويّة - وهي في واقعها مرصّلة مكملّة للحوائج الأوليّة - يمكن أن تتغيّر في نفسها، ومن الواضح أنّ الأحكام الواردة في مثل هذه الموارد قابلة للتغيير والتبدّل تبعاً.

وعليه، فإنّا نظنّ أنّه قد أصبح واضحاً - بهذه الوجيزة الجملة - أنّ حذور أكثر المنازعات والمباحث - إثباتاً ونفيّاً - في تأثير الزمان والمكان وعدمه في الأحكام الشرعيّة - الفرعيّة والأصليّة - ما هو إلّا نزاع لفظي بحت.

بل إنّ هذا العنوان - الذي تشدّد به البعض - لم يكن شيئاً جديداً أبداً، بحيث لم يلتفت إليه المازون، أو عجز عنه الفقهاء السابقون، أو يعدّ مشكلة عويصة

لم يدركها المتقدّمون، كما حسبها البعض؛ إذ مثل هذه التحوّلات والتغيرات في الأمور الممكنة واليوميّة طبيعيّة دارجة، ومسألة واضحة بديهيّة، وبها تتغيّر الأحكام الشرعيّة الفرعيّة لا الأوّليّة الفطريّة. إذ كثيراً ما يكون الفقهاء في معرض أمثال هذه الأمور التي أقرّوها وأعطوها الأحكام الكافية الدقيقة مستندين فيها إلى ما لهم من إحاطة بالقواعد الفقهيّة المقرّرة الثابتة عندهم، ولعلّ من هذا ما سوافيك به ممّا يعبرون عنه بـ: المسائل المستحدثة.

ولا نعرف من فقهاء - فضلاً عن فقيه - يسمح لنفسه أن يغيّر الأحكام الأوّليّة مع فرض بقاء موضوعاتها ومبادئها الأساسيّة، إذ ذاك تشريع لا يستسيغه من له أدنى إحاطة بالفقه. ولا يحجز من له تقوى عمليّة في مقام الحكم.

ونرى من المناسب التعمّص لبعض تلك القواعد التي أشرنا لها:

فمنها: تبدّل الموضوع؛ إذ ذهب علماء الأصول إلى أنّ وضع الأحكام الشرعيّة وجعلها من قبيل القضايا الحقيقيّة لا الخارجيّة.. أي إنّ المقنّن عندما قنّن وأقرّ الحكم لاحظ طبيعة الموضوع ووضع بإزائه قانوناً له، وكلّ فرد كان مصداقاً لذلك الكلّي الطبيعي؛ يكون محكوماً بذلك الحكم المحفوظ موضوعه، فيستحيل في مقام الجعل والتقنين أن يجعل الشارع المقدّس حكماً لموضوع وموضوع واحد.

ولو صادفنا نادراً مثل هذه الموارد في مصادر الأحكام لعدّ ذلك من باب تعارض الأدلّة التي يلتجأ فيها غالباً إلى المعالجة والتصحيح بواسطة الأدلّة العلاجيّة المقرّرة عندهم.

أمّا لو كان الموضوع بنحو القضايا الخارجيّة فلا يستحيل تقنين أحكام متضادة أو متناقضة على عنوان واحد باعتبارات مختلفة.

ولتقريب الموضوع نومي إلى بعض الأمثلة، حيث عندما نجد حكم الشارع

المقدس بأن الخمر حرام، أو لحم الغنم حلال.. فإن مراده هو: طبيعة المايح الخمري أو طبيعة لحم الغنم.. وما دام هذان العنوانان الكليان منطبقان على كل مصداق تترتب عليه نفس الأحكام بلافرق، ولا يمكن مع حفظ هذا العنوان ترتيب حكم آخر عليه مناقض للحكم الأول، بخلاف ما لو قال: إن غنم البلد الفلاني حلال.. فإن هذه قضية خارجية، وإن قلنا بحرمة أغانام بلدة أخرى، فهو غير ناف للحكم الأول، نعم في مثل هذه القضية الحقيقية لو تبدل العنوان - بأن صار المايح الخمري مثلاً بعد ذهاب ثلثه مثلاً - ارتفع حكمه الأولي لتبدل الموضوع، ولا ريب أن هناك عوامل عديدة في تبدل التكليف بالنسبة إلى الموضوعات المختلفة، نذكر بعضاً منها: أ: العرف:

قد علم مما سلف بيانه أن التكليف التي خاطب بها الشارع المقدس الناس أراد بها عموم المكلفين و عامة الناس، وأر كل تشخيص الموضوعات إليهم إلا في المواضع المستنبطة، فلو تغير موضع حكم في نظر العرف؛ بأن شهد العرف - مثلاً - أن هذا العنوان لا ينطبق اليوم على هذا المصداق، فلا يشمل حكمه المذكور طبعاً، كما لا يكون حكم الشارع المقدس ناظراً إليه، فلا حكم حرمة التعامل بالدم عند قدماء فقهاءنا - رضوان الله عليهم - معللاً بكونه نجساً، والنجس مسلوب المنفعة العقلائية. وما كان كذلك لا يجوز التعامل عليه بلا كلام ولذا حكموا بما حكموا. أمّا اليوم؛ فإن العرف لا يرى ذلك، بل عنده إن الدم له منفعة وفائدة - بل جملة فوائد - قطعاً، و حيث إن الموضوع قد تبدل هنا حتماً في نظر العرف، فلا رجه لترتب حكم الحرمة عليه جزماً.

و مثال آخر: بيع الثلج؛ حيث إن بيعه في غالب نقاط العالم أمر متعارف معقول، ومتاع يدفع بإزائه ثمن وعرض، كما وتترتب عليه منفعة وفائدة، ولكن

مثل هذا التعامل في القطبين غير معقول ولا فائدة فيه، بل لا وجه للتعامل عليه، ولذا يُحكم عليه بعدم الجواز.

ونظير هذا التعامل على الماء القليل عند النهر العريض.. وأمثال ذلك. فيعلم من هذا أنّ الزمان وكذا المكان لهما دور مهمّ في نتيجة بعض الأحكام. وأنت ترى إنّ هذا ليس بشيء جديد، ولا موضوع بكر، بل كان دوماً مورد بحث ونقاش في الموسوعات الفقهيّة لأعلامنا وفقهائنا رحمهم الله.
بـ قاعدة التزاحم؛

ومدلولها ما لو كان ثمة تزاحم وتمانع في مقام الامتثال لحكمين بالنسبة إلى موضوعين غير مرتبطين مع البعض، فبحكم القواعد العقلية في تقديم الأهمّ على المهمّ، وترك المهمّ بالنسبة إلى الموضوع الأهمّ يصبح ذاك فعلياً، ومن الطبيعي إنّ الزمان والمكان في أمثال هذه الموارد لهما دور مهمّ في تعيين الوظيفة الشرعيّة. وغالباً ما يمثّل لمثل هذه الموارد بإنقاذ الغريق الواجب شرعاً الملازم للاجتنياز بالأراضي المغصوبة المحرّمة قطعاً، حيث هما موضوعان مستقلّان لا ربط لأحدهما بالآخر، ومع اجتماعهما في مورد خاصّ يوقّف الإتيان بأحدهما على الأخذ بالآخر.. أي هما موضوعان كلّ واحد منهما له حكمه الخاصّ، وهو يضادّ الآخر، وقد اجتمعا وكانا سبب حرج للمكلّف وإشكال في مقام الأداء والتنفيذ؛ فالعقل يحكم هنا بإلزام المكلّف بالإتيان بالأهمّ منهما والعمل به. ولذا يرى العقل لزوم حفظ الإنسان ونجاته وإنقاذ الغريق.. وهو يقدّمه على حرمة الدخول في ملك الغير والتصرّف فيه.

وهذه القاعدة تحلّ لنا كثيراً من المشاكل المعاصرة، مثل علاج المريض بواسطة لمس الأجنبي أو الأجنبية مع فرض الانحصار، أو تشريح جنازة الميت مع

فرض عدم وجود جنازة أخرى لغير المسلم .. وغير ذلك . وهي كثيرة جداً ، إذ بعد تشخيصنا للأهمّ والمهمّ يسهل الحكم عند ذاك .

ج: القواعد الثانوية؛

نظير قاعدة لا ضرر ، وقاعدة لا حرج - على فرض تعدّدهما - وهما من الأمور التي يمكن أن يكون لهما دور مهمّ في تشخيص ما للمكلف من حكم بمقتضى الزمان والمكان على ما هناك من اختلاف في كَيْفِيَّة جمع هذه القواعد مع الأدلة الأولى للأحكام الشرعية . فإنّ النتيجة - على كلّ حال - هي تقديم مفاد هذه القواعد ، وهي تشمل سعة المعاملات والعبادات على حدّ سواء . مثلاً لو ألزّمنا الشارع المقدّس بحكم دليل وجوب الصلاة أو الصيام على تحصيل الطهارة المائية أو صيام شهر رمضان .. فإنّ ذلك يصحّ فيما لو لم يلزم من الإتيان به ضرراً على المكلف . أمّا لو لزم من أيّ حكم من هذه الأحكام ضرراً عليه لزم رفعه قطعاً .

و بالجملة؛ مفاد هذه القاعدة في كلّ قانون في الشرع يلزم من جعله وتقنينه أو متعلقه ضرراً أو حرجاً على المكلفين . وحيث كان لفظ «الضرر» كسائر الألفاظ الموضوعية للمفاهيم الواقعية ، والمخاطب فيها هو شخص المكلف الذي يتضرّر من ناحية الحكم ، فعليه كلّ مكلف لو كان في شرائط خاصة - رمائية أو مكانية - واقتضى كلّ واحد من هذه ورود ضرر عليه ، كان ذلك الحكم مرفوعاً . وعليه ، فهذا الطريق - كسالفه - يمكن أن يحلّ لنا كثيراً من المشاكل المميّة .

ومنها: كشف ملاكات الأحكام؛

حيث أنّ علماء الإمامية والمعتزلة - المعبر عنهم ب: العدلية - خلافاً للأشاعرة ذهبوا إلى أنّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات والمناطق الواقعية ونفس الأمرية ، ولا يمكن للشارع المقدّس أن يقرّ حكماً لموضوع بدون ملاك واقعيّ له ، لما

يلزم من قبول هذا الأمر من إنكار لحقائق الأشياء، وتسليم التغيّر في الحقيقة الثابتة، مع أنّ الواقع الخارجي للأشياء يمكن أن يكون معرضاً للحوادث الزمانيّة والمكانيّة ويتغيّر بخلاف حقيقة الأشياء وماهيّتها.

مثلاً السرقة والتصرّف في مال الغير بدون رضاه مذموم وقبيح على أيّ حال، وفي كلّ زمان ومكان. ولذا كان القبيح الذاتيّ محكوماً بالحكم الشرعيّ التصرّيميّ. فلو وصل المجتهد بالطرق المقرّرة إلى الحكم الواقعيّ للشارع المقدّس كان مصيباً، ولو اشتبه كان مخطئاً؛ لأنّ حقيقة الحكم الإلهيّ لا تتغيّر بحسب فتواه.. كي يقال: إنّ المجتهد مصيب على كلّ حال، وإنّ فتواه وحكمه حكم القانون الإلهيّ. وكلّ ما أفتى به هو - وإن كان قبيحاً - كان حسناً، وكذا العكس. فالمجتهد عند الإماميّة مستنبط وكاشف لا مشرّع ومقتنّ، وهو يمكن أن يصل إلى واقع حكم الله تعالى وقد يخطئ، كلّ ذلك خلافاً لما ذهب إليه الأشاعرة من القول بكون المجتهد على كلّ حال مصيباً.. أي إن حكمه هو الحكم الواقعيّ للشارع.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى ذهبوا إلى أنّ الحسن ما حسّنه الشارع والقبيح ما قبحه، ففي الواقع قد جوّزوا أن يكون الموضوع الواحد له عدّة أحكام في آن واحد بحسب تعدّد الفتوى عليه، وكلّها صحيحة ومصابة! وهذا ما يخالف بداهة العقل وما أقرّته الشرائع السماويّة.

هذا مع أنّ ثبوت الشرائع الإلهيّة أساساً موقوف على قبول الحسن والقبح الواقعيّ الذاتيّ للأشياء، وإلاّ فإذا كان ثبوت الشريعة مستنداً إلى الطرق الشرعيّة فما هو البرهان على وجوب قبول ذلك الطريق فلا بدّ أن يكون ذلك الطريق منتهياً إلى مستند عقليّ حذراً من التسلسل إلى غير النهاية.

وعلى كلّ؛ فيلزم قبول أنّ أساس جعل الشرائع الإلهيّة والأحكام الشرعيّة

تابع للملاكات الواقعية .

مضافاً لذلك أنّ ما قرّره قد تضافرت عليه الأحاديث وجاء فيها بالسنة متعدّدة، نظير ما نقله الشيخ الصدوق عليه السلام في «علل الشرائع» عن محمد بن سنان إنّ أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا عليه السلام كتب إليه - بما في هذا الكتاب جواب كتابه إليه يسأله عنه - : « جاءني كتابك تذكر أنّ بعض أهل القبلة يزعم أنّ الله تبارك وتعالى لم يحلّ شيئاً ولم يحرمه لعلّة أكثر من التعبّد لعباده بذلك، قد ضلّ من قال ذلك ضلالاً بعيداً بخسر خسراناً مبيهاً .. إلى أن قال : إنّنا وجدنا كلّ ما أحلّ الله تبارك وتعالى ففيه صلاح العباد وبقاؤهم، ولهم إليه الحاجة التي لا يستغنون عنها، ووجدنا المحرّم من الأشياء لا حاجة بالعباد إليه، ووجدناه مفسداً داعياً إلى الفناء والهلاك .. » (١)

وبعد أن ثبت أنّ الأحكام الشرعيّة لها مناطاتها الخاصّة وملاكات الواقعيّة، وكذا ظهر بطلان ما ذهب إليه الأشاعرة ومن تبعهم، فلنسأل: هل يمكن لشخص أن يدّعي أنّه يمكنه إدراك ملاكات ومناطات الأحكام الشرعيّة؟! حيث لا شك أنّ كلّما ذكر الشارع المقدّس حكماً معلّلاً بذكر دليله وفلسفته، صحّ تعميم الحكم إلى الموارد الأخرى المشتملة للمناط له، إذ مع لحاظ وجود المناط في موضوع آخر لزم سراية الحكم إليه. نظير قولهم: «لا تشرب الخمر لأنّه مسكر» فكُلّما جاءت هذه العلّة في موضوع آخر غير الخمر ترتّب عليه حكم حرمة الشرب، لا استحالة انفكاك الأحكام عن ملاكات الواقعيّة، مثل ما جاء في رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه سئل عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «غَيِّروا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ»، فقال عليه السلام: «إِنَّمَا قَالَ صلى الله عليه وآله ذَلِكَ وَالدِّينَ قُلٌّ، وَأَمَّا الْآنَ وَقَدْ اتَّسَعَ نَطاقُهُ