



جمهورية العراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية

الدراسات العليا

أثر المباني الكلامية في تأسيس القاعدة الأصولية

رسالة تقدم بها الطالب

ستار عباس صخي

الى مجلس كلية العلوم الإسلامية في جامعة كربلاء

وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير

في الشريعة والعلوم الإسلامية

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

ضرغام كريم الموسوي

٢٠١٩م

١٤٤٠هـ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ
فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا
قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

صَدَقَ اللَّهُ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ

(سورة التوبة الاية: ١٢٢)



الاهداء :

* إلى سيد شباب أهل الجنة ... سيد الشهداء ... سيدي ومولاي

أبي الاحرار أبي عبدالله الحسين عليه السلام .

* إلى سيدي ومولاي صاحب الأمر والزمان عجل الله فرجه

الشريف رُوحِي وأرواح العالمين

لتراب مقدمه الفداء ونسأل الله أن يتقبله منا بأحسن قبول .

* إلى روح التي أحب، من حملتني وأرضعتني ثلاثين شهراً .

* إلى روح والدي الذي غادرنا مبكراً، قال سبحانه وتعالى:

﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا

رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ صدق الله العلي العظيم (الأسراء: ٢٤)

* إلى جميع أحبتي وإخواني وأصدقائي .

أهدي هذا الجهد المتواضع .

الشكر والعرفان

جاء في عيون أخبار الرضا، قال الرسول الأكرم ﷺ: ((من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عزوجل)) (عيون أخبار الرضا، الصدوق ٢٤/٢).

لايسعني المقال إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل والأمتان لكافة أساتذتنا الأفاضل الذين قدموا لنا كل أوجه المساعدة والدعم في تحصيلنا الدراسي وتشجيعنا المستمر على المواظبة بالأستمرار في طلب العلم. وبالخصوص طيب الذكر جناب الاستاذ المساعد الدكتور المشرف السيد ضرغام كريم كاظم الموسوي، الذي كان في مقام الأخ في المحبة والأحترام، وفي مقام العالم في التوجيه والنصح والإرشاد، وفي مقام الصديق في تواضعه وطيب معشره.

سائلاً المولى عزوجل أن يمن عليه بموفور الصحة والعافية، وأن يرفع قدره، ويحسن عاقبته، ويزيده من علمه.

كما أتوجّه بالشكر والعرفان لجامعتنا الموقرة ممثلة في كلية العلوم الإسلامية- الدراسات العليا أساتذته وعاملين فيها، فجزاهم الله عن طلبة العلم والباحثين خير جزاء المحسنين.

وكما أتوجّه بالشكر والعرفان، الى كلية العلوم الإسلامية متمثلة في عميدها الدكتور جاسم عبدالواحد راهي، والى جميع أساتذتنا الأفاضل و زملائنا طلبة الدراسات العليا الذين ساعدونا في سبر أغوار العلم والبحث، وأيقظوا فينا روح الطموح، وأخصّ منهم من ساعدني في هذا البحث، أخي سماحة الشيخ الفاضل إبراهيم حسين إبراهيم، الذي ساعدني بوضع اللمسات الأخيرة في البحث والتي اختزلت الكثير من الجهد.

الباحث

محتويات البحث :

..... الآية القرآنية

..... الاهداء

..... شكر و عرفان

..... مقدمة ١

المبحث التمهيدي: الأطار النظري للمفاهيم

..... ٦ المطلب الأول: مفهوم الأثر

..... ٧ المطلب الثاني: مفهوم المبنى

..... ٩ المطلب الثالث: مفهوم الكلام

..... ١١ المطلب الرابع: مفهوم التأسيس

..... ١٢ المطلب الخامس: مفهوم القاعدة

..... ١٥ المطلب السادس: العلاقة الجدلية بين علم الأصول وعلم الكلام

الفصل الأول: أثر المباني الكلامية في مقدمات علم الأصول

المبحث الأول: الآثار المتعلقة بالحاكم (وهو الله سبحانه وتعالى)

..... ١٩ تمهيد

..... ٢٠ المطلب الأول: قاعدة اللطف

المطلب الثاني: مسألة لزوم شكر المنعم..... ٢٧

المطلب الثالث: مسلك حق الطاعة..... ٣٣

المبحث الثاني : الآثار المتعلقة بالحكم (المحكوم فيه)

تمهيد : القول في بيان الحُكم..... ٤٢

المطلب الأول: قبح التكليف بما لا يطاق..... ٤٥

المطلب الثاني: العقاب بلا بيان..... ٥٣

المطلب الثالث: التضاد في الأحكام..... ٦٣

المبحث الثالث : الآثار المتعلقة بالمحكوم عليه (المكلف)

المطلب الأول : وجود المكلف..... ٦٨

المطلب الثاني: مخاطبة الكفار..... ٧٢

المطلب الثالث: كمال العقل للمكلف..... ٧٤

المطلب الرابع :. أن يكون للمكلف الأهلية..... ٧٦

الفصل الثاني: أثر المباني الكلامية في مبادئ علم الأصول

المبحث الأول: أثر المباحث اللغوية التي طرحت في علم الكلام على علم الأصول

المطلب الأول : الأشتقاق..... ٧٩

المطلب الثاني: الأوامر..... ٨٩

المطلب الثالث: النواهي ٩٧

المبحث الثاني : الإجمال في الدليل

المطلب الأول :العام والخاص ١٠١

المطلب الثاني: المطلق والمقيد ١٠٧

المطلب الثالث: المجمعل و المبين ١١٣

المبحث الثالث دلالة المفاهيم

المطلب الأول : التعريف بدلالة المفاهيم ١١٨

المطلب الثاني: أنواع المفاهيم ١٢٣

الفصل الثالث: أثر المباني الكلامية في مسائل علم الأصول

المبحث الأول: أثر علم الكلام في الأدلة المتفق عليها

المطلب الأول : القرآن الكريم ١٣١

المطلب الثاني: السنة المطهرة..... ١٤٠

المطلب الثالث: الأجماع..... ١٥٩

المطلب الرابع : العقل ١٦٦

المبحث الثاني : أثر علم الكلام في الأدلة المختلف فيها

المطلب الأول : التحسين والتقيح العقليين ١٧٧

المطلب الثاني: حجية القياس	١٨٨
المطلب الثالث: حجية الخبر الواحد	١٨٩
المطلب الرابع: حجية عدالة الصحابي	١٩٢
المطلب الخامس : حجية المصالح المرسلة	١٩٩
المبحث الثالث: أثر علم الكلام في التعارض بين الأدلة.	
المطلب الأول : إمكانية حصول التعارض	٢٠١
المطلب الثاني: التعارض بين الأدلة	٢٠٤
المطلب الثالث أقسام التعارض	٢٠٨
المطلب الرابع: التعارض في مقام التشريع أم في مقام الأمتثال	٢١٠
الخاتمة والاستنتاجات	٢١٣
روافد البحث	٢١٥

هفتاد و نه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله فاطر السموات والأرض، نحمده ونستعين به ونستغفره ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، المفضل بالأنعام على جميع خلقه ، أحمدُه حمداً كثيراً كما ينبغي لعظيم سلطانه، وأستعين به أستعانة من لا حول ولا قوَّة له إلا به ، والصلاة والسلام على عبده الذي اصطفى خاتم النبيين وتمام عدة المرسلين، سيِّد الأولين والآخرين، وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين، واللعن الدائم على أعدائهم من الآن حتى قيام يوم الدين، أما بعد:

لاشك ان المنزلة الرفيعة التي يتبوأها علم أصول الفقه من بين علوم الشريعة، والتي كان له أثر كبير في تأسيس مسائل ومسارات الاستنباط من الأدلة ليستعين بها المجتهد في أستنباط الحكم الشرعي.

وبالنظر للتداخل ما بين العلوم، فمن الواضح لكل متعلم ودارس لهذه العلوم، أن هناك تأثيراً واسعاً وعميقاً لعلم الكلام في علم الأصول، وخصوصاً تلك المسائل التي يتداخل فيها الشرع والعقل، فإن أوائل من صنف في علم الأصول، هم علماء الكلام والمتكلمون الأوائل سواء كان من العدلية أو الأشاعرة، إذ نجد أن الخلاف والإختلاف بين أفراد الأمة ظهر من خلال نظرة كل فريق الى الشرع والعقل، سواء من كان يقول إنَّ الشرع هو الحاكم أو من يقول إنَّ الشرع هو الكاشف ويحكم بما حكم به العقل، فلا غرابة إذا وجدنا أن التوجهات الكلامية و آراء علماء الكلام تركت آثارها على مصنفات علم الأصول سواء كانت من خلال أتباع نفس طرق التصنيف أو من خلال المنهجية.

وقد يسر الله تعالى فرصة القبول في الدراسات العليا، مما كانت عوناً لطلاب العلوم الدينية في تحصيل بعض هذه العلوم وزيادة معارفهم، والتعمُّق فيها، وبما أن طريق العلم يقتضي سلوك طريق البحث العلمي الأكاديمي من خلال البحث في أعماق المصادر والمراجع ، فقد تحولت الأنتظار للإفادة من هذه الفرصة التاريخية في البحث والتقصي في هذه العلوم الشريفة التي تستمد مشروعيتها من القرآن الكريم والسنة المطهرة، والتي كان من خلالها البحث في علاقه التفاعلية ما بين العلوم القريبة من الشريعة.

وبعد التوكل على الباري عزوجل، فقد وقع العزم على اختيار موضوع بحثٍ أتقدّم به لنيل درجة الماجستير، بعنوان: (أثر المباني الكلامية في تأسيس القاعدة الأصولية).

راجياً من الله تعالى، أن يهبَ لي من جوده وكرمه ما أستعين به في قضاء أمورنا، وان يكرمنا بنور العقل، وسعة البال، وأن يكفينا من اللسان زلته، ومن الهوى فتنته، ومن الشرّ ظلمته، ومن الرأي غلطته، ويهدينا الى الصواب ويجنبنا معاندة الحق، ومجانبة الصدق.

ومن أجل الشروع في بحثنا، لابد من تبيان عناصر المقدمة التي تتضمن الفقرات الآتية:

١- أهمية الموضوع، وبواعثه.

٢- صعوبات البحث.

٣- الدراسات السابقة.

٤- خطة البحث.

٥- منهج البحث.

تتبثق أهمية موضوع البحث من خلال ما يتم طرحه، وأهمية ما يتناوله من قضايا متعلّقة في أثناء مفردات هذين العُلمين، اللذين لهما صلة وثيقة، وكيانٌ مؤثّر في علوم الشريعة الإسلامية، لذا يتطلّب القول في بيان العلاقة الضاربة بجذورها ما بين علم الكلام وعلم أصول الفقه نتيجة التداخل الحاصل بينهما ما أوجب الخلط في تصنيف المسائل وتحرير الدلائل ما بين العلمين.

إن حجم الإشكال القائم في الأذهان من جراء علاقة علم الكلام بعلم أصول الفقه،

يتضح من خلاله إدراك أهمية ما يتناول هذا البحث بالبحث والنظر.

لاشك في أنّ النّظر في علم الكلام بأستقلالية، يشكّل أمراً في غاية الخطورة من ناحية تعلقه بالعقيدة، والأمر كذلك في علم أصول الفقه كونه يتعلق بالتكاليف العبادية، ولعل أهمية البحث، تتلخص في بيان أثر مباني ومسائل علم الكلام في تأسيس قواعد علم أصول الفقه، وهذه الأهمية تتطلب التفصيل في بيان الحقائق والآثار، وتوصيف الواقع وتطوّراته، من أجل تحقيق الغاية المرجوة منه، إلا أن المقام لايسع في هذا البحث نظراً لتشعب الموضوع وسعته.

أما فيما يختص بصعوبات البحث، فإنها تتلخص بأن البحث يشتمل على النظر في علمين دقيقين، يصعب فهم كثير من مفردتهما، وهذا الأمر يتطلب قدرًا من النضوج والمعرفة بكلا العلمين، وكذلك سعة في المصادر والمراجع مما يوجد صعوبة لدى الباحث في إدراكه في زمن يسير، ويستدعى ذلك التنوع في المطالعة لاستجماع شتات الموضوع، وفي مجالات عديدة، منها:

- كتب علم الكلام القديمة والمعاصرة وما يتعلق بهما .
- كتب علم أصول الفقه القديمة والمعاصرة.
- بعض الرسائل والأطاريح الجامعية.
- المقالات والمواقع المتخصصة.

ولابد من الإشارة الى تنوع الأسئلة وتعددها في ذهن الباحث، أو تلك التي يتوقعها أن ترد من أصحاب الاختصاص، فتتوسع تلك الأسئلة، في محاولته لإستكمال بنائه النظري للبحث، فيصعب الأمام بكل تلك التساؤلات المتعلقة بكل مسألة، فهناك من المسائل والأفكار التي تتضمن تساؤلات وإشكالات معرفية لو حاول الباحث الالتفات إليها لما تمكن من إقفال البحث والإنتهاء منه .

أما فيما يختص بالبحوث السابقة، فبعد البحث في حدود الممكن، وسؤال ذوي الإختصاص والمتابعين لمستجدات البحوث العلمية، لم نجد بحثاً يعالج مفردات هذا الموضوع كما في بحثنا، بل أن أكثر ما وقفت عليه أطروحة (المباني الكلامية وأثرها في الأستنباط الفقهي) للباحث ابراهيم صالح مهدي، نوقشت في كلية الفقه / جامعة الكوفة في نهايات الشهر السابع من العام ٢٠١٨، خلال كتابة البحث، نتحدث عن المباني الكلامية ولكن بأسلوب آخر وأثرها في مجال وموضوع آخر؛ وهناك إشارات عريضة في بعض الكتب، ولعل أبرز ما وقفت عليه أربع دراسات:

الأولى: كتاب (علاقة علم اصول الفقه بعلم الكلام) للدكتور محمد بن علي الجيلاني .
الثانية: كتاب (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين) للدكتور محمد العروسي.
الثالثة: بحث (تطوير العلاقة بين علم أصول الفقه وأصول الدين وأثره في المسائل الأصولية) للدكتور محمد رياض فخري، جامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية ، وهو بحث مقتضب يحتوي على جزئيات لا تمثل شيئاً مذكوراً مما قصده البحث.

الرابعة: بحث (أثر المدارس الكلامية في علم أصول الفقه - مبحث الحكم أنموذجاً) للدكتور خليل إبراهيم طه، من الجامعة العراقية - كلية أصول الدين، وهو بحث إختص في الكشف عن آراء مدارس كلامية معينة في مسألة الحكم وبأسلوب يختلف عما ذكر في بحثنا. أما خطة البحث فقد اقتضت منهجيته أن يكون على: مقدمة، ومبحث تمهيدي وثلاث فصول، وخاتمة، وفهارس، وهي كالآتي:

مقدمة: وتتضمن بيان أهمية الموضوع ، وصعوباته، والدراسات السابقة، والخطة، ومنهج الدراسة .

المبحث التمهيدي: الأطار النظري لمفاهيم البحث ويحوي على خمسة مطالب .
الفصل الأول: أثر المباني الكلامية في مقدمات علم الأصول، الآثار المتعلقة بالحكم والحكم والمحكوم عليه ، ويحوي على ثلاث مباحث:

المبحث الأول: الآثار المتعلقة بالحكم (وهو الله سبحانه وتعالى).

المبحث الثاني: الآثار المتعلقة بالحكم (المحكوم فيه).

المبحث الثالث : الآثار المتعلقة بالمحكوم عليه (المكلف)

الفصل الثاني: أثر المباني الكلامية في مبادئ علم الأصول.

المبحث الأول : أثر المباحث اللغوية التي طرحت في علم الكلام على الأصول.

المبحث الثاني : أثر الأجمال في الدليل.

المبحث الثالث : مسائل المفاهيم وأثرها.

الفصل الثالث: أثر المباني الكلامية في مسائل علم الأصول ، ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: أثر علم الكلام في الأدلة المتفق عليها.

المبحث الثاني: أثر علم الكلام في الأدلة المختلف فيها.

المبحث الثالث : أثر علم الكلام في تعارض الأدلة.

خاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث، وتوصيات الباحث.

فهرس المصادر والمراجع.

أما المنهج المتبع في إعداد البحث والدراسة: هو العرض والتحليل

١- البحث في أمات الكتب الكلامية والأصولية وتتبع أثر المباني والمسائل الكلامية في علم الأصول ودراساتها.

٢- مراجعة الدراسات الحديثة التي تبحث القضايا المتعلقة بعلم الكلام وأصول الفقه، والتي قد تبحث في تأثيرهما في العلوم المختلفة.

٣- عرض آراء علماء الأصول وغيرهم، في المباني والمسائل التي طرحت في البحث، مع بيان الأدلة والمناقشات المتعلقة بها، كما في بيان مواقف علماء المسلمين من مختلف المذاهب الإسلامية.

٤- لم يتم التطرق الى المواضيع التاريخية لكلا العلمين إلا بقدر الحاجة، في تتبع مراحل العلاقة بين علمي الكلام وأصول الفقه.

٥ - بيان تاريخ وفيات الأعلام الواردة أسماؤهم في متن البحث، بما يسهل عملية التعرف على المسار التاريخي للمواقف والأقوال.

٦- وضع الآيات القرآنية بين أقواس مزخرفة ، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية في الهامش وليس في المتن .

٧- التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث.

٨- ترجمة الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث، باستثناء المشاهير منهم.

٩- وضع فهرس فنية كاشفة: للمصادر والمراجع، والموضوعات.

وأقدم بحثي المتواضع الى الأساتذة المناقشين الأفاضل وأضعه بين أيديهم وعلى طاولة التحليل العلمي المباركة، فلا أدعي أنني أمتلك الكمال فيما كتبت، وأني مازلت للعلم طالباً، وفي كثير من القصور العلمي ...

أسأل الله العلي القدير أن أكون عند حسن ظنهم وأن ينال بحثي رضاهم وقبولهم، وأن يتفضلوا عليّ، بتسديد وتصويب عملي والنصيحة فيما صدر مني هفوات وزلات قد لا تكون مقصودة .

وفي الختام، أحمدُ الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً على ما أنعم به عليّ من قبلُ ومن بعد، وسبحان ربك رب العزة عمّا يصفون، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.
وصلّى الله على محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

الباحث



المبحث تمهيدى: الإطار النظري لمفاهيم البحث

المطلب الأول: مفهوم الأثر

المطلب الثانى: مفهوم المبنى

المطلب الثالث: مفهوم الكلام

المطلب الرابع: مفهوم التأسيس

المطلب الخامس: مفهوم القاعدة

المطلب السادس: العلاقة الجدلية بين علم الأصول وعلم الكلام

المطلب الأول: مفهوم الأثر:

أولاً: الأثر لغةً: ذكر ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) ، أن الأثر له أصول ثلاثة^(١):

الأول: تقديم الشيء: يقال: أثرتُ بأن أفعلَ كذا، معناه: أفعله أولَ كلِّ شيء، ومنه الإيثار.
الثاني: ذكر الشيء: يقال: (أثرتُ الحديثَ أثراً - من باب قتل - نقلته، والأثر اسم منه، وحديث مأثور، أي منقول)^(٢).

قال ابن منظور (ت ٧١١هـ): الأثر - بالتحريك - ما بقي من رسم الشيء، والتأثر: إبقاء الأثر في الشيء ، وأثر في الشيء ترك فيه أثر^(٣)، وجاء بالمفردات: (أثرت العلم: رويته، وأثره أثراً وأثارة واثرة، وأصله: تتبعت أثره)^(٤).

الثالث: رسم الشيء الباقي: والأثر: الخبر ومنه، قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَرَهُمْ﴾^(٥)، أي: نكتب ما أسلفوا من أعمالهم، ويطلق على السيرة العطرة للرسول ﷺ من أحاديث وسنن ومنه حديث مأثور: أي ينقله شخص عن آخر^(٦)، وقالوا عن الخبر: (والأثر بقية ما ترى من كلِّ شيء وما لا يرى بعد ما يُبقي عُلقَةً)^(٧)، وأثر الدار: بقيتها، والجمع: آثار، مثل سبب وأسباب^(٨)، والآثار: البقية من الشيء، والجمع: آثار^(٩)، وأثرت فيه تأثيراً جعلت فيه أثراً وعلامة.

ومما تقدم يظهر أن المعنى الأخير هو أكثر أنطباقاً مع مفهوم الأثر المبحوث عنه .

ثانياً: الأثر اصطلاحاً: لا يخرج تعريف الأثر بالأصطلاح عن معناه اللغوي، واستعمل الفقهاء لفظ (أثر) للدلالة على بقية الشيء، أو ما يترتب على الشيء، كقولهم في حكم بقية الشيء بعد الاستجمار: (وأثر الاستجمار معفو عنه بمحله)، وقولهم في حكم بقية الدم بعد

(١) معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، النشر: مكتب الاعلام الإسلامي، المطبعة: مكتب الاعلام الإسلامي، ج ١/ ٥٣.

(٢) المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، دار الحديث، القاهرة، ط ١/ ١٤١٣هـ، ص ٤.

(٣) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، تحقيق: عبدالله علي الكبير واخرون، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة-مصر. مادة (أثر)، ج ٢٥/١.

(٤) المفردات: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، الناشر: مكتبة نزار الباز، ص ٩.

(٥) سورة يس الآية: (١٢).

(٦) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، الناشر: مكتبة لبنان، ١٣٠٦هـ، ص ١١.

(٧) العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) حققه: عبد الحميد هندأوي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١/ ١٤٢٤هـ، ج ٨/ ٢٣٦.

(٨) المصباح المنير، ص ٤.

(٩) معجم مقاييس اللغة، ج ١/ ٥٥.

غسله: ولا يضر أثر الدم بعد زواله. ويطلقونه على ما يترتب على الشيء، فيستعملون كلمة أثر مضافة، كقولهم: أثر عقد البيع، وأثر الفسخ، وأثر النكاح^(١).

ثالثاً: المعنى المراد من الأثر في الدراسة ومواطن البحث:

إن المراد منه هو ما يترتب على الشيء وهو المقصود من البحث، أي ما يترتب على علم الكلام من نتائج، وبالنظر لعدم ورود معنى محدد للأثر، فذهب محمد حسن النجفي صاحب الجواهر إلى أن الأثر بمعنى النتيجة^(٢).

ومن هذا يتبين لنا أنّ معرفة مفهوم الأثر يتوقف على معرفة معنى كل لفظٍ من ألفاظه، لأنّ صيغة اللفظ هي من تحدد معناه، وأكثر المعاني قوة من حيث التأثير في لفظة الأثر هو النتيجة أي الحاصل من ذلك الشيء، وهذا المقصود من معنى الأثر في البحث.

المطلب الثاني: مفهوم المبنى.

أولاً: المبنى لغةً: جاء في معجم مقاييس اللغة، بنى: (الباء والنون والياء: أصل واحد وهو بناء الشرع بضم بعضه الى بعض، تقول: بنيت البناء أبنية)^(٣)، وجاء عن الأمام محمد الباقر عليه السلام، قوله: ((بني الإسلام على خمس....))^(٤)، وقيل أيضاً: أن مَبَانِي: (اسم)، والمَبَانِي: جمع مَبْنِي، ومَبْنِي: (اسم)، الجمع: مَبَانٍ مَبَانِي^(٥)، وعليه يمكن نخلص القول الى أنه ما يقوم غيره عليه.

ثانياً: المبنى اصطلاحاً: على الرغم من الاستعمال المتكرر لهذه المفردة في أغلب المصنفات والعلوم الشرعية، إلا أنه لم يعثر لها على أي تعريف في كتب المتقدمين، إلا أن الشيخ الكوراني أشار له بالقول: هو الدليل الذي يلتزم الفقيه به على ما يبتتبه لنفسه من أسس أصولية وفقهية ورجالية وكلامية عند تعارض الأدلة في إصدار فتواه، وليست بالضرورة أن تكون موافقة لغيره، وكما كثر الفقهاء كثرت أحتمال الاختلاف في المبنى^(٦). والدكتور بلاسم الزامل قد بين حقيقة هذه المفردة، فعرف المبنى بأنه: (الأساس الذي يعتمده الأصولي

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، اعداد ونشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ١٤٠٤هـ، ٢٩٤/١.

(٢) جواهر الكلام: محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي، ط ١٤٣٢/٢هـ، ج ٢٢/٢٤٨ - ٣٤٩. و ج ٢٥/١٢٨-١٢٩.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، ٣٠٢/١.

(٤) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، محمد باقر المجلسي (ت ١١١١)، تحقيق مرتضى العسكري، الناشر: دار الكتب الاسلامية، مطبعة خورشيد، ط ١٤٠٤/٢هـ، ١٠٠/٧.

(٥) معجم ألفاظ الفقه، احمد فتح الله، مطبعة الدواخل، ط ١٤١٥/١هـ، ص ٨٩.

(٦) ينظر: نظرات الى المرجعية: علي الكوراني العاملي، الناشر دار الشيرة، بيروت، لبنان، ط ١٤١٥/١هـ، ص ٣٩.

أو الفقيه استناداً الى دليل خاص، ثم يبني عليه آراءه ونظرياته في المسائل الفرعية أو يعتمد في المسائل الأصولية أو الاعتقادية^(١).

وقال في موضع آخر: (أما المبني فهو ما يختاره ويعتمده الأصولي والفقيه من تلك الأدلة كالمباني في الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد أو في الأمارات كخبر الآحاد وظواهر الألفاظ أو الأصول العملية كالاستصحاب)^(٢).

ويقول الدكتور هادي الكرعائي بهذا الصدد: (مايحتمل فيه أكثر من وجه وهو الظني، ومايحتمل وجه واحد وهو القطع)^(٣)، والمباني النصية التي بصدد تناولها في البحث هي القرآن والسنة التي سنّها والتي يطلق عليها بالأدلة الشرعية^(٤).

وعرفت أيضاً: (الأدلة التي يلتزم فيها الفقيه على ما يبتنيه لنفسه من أسس أصولية وفقهية ورجالية وعلاجية وغيرها في إصدار فتواه وليس بالضرورة أن تكون موافقه لغيره)^(٥). تبين من خلال ذلك أن المباني وفق التعريف الاول والثاني تكون مختلفة عند التشريع كالقرآن والسنة الشريفة وكذا الاجماع والعقل لكنهم يختلفون في مباني الأوامر والنواهي والعام والخاص والمطلق والمقيد.

وقال المفسرون في المباني^(٦): هي جميع الفرضيات والعقائد الموجودة لدى المفسر التي تؤثر في عملية التفسير ولها الدور الأساس في تعاطي المفسر للآيات، وجاء في كتاب قواعد التفسير أن المباني تقسم إلى قسمين:

أ. **المباني الصدورية**: وهي مجموعة من القضايا التي تثبت وحيانية القرآن الكريم ، مثل : عدم تحريف القرآن ، إعجاز القرآن، عدم الزيادة والنقصان في نزول القرآن الكريم، أي تثبت أن القرآن الكريم صادرٌ من الله تعالى .

ب. **المباني الدلالية** : وهي مجموعة من القواعد التي تساعد على فهم القرآن وكيفية تفسيره ، مثل حجية الظواهر، إمكان فهم القرآن، أو التي تنظم عملية التفسير^(٧).

(١) الجهد الأصولي عند العلامة الحلي: بلاسم عزيز شبيب ، الناشر: العتبة العلوية المقدسة، النجف الأشرف، ص ١٢ .

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤ .

(٣) من محاضرة للدكتور هادي الكرعائي أقيمت على طلاب الدراسات العليا في كلية الفقه / جامعة الكوفة وأشير لها في كتاب المباني الأصولية وأثرها في كتاب مهذب الاحكام للسيد عبد الأعلى السبزواري ، نصيف محسن الهاشمي، ص ٨١ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٨١.

(٥) معجم المصطلحات الأصولية : ضرغام كريم الموسوي ، ط ١ / مطبعة نون ، كربلاء، ص ٣٠٠.

(٦) ينظر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة: محمد فاكر ميدي ، نشر المجمع العلمي للتقريب، ط ١ / ٤٢٨ هـ، ايران، ص ٣٥ .

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٥ .

ثالثاً : الفرق بين المبني والقاعدة والدليل.

المبني: (الأدلة التي يلتزم فيها الفقيه على ما يبتتبه لنفسه من أسس أصولية وفقهية ورجالية وعلاجية وغيرها في إصدار فتواه وليس بالضرورة أن تكون موافقه لغيره)^(١).

القاعدة: (هي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه)^(٢)، وقريباً منه قول الدكتور الفضلي: (قضية كلية تطبق على جزئياتها لمعرفة أحكام الجزئيات)^(٣).

أما الدليل: يكون لسانه لسان الواقع ويكشف عن الواقع (عندما يكون ناظراً الى الواقع) أو يعين وظيفة عملية المكلف^(٤)، إلا أن الدليل لا يكون دائماً كاشفاً عن الواقع؛ لأنه اما دليل قطعي أو دليل ظني.

لذا يمكن القول أن القاعدة يتوارد عليها أصحاب العلم الواحد ، بينما المبني فإنه يعتمد على عالم أو فقيه دون الآخر، ويكون حجة عند أحدهم دون الآخر.

المطلب الثالث: مفهوم الكلام .

تعريف علم الكلام: يركز علم الكلام، خلافاً للكثير من العلوم، على مبادئ ومبادئ ومسائل عدة، كونه يستند على مبادئ تصويرية وتصديقية متنوعة تبين القدرة لدى المكلف في عرض القيم الايمانية وأمكانية دفاعه عن معتقداته الدينية، بحيث وجدنا لهذه المبادئ تصريحاً أو تلميحاً في المؤلفات الكلامية وأشتملت عليها أشهر تعريفات الأعلام .

وعرفه الفارابي^(٥) (ت ٣٣٩هـ)، بقوله: (صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملة و تزيف ما خالفها بالأقويل)^(٦).

أما أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) فعرفه بأنه علم يهدف إلى: (هو علم مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة و حراستها من تشويش أهل البدعة)^(٧).

(١) معجم المصطلحات الأصولية : ضرغام كريم الموسوي، ص ٣٠٠.

(٢) شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) نشر: مكتبة صبيح بمصر، ٣٥/١ .

(٣) مبادئ اصول الفقه ، عبد الهادي الفضلي ، ص ٤ .

(٤) ينظر: القواعد والفروق: محمد باقر البهسودي، مطبعة الوفا، ط ١٤٣١/٢هـ ، ص ٤٤ .

(٥) أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ الحكيم المشهور، صاحب التصانيف في (الفلسفة والمنطق والموسيقى وغيرها من العلوم، أقام ببغداد برهة ثم ارتحل إلى مدينة حران ثم رجع إلى بغداد ثم سافر إلى دمشق ثم إلى مصر، ثم عاد إلى دمشق وأقام بها وسلطانها يومئذ سيف الدولة بن حمدان، ويحكى أن الآلة المسماة " القانون " من وضعه، وكان منفرداً بنفسه لا يجالس الناس، أكثر تصانيفه فصول وتعليق، توفي عام ٣٣٩ هـ ، بدمشق وقد ناهز ثمانين سنة وصلى عليه سيف الدولة ودفن بظاهر دمشق). ينظر : وفيات الأعيان ١٥٣ /٥ رقم ٧٠١ .

(٦) أحصاء العلوم ، ابو نصر الفارابي ، تحقيق وتقديم عثمان أمين ، القاهرة ، ط ١٩٦٨ ، ص ١٣١ .

(٧) المنقذ من الضلال، ابو حامد الغزالي ، دراسة وتحقيق عبد الحليم محمود، دار المعارف، مصر، ط ١٩٨٨ /٣ .

أما العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) فعرفه: (العلم المتكفل به (واجب الوجوب)، هو علم الكلام الناظر في ذات الله تعالى وصفاته والمعلوم فيه كيفية تأثيراته)^(١).

وأشهر التعريفات لعلم الكلام: (علمٌ يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبهة) وهو ما قال به الإيجي (ت ٧٥٦هـ)^(٢)، وأشار التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) في تعريفه لهذا العلم بالقول بالكلام: (هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية)^(٣).

وأورد عبدالرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨هـ) في مقدمته، قوله: (هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة، وسر هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد)^(٤).

وعرفه الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، بأنه: (علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى، وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام)^(٥)، والملاحظ أن الجرجاني قد أدخل عليه قيد (قانون الإسلام)، لإخراج الفلسفة الإلهية من حيثيات التعريف، كونها تبحث عن ذلك الاعتماد على القواعد العقلية الفلسفية.

وقال اللاهيجي (ت ١٠٨٣هـ) بعد إشكاله على تعاريف غيره من المتكلمين (الكلام صناعة يقتدر بها على إثبات العقائد)^(٦)، والمراد بالعقائد: ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية: المنسوبة إلى ما جاء به الرسول الأعظم ﷺ.

وعرف الانصاري (ت ١٢٨١هـ) أصول الدين: (هي التي لا يطلب فيها أولاً وبالذات الاعتقاد باطناً والتدين ظاهراً، وأن ترتب على وجوب ذلك بعض الآثار العملية)^(٧).

أما الدكتور عبد الحسين خسرو، فقال: (وهو التعريف الشامل للملاحظ للأهداف، ومهام المتكلمين ومنهج علم الكلام، فيمكن أن يقال فيه: هو علم وفن ينتمي للدراسات الدينية، تستنبط وتنظم وتبين به المعارف والمفاهيم العقائدية، من خلال الاستعانة بالنصوص الإسلامية، ويستدل به على إثبات تلك المعارف وتبريرها، باتباع مختلف

(١) نهاية المرام في علم الكلام: الحسن بن يوسف المطهر الأسدي المعروف العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، الناشر: مؤسسة الصادق، مطبعة أعتما، قم - إيران، ط ١/١٩٤١٩هـ ص ٥.

(٢) المواقف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل - بيروت، ط ١/١٩٤١٧هـ ج ١/٢٤.

(٣) شرح المقاصد: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (ت ٧٩٣هـ)، دار الشرف والرضي، ط ١/١٤٠٩هـ، ج ١/١٦٣.

(٤) المقدمة: ابن خلدون، دار الجيل بيروت، مؤسسة خليفة للطباعة، ص ٤٥٨.

(٥) كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ص ١٣٤.

(٦) شوارق الإلهام: عبد الرزاق اللاهيجي، تقديم جعفر السبحاني، مؤسسة الصادق، ط ٢/١٤٣١هـ، ج ١، ص ٥.

(٧) حاشية كتاب فرائد الأصول، أ. غا رضا الهمداني (ت ١٣٢٢هـ) الناشر: مؤسسة المهدي، قم - إيران، ١٤٢٠هـ، ص ١٠١.

المناهج والمقاربات الدينية وغير الدينية، ويرد به على شبهات المخالفين ومناقشاتهم العقائدية^(١)، وكما هو واضح، فإن هذا التعريف لم يشير إلى "موضوع العلم"، لأن علم الكلام لا موضوع له، وفي المقابل نجده قد ركز التعريف على غاية علم الكلام ومنهجه^(٢).

ومن خلال هذه التعريفات نجد أن المتكلمين كباقي المختصين في العلوم الأخرى، من حيث أنهم أسسوا لأنفسهم مصطلحات خاصة بهم كل حسب عقيدته، قد تختلف في الجوهر إلا أنها تشترك في المضمون، ونجدها أحياناً قد تبتعد باللفظ عن المعنى اللغوي.

المطلب الرابع: مفهوم التأسيس

أولاً: التأسيس لغةً: جاء في لسان العرب: (التأسيس: أصل كل شيء، وأسس الإنسان قلبه؛ لأنه أول مُتَكَوِّن في الرحم، وهو من الأسماء المشتركة)^(٣)، وعرفه الجرجاني (ت ٨١٦هـ): (بيان حدود الدار، ورفع قواعدها، وبناء أصلها)^(٤)، وعرفت أيضاً: (أسس يؤسس، تأسيساً، فهو مؤسس، والمفعول مؤسس: أسس البناء وضع قاعدته، جعل له أساساً)^(٥)، لقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ﴾^(٦)، وقد يقال أسس المشروع، أو يقال أسس الدستور: أي وضعت أسسه: ومن يؤسس لنظرية حديثة^(٧).

ثانياً: التأسيس اصطلاحاً: جاء في الرياض النضرة: (كتب عمر إلى أبي موسى: أسس بين الناس في وجهك وعدلك أي سؤ بينهم)^(٨)، وقال ابن الأثير: وهو من ساس الناس يسوسهم، والهزمة فيه زائدة، ويروى: أس بين الناس من المؤاساة^(٩).

فالتأسيس: (عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن أصلاً قبله، فالتأسيس خير من التأكيد، لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة)^(١٠).

ويبدو لي من خلال ماتقدم من تعريفات، ان التأسيس: هو ما أفاد شيء لم يكن موجوداً، أي أنه جاء بجديد، فهنا لم يبتعد المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي.

(١) الكلام الإسلامي المعاصر، عبد الحسين خسرو بناء، ١٩/١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ١٩/١.

(٣) لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ) ٦/٦.

(٤) كتاب التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ص ١٣٤.

(٥) القاموس المحيط، الفيروز ابادي (ت ٨١٧هـ)، ١٨٩/٢.

(٦) سورة التوبة الآية: (١٠٩).

(٧) معجم اللغة العربية المعاصر: احمد مختار عمر، منشورات عالم الكتب، ط ١٤٢٩/١هـ.

(٨) الرياض النضرة: أبو العباس أحمد بن عبد الله محب الدين الطبري (ت ٦٩٤هـ)، الناشر، دار الكتب العلمية ط ٢، ٣٩٧/١.

(٩) لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ) ٧/٦.

(١٠) التعريفات: علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، باب التاء.

المطلب الخامس: مفهوم القاعدة

أولاً: القاعدة لغةً: هناك جملة من المعاني للقاعدة في اللغة كونها أتت بمعنى الأساس فالقاعدة: (أصل الأس، والقواعد الأساس، وقواعد البيت أساسه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١)، كما جاءت بمعنى العمود، أي: القواعد أساطين البناء التي تعمده ومنه قواعد الهودج أي خشبات اربع معترضات في أسفله)^(٢).

والقواعد جمع قاعدة، والقاعدة هي الأصل والأساس، وقواعد البيت: أساسه^(٣)، والقاعدة أصل الأس، والقواعد الأساس، وقواعد البيت أساسه، ومعناه مأخوذ من القعود، أي الثبات والاستقرار^(٤)، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾^(٥).

ثانياً: القاعدة اصطلاحاً: اختلف العلماء في تعريف القاعدة، بما هي كلية أو أغلبية، فذهب معظم فقهاء الجمهور إلى أنها كلية، ولهذا قالوا في تعريفها: (هي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه)^(٦)، والمراد بالكلي أن يحكم فيها على كل فرد^(٧).

وقال الجرجاني (ت ٨١٦ هـ): (هي قضية كلية من حيث أشتمالها بالقوة على أحكام جزئية تسمى فروعاً لها، ويراد بها في العربية: الأصل، والأساس، والقانون .. والفرق بين القاعدة الأخلاقية أو الفنية أو المنطقية وبين القانون الطبيعي: أن القاعدة لا يكتفي بالخبر والمشاهدة، بل تنشئ الشيء وتوجب العمل به)^(٨).

وهناك من قال: إن القاعدة هي: الضابطة، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع الجزئيات، كما يقال: (كلّ إنسان حيوان، وكلّ ناطق إنسان) ونحو ذلك^(٩)، وقيل أيضاً: القاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته^(١٠).

(١) سورة البقرة الآية: (١٢٧).

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ص ٣٦١، تاج العروس، الزبيدي ٢٠١/٥.

(٣) ينظر: الصحاح/ الجوهري: ٥٢٥/٢.

(٤) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٣٥٧/٣، مادة (قعد)، والمصباح المنير، للفيومي، ٥١٠/٢، والتعاريف، للمناوي، ص ٥٤.

(٥) سورة البقرة الآية: (١٢٧).

(٦) شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ)، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، ج ٣٥/١.

(٧) ينظر: القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب اعلام الموقعين، لأبي عبد الرحمن الجزائري: ص ١٦٢.

(٨) التعريفات، الجرجاني، ص ٥٤.

(٩) مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، ط ٢، طهران، نشر مرتضوي، چاپخانه طراوت، ١٣٦٢ هـ.ش، ج ٣١/٣.

(١٠) مصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠ هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت-لبنان، ج ٥١٠/٢.

وعرفت أيضاً: (هي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته ليتعرف أحكامها منه) (١)،
وقريباً من هذا التعريف قول الدكتور الفضلي (ت ١٤٣٢هـ): (قضية كلية تطبق على جزئياتها
لمعرفة أحكام الجزئيات) (٢)، وقال جميل صليبا في معجمه الفلسفي: (القاعدة قضية كلية
منطبقة على جميع جزئياتها) (٣).

فعند إضافة لفظ (القاعدة) إلى علم الأصول فإنه يراد منها القاعدة الأصولية التي
يستتبط على أساسها حكماً شرعياً كلياً، وعند إضافتها إلى الفقه فإن المراد منها الحكم
الشرعي الكلي المستتبط من أدلته، وإذا أضيفت إلى ما تختص مواضعها بالقضايا
الأعتقادية التي تتألف منها العقيدة الإسلامية، فالمراد منها القواعد الكلامية، التي تنتمي
بدورها إلى مسائل وقضايا ومباني (علم الكلام).

ثالثاً: الأصل لغةً: (أسفل الشيء يقال: قعد في أسفل الجبل، وأصل الحائط، وقلع أصل الشجرة، ثم
كثر حتى قيل أصل كل شيء: ما أستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل
للجدول) (٤).

رابعاً: الأصل اصطلاحاً: وله عدة معانٍ منها: فيطلق عليه معنى القاعدة: وهو (أصل الشيء
قاعده) (٥)، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ
وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ (٦)، أو بمعنى الأساس: فالأصل يكون هو الأساس الذي يقوم عليه الشيء
أي: (ما يبني عليه غيره ولا يبني هو على غيره) (٧)، وحسب ما جاء في الفقه المقارن، فإنه يأتي أحياناً
بمعنى الدليل: فيأتي بمعنى (الكاشف عن الشيء والمرشد له)، أو (ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام
الظاهرية أو الوظيفة كالاستصحاب أو أصل البراءة)، أو بمعنى المرجع: فالأصل المستند والمرجع والمآل
في مقام التعريف على الحكم الشرعي وعلى هذا المعنى يعم مطلق الوسائل العقلانية والشرعية مثل
الآخبار المتواترة والأحكام العقلية القطعية والأحوال العملية والآمارات الظنية المعتمدة فهذه كلها تدخل
تحت عنوان الأصل) (٨)، من خلال النظر في التعريفات الثلاث الأخيرة (التأسيس، القواعد، الأصل)

(١) شرح التلويح على التوضيح، للفتازاني، ج ٣٥/١.

(٢) مبادئ أصول الفقه، عبد الهادي الفضلي، النشر مؤسسة أم القرى، ص ٤.

(٣) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج ١٧٨/٢.

(٤) تاج العروس، الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر بيروت لبنان ١٤١٤هـ، ١٨/١٤.

(٥) المفردات في غريب القرآن، الراغب الإصفهاني، ١٩.

(٦) سورة إبراهيم: الآية ٢٤.

(٧) المصطلحات، مركز المعجم الفقهي، ٣٤٧.

(٨) الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم، النشر: ذي القربى، ط ١، ١٤٢٨هـ، ٣٥.

يظهر فيها نوع من أنواع التقارب في المضمون، كون المؤدى فيهما واحد، مما يدل على أن المراد من الأصل في ذلك هو مطلق الأدلة سواء كانت شرعية أم عقلية، وبما هي قطعية أم ظنية.

خامساً : تعريف القواعد الأصولية باعتبارها لقباً مركباً:

من خلال البحث في كتب المتقدمين الأصولية وحسب إطلاعنا القاصر، لم نجد من تعرض لبيان تعريف القواعد الأصولية باعتبارهما لقباً مركباً لهذا العلم، لذا نجد بعض الباحثين من المعاصرين من كتب في تعريف القواعد الأصولية بهذا الاعتبار، ولم تخلو تلك التعريفات من بعض الإشكالات والإعتراضات التي ترد عليها، الأ أنه ومن خلال بيان المفردات لكل من القاعدة والأصول فيما سبق، فعرف مصطفى سعيد الخن القواعد الأصولية بالقول: (ونعني بالقواعد الأصولية تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع بالاستتباط ، يضعها ليشيد عليها صرح مذهبه)^(١)، وعرفها أيمن البدارين: (حكم كلي محكم الصياغة يتوسل به الى استتباط الفقه من الأدلة وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل)^(٢).

سادساً: الفرق بين القاعدة الأصولية والمسألة الأصولية

ذكر في القواعد الفقهية، أن القاعدة: (يشترط في كلمة "القاعدة" المستعملة في العلوم الراجحة، أن تكون قضية كلية أو غالبة، ولا يعتبر أن تكون أساساً للعلم على نحو ينتقي بانتفائها، فمثلاً لو انتفت قاعدة واحدة من قواعد الفقه، أو النحو، أو الرجال أو غيرها لم ينتف العلم بانتفائها)^(٣).

والمسألة: هي القضية التي يبرهن عليها، وجمعها: مسائل، أو هي قضية، أو ما كان موضوع بحثٍ أو نظر، أما **المسائل:** هي المطالب التي يبرهن عليها في العلم، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها^(٤).

لذا تعد القواعد الأصولية بمثابة قواعد منهجية، يستخدمها الفقيه والأصولي للوصول إلى حكم شرعي ، فالمسألة الأصولية تتناول موضوعاً معيناً، أما القاعدة الأصولية فهي عامة.

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: مصطفى سعيد الخن، الناشر: مؤسسة الرسالة ، ط٣ / ١٤٠٢، ص ١١٧ .

(٢) نظرية التقعيد الأصولي: أيمن عبد الحميد البدارين، دار بن حزم ، ط١ / ١٤٢٧ هـ، بيروت لبنان ، ص ٦٢ .

(٣) القواعد الفقهية : الشيخ محمد فاضل النكراني، تحقيق ونشر مركز فقه الأئمة الأطهار، ط١ / ١٤٢٤ هـ، قم - إيران، ص ٨ .

(٤) التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، ص ١٧٧ .

المطلب السادس: العلاقة الجدلية بين علم الأصول وعلم الكلام :

عند البحث في العلاقة الجدلية بين علم الأصول وعلم الكلام، فإنه من المعلوم والواضح لكل من له علاقة بهذه العلوم كمتعلم أو متابع، أن يجد تأثيراً واسعاً وكبيراً لعلم الكلام في مختلف مفاصل وحيثيات علم الأصول، فقد كان المصنفون الأوائل في علم الأصول هم من المتكلمين الأوائل، سواء كانوا من متكلمي الشيعة كـ(هشام بن الحكم ت ١٧٩هـ، وله كتاب الألفاظ)، و(يونس بن عبد الرحمن ت ٢٠٨هـ، صاحب كتاب اختلاف الحديث) و(الشيخ المفيد ت ٤١٣هـ، مؤلف التذكرة بأصول الفقه)، و(السيد المرتضى ت ٤٣٦هـ، وله الذريعة إلى أصول الشريعة)، و(شيخ الطائفة ت ٤٦٠هـ، صاحب كتاب العدة في أصول الفقه) وغيرهم^(١)، أو كانوا من متكلمي المذاهب الإسلامية الأخرى كـ(أبي الحسن الأشعري، ت ٣٢٤هـ، مؤلف كتاب الاجتهاد في الأحكام وإثبات القياس)، و(أبي منصور الماتريدي، ت ٣٣٠هـ، وله كتاب مأخذ الشرائع)، و(أبي بكر الصيرفي، ت ٣٣٠هـ، صاحب كتاب دلائل الأعلام على أصول الأحكام)، و(أبي إسحاق الشيرازي، ت ٣٩٣هـ)، وغيرهم من مشاهير المتكلمين الذين كان لهم اليد الطولى بتأليف وتدوين المصنفات في علم الأصول^(٢).

ومن هنا نجد أنّ آراء المتكلمين تركت آثارها على علم الأصول سواء كان من خلال المصنفات أو من خلال المنهجية، وبذلك يكون للمتكلمين دور محوري وحيوي في التأسيس والتأصيل لعلم الأصول، حتى أن منهج المتكلمين في علم الأصول أصبح منهجاً واضحاً ومعروفاً ومشهوراً منذ القدم^(٣).

ومن خلال ذلك نجد أنّ بعض المسائل الكلامية أخذت طريقها إلى المصنفات الأصولية، من خلال الكتب الكلامية أو من خلال علماء الكلام الذين صنفوا في علم الأصول، واحتفظ بعضها أحياناً بمسميات مباحثها الأصلية، كمباحث حجية خبر الواحد،

(١) ينظر: رجال النجاشي، ص ٤٣٢، والفهرست، الطوسي، ص ١٨١.
(٢) كالغزالي (٥٠٥هـ)، مؤلف المنحول، والمستصفي؛ والفخر الرازي (٦٠٦هـ)، مؤلف المحصول، والمحصل، والمعالم؛ والمحقق الحلي (٦٧٦هـ)، مؤلف معارج الأصول؛ والعلامة الحلي (٧٢٦هـ)، مؤلف مبادئ الأصول، وتهذيب الوصول، ونهج الوصول، ونهاية الوصول، وتحرير الذريعة، ومنتهى الوصول؛ والقاضي البيضاوي (٦٨٥هـ)، مؤلف منهاج الوصول؛ والقاضي عضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ)، شارح مختصر الأصول؛ ومسعود التفتازاني (٧٩٢هـ)، شارح مختصر الأصول؛ والشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، شارح مختصر الأصول.

(٣) ينظر: المستصفي: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية ط ١ / ٤١٣هـ، ص ٩. ومناهج الاجتهاد، محمد سلام مذکور، ٦٧. والأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم، ٧٨.

فقد ذكرت في كتب^(١)، وكذلك تم التطرق الى مباحث حجية الإجماع^(٢)، وأول من بحث فيه المتكلمون ، وغير ذلك من المباحث.

وأحياناً يتم تغيير بعض العنوانات والمصطلحات، كأصالة الحظر وأصالة الاحتياط في علم الأصول^(٣)، أو تتغير صيغة البحث أحياناً، كالصلاة في المكان المغصوب، فتبحث من قبل المتكلمين على نحو: هل تكون مثل هذه الصلاة مقبولة لله تعالى أو لا؟^(٤)، بينما تبحث من الأصوليين على نحو آخر، هل يوجب تعداد العنوان إجتماع الأمر والنهي على شيء واحد^(٥).

وهناك من علماء الأصول من لجأ إلى الأدلة الكلامية لإثبات آرائهم الأصولية، وهو ما يتكرر كثيراً في المسائل الأصولية، كالبحث في حجية القياس وعدم حجيته، حيث لجأ كلا الفريقين من المؤيدين والمنكرين له إلى الأدلة الكلامية^(٦)، فيما نجد البعض من ينتقد الآراء الأصولية التي تعتمد على المباني الكلامية المرفوضة من قبل صاحب الرأي الأصولي^(٧)، ومن ناحية أخرى تجد أن بعض الأصوليين استعرض المبادئ الكلامية لبحوثهم الأصولية^(٨)، وهناك من ذهب إلى القول بأن علم الكلام هو من مبادئ علم الأصول، فالغزالي (ت ٥٠٥هـ) عد الكلام من مبادئ العلوم الدينية، ومن بينها علم الأصول، وذهب إلى أن المتكلم يثبت أحقية قول وفعل النبي ﷺ، وأن أدلة الفقه، التي هي موضوع علم الأصول، عبارة عن: الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فنحصل عليه من طريق النبي ﷺ، والسنة هي قوله وفعله، كما يثبت الإجماع بأقواله^(٩)، والكثير تطرقوا الى هذا المطلب وذكروه^(١٠).

(١) ذكرت في كتب (الإفصاح للشيخ المفيد، ٤٩/٨ ، والذخيرة للسيد المرتضى، ص ٣٤٥ ، و الغيبة للشيخ الطوسي، ص ١٥٦)، وهذه الكتب جميعها كتب كلامية . فيما نجد أن السيد المرتضى نقل في الذخيرة آراء بعض متكلمين المعتزلة في مبحث حجية الخبر الواحد، ك(البخى ت ٥٣١٧هـ) و(أبي علي الجبائي ت ٥٣٠٣هـ)، وأبناه (أبي هاشم الجبائي ت ٥٣٢٠هـ).

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين ، أبو الحسن الأشعري، ٤٧٨. والشافي في الإمامة ، السيد المرتضى، ٧٨/١ . و تلخيص الشافي ، الشيخ الطوسي، ٥٩ /١ وما بعده.

(٣) ينظر: مطارح الأنظار، لأبي القاسم الكلانترى (تقاريرات أصول الشيخ الأنصاري) ، ٢٤٥ . و بحر الفوائد، لمحمد حسن الأشتياني ٩ /٢ . وتقاريرات الشيرازي، لعلي الروزدرى (تقاريرات درس أصول الميرزا الشيرازي) ٢ /٢١٠.

(٤) ينظر: مقالات الإسلاميين، أبي الحسن الأشعري، ص ٤٥٠.

(٥) ينظر: معالم الدين، لحسن العامل، ص ٩٣، والفوائد الحائرية، لمحمد باقر الوحيد البهبهاني، ص ١٦٥.

(٦) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبي الحسن البصري ٢/٢٠٠. والإحكام في أصول الأحكام، الأمدي ٤/١٠. واللمع، إبراهيم الشيرازي، ص ٩٣ . والمستصفي، الغزالي، ص ٢٨٥.

(٧) ينظر: الإبهاج، تقى الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٦هـ، ٦١/١ .

(٨) ينظر: العدة في أصول الفقه: الشيخ الطوسي، تحقيق محمد رضا الأنصاري، ١/ ٤٢ - ٤٨. ومبادئ الوصول: العلامة الحلي ، تحقيق: محمد علي البقال، دار الأضواء _ بيروت، ص ٦٩، ١١٥، ١٦٥.

(٩) ينظر: المستصفي، ص ٦-٧ .

(١٠) ينظر: نقد المحصل، الخواجه نصير الدين الطوسي ، ص ١. وزبدة الأصول، للشيخ البهائي، ص ٤١. والبحر المحيط، الزركشي ١/٢٨ . وميزان الأصول، محمد السمرقندي، ١/ ٢٥ .

وبالنظر إلى الدور الذي يقوم به علم الكلام ، فقد أشاد بفضلته غير قليل من أصحابه، فقال عنه الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) حين قال : (هو العيار على كل صناعة، والزماد على كل عبارة، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه، والراووق الذي به يعرف صفاء كل شيء وكدره) (١) .

فعلم الكلام وفق هذه النظرة، لم يكن مجرد علم يحاول إثبات الحجج في الدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد عن المبتدعة المنحرفين (٢)، وليس هو العلم الذي (يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد، على قانون الإسلام) (٣). بل هو ما يتناول على حد تعبير الجاحظ (٤) (ت ٢٥٥هـ)، كل صناعة، وكل عبارة، وبمنهجيته يكون مقياساً لكل شيء، يقول الغزالي (ت ٥٠٥هـ) فيه: (ما يبتدئ نظره في أعم الأشياء أولاً، وهو الموجود، ثم ينزل بالتدرج إلى التفصيل ... فيثبت فيه مبادئ سائر العلوم الدينية من الكتاب والسنة وصدق الرسول ﷺ) (٥)، وبذلك يكون علم الكلام أساس صحة كل ثقافة ، كما يؤكد ذلك الجاحظ حين قال : (إن كل من لم يكن متكلماً حاذقاً، وكان عند العلماء قدوة وإماماً، فما أقرب إفساده لهم من إفساد المتعمد لإفسادهم) (٦)، ومتى ما وصلنا إلى هذا الاستنتاج، نكون قد توصلنا إلى نتيجة نهائية كان الجاحظ يروم بلوغها، في عدم الاكتفاء بالمعرفة اللغوية وحدها، في محاولة فهم النصوص التي تتعلق بالدين، بل لابد لمن أراد التوسع في معرفة العلوم عليه أن يكون عالماً بالكلام ، حتى يتمكن من الحصول على أكبر قدر من الفائدة (فلو كان أعلم الناس باللغة، لم ينفعك في باب الدين حتى يكون عالماً بالكلام) (٧).

(١) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تصحيح محمد عبده، طبعة المنار، القاهرة، ص ٧٥.

(٢) المقدمة ، ابن خلدون ، دار الجيل بيروت ، مؤسسة خليفة للطباعة ، ص ٤٥٨ .

(٣) التعريفات، الجرجاني، مادة (كلم).

(٤) هو أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري (١٥٩-٢٥٥ هـ) ، ولد في البصرة وتوفي فيها. نشأ فقيراً، عرف عنه خفة الروح وميله إلى الهزل والفكاهة، كانت كتاباته على اختلاف مواضعها لا تخلو من الهزل والتهكم. طلب العلم في سن مبكرة، ولكن اليتيم والفقر حالاً دون تفرغه لطلب العلم، فصار يبيع السمك والخبز في النهار، وسُمِّي الجاحظ بهذا الاسم بسبب جحوظ عينيه ووجود نتوء واضحة في حذقيته، الأمر الذي جعله قبيحاً ودميماً، ولذلك لُقِبَ أيضاً ب"الحذقي" وهو لقب أقل ذبوعاً وشهرة من لقب "الجاحظ"، وقد كان الجاحظ غير راضٍ عن لقبه ويكره أن يُنادى به في البداية، ولكن هذا اللقب أصبح فيما بعد لقب الشهرة . ينظر: الجاحظ في البصرة وبغداد وسامراء ط١/ دمشق: دار البيقظة العربية، ص ٩٨-١٠٣.

(٥) المستصفي: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١٣هـ ص ٦.

(٦) الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام، هارون، دار الجيل بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ج ١، ص ١٨٦.

(٧) المصدر نفسه .

وخلاصة القول في هذه المسألة، إذا كانت أصول الفقه يستفاد منها بمعرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية، وأن علم الكلام يستفاد منه في إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج ودفع الشبهات ، فإننا - كما يقول سعيد بن سعيد العلوي^(١) - أمام قرأتين للقرآن الكريم، قراءة الأصولي باعتبار القرآن خطاباً للمكلفين، وقراءة المتكلم باعتبار القرآن خطاباً في العقيدة، وهذا ما يجعل القراءتين متكاملتين ومتلازمتين والتي تدخل في المجال المعرفي الواسع^(٢).

ومن هذا يتضح إن الكثير من المسائل المنقولة إلى علم الأصول هي من مسائل علم الكلام، وهذا واضح في العديد من الكتب الأصولية، وخير دليل على ذلك ما قام علي الضويحي^(٣)، بجمع آراء المعتزلة الأصولية في كتابه (آراء المعتزلة الأصولية)، وكذا فعل مسعود الفلوسي^(٤)، فجمع آراء المتكلمين في أصول الفقه في كتابه (مدرسة المتكلمين).

وبهذا يمكن القول إن المراد من المعنى التركيبي للمصطلح (أثر المباني الكلامية في تأسيس القاعدة الأصولية)، ومن خلال هذا البحث هو محاولته رصد ما يؤثره علم الكلام، في تأسيس القواعد الأصولية التي لم تكن موجودة، لأن الكثير من القواعد التي بني عليها علم أصول الفقه أحكامه وقضاياها هي أصلاً مسائل كلامية.

(١) أكاديمي ومفكر مغربي معاصر، حاصل على دكتوراه بالفلسفة وله عدة مؤلفات منها: الخطاب الأشعري مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي، وأدلجة الإسلام بين أهله وخصومه، و الأيديولوجيا والحدائث في الفكر العربي المعاصر، دولة الخلافة دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي .

(٢) الخطاب الأشعري مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي، سعيد بن سعيد العلوي، منشورات منتدى المعارف، ط٢٠١٠/٢، ص٢٠.

(٣) الدكتور علي بن سعد بن صالح الضويحي، استاذ أصول الفقه في كلية الشريعة بالاحساء في السعودية .

(٤) الدكتور مسعود فلوسي الجزائري، اختصاص أصول فقه، استاذ دراسات عليا في الجامعات الجزائرية .

الفصل الأول

أثر المباني الكلامية في مقدمات علم الأصول

(الأثار المتعلقة بتأسيس القواعد الأصولية الخاصة بالحاكم والحكم

والمحكوم عليه)

المبحث الأول : الأثار المتعلقة بالحاكم (وهو الله سبحانه وتعالى)

المبحث الثاني : الأثار المتعلقة بالحكم (المحكوم فيه)

المبحث الثالث : الأثار المتعلقة بالمحكوم عليه (المكلف)

المبحث الأول: الآثار المتعلقة بالحاكم (هو الله سبحانه وتعالى).

الحاكم هو الله سبحانه وتعالى الذي أنشأ الأحكام ابتداءً، وهو ما أتفق عليه علماء الإسلام على أن الباري عزَّ وجل هو الحاكم والمشرع للأحكام الشرعية وهو يثيب ويعاقب عليها، وبعث الرسل وأنزل الكتب لتعريفها للعباد لقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾^(١)، وما من واقعة من وقائع الحياة إلا ولها حكم خاص بها حُدِّد من الله عزوجل، فلكل واقعة حكم، ويدخل في هذا المبحث كل مصادر التشريع الإسلامي الأصلية منها وغير الأصلية ومباحثها؛ لأنها دالة على حكم الله سبحانه وتعالى بطريق القطع أو الظن^(٢)؛ ولأن الأصوليين يبحثون أساساً في القواعد الموصلة للحكم الشرعي، لذا يطلق مصطلح الحاكم على معنيين: أولهما: على مثبت الأحكام بمعنى هو من ينشأ الأحكام ويصدرها ويحددها، والآخر أنه مدرك الأحكام أي: مظهرها والمعرف لها والكاشف عنها^(٣).

وحين يضاف الحكم الى الشرع بهذا المعنى ويعرف: بأنه خطاب الله تعالى يتعين القول بأنه لا حاكم الا الله تعالى، وهذا لا خلاف فيه بين مدرسة الصحابة ومدرسة أهل البيت عليهم السلام^(٤)، ولهذا أكد الأسنوي (ت ٧٢٢هـ) (إن الحاكم حقيقة هو الشرع إجماعاً)^(٥)، وعَرَّفَ الشهيد الصدر الحكم الشرعيِّ بأنه: (التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان، سواء كان متعلقاً بأفعاله أو بذاته أو بأشياء أخرى داخلية في حياته)^(٦)، ولكن وقع النزاع بين من يقول أن العقل يمكنه معرفة الحكم الإلهي الشرعي بنفسه بحيث يثاب عليه أو يعاقب من قبل الله تعالى من غير تبليغ الرسل والكتاب المنزل، أو من يقول ليس للعقل معرفة ذلك ، لأن العقل له القدرة على أن يستقل بإدراك حكم الله في الوقائع قبل ورود الشرع بحيث ان لله تعالى يثيب على فعلها أو يعاقب على تركها، من دون تبليغ منه برسله أو كتبه كحرمة الظلم ووجوب رد الوديعة وحرمة قتل النفس المحرمة ونحو ذلك.

(١) سورة الأنعام الآية: (٥٧).

(٢) ينظر : حاشية السيد على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، ٢٢١/١.

(٣) ينظر : غاية الوصول، جلال الدين عبد الرحمن ، ٧/١.

(٤) ينظر : الضياء الامع في شرح جمع الجوامع، حلو لو ، ١ / ١٤٩. هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق المغربي القيرواني المالكي، المعروف بـ "حلولو" القروي، فقيه أصولي، نزل تونس، وولي قضاء طرابلس سنين، ثم رجع إلى تونس واستقر بها، ثم ولي مشيخة بعض المدارس، من مؤلفاته: "الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع" للسبكي، و"التوضيح شرح التنقيح" للقرافي، و"شرح مختصر خليل"، توفي سنة (٨٩٨هـ)، ينظر: الأعلام، للزركلي ١ / ١٤٧.

(٥) نهاية السؤل ، الأسنوي، ١ / ١٢٤.

(٦) المعالم الجديدة، محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ط ٢ / ١٩٧٥ م، ص ١٠٠.

فمن الضروري البحث في قواعد ومسائل علم الكلام لغرض الوصول الى المباني الكلية التي كان لها الأثر البالغ في تأسيس قواعد علم الأصول، ومن هذه المسائل ما جاءت على شكل مطالب عدة:

المطلب الأول: قاعدة اللطف

أولاً: تعريف اللطف لغةً وأصطلاحاً :

أ. اللطف لغةً: لَطَفَ: كَدَ (اسم)، اللَطْفُ: هو الشيء الرقيق الرقيق، والجمع: أَلْطَافٌ (واللطف، بالضم من الله : البر بعباده والمحسن الى خلقه بإيصال المنافع اليهم برفق ولطف)^(١).

ب. اللطف اصطلاحاً: هو مقتضى قدرة الله تعالى، وعلمه المحيط، منضمين إلى إقتضاء كرمه وجوده وفيوضاته، ولأن مدار موضوع اللطف هو التكليف، والتكليف لا يكون مع الجبر على القيام بالفعل أو تركه، فاللطف هو ما يبعث العبد على طاعته تعالى واجتناب معصيته، على أن لا يصل إلى حد القهر الإلجاء والإجبار، بل يكون المكلف مع وجود هذا اللطف مختاراً في فعل الطاعة وترك المعصية^(٢)، فعرفه الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ): (هو ما يقرب المكلف معه من الطاعة، ويبعده عن المعصية، ولا حظ له في التمكين، ولم يبلغ الإلجاء)^(٣)، وعرف أيضاً: (هو ما يدعو المكلف إلى فعل الطاعة وترك المعصية بحيث يجعله أقرب إلى امتثال أوامر الله تعالى وأبعد عن ارتكاب نواهيه)^(٤).

يقول القاضي عبدالجبار (ت ٤١٥هـ): (أعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب، ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح)^(٥). وذكر أيضاً أن (اللطف هو من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾^(٦)، واللطف هو من أسماء الله تعالى وهو الرقيق بعباده يوصل اليهم ما ينتفعون به في الدارين ويهيء لهم ما ينتسبون به الى المصالح من حيث لا يعلمون ومن حيث لا يحتسبون)^(٧).

أما الشيخ السبحاني فيقول^(٨): إن اللطف في اصطلاح المتكلمين يوصف بوصفين :

١. اللطف المحصل .
٢. اللطف المقرب .

(١) القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٤١٤ هـ)، ص ٥٨٣.

(٢) ينظر: مناهج اليقين، العلامة الحلّي، ص ٢٥٢-٢٥٣.

(٣) النكت الاعتقادية: الشيخ محمد بن محمد النعمان المفيد، تحقيق رضا المختاري، مطبعة مهر، ط ١٤١٣/١هـ، ص ٣٥..

(٤) الذخيرة، الشريف المرتضى، باب الكلام في اللطف، ص ١٨٦. والاقتصاد، الشيخ الطوسي، ص ١٣٠ وكشف المراد،

العلامة الحلّي، ص ٤٤٤. إرشاد الطالبين، مقداد السيوري، مباحث العدل، تحقيق حول قاعدة اللطف، ص ٢٧٦.

(٥) شرح الاصول الخمسة، القاضي عبدالجبار، ص ٥١٩.

(٦) سورة الحج الآية: (٦٣).

(٧) مجمع البحرين العلامة فخر الدين بن محمد الطريحي، ط ١٣٦٥/٢، مكتبة المرتضوي، طهران إيران، ١٠٣/٦.

(٨) الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، الشيخ جعفر السبحاني ٥١/٣.

والاول يقصد به: وهو ما يتحصل عن القيام بالمباديء والمقدمات التي يتوقف عليها تحقق غرض الخلقه وصونها من العبث واللغو .

وأما مراده من الثاني : هو أنه بعد رحيل الرسول ﷺ الى الرفيق الأعلى حدث خلافاً وجدالاً عنيفاً في الأمة بتعيين خليفة للرسول ﷺ وإمام للأمة، فقاعدة اللطف هذه بموجب اللطف الألهي تقتضي تنصيب أئمة الهدى، لهداية الناس كما اقتضت رحمته من قبل ذلك في وجوب بعث الرسل؛ لأن إرسال الرسل ونصب الأئمة يقرب الناس ويهديهم إلى طاعة الله سبحانه وتعالى، ويبعدهم عن المعاصي من غير شك (١).

يقول السيد المرتضى (ت٤٣٦هـ): إن المراد من الأول هو العصمة، التي يفعلها الله تعالى في الأنبياء والأوصياء، والثاني هو ما يعرف بالتوفيق (٢)، فبعثة الرسل هي لطف من الله تعالى على عباده ، وعصمة الأنبياء والرسل والأئمة من الوقوع في براثن الشيطان وأجتتابهم الخطأ والفواحش هي أطفاف واجب عليه سبحانه وتعالى (٣).

لذا فإنه يفهم من معنى اللطف، أنّ العقل يحكم بأن الله تعالى لن يترك عباده سدى، فلا بد من أن يلطف بهم فيبعث لهم الأنبياء ويجعل لهم أوصياء، حتى لا تخلو الأرض من حجة في كل عصر، وأن يكون هذا الحجة هادياً مهدياً معصوماً وقد ورد هذا المعنى صريحاً وتلميحاً، في عدة آيات وروايات، ومنها قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ (٤).

ثانياً : تاريخ طرح القاعدة في علم الكلام.

تعد قاعدة اللطف إحدى القواعد الكلامية الهامة، وهي متفرعة ومبنية على أنها من أساسيات العدل الإلهي القائم على التحسين والتقبيح العقليين، والمراد من هذه القاعدة هو إدراك العقل بما يكون واجباً على الله سبحانه تعالى بحكم كونه عادلاً لا يفعل الظلم، كأرسال الأنبياء وتثبيت الأوصياء، وسميت باللطف تأديباً (٥). وجاءت كلمة اللطف وصفاً لله عزوجل في القرآن الكريم بألفاظ ومعاني متعددة وهي من أسماء الله الحسنى وصفاته الثابتة في القرآن والسنة، إذ وصف نفسه بأنه اللطيف في آيات عديدة، وهذه اللفظة تحمل عدة معاني للطفه سبحانه وتعالى على عبادة كما جاء في الآيات المباركات:

(١) أضواء على عقائد الشيعة الإمامية ، جعفر السبحاني، طبع ونشر، مؤسسة الامام الصادق ، قم - ١٤٢١هـ، ص ٤٤.

(٢) الذخيرة في علم الكلام، السيد المرتضى ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت - لبنان ، ط١/١٤٣٣هـ، ص ١٨٦.

(٣) المصدر نفسه ، ١٨٧ و بعدها . وكشف المراد ، ٤٤٧ - ٤٤٨.

(٤) سورة القيامة الآية: (٣٦).

(٥) ينظر: بحوث في علم الأصول. تقارير بحث الشهيد الصدر، محمود الهاشمي / ٤ / ٣٠٥، مركز الغدير، ط ٢١٧١هـ.

١. جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^(١)، اللطف بمعنى التدبير والحكمة، وهو ما أشار إليه نبي الله يوسف عليه السلام، إلى إجمال ما جرى عليه ما بين رؤياه و تأويلها فنسبها إلى ربه و وصفها بالحسن و هو من الله إحسان، و من ألطف أدبه توصيفه ما لقي من إخوته حين ألقوه في غيابة الجب إلى أن شروه بثمن بخس دراهم معدودة، و اتهموه بالسرقة بقوله: "تزع الشيطان بيني و بين إخوتي"^(٢)، ويضيف الشيخ مكارم الشيرازي بقوله: (فيتولّى أمور عبادته بالتيسير والتدبير .. وهو يعلم من هو المحتاج ومن هو الجدير بالإستجابة "إنه هو العليم الحكيم")^(٣).

٢. في قوله عزوجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾^(٤)، إن اللطف يكون بمعنى العلم النافذ والعالم بدقائق الأمور، فالآية دليل آخر يبين أن الله سبحانه لطيف خبير وهو الذي يختص بدقيق التدبير الذي لا يخفى عنه شيء ولا يتعذر عليه فهو اللطيف في كل شيء، فهو العالم بدقائق الأمور^(٥).

٣. وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾^(٦)، بمعنى أن اللطف يختص بالرزق والإحسان إلى العباد لقد تكفل الله سبحانه وتعالى برزق عباده جميعاً ولطف بهم وبأحوالهم بما يناسب مصالحهم، فالله عزوجل يبر بعباده بصنوف من البر ويرزقهم كما يشاء فيخص كلاً من عباده بنوع من البر على ما اقتضته حكمته ولطفه تعالى^(٧)، وقد جاء التعبير هنا بحرف الباء (بعباده) لكونه ناظراً بأن اللطف متعلق بالعبادة والمعاملة معهم بلين الجانب في دقة تامة ولطف الله متعلق بهم^(٨).

وأنه تعالى حتى مع قلة عبادة العبد وتقديره إلا أنه يرزقه ويسبغ عليه الأنعام، لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٩)، فسبحانه وتعالى قد لطف بهم بسبوغ الأنعام عليهم وهو الذي يستقل الكثير من نعمه ويستكثر القليل من طاعة عباده^(١٠).

(١) سورة يوسف الآية: (١٠٠).

(٢) تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي، الناشر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٧هـ، بيروت- لبنان، ١٥٢/٦.

(٣) تفسير الأمل في كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، الناشر، مدرسة الإمام علي، قم- إيران، ٣٠٢/٧.

(٤) سورة الحج الآية: (٦٣).

(٥) ينظر: تفسير التبيان، الشيخ الطوسي، ٣٣٦ / ٧.

(٦) سورة الشورى الآية: (١٩).

(٧) ينظر: تفسير الصافي، محسن الفيض الكاشاني، الناشر مكتبة الصدر طهران، ط٣/٣٧٩ش، مطبعة خورشيد، ٣٧ / ٤.

(٨) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، السيد المصطفي، ٢١٥ / ١٠.

(٩) سورة الأنعام الآية: (١٠٣).

(١٠) مجمع البيان، الشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، تصحيح وتعليق: أبو الحسن الشعراني، المكتبة العلمية، طهران، ١٢٨/٤.

وتعد قاعدة اللطف من المسائل التي تناولها قدامى علماء الكلام وطُرحت في علم الكلام في منتصف القرن الثاني الهجري، فأتسع الجدل الفكري والعقدي بين المدارس الكلامية آنذاك ومنها من أشتهرت بالقول بالتحسين والتقبيح العقلي ووجوب اللطف والأصلح^(١)، كالعديلية^(٢)، التي تقول بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين المبرهن عليها عندهم فأثبتوا جملة من القواعد الكلامية كقاعدة اللطف^(٣).

بالإضافة إلى أن إصطلاح الأصلح قد ورد في مرويات أئمة أهل البيت عليهم السلام ، يقول السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) بأن: (اللطف قد يوصف بأنه صلاح في الدنيا وأصلح)^(٤)؛ ولعل أصطلاح الأصلح في روايات الأئمة عليهم السلام، ناظراً إلى ما كان رائجاً عند المتكلمين حينها، كما ورد فيها أصطلاح اللطف بالمعنى نفسه، والباعث على طرح المسألة في البحوث الكلامية، هو الباعث نفسه لطرح قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، يعني إثبات أن أفعاله سبحانه وتعالى قائمة على أساس العدل والحكمة وأنه منزه عن الظلم والعبث^(٥).
ثالثاً: أقسام اللطف.

يقسم اللطف إلى ثلاثة أقسام باعتبار فاعله:

الأول:- أن يكون اللطف من فعل الله سبحانه وتعالى ، وأمثله كثيرة منها: بعثة الأنبياء ونصب الحجج والبراهين ودعمهم بالمعاجز مما يجعل المكلفين أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد عن فعل المعصية وكذلك جعل الشريعة سمحاء بعيدة عن التعقيد أو الغموض وكذلك استخدامه سبحانه وتعالى أسلوب الوعد والوعيد والترغيب والترهيب من أجل إثارة المكلف لفعل الطاعة وإثارة الرهبة إزاء فعل المعصية وكذلك التدخل الإلهي لإزالة العوائق والحوجز الموجودة في طريق الطاعة وجعل الموانع في طريق المعصية، وكذلك الآلام التي جعلها الله تعالى في بعض الأحيان وسيلة لاستيقاظ الغافلين وعودتهم إلى الإيمان بعد الإبتعاد عنه^(٦)، هذا بالنسبة إلى الفعل الذي يكون من فعل الله تعالى.

(١) ينظر: القواعد الكلامية ، علي الرباني الكلبايكاني، ط ٢٧/٢٠٤ هـ، الناشر مؤسسة الإمام الصادق، ص ١٠٤ .
(٢) **العديلية** : تصف الله سبحانه بالعدل بالمعنى المتفق عليه بين العقلاء، وبرهانها على ذلك هو أن العقل قادر على تمييز الحسن عن القبيح، والعدل عن الظلم، والله سبحانه بما أنه حكيم لا يجوز أبداً ، إذا تبين أن العدل حسن والظلم قبيح فأنه سبحانه موصوف بالعدل، نزيه عن فعل الظلم. ويضيف الشيخ جعفر السبحاني في مكان آخر : أن الشيعة والمعتزلة يرون أن للعدل والظلم ملاكاً عند العقل، وبه يتميز أحدهما عن الآخر، ويوصف الفعل بالعدل أو الظلم، ولكن الأشاعرة ينكرون ذلك الملاك، ويرون أن أفعاله سبحانه فوق ما يدركه العقل القاصر. ينظر، مفاهيم القرآن، الشيخ جعفر السبحاني مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ، وطبعة اعتماد ط ١٤٢٥/١٠، ج ١٠/١٤، ٩، ٨.

(٣) ينظر: أصل الشيعة وأصولها ، الشيخ محمد كاشف الغطاء ، ص ٢٣٠ .
(٤) الذخيرة في علم الكلام : السيد المرتضى، ص ١٨٦ .
(٥) ينظر: القواعد الكلامية ، علي الرباني ، ص ١٠٥ .
(٦) ينظر : العدل عند مذهب أهل البيت ، علاء الحسون ، الناشر المجمع العلمي لأهل البيت عليهم السلام ، ط ١٤٣٢/١، ص ٣٣٧ .

الثاني:- أن يكون اللطف من فعل المكلف نفسه، وأمثله كتعلم الأحكام الشرعية وغيرها من الأمور التي بينها الله سبحانه وتعالى للمكلفين ليكونوا أقرب إلى امتثال أوامره والانتهاز عن نواهيه، وكذلك أن يوفر الإنسان لنفسه الأرضية والأجواء المناسبة التي تحفز على فعل الطاعة وترك المعصية^(١).

الثالث: أن يكون اللطف من فعل المكلف في حق غيره، وأمثله كتبليغ رسالات الله سبحانه وتعالى والدعوة إلى توحيد الله عزوجل الواجب على أنبيائه وكذلك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبة على عموم المكلفين^(٢)، وكذلك المبادرة إلى أي عمل يؤدي إلى توفير الأجواء المناسبة لامتنال الأوامر الإلهية والابتعاد عن نواهيه كبناء الأماكن التي تقرب العباد إلى الله سبحانه وتعالى أو دعم المشاريع التي تهيء الأرضية لفعل الطاعات وترك المعاصي^(٣).

وبعبارة أخرى يمكن القول أن اللطف الإلهي ينقسم إلى قسمين :

الأول : اللطف العام الذي يكون شاملاً لكل العباد إتماماً للحجة عليهم كإرسال الرسل لهداية الناس.

الثاني: اللطف الخاص الذي يشمل بعض العباد دون غيرهم ويكون هذا النوع من اللطف للعباد الذين ينتفعون منه ، أما بالنسبة للذين لا ينتفعون منه فإنهم هم الذين حرّموا أنفسهم من هذا اللطف لأنه تعالى لو علم بانتفاعهم من هذا اللطف لما منعه عنهم^(٤)، ويؤكد هذا الكلام الآية المباركة قال تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾^(٥).

يقول الشيخ الطبرسي(ت٥٤٨هـ) حول تفسير هذه الآية: (وفي هذا دلالة على أن الله تعالى لا يمنع أحداً من المكلفين اللطف وإنما لا يُلطف لمن يعلم أنه لا ينتفع به)^(٦)، أي أنه سبحانه وتعالى لو علم أنتفاع هؤلاء من هذا اللطف للطف بهم وأسمعهم الجواب عن كل ما يريدونه، ولكنه تعالى عالم بأنهم لا ينتفعون ولا يفيدهم هذا اللطف بأي شيء حتى ولو القليل ولهذا لم يكونوا مشمولين بهذا اللطف^(٧).

(١) ينظر : العدل عند مذهب أهل البيت ، علاء الحسن ، ص ٣٣٧ .

(٢) ينظر : القواعد الكلامية : الشيخ علي الرباني ، ص ١٠٠ .

(٣) ينظر : العدل عند مذهب أهل البيت ، علاء الحسن ، ص ٣٣٨ .

(٤) ينظر : المصدر نفسه ، ٣٣٨ .

(٥) سورة الأنفال الآية : (٢٣) .

(٦) مجمع البيان ، الشيخ الطبرسي ، ٤ / ٤٤٢ .

(٧) ينظر : العدل عند مذهب أهل البيت ، علاء الحسن ، ص ٣٣٤ .

رابعاً: أدلة المنكرين للقاعدة.

أما بالنسبة للأشاعرة فأنهم لا يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين، وهذا أصل لقاعدة اللطف، لذلك فقد قالوا بعدم وجوب اللطف^(١)، ويعتقد الأشاعرة بأنّ الله سبحانه وتعالى هو الذي يخلق أفعال العباد سواء كانت هذه الأفعال طاعة أو معصية، ويذهب هؤلاء إلى (أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى وحده)^(٢)، ومن هذا المنطلق عرّف الأشاعرة اللطف: بأنه عبارة عن عدم خلق الله قدرة فعل المعصية في العبد، ومن هنا لا يعصي الشخص الذي يشمل اللطف الإلهي (إذ لا قدرة له على المعصية)^(٣)، وبعض الأشاعرة قال: (أن لا يخلق الله تعالى الذنب في العبد)^(٤)، ويرد عليهم بأن يستلزم هذا الرأي القول بالجبر؛ لأنّ من لا يمتلك القدرة على فعل المعصية يكون مجبوراً على عدم فعلها، ويترتب عليه عدم أستحقاقه الثواب بتركه للمعصية، لأنّه كيف يستحق الثواب على تركه للمعصية وهو لا يمتلك القدرة على فعلها، وإنّما يكون الثواب لمن يمتلك القدرة على فعل المعصية، ولكنّه يتركها باختياره، فيكون مستحقاً للثواب .

تطبيقات القاعدة

لقاعدة اللطف تطبيقات متعدّدة في مجالات مختلفة كمبحث النبوة العامّة في علم الكلام، ولها تطبيقات في علم أصول الفقه، كما في بحثي الإجماع وحجّية خبر الواحد وغيرهما.

وبالعودة الى تعريفات السيد المرتضى والعلامة الحلي، نجد هؤلاء الأعلام قد أختاروا الدليل التالي لتوضيح مسألة اللطف: (إن اللطف إنّما يجب لأن غرض المشرّع إنّما يحصل من خلاله، وبما أن حصول الغرض متوقف على هذا اللطف فيكون واجباً على ذلك المشرّع، وإن لم يفعله أدى ذلك إلى نقض غرضه)^(٥)، و مثلاً لذلك بمثال الدعوة إلى الطعام، (فلو دعى شخصٌ آخر إلى طعام وهو يعلم أن المدعو لا يجيب إلا إذا فعل صاحب الدعوة نوعاً من التآدّب مع المدعو، فإذا لم يفعل صاحب الدعوة ذلك النحو من التآدّب كان ذلك نقضاً لغرضه، وبالتالي وجوب تحصيل غرضه يدعوه إلى فعل ذلك التآدّب... وكذا في حقّه

(١) ينظر : الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق أحمد فهمي ، دار الكتب العلمية، ط٢/١٤١٣، ١/ ١٠٢ .

(٢) الموافق، عضدالدين الأيجي، ج٣/٢٠٨ .

(٣) شرح المقاصد، سعدالدين التفتازاني: ج٤/٣١٢ - ٣١٣ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) رسائل المرتضى: الشريف المرتضى، تحقيق، احمد الحسيني، الناشر دار القرآن الكريم ، مطبعة الخيام، قم ايران،

ط١/١٤١٠، ص ١٣ . وكشف المراد، ص٤٤٤ - ٤٤٥ .

تعالى، فإذا علم تعالى أن المكلف لا يطيع إلا باللطف وجب عليه وإلا إذا لم يفعله كان نقضاً لغرضه^(١).

من خلال ماتقدم يظهر أن هناك ثمرات أصولية كثيرة لقاعدة اللطف، كون مسألة اللطف والصلاح تعتمد على قاعدة العدل، ولها أثر واضح في علم الأصول، وهناك قواعد ومسائل عديدة تتفرع منها، أهمها ما يتعلق بمسألة النبوة وما يترتب عليها من العصمة والإمامة، بإعتبار النبوة، والإمامة، هما نوعاً من أنواع اللطف، واللطف واجب، فلذا تكون النبوة واجبة بالاتباع، وتدخل في عدة مسائل أصولية منها : في الإجماع اللطفي^(٢)، وكذلك في موضوع الإجزاء لأنه يرفع الحرج والضيق عن المكلف^(٣)، وهذه تعد من لوازم قاعدة اللطف للتيسير على العباد لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٤)، وكذلك موضوع البراءة لأنه يقبح من الباري عزوجل التكليف بما لا يطاق ويقبح معاقبة المكلف بلا بيان^(٥)، لأن الشريعة الإسلامية تميزت عن باقي الشرائع السماوية، بالتيسير على العباد وذلك برفعها التكاليف التي تقع على كاهل المكلف، وتسبب له الحرج وكل ما يترتب عليه من إيقاع الناس في العسر والمشقة^(٦)، لذا يمكن القول ان كل أمر صادر من الله سبحانه وتعالى لا يخلو من مصلحة، وكل مانهى عنه لا يخلو من مفسدة الواجب أجتنبها، ويعد بيان الأوامر والنواهي من الألفاظ الألهية.

(١) رسائل المرتضى: الشريف المرتضى، ط ١٤١٠/١، ص ١٣. و كشف المراد، ص ٤٤٤ - ٤٤٥ ..

(٢) ينظر : أنوار الأصول : الشيخ ناصر مكارم شيرازي ، إعداد : أحمد القدسي ، ط ٢ ، ١٤٢٨ هـ ، ٢ / ٣٦٤ .

(٣) ينظر : أصول الفقه ، الشيخ المظفر ، ١ / ٢١٥ .

(٤) سورة البقرة الآية: (١٨٥).

(٥) ينظر : دروس في أصول فقه الإمامية ، الشيخ عبد الهادي الفضلي ، ٢ / ٤٣٦ .

(٦) ينظر : المدخل إلى الشريعة الإسلامية : الشيخ عباس كاشف الغطاء ، ص ١٧٤ .

المطلب الثاني : مسألة لزوم شكر المنعم

الشكر هو إظهار التقدير والأمتنان لنعم المنعم، وجعل تلك النعم والمواهب الإلهية في المحل الذي يليق بها، والذي خلقها الله سبحانه وتعالى لأجلها، ويظهر أن لمسألة وجوب شكر المنعم إرتباطاً بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين، من جهة أن الذين يقولون بان العقل يحسن ويقبح يوجبون شكر المنعم عقلاً ، وان الذين ينفون تحسين العقل وتقبيحه يوجبون شكر المنعم شرعاً^(١).

ومن هذا يظهر أنه لاختلاف في مسألة وجوب شكر المنعم وإنما الخلاف يتعلق بالجهة التي توجب الشكر ، فقد ذكر الأشاعرة هذه المسألة كونها متفرعة على أصل التحسين والتقبيح وهم يتكلمون فيها على (التنزل)، كما يقولون بمعنى انه على تقدير صحة أصل العدلية في التحسين والتقبيح العقليين فان قولهم في وجوب شكر المنعم عقلاً لا يصح^(٢).

ذكر الراغب الأصفهاني(ت ٥٠٢ هـ) أن الشكر: (هو الإمتلاء من ذكر المنعم عليه)^(٣)، وذكر الشيخ مكارم الشيرازي أن الشكر هو: (وضع النعم والمواهب الإلهية في المكان اللائق والذي خلقها الله تعالى لأجله)^(٤)، كما ذكر بعض علماء الأخلاق أن الشكر هو: (صرف العبد جميع ما أنعمه الله تعالى في ما خلق لأجله)^(٥)، ومن أجل بيان المسألة لا بد من معرفة القضايا التي تتعلق بها، ومنها:

أولاً : حقيقة الشكر:

إن حقيقة شكر النعم التي أنعم الله تعالى بها علينا، سواء كانت الظاهرية منها أو الباطنية، هي أن يؤدي العبد حق شكره تعالى، ويظهر أن في هذه المسألة فيها مذهبان: أحدهما: ما يقول به العدلية إن (شكر المنعم واجب عقلاً)^(٦)، والآخر وهو ما يقول به الأشاعرة (إن شكر المنعم واجب شرعاً)^(٧).

(١) ينظر: اصول الفقه ، محمد بن مفلح أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي (ت ٧٦٣هـ)، حققه فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، ط ١٤٢٠/١ هـ، ١٦٧/١.

(٢) ينظر : المحصول ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ط ١٤١٨ /٣ هـ، ٤٠/١ . ونهاية السؤل ، الأسنوي، ١٢٦/١ .

(٣) مفردات الراغب، الأصفهاني، ص ٤٦١ .

(٤) الأخلاق في القرآن الكريم، ناصر مكارم الشيرازي ، ج ٣ /٥٨ .

(٥) المصدر نفسه .

(٦) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور: عبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي ، ٤٧/١ .

(٧) البحر المحيط ، الزركشي ، ١٥٠/١ . وغاية الوصول، جلال الدين عبد الرحمن ، ٣٩-٣٨/٢ .

والمعروف أن دافع شكر المنعم ، من الدوافع العقلية الفطرية، وهو أنّ النعم التي تواكب الحياة الإنسانية والتي لا يسع أحد إنكارها، ومن الكثرة بحيث لا يمكن أحصاؤها، ومن جانب آخر فإن العقل الفطري يحكم بلزوم شكر المنعم على نعمه ، لقوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^(١)، ولا يتحقق شكر المنعم الحقيقي وهو الله تعالى إلا بمعرفته، ولا تتحقق المعرفة إلا بالبحث عنه والإستدلال على وجوده تعالى.

جاء في الكافي باب الشكر: عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن وهيب بن حفص عن ابي بصير عن الأمام الباقر عليه السلام قال: ((كان رسول الله صلى الله عليه وآله عند عائشة ليأتها فقالت: يا رسول الله لِمَ تُتَعِبُ نَفْسَكَ وَقَدْ غَفَرَ اللهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فقال: يا عائشة، ألا أكون عبداً شكوراً؟، قال: وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم على أطراف أصابع رجله فأنزل الله تعالى: ﴿طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾^(٢) ((^(٣).

يقول السيد الشهيد محمد باقر الصدر: (ونحن نؤمن في هذا المسلك بأن المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة، بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة ولو احتمالاً ، وهذا من مدركات العقل العملي وهي غير مبرهنة، فكما أن أصل حق الطاعة للمنعم والخالق مدرك عملي أولي للعقل العملي غير مبرهن كذلك حدوده سعة وضيقاً)^(٤)، وعليه يمكن القول إن السيد الصدر رحمته الله يرى إن موضوع حق الطاعة هو مطلق الأنكشاف وبأية صورة سواء كان أنكشاف تام أو أنكشاف بسيط كما في الظن والاحتمال، فهو يدخل ضمن دائرة التكليف، وبما ان المكلف يقر بوجود شكر المنعم فإن الأولى به الاعتراف بالمساحة المولوية في شكر المولى عزوجل من خلال أداء حق الطاعة للمولى .

والمنعم هو صاحب النعمة بإعتبار أن الإنسان محاطٌ بالنعم الإلهية، منذ اللحظات الأولى في حياته وحتى نهاية عمره وفناءه، وإن هذه النعم لا يمكن للإنسان إنكارها، كما أن العقل يستقل بلزوم شكر المنعم، وهذا لا يتم الا بعد معرفة المولى وأنه صاحب النعم، فإذا عرف الإنسان ذلك لزم عليه شكره وطاعته وإلا كان ظلماً للمولى^(٥).

يقول القاضي عبد الجبار عن الشكر: (هو الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم)^(٦)، ويكون ذلك بالقلب علم بنعمة المنعم وعزماً على شكرها، وباللسان ذكراً للنعمه

(١) سورة الرحمن الآية : (٦٠) .

(٢) سورة طه الآية : (٢-١) .

(٣) الكافي: محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ) ، ط ١٤٠٣ هـ، طبع ونشر: منشورات دار الأضواء ج ٢ / ٩٥ .

(٤) دروس في علم الأصول، محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠ هـ)، ط ١٤٣٥/٩ هـ، طبع ونشر، مؤسسة النشر الاسلامي، ص ٣٦٧ .

(٥) ينظر : الإلهيات ، محاضرات الشيخ جعفر السبحاني، تقرير حسن محمد مكي العاملي: ط ١، ١٤٢٥ هـ، ٢٤/١-٢٦ .

(٦) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار، ص ٨١ .

على جهة التصريح، ولا يجوز في الشاهد ونقل المراد بوجوب الشكر عقلاً عند المعتزلة أنه يجب على المكلف تجنب المستقبحات العقلية وفعل المستحسنات العقلية^(١).

ولا يستبعد ان يكون مراد العدلية بالشكر عقلاً هو نفس مراد الاشاعرة به شرعاً^(٢)، كون الأشاعرة فسروا الشكر بأعتبره طاعة الى الله سبحانه تعالى بالأعتقاد أو القول أو الفعل^(٣)، بمعنى أن يكون العبد مدركاً بأن النعم التي تحيط به هي من الله سبحانه وتعالى وأنه مفضل عليه بذلك دون استحقاق، ولا بد له من ذكرها بالقول من خلال التحدث بنعمة ربه والأمثال الى أوامره وأجتناب معاصيه .

ثانياً: أدلة المذاهب في مسألة شكر المنعم :

١ . أدلة القائلين بوجوب شكر المنعم شرعاً .

أحتج القائلون بوجوب شكر المنعم شرعاً بالدليل السمعي، والدليل العقلي:

أ. الدليل السمعي: أستدلوا في ذلك على ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾^(٤)، ووجه دلالتهم في ذلك هو نفي وجوب الشكر عقلاً وإثباته شرعاً، حيث أنّ شكر المنعم لو كان واجباً قبل البعثة لحصل التعذيب بتركه، ولم يتوقف على البعثة، فانتفاء التعذيب قبلها دليل على انتفاء وجوب الشكر عقلاً^(٥).

ويمكن القول إنه في حالة جواز العفو، فإن ذلك لا ينفى الوجوب لأنّ الكلام على العفو إنّما يصحّ بعد ثبوت العقوبة بترك الواجب، وهو ما بيّنه القرافي (ت٦٨٤هـ) في قوله: (أنهم لو تركوا شكر المنعم لعوقبوا عملاً بالأصل، لأنّ ترك الواجب سبب العقوبة، والأصل ترتب الأسباب على مسبباتها، لكنّ الآية بيّنت أنّهم لم يعاقبوا على ترك ذلك، فدلّت على أنّه لم يكن واجباً عليهم)^(٦) .

ب. الدليل العقلي:

والدليل الثاني الذي أحتج به القائلون بوجوب شكر المنعم شرعاً هو دليل العقل، مع أنهم قالوا: (إنّ معرفة الله واجبة بالسمع لا بالعقل)^(٧)، إذا يمكن الاعتراض على دليلهم السابق كونه استدلالاً شرعياً في مسألة مبنية على التنزّل والتسليم بصحة التحسين والتقبيح

(١) ينظر: الأبهاج ، علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٦هـ، ١٣٩/١ .

(٢) المصدر نفسه، ١٣٩/١ .

(٣) ينظر : نفائس الأصول ، القرافي ، ٣٨٦/١ .

(٤) سورة الأسراء الآية : (١٥) .

(٥) ينظر : الأبهاج ، ابن السبكي ، ١٤٠/١ . وغاية الوصول، جلال الدين عبد الرحمن ، ٣٩-٣٨/٢ .

(٦) نفائس الأصول ، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، ٣٨٩/١ .

(٧) الملل والنحل ، محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، ١ / ٨٨ والمواقف، الأيجي، ص ٢٨ .

العقليين، فإنهم أقاموا دليلهم العقلي على فرض التسليم بذلك، فقالوا: إن شكر المنعم لو وجب عقلاً، فالعقل إما أن يوجبه لغير فائدة، أو أن يوجبه لفائدة، فالأول باطل لأنه عبث وسفه، والعقل لا يوجبه لقبحه، أما الثاني وهو إيجابه لفائدة فباطل أيضاً لأن هذه الفائدة إما أن تعود إلى المشكور وهو الله تعالى وإما أن تعود إلى الشاكر وهو العبد وهذان الاحتمالان باطلان، وهو ما يلزم الدور، والدور باطل، فإن أرادوا بها أفعال العبد، فهي عندهم مخلوقة لله تعالى، فلا يمكن للعبد التصرف فيها، على أن الأصل الإباحة عند الشك كما حُقّق في أصول الفقه^(١).

لذا يمكن القول إن استدلال الأشاعرة بهذا الدليل غير صحيح، لأن من مبادئهم أنهم يوجبون معرفة الله بالسمع، ويقولون بعدم وجوب المعرفة عقلاً، وأنكروا عقلاً وجوب شكر المنعم.

٢. أدلة القائلين بوجوب شكر المنعم عقلاً.

أ. الأول: إن قول الأشاعرة في أن العقل لا يوجب فائدة، لا للمنعم المشكور ولا للعبد الشاكر، هو كلام منقوض كونه يقتضي بعدم وجوب الشكر شرعاً، فإنه يقال إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما لفائدة أو لغير فائدة إلى آخر ما قالوا به، فهو يترتب عليه إبطال وجوب الشكر شرعاً، وأجاب الرازي عن هذا الدليل بأنه لا يلزم الأشاعرة، لأنهم ينفون تعليل أحكام الله تعالى بالأغراض، فله سبحانه بحكم المالكية أن يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة أصلاً^(٢)، واستحسن ابن السبكي (ت ٧٧١هـ) هذا الجواب^(٣)، وضعفه الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) في نهاية السؤل كون الرازي (ت ٦٠٦هـ) نصّ في باب القياس على أن الاستقراء دلّ على أن الله تعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً^(٤).

ب. الثاني: هو اتفاق العقلاء على تحسين الشكر، وتقبيح كفران النعمة، أي أن الشكر يكون حسناً في كل الأحوال شاهداً أو غائباً، لأن التحسين وما يترتب عليه من مصلحة، فإنّه مستفاد من العقل، لأن شكر المنعم متوقف على معرفته، والشكر واجب عقلاً، فإن ليس للأشاعرة قول في هذا^(٥).

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه: محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) تحقيق: محمد مهدي نجف، ط ١٤١٧/١، المطبعة، ستارة، الناشر، مؤسسة آل البيت، قم- إيران، ٢ / ٧٤١ - ٧٥١. والمستصفي من علم الأصول، الغزالي، ١ / ٧٥، وإرشاد الفحول، الشوكاني، ص ٤٧٣. وكفاية الأصول، الأخوند الخراساني، ص ٣٣٨ و ٣٥٥.

(٢) ينظر: المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ط ٣ / ١٤١٨، ١ / ٤٥.

(٣) ينظر: الأبهاج، ابن السبكي، ١ / ١٤١ - ١٤٢.

(٤) ينظر: نهاية السؤل، الأسنوي، ١ / ١٣٠.

(٥) ينظر: العدة في أصول الفقه، الطوسي، ٢ / ٧٤١ - ٧٥١. والمستصفي من علم الأصول، الغزالي، ١ / ٧٥، وإرشاد الفحول، الشوكاني، ص ٤٧٣. وكفاية الأصول، الأخوند الخراساني، ص ٣٣٨ و ٣٥٥.

جـ. الثالث: أنّ القول في عدم وجوب الشكر عقلاً، وحصره بالشرع فأن ذلك يفضي إلى إفحام الرسل، وإلى عجزهم عن إثبات صدقهم، وذلك لأنهم إذا أظهروا المعجزات، يمكن أن يقول لهم المدعوون، لا يجب علينا النظر في معجزاتكم إلا بالشرع، ولا يستقرّ الشرع إلا بالنظر لمعجزاتكم، أمّا إذا كان الشكر واجباً عقلاً، فإنّ إثبات دعوى صدق الرسل يكون ممكناً، ويكون واجباً علينا من جهة العقل شكر المنعم، ويمكن التعرف على مدّعي النبوة والنظر في معجزته لمعرفة صدقه من كذبه.

فلا يمكن لأحد أن ينكر شكر المنعم من الأفعال الحسنة، وهو ما ذهب إليه العدلية وغايتهم منه هو تصويب الأشاعرة باتجاه أنّ العقل يحسّن ويقبّح، لذا فهو يدرك لزوم شكر المنعم وكونه واجب وهو حسن، يقول العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) في لزوم شكر المنعم: (فلا شكّ أنّ حياة الإنسان رهنُ النعم التي يعيش فيها، فليس مصدر النعم هو نفسه، بل شخص آخر، هذا من جانب، ومن جانب آخر إنّ العقل يدفع الإنسان إلى شكر مَنْ أحسن إليه، ولا يصحّ الشكر إلا بمعرفته، ليكون الشكر بما يناسب حال المنعم، فينتج وجوب معرفته عقلاً^(١)).

وبينما نرى محاولات الأشاعرة بتخطئة القائلين بالتحسين والتقبيح، وذلك من خلال القول أنّ شكر المنعم واجب شرعاً، وقد اعتذر بعض متأخري الأشاعرة عن ذلك بأنهم أفردوها بالكلام على عادة المتقدّمين من الأصحاب^(٢)، وهذا يعني أنّهم يعتبرونهم مخطئين، لكنهم تابعوهم في ذلك على جهة التسامح، فما قاله الأشاعرة: (إنّ الشرع حاكمٌ بالوجوب دون العقل)، يرد العدلية بقولهم: (إنّ الشرع كاشفٌ للوجوب)، لذا نجد في القولين أن الشرع هو من يحكم أو يكشف.

ثالثاً: الآثار المترتبة على القاعدة .

ويمكن أن نستنتج ممّا تقدّم أنّ مسألة لزوم شكر المنعم، هي من مختصات المولى عزوجل، فالمكلف لا يعرف وجوب الشكر، ما لم يتمكن قبل ذلك من معرفة بعض خصوصيات الربوبية، وطبيعة المولى المنعم من كونه عادلاً ومريداً وقاصداً للإنعام وغيرها من الصفات، وهذا الأمر لا يدرك دون نظر، وبما أنها ذكرت ضمن مسائل علمي الأصول والكلام، فهي لاتعد مسألة مشتركة بينهما من

(١) أجوبة المسائل: العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، مطبعة الخيام، ١٤٠١هـ، قم- إيران، ص ١٤٨ .
(٢) ينظر : الأبهج، ابن السبكي، ١٤٢/١ . والبحر المحيط، الزركشي، ١٥٩/١-١٦٠.

كل الوجوه، بل تعد كلامية من وجه، وتعد أصولية من وجه آخر، بينى عليها عمل جميع المسائل العبادية، فإن أُريدَ بشكر المنعم القول بالحسن والقبح، لأن ذلك مايقول به العقل؛ لأنّ شكر المنعم يتوقف على معرفته وأدراكه، لذا يكون الشكر واجباً عقلاً، فهي بذلك تعد مسألة كلامية من وجه، أما إذا أُريدَ به ما يستحق به الثواب والعقاب، فلا شكّ أنّه مستفاد من الشرع؛ لأنّ العقل ليس له أن يحكم بما يوجب الثواب عند الله فهي بذلك تعد مسألة أصولية من الوجه الآخر.

لذا يبدو واضحاً وجلياً الأثر الذي أظهرته المسألة في علم الأصول، هو ظهور مسلك حق الطاعة، الذي تبناه السيد الشهيد محمد باقر الصدر في كتبه دروس في علم الأصول "الحلقة الأولى والثانية والثالثة"، والذي أصبح مسلكاً في قبال المسلك المشهور قبح العقاب بلا بيان، فجعل مسلك حق الطاعة.

المطلب الثالث: مسك حق الطاعة

تباينت آراء علماء الكلام والأصول في معنى حق الطاعة كمصطلح، لكون المتكلمين يرجعونهُ إلى قضية (شكر المنعم)، ولأن ملاك: الخالقية والمالكية والربوبية، هما الأساس في الحقوق جميعاً، وإليهما يرجع حق الطاعة، فقد قالوا في بيان لفظ "الطاعة": تطلق هذه اللفظة تارةً على المولى الحقيقي وهو الله سبحانه، وأخرى على المولى العرفي، ويعود استعمال لفظ (حق الطاعة) في بداياته إلى علي بن محمد الليثي الواسطي^(١)، حيث لوحظ أنه أول من استعمل هذا المصطلح^(٢)، وفي هذا دلالة واضحة أن مصطلح (حق الطاعة)، وما يرادفه من المصطلحات لم يكن وليد العصور المتأخرة، بل كان وليد العصور الأولى التي شهدت نشأة المعارف الإسلامية، وحصيلة نتاجهم العلمي، حتى جاء دور السيد محمد باقر الصدر ليضيف له بعداً جديداً من حيث التوظيف والتجديد في المباحث الأصولية، فقد عرفه بقوله: (وهو مبني على الإيمان بأن حق الطاعة للمولى يشمل كل تكليف غير معلوم العدم مالم يأذن المولى نفسه في عدم لتحفظ من ناحيته)^(٣)، وتوالت فيما بعد البحوث والدراسات من بعده حول هذه النظرية.

واستعمل العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) لفظ (الطاعة) بقوله: (.... لأنه لما كان الارتداد وهو الخروج عن طاعة الله تعالى الواجبة على المكلف - موجبا لفسخ النكاح فكذا الأباق، الذي هو خروج عن طاعة المولى على العبد، يجب أن يكون موجبا لفسخ النكاح)^(٤).

مما يعني أن المقصود في هذا، هو الارتداد نتيجة الخروج عن طاعة المولى عزوجل الواجبة على المكلف، بينما المقصود في الأخرى هو الخروج عن طاعة المولى العرفي الذي له حق الطاعة على مواليه، كخروج العبد الأبق عن طاعته مولاه، الذي يستوجبُ فسحَ النكاح.

(١) علي بن محمد الليثي الواسطي: المعروف بكافي الدين، من تلامذته: الشيخ يحيى الحلبي، لم تذكر المصادر تاريخ وفاته ومكانها، إلا أنه ذكرت وفاته في القرن السادس الهجري، من أهم مؤلفاته: عيون الحكم والمواظ، ينظر: عيون الحكم والمواظ: علي بن محمد الواسطي، ص ٤٢٠.

(٢) ينظر: عيون الحكم والمواظ: الواسطي: ص ٤٢٠.

(٣) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، طبع ونشر، مؤسسة النشر الإسلامي، قم-إيران، ط ١٤٣٥/٩، ١/٣٧٠.

(٤) مختلف الشيعة: أبو منصور الحسن بن يوسف العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ): ط - ١٣٧٢هـ، تحقيق وطبع ونشر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قم المقدسة، قم - إيران: ٢٩١/٧.

فقد أشار الميرزا القمي (ت ١٢٣١هـ)، والسيد كاظم اليزدي (ت ١٣٣٧هـ)، والسيد الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، الى إرادة المولى الحقيقي دون العرفي^(١)، فيظهر مما تقدم أن لفظ الطاعة يطلق تارةً على المولى الحقيقي وهو الله سبحانه، وأخرى على المولى العرفي.

أولاً : نشأة قاعدة حق الطاعة

تعد قاعدة (حق الطاعة) إحدى المباني الكلامية المهمة التي تناولها علماء الكلام والأصول الإمامية بالبحث والدراسة، كونها تختص في حق الطاعة لله سبحانه وتعالى تكويناً وتشريعاً على عباده، لانه يقتضي لزوم الاحتياط العقلي في التكليف المظنونة أو المحتملة، سواء كان ذلك في الشك البدوي أم المقترن بالعلم الإجمالي، مالم يرد ترخيصاً شرعياً ينفي وجوب التكليف، وبأذن في المخالفة، فيعمل بمقتضاه حينئذٍ، وإلا فما يقتضيه حكم العقل العملي هو لزوم الاحتياط سواء كان منشأ الشك ظناً أو احتمالاً^(٢).

ولذا نرى أن الدراسات توسعت وتعمق البحث في هذه القاعدة من قبل السيد الشهيد محمد باقر الصدر، وإنفراده من بين العلماء والمحققين في رفض مبنى (قبح العقاب بلا بيان)، وتبنيه القول في مبنى (حق الطاعة)، معتمداً في رفضه كونها (عقلية)، على عدم حكم العقل بقبح العقاب مع عدم البيان، ولإثبات صحة ما ذهب إليه ، فقد ذكر دليلين:

الأول: عدم تمسك القدماء بـ(قبح العقاب بلا بيان).

الثاني: اختلاف الفقهاء حول دائرة جريان القاعدة.

أما الأول: فقد كان عدم التمسك بهذه القاعدة، من قبل كثير من الفقهاء وخصوصاً القدماء منهم، دليلاً على عدم صحتها، فلو كانت كذلك لأدركوها واستندوا إليها، وحيث إن أحداً لم يتمسك بها منذ زمن الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) حتى زمن الشيخ البهبهاني (١٢٠٥هـ)، فهذا يعني أنها ليست عقلية^(٣)، وبذلك يتضح أن (قبح العقاب)، ليست قاعدة عقلية كلية، مما يعني استحالة توظيفها في جملة من العلوم، من قبيل (الفقه والأصول والكلام والتفسير).

وأما الثاني: في اختلاف الفقهاء حول دائرة جريانها، فقد أشار السيد محمد باقر الصدر في أن الاختلاف الحاصل ما بين الفقهاء حول القاعدة المذكورة في سعة وضيق جريانها دليل

(١) ينظر: غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام: الميرزا القمي: تحقيق: عباس تبريزيان: ط/١٧٤١٧، الناشر، مكتب الاعلام الإسلامي: ٢٣٧/٢، وينظر: حاشية المكاسب: كاظم اليزدي: طبع ونشر، دائرة المعارف الإسلامية: طهران - إيران: ١٢٩/١.

(٢) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، طبع ونشر، مؤسسة النشر الاسلامي، قم-إيران، ط/٩٤٣٥، ٣٧١/١.

(٣) مباحث الأصول: كاظم الحائري تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر، طبع ونشر مركز الاعلام الاسلامي، ٦٣/٣، ٦٩.

على عدم بدايتها، فمنهم من لم يُجرها في الشبهات المفهومية^(١)، ومنهم آخرون من لم يرتضوا بذلك، والبعض الآخر لم يجرها في الشبهات الموضوعية^(٢)، مما خالف البعض الآخر، وهذا الاختلاف الحاصل بينهم دليل على أنّ هذه القاعدة ليست من الأمور الفطرية والمسلّمة^(٣).

ولم يكن هناك تصريح واضح لمفهوم (حق الطاعة)، إلا أن هناك إشارات ضمنية تتحد مع جوهر نظرية حق الطاعة في كتب المتقدمين كـ (التذكرة بأصول الفقه) و (العدة في أصول الفقه) و (الذريعة) وغيرها، وجاء في التذكرة: (إنّ العقول لا مجال لها في العلم بإباحة ما يجوز ورود السمع بإباحته، ولا يحظر ما يجوز وروده فيها بحظره، ولكن العقل لم ينفك قط من السمع بـ"إباحة وحظر"، ولو أجبر الله تعالى العقلاء حالا واحدة من سمع لكان قد اضطروهم الى موافقة ما يقبح في عقولهم من استباحة ما لا سبيل لهم الى العلم بإباحته من حظره وألجأهم الى الحيرة التي لا يليق بحكمته)^(٤)، ويذهب الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) الى ما ذهب إليه الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) من أنّ الأصل في الأشياء هو التوقف، في قوله: (وذهب كثير من البغداديين وطائفة من أصحابنا الى أنها "الأشياء" على الحظر، وذهب أكثر المتكلمين وكثير من الفقهاء الى أنها على الإباحة، وذهب كثير من الناس الى أنها على الوقف ويجوز كل واحد من الامرين فيه، وينتظر ورود السمع، وهذا المذهب كان ينصره شيخنا ابو عبد الله رحمه الله وهو الذي يقوى في نفسي)^(٥)، وهذه الأقوال أوسع مما يقول به مسلك حق الطاعة، وهناك إشارة الى ذات المفهوم تعود الى القرن السابع الهجري، لكنها لم ترد ضمن بحث أصولي في مقام صياغة قاعدة أصولية أو تعيين وظيفة شرعية أو ما شابه، وإنما جاءت في مضمون كتاب شرح لنهج البلاغة خطّه ابن ميثم البحراني^(٦)، وهذه الأقوال أوسع مما يقول به مسلك حق الطاعة.

(١) الشبهة المفهومية: الشك في المفهوم، أي الشك في دخول الشيء تحت مفهومه الذي ينطبق عليه، ومثاله أن تشك في

متنفس أنه من الظروف حتى تغسله ثلاث مرات، أو غيره حتى تكفي فيه الغسلة الواحدة. ينظر: المعجم الفقهي، ص ١٤٥٢.

(٢) الشبهة الموضوعية: الشك في أن يكون الشيء هو بعينه أو شيء آخر، أي التردد في أن يكون هذا أو يكون ذلك، ومثاله

الشبهة الموضوعية الاشتباه في ثوب الصلاة ظاهر أم نجس، أو أن هذا السائل أو ذلك خمر أو خل أو غيرهما. ينظر: المعجم

الفقهي، ص ١٤٥٢.

(٣) مباحث الأصول: كاظم الحائري: تقرير أبحاث السيد محمد باقر الصدر، نشر وطبع مركز الاعلام الاسلامي، ٣/ ٦٩ - ٧٠.

(٤) التذكرة بأصول الفقه: الشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ) تحقيق، مهدي نجف، الناشر، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ص ٤٣.

(٥) العدة في أصول الفقه: محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ): ط ١-١٤١٧هـ، ص ٧٤٢.

(٦) كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت: ٦٧٩هـ): محدث وفقهه ومتكلم شيعي في القرن السابع عاصر ابن ميثم

الخواجه نصير الدين الطوسي، وكان الطوسي يدرس عنده الفقه، وهو يدرس عنده الكلام، واشتهر ابن ميثم في الكلام، وله

مؤلفات كثيرة منها: اختيار مصباح السالكين، وقواعد المرام في علم الكلام، وشرح المائة كلمة لنهج البلاغة، الذريعة:

الطهراني: ٢٠/ ٢٩٧، ينظر: معجم طبقات المتكلمين: السبحاني، ٢/ ٤١٨.

ويتضح مما تقدم أن القدماء لم يتناولوا حق الطاعة، كما تناولها السيد الشهيد محمد باقر الصدر والذي تطرق لها في بعض كلماته: (ولكي ندرك أن العقل هل يحكم بقبح معاقبة الله تعالى للمكلف على مخالفة التكليف المشكوك أو لا؟ يجب أن نعرف حدود حق الطاعة الثابت لله تعالى، فإذا كان هذا الحق يشمل التكليف المشكوك التي يحتمل المكلف أهميتها بدرجة كبيرة " كما عرفنا " فلا يكون عقاب الله للمكلف إذا خالفها قبيحاً، لأنه بمخالفتها يفرط في حق مولاه فيستحق العقاب)^(١).

وكما ذهب البعض من علمائنا الأفاضل إلى أن المرجع في الشُّبُهَاتِ الحُكْمِيَّةِ^(٢)، هو البراءة العقلية، فإذا شكَّ المكلفُ في وجوب شيء أو حرمة بعد الفحص عن مظان الدليل، يحكم العقل بعدم وجوبه وحرمة ظاهراً مستنداً إلى قاعدة قبح العقاب بلا بيان^(٣).

ويرى السيد محمود الهاشمي (ت ١٤٤٠هـ) وهو من طلاب السيد الشهيد الصدر والذي بحث نظرية حق الطاعة من وجوه متعددة، أن لا مجال في عدم قبولها إذ قال: (ومظنوني انه بعد الالتفات إلى ما بيناه لا يبقى من لا يقول بسعة مولوية المولى الحقيقي بنحو تشمل حتى التكليف الموهومة من هنا نحن لا نرى جريان البراءة العقلية)^(٤).

وهو ما ذهب إليه السيد كاظم الحائري في ثبوت حق المولوية، فقال: (نحن نقول بثبوت حق المولوية بمجرد احتمال التكليف مع احتمال اهتمام المولى به إلى حد لا يرضى بفواته في فرض الشك، وعدم ثبوت هذا الحق عند القطع بعدم اهتمام المولى به إلى هذا الحد....)^(٥)، وهناك من يرجع حكم العقل إلى القول بتوسعة حق الطاعة ليشمل التكليف المشكوك أيضاً في قبال مسلك المشهور القائل بالبراءة العقلية، بل يكون عدم الفعل قبيحاً لأنه ينافي طاعة المولى، وبما أن مقتضى التحرك موجوداً وهو طاعة المولى فلا يكون العقاب قبيحاً عند المخالفة وعدم التحرك^(٦).

بينما الشيخ السبحاني يقول بـ(حق الطاعة) بعنوانها العام، فهو لا يرى منجزية لحق الطاعة في التكليف المشكوك، فيقول: (لا شك أن للمولى، حق الطاعة على عبده ولكنّه يتحدّد بقضاء العقل الفطري، بما إذا تمتّ الحجة عليه من جانب المولى ببيان ماوظيفته

(١) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، طبع ونشر، مؤسسة النشر الاسلامي، قم-إيران، ط١/١٤٣٥، ١/١٣٢.
(٢) الشبهة الحكمية: الشك في الحكم المتعلق بأمر ما، أي هو الاشتباه فيما إذا كان حكم شيء اما حلالاً أم حراماً، أو واجبا أم مستحباً، ظاهر أم نجس، وهكذا. ينظر: المعجم الفقهي، ص١٤٥٢.
(٣) ينظر: رسائل ومقالات: جعفر السبحاني، ٤/١٨٧.
(٤) بحوث في علم الأصول: محمود الهاشمي: تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر، ٥/٢٤.
(٥) مباحث الأصول: كاظم الحسيني الحائري، ق٢- ١٢/٢.
(٦) ينظر: الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، محمد باقر الأيرواني: ط١/٢٠٠٧، طبع ونشر، المحبين للطباعة والنشر، ٣/٥٦. وشرح الحلقة الثالثة (الأصول العملية)، علي العبودي، تقريراً لأبحاث السيد كمال الحيدري: ط١/١٤٣٣هـ، ١/٦٨.

بأحد الوجهين، وبالتالي يتحدد بصورة القطع بالوظيفة الواقعية أو الظاهرية، ولا يشمل صور الظن بالحكم أو الشك فيه^(١).

هنا يأتي البحث الذي قام به السيد محمد باقر الصدر بسؤاله العقل أولاً عن الوظيفة العملية بأعتبره القاعدة العملية الأولية في حالة الشك، وقد ذهب السيد محمد باقر الصدر الى أن العقل يقضي بأصالة الاشتغال أو أصالة الاحتياط العقلي عند الشك بالتكليف الشرعي ولا يمكننا إثباته أو نفيه، فالموقف العملي المبني على حق المولوية والطاعة لله عز وجل يقتضي الاحتياط العقلي^(٢).

ثالثاً: دلالة حق الطاعة

أستدل أصحاب الاختصاص من الأصوليين على دلالة حق الطاعة بأدلة عقلية، وهذا لا يعني أن أصالة الاحتياط لم يُستدل عليها بأدلة نقلية، بل إن هذا من الواضحات في البحث الأصولي، وإنما نتعرض إليها في موضع الحاجة إن تطلب البحث ذلك.

١. العقل العملي: والوقوف على هذا الدليل من خلال أمرين:

أ. دلالة العقل العملي على حق الطاعة

تجدد بنا الإشارة الى دليوية العقل العملي في الاستدلال على نظرية حق الطاعة، من خلال مقاله السيد الشهيد محمد باقر الصدر: (ونحن نؤمن في هذا المسلك بأن المولوية الذاتية الثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة بل تشمل مطلق التكاليف الواصلة ولو احتمالاً، وهذا من مدركات العقل العملي وهي غير مبرهنة، فكما أن أصل حق الطاعة للمنعم والخالق مدرك عملي أولي للعقل العملي غير مبرهن كذلك حدوده سعة وضيقاً، وعليه فالقاعدة العملية الأولية هي أصالة الاشتغال بحكم العقل مالم يثبت الترخيص الجاد في ترك التحفظ)^(٣).

ب. حدود حق الطاعة من مختصات العقل العملي

يرى السيد محمد باقر الصدر أن حق الطاعة المولوي سعةً وضيقاً هي من مختصات العقل العملي ولا محدد له، فيقول: (حق المولوية يكون من مدركات العقل العملي، وسعته وضيقه بيد العقل العملي، والعقل العملي يدرك أن العبد إذا طبق عمله على الطريقة التي تعارف للمولى إيصال أغراضه بتلك الطريقة لم يكن مقصراً بذلك بحق المولى)^(٤).

(١) رسائل ومقالات: جعفر السبحاني: ط ٢٥/٢ هـ، طبع ونشر، مؤسسة الامام الصادق، قم - إيران، ١٧٤/٤.

(٢) ينظر: دروس في علم الأصول (ح ٢)، محمد باقر الصدر، ٢٧٠/١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الدروس (شرح ح ٣ الأصول العملية): علي حمود العبادي، تقرير لأبحاث السيد كمال الحيدري، ١٠٠/٢.

٢. الوجدان^(١).

يعد الوجدان من الأدلة المهمة التي استدل بها على نظرية حق الطاعة ، فذكر أنّ حكم العقل العملي من الاحكام الوجدانية، لا الفنية التي تخضع للنقاش^(٢)، وذكرت في أبحاث السيد الصدر في أماكن عدة ، يقول السيد الهاشمي: (ثم إن المولوية الأولى دائماً يحقق صغراها الوجدانية لأن ثبوت القطع لدى القاطع وجداني وثبوت مولوية المولى الحقيقي في موارد القطع بديهي أيضاً لأنه القدر المتيقن من حدود هذه المولوية)^(٣).

وبذلك يكون السيد الصدر أعتمد على الوجدان في إثبات نظريته، والإدراك بالوجدان مختلف من شخص إلى آخر، كما أكد الملازمة بين حكم العقل والشرع بقوله: (الملازمة بينهما نفيًا وإثباتًا أمر وجداني يدركها واحد ولا يدركها آخر ولا تقبل النقاش الفني)^(٤).

استند السيد الشهيد الصدر على إثبات نظريته (حق الطاعة) بوجدان العقل العملي، بل احتج طرفا البحث، أي القائل بالنظرية والمنتقد لها، بالوجدان أيضاً^(٥).

٣. قاعدة دفع الضرر المحتمل

مما استدل به القائلون بوجوب الاحتياط العقلي في الفعل المشكوك، هو استقلالية العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل والتحرز عنه، يقول الشيخ الطوسي: (لم يحسن منا أن نقدم على تناول ما لا نأمن منه)^(٦)، معللاً ذلك بأنه: (قد ثبت في العقول أن الإقدام على ما لا يؤمن المكلف كونه قبيحاً مثل إقدامه على ما يعلم قبحه)^(٧)، لذا يعد الإقدام على فعل ما لا يعلم التأمين الشرعي بأزائه من الشرع، كالإقدام على الفعل المعلوم قبحه فهما سواء، فيأتي هنا دور الاحتياط بالتحفظ عن الدخول فيه.

٤. العلم الإجمالي بالأحكام

استدل الأصوليون بمنجزية العلم الإجمالي على لزوم الاحتياط في الشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي، وقد وسّعوا البحث في النقض والإبرام وبيان أركان العلم الإجمالي منجزيته وإنحلاله على اختلاف في مبادئهم للمسألة.

(١) الوجدان: (وهو العلم بدون واسطة خارجية، هو النفس وقواها الباطنة، فلو رأى الشخص هلال شوال فهذا علم وجداني، ولو أخبر به لم يكن علمه هذا وجدانياً، فالعلم الوجداني يثبت الشيء وجميع لوازمه العقلية والشرعية)، ينظر: المعجم الفقهي: ص ١٨١٦.

(٢) مباحث الأصول: الحائري، ٢٠٢/١.

(٣) بحوث في علم الأصول: محمود الهاشمي (ت ٥٤٤٠هـ): تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر، ط ١٧/٢، ٥١٤١٧/٤، ٢٩/٤.

(٤) المصدر نفسه، ٢٩/٤.

(٥) ينظر: دروس في علم الأصول (ح ٣)، محمد باقر الصدر، ٣١٨/٢-٣١٩.

(٦) العدة في أصول الفقه: الطوسي (ت ٥٤٦٠هـ) تحقيق، محمد مهدي نجف، ط ١٧/١، ٥١٤١٧/١، ص ٣٠١.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٩٦.

وممّا يستقل العقل به أنه يقضي بفعل ما أحتمل وجوبه وترك ما أحتمل حرمة إجمالاً وهو ما أشار إليه الأخوند، في أن هذا مما لا خلاف فيه إلا من بعض الأصحاب إذ قال: (وأما العقل فلاستقلاله بلزوم فعل ما أحتمل وجوبه وترك ما أحتمل حرمة، حيث علم إجمالاً بوجوب واجبات ومحرمات كثيرة فيما اشتبه وجوبه أو حرمة مما لم يكن هناك حجة على حكمه تفرغاً للذمة بعد اشتغالها، ولا خلاف بلزوم الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي إلا من بعض الأصحاب)^(١).

ويرى المحقق العراقي (ت ١٣٦١هـ): أن العلم الإجمالي منجز للتكليف ويستدعي وجوب الموافقة القطعية، وهذا يعني لزوم الإتيان بأطرافه حتى تتحقق الموافقة القطعية^(٢). ومن قال أيضاً: (العلم الإجمالي بوجود أحكام إلزامية في الشريعة الإسلامية يمنع عن الرجوع إلى البراءة ويوجب الاحتياط)^(٣).

وصرح السيد الصدر في موضع آخر من بحثه بأن القاعدة العملية الثانوية وهي البراءة الشرعية ترفع موضوع القاعدة العملية الأولى وهي الاحتياط العقلي فقد قال: (ولما كانت القاعدة الأولى مقيدة بعدم ثبوت الترخيص في ترك التحفظ، كانت البراءة الشرعية رافعة لقيدها ونافية لموضوعها، مبدلة للضيق بالسعة)^(٤).

ويبقى محور الحكم العقلي هنا هو تحديد وظيفة العبد تجاه المولى ما لم يرد ترخيصاً من الشرع بالمخالفة، بمعنى أننا لا ندرس جواز معاقبة المولى للعبد، وإن كانت من القضايا المطروحة أمام العقل العملي، وتكون تقييماً لعمل العبد بطريقة أو بأخرى، لأن العقاب من أعمال المولى المباشرة والمختصة به بما له من المولوية الذاتية، وليس هذا عملاً للعبد حتى نخضعه للنظريات والمناقشة، وإن قيل بأن عدم جواز العقاب عقلاً من المولى يدل بالدلالة الإينية على عدم وجوب الطاعة، فنقول: بأن هذا داخل في مقام الاستدلال لا تحرير محل النزاع^(٥).

وبالرغم من أن الاحتياط العقلي من ثمرات نظرية حق الطاعة في موارد الشبهات البدوية إلا أن ذلك معلق على عدم التنجيز الشرعي.

(١) كفاية الأصول: محمد كاظم الأخوند الخراساني (ت ١٣٢٨هـ) تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط ١/ ١٤٠٩ هـ، المطبعة: مهر، قم - إيران، ص ٣٤٦.

(٢) ينظر: نهاية الأفكار: محمد تقي البروجردي، تقريرات لأبحاث العلامة الشيخ آغا ضياء الدين العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي - جماعة المدرسين في قم، ق ٢-٣/ ٢٠٧.

(٣) مباحث الأصول: الحائري، ق ٢-٢/ ٢٦٠.

(٤) ينظر: دروس في علم الأصول (ح ٢)، محمد باقر الصدر، ٣٧٣/١.

(٥) نظرية حق الطاعة، مقالات علمية متفرقة: علي أكبر الحائري: طبعة بلا: ١٤٣٦هـ، طبع ونشر، مجمع الفكر الإسلامي، النجف الأشرف - العراق، ص ١٢.

وقد تعددت أقوال أهل الاختصاص في بيان سببية (حق الطاعة) لله سبحانه وتعالى بشكلٍ عام إلى أقوالٍ منها:

أولاً: لزوم شكر المنعم سبب الطاعة: باعتبار أن الإنسان محاطٌ بالنعمة الإلهية، منذ اللحظات الأولى في حياته وحتى نهاية عمره وفنائه، وإن هذه النعمة لا يمكن للإنسان إنكارها، كما أن العقل يستقل بلزوم شكر المنعم، وهذا لا يتم إلا بعد معرفة المولى وأنه صاحبُ النعم، فإذا عرف الإنسان ذلك لزم عليه شكره وطاعته وإلا كان ظلماً للمولى^(١).

فلذلك يستلزم الفحص حتى في التكالييف المحتملة لـ (أن الاقتحام في الفعل والترك مع عدم البحث والفحص عن أمر المولى ونهيه اللذين لم يعلما عادة إلا بالفحص والبحث عنهما مع علمه بأنه غير مهمل، خروج عن زي الرقية ورسم العبودية وهو ظلم على المولى فيستحق العقاب ...)^(٢).

الثاني: احتمال العقاب سبب الطاعة: إن دفع العقاب والضرر المحتمل، المترتبين على ترك العمل بالوجوب الشرعي ومخالفته، سببٌ في ثبوت حق الطاعة للمولى عزوجل^(٣).

الثالث: المالكية سبب الطاعة: أشار القرآن الكريم وآيات عدة إلى أن الله سبحانه وتعالى هو المالك الحقيقي، لقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٤)، والمولى المالك لكل شيء له حق المولوية بمالكيته فهو (الذي يملك الرقبة فيكون من حقه جواز التصرف فيها كيفما شاء، وإذ كان له تعالى حقيقة الملك، وكان هو المتصرف بالإيجاد والتدبير والارجاع فهو المولى الحق الذي يثبت له معنى المولوية ثبوتاً لا زوال له بوجه البتة)^(٥).

وفي بيان سبب طاعة المولى عزوجل واثبات مولوية الذاتية، يقول السيد الشاهرودي: (المولوية الذاتية ... وهذه مخصوصة بالله تعالى بحكم مالكيته لنا الثابتة بملاك خالقيته، وهذا مطلب ندركه بقطع النظر عن مسألة شكر المنعم الذي حاول الحكماء أن يخرجوا بها مولوية الله سبحانه ولزوم طاعته، فإن ثبوت الحق بملاك المالكية والخالقية شيء وثبوتها بملاك شكر المنعم شيء آخر)^(٦).

(١) ينظر: الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل: محاضرات الشيخ جعفر السبحاني، ط ١/ ١٤٢٥هـ، ٢٤/١-٢٦.

(٢) نهاية الدراية في شرح الكفاية: محمد حسين الأصفهاني (ت ١٣٦١هـ)، تحقيق أبو الحسن القائم: ط ٢/ ١٤٢٩هـ، ٣٧٨/٢.

(٣) ينظر: مصباح الفقاهة: أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، ط ١/ ١٤١١هـ، ٢٨٣/٢.

(٤) سورة المائدة: (١٢٠).

(٥) الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ): ط ١/ ١٤٣١هـ، بيروت لبنان، ١٣٢/٣.

(٦) بحوث في علم الأصول: محمود الهاشمي (ت ١٤٤٠هـ): تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر، ٢٩/٤.

ومن خلال الدراسة والبحث في أقوال المتكلمين والأصوليين، يلاحظ أنّ البيان وإعلام المكلف هي من بين شروط التكليف وتنجزه، لكونهما من أركان هذا التنجز، فلا يتجزأ التكليف حال فقدهما، وبذلك يقبح العقاب والمؤاخذه عليه، لأنّ لزوم الأمتثال بالتكاليف بحكم العقل يتوقّف على وجوب إطاعة أوامر المولى، ووجوب هذه الطاعة يكون بفعل حقّ الطاعة، لأن الله سبحانه وتعالى هو المولى الحقيقي، لذا فإنّ الله تعالى على المكلف حقّ الطاعة، بكل التكاليف سواء كانت القطعية أو الظنية أو المحتملة وبأي أنكشاف، وهذا الحقّ " حق المولوية وهو حقّ الله تعالى على عباده في إطاعته" فيقتضي على المكلف العمل بالأحتياط حتى في الشبهات البدوية، ما لم يرد ترخيصٌ بذلك من الشارع .

لإن مقتضى ثبوت حق الطاعة لله سبحانه وتعالى ثابتٌ، بمقتضى حكم العقل وإنما وقع الكلام في سعة هذه الطاعة والانقياد الى التكاليف المحتملة أيضاً، بعد الاتفاق على منجزيتها في التكاليف القطعية.

المبحث الثاني : الآثار المتعلقة بالحكم (المحكوم فيه)

تمهيد : القول في بيان الحكم:

عرف الحكم باللغة^(١)، بأنه مصدر من الفعل حَكَمَ ، وله معنى واحد واستعمالات كثيرة منها: حَكَمَ: بمعنى قضى، والحكم: القضاء، وجمعه أحكام ،والحكم: القاضي، الحاكم: منفذ الحكم، وجمعه حُكَّام، والحكْمُ: من أسماء الله تعالى لقوله تعالى: ﴿ أَفَغَيَّرَ اللَّهُ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ﴾^(٢).

وعرف الحكم الشرعي بتعاريف متعددة ومختلفة، وأشهر التعريفات، بأنه: (خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين)^(٣)، وهو المشهور بين قدماء الأصوليين من أبناء العامة.

ومنهم من قال أنه من المباحث النفيسة والأساس في علم أصول الفقه، بل إنه ثمرة علم أصول الفقه على حد تعبير الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، وقد عرفه بالقول: (إن الحكم الشرعي عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين، فالحرام هو المقول فيه تركوه ولا تفعلوه، والواجب هو المقول فيه افعلوه ولا تتركوه، والمباح هو المقول فيه إن شئتم فافعلوه، وإن شئتم فاتركوه، فإن لم يوجد هذا الخطاب من الشارع فلا حكم)^(٤).

وقال الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، في كتابه المحصول في تعريف الحكم الشرعي: (قال: أصحابنا إنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير)^(٥).

وقد نسبه العلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ) في كتابه نهج الحق إلى الاشاعرة قال: (وقالت الاشاعرة حكم الله تعالى خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير)^(٦).

وقال ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، في كتابه فتح الباري: (الحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير)^(٧).

والمقصود من القول بالاقتضاء هو، اقتضاء الفعل أو الترك بالنهي أو الأمر الزاميا كان أو غير الزاميا، فيشمل الواجب والمستحب والحرام والمكروه والمباح، إلا أن الخطاب

(١) لسان العرب : جمال الدين ابن منظور الأنصاري(ت ٧١١ هـ)، ١٢ / ١٤١ . الصحاح ، الجوهري ، ٥ / ١٩٠١ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١١٤ .

(٣) الاحكام: علي بن محمد الأمدي ،تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: دار الصميعي، ١٤٢٤ هـ، ٤٩/١ . و مباحث الحكم عند الاصوليين محمد سلام مكدور ، ٥٥/١ .

(٤) المستصفي من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، ط١/ ١٤١٣ هـ، ٥٥/١ .

(٥) المحصول ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، ط٣/ ١٤١٨ هـ، ج ١ / ٨٩ .

(٦) نهج الحق وكشف الصدق - العلامة الحلي - ص ٣٧٩ .

(٧) فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ج ١٣ / ٩٨ .

الوضعي يتعلق بأفعال المكلفين بالمآل وبما يؤول (أليه العقل)، ومن غير مباشرة؛ لأنه الغرض الأصلي، فإن الخطاب الذي يدل على نجاسة شيء هو بصدد ايجاب الاجتناب عنه وما دل على ملكية شيء من الخطاب يكون في الحقيقة بصدد جعل اباحة التصرف فيه لمالكة كيف ما يشاء وحرمة تصرف غيره بغير أذنه^(١).

وبالعودة الى تعريف الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، نجد أنه لم يبتعد في صياغته عن أصوله الكلامية وأسسها المذهبية الأشعرية، فجاءت الصيغة موافقه لهم، وأخذ من قواعدها ومبادئها، لأجل ذلك قرر الغزالي في بداية التعريف قال: (الحكم عندنا) ويعني بذلك حسب مذهبيته عند الأشاعرة، وقد تبنى جمهور الأصوليين هذا التعريف لكنهم صاغوه بقولهم: (خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، اقتضاء، أو تخييرا، أو وضعا)^(٢)، وهذا التعريف يعد الحكم الشرعي هو نفس خطاب الله تعالى، دالا ومدلولاً، يعني ذلك أنهم التفتوا إلى الحكم من جهة مصدره وهو الله تعالى، وقد نسبه نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥ هـ) صاحب (فواتح الرحموت) إلى (معشر أهل السنة)^(٣).

أما السيد الشهيد الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، فقد أشكل على ما تقدم من التعريف للحكم الشرعي بقوله: (وعلى هذا الضوء يكون من الخطأ تعرف الحكم الشرعي بالصيغة المشهورة بين قدماء الأصوليين، إذ يعرفونه بأنه الخطاب الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين، فإن الخطاب كاشف عن الحكم، والحكم هو مدلول الخطاب، أضف إلى ذلك أن الحكم الشرعي لا يتعلق بأفعال المكلفين دائما، بل قد يتعلق بذواتهم أو بأشياء أخرى ترتبط بهم)^(٤)؛ لان الهدف من الحكم الشرعي هو: تنظيم حياة الانسان وهذا الهدف يحصل بخطاب متعلق بأفعال المكلفين كخطاب (صل)، و (صم) فهو يحصل أيضا بخطاب متعلق بذواتها أو بأشياء أخرى ترتبط بهم من الخطابات والاحكام التي تنظم العلاقة الزوجية مثلا، وتعد المرأة زوجة للرجل في ظل شروط معينة، وكذلك الملكية وتنظيماتها فهذه أفعال ليست متعلقة بأفعال المكلفين بل تتعلق الزوجة بحكم شرعي متعلق بذاتها، والملكية حكم شرعي متعلق بالمال^(٥).

(١) ينظر: بدايع البحوث في علم الاصول، الشيخ المازندراني، الناشر، مؤسسة النشر الاسلامي قم، ط ١، ٢٢٨/١.

(٢) إرشاد الفحول: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ) ص ٦.

(٣) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٥٤/١ و نظرية الإباحة، محمد سلام مذکور، ص ١٨ - ١٩.

(٤) دروس في علم الاصول، السيد الصدر: ٦٣/١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ٦٣/١ - ٦٤.

وبالإضافة الى ما تقدم، فإن السيد الشهيد قال: الأفضل استبدال الصيغة بالتعريف إلى تعريف الحكم الشرعي بأنه: (التشريع الصادر من الله لتنظيم حياة الانسان) ^(١)، سواء كان متعلقاً بأفعاله أو بذاته أو بأشياء أخرى داخلية بحياته.

والحقيقة أنّ السيد الشهيد الصدر رحمته، من خلال الفصل بين مجموعتين من العناصر الداخلة في عملية الاستنباط، عمد إلى تغيير التعريف، وأعرض عن التعاريف السابقة.

وما قاله السيد الشهيد الصدر رحمته، مما لا أشكال في إنتسابه إلى مشهور قدماء الاصوليين من أبناء العامة، وقد تلقاه جمهور الأصوليين من الفريقين بعد ذلك بالشرح والنقد، والايراد الثاني الذي أفاده السيد الشهيد قد أورده العديد من الاصوليين من الفريقين.

وجاء في كتاب الأحكام للآمدي (ت ٦٣١هـ): (إنه عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين وقيل إنه عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد) ^(٢).

فيما عبر عنه آخرون: (إنه عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، وهو غير جامع: فإن العلم بكون أنواع الأدلة حججا، وكذلك الحكم بالملك والعصمة ونحوه أحكام شرعية، وليست على ما قيل) ^(٣).

أما السيد محمد تقي الحكيم (ت ١٤٢٣هـ)، فذكر تعريفاً آخر للحكم الشرعي مختلف عما سبق وصرح بأنه أنسبها بمدلوله وهو (الأعتبار الشرعي المتعلق بأفعال العباد تعلقاً مباشراً أو غير مباشر) فاختار كلمة (اعتبار) بدل كلمة (الخطاب) وذلك لان كلمة الخطاب لا تشمل الحكم في مرحلة جعل وانما تختص بمرحلة متأخرة من التبليغ والوصول والفعالية لوضوح أنها هي التي تحتاج الى الخطاب) ^(٤).

والملاحظ أن السيد محمد تقي الحكيم (ت ١٤٢٣هـ) عمم التعريف الى التعلق المباشر وغير المباشر بأفعال العباد وعمم لفظ الحكم إلى جميع ما كان فيه اعتبار شرعي وإن لم يتعلق بالأفعال ابتداء وانما تعلق بها باعتبار ما يتبعها من الاحكام التكليفية سواء تعلق بها تعلقاً مباشراً أو بوساطة منشأ انتزاعها كما هو الشأن في الاحكام الوضعية المنتزعة .

يظهر مما تقدم أن هذا الاختلاف في تعريفات الحكم، إن تعريف الغزالي أو بالأحرى ما ينسب الى جمهور فقهاء مدرسة الصحابة، مبني على أصول كلامية خلافية، وهي: أن كلام الله قديم عند الأشاعرة ، بينما هو عند المعتزلة مخلوق وحادث، فينبني الخطاب

(١) ينظر: دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، ٦٤/١ .

(٢) الاحكام: علي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١هـ) ، ٩٥/١ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) الاصول العامة للفقهاء المقارن ، محمد تقي الحكيم ، ص ٥٥ .

الشرعي على كونه عند المعتزلة كلام الله الحادث، وعند الأشاعرة كلام الله القديم، قال الأصفهاني(ت٥٩٧هـ): (اختلف الأشاعرة والمعتزلة في الحكم الشرعي، فذهب الأشاعرة إلى أنه قديم بناء على أن ذلك هو الخطاب، الذي هو عبارة عن المعنى القائم بالذات، وذلك قديم، وذهب المعتزلة إلى أنه حادث، لأن القرآن عندهم مخلوق)^(١).

أما الكلام في نظر المعتزلة فليس صفة قائمة بالذات ولا هو قديم، بل إنه عبارة عن الأصوات والحروف، فتعريفهم للكلام تعريف للمحدود بما هو عليه، وبما يقتضيه التعريف. فهو إذن، أي الكلام، من صفات الأفعال لا من صفات الذات.

ولذا تجد أن تعريف الغزالي وجمهور الأشاعرة مبني على التفريق بين خطاب الشرع والوصف الذاتي للفعل، بحيث لا يكون تلازم بينهما، وهذا لا يقتضي ذلك، فالشيء المحرم عندهم لا يوصف ذاتي يتعلق بالفعل من حيث هو فعل، وإنما التحريم ناتج عن تعلق الخطاب الشرعي به، وعن هذا قال الغزالي: (أن الخطاب يتعلق بالأفعال لا بالأعيان، وأنه ليس وصفا للأفعال في ذواتها)^(٢)، فالكذب مثلا "حسب الغزالي" ليس حراما لعينه، وإنما هو حرام من جهة تعلق خطاب الشرع به^(٣).

وبعد عرض الآراء المتعلقة ببيان معنى الحكم وما يختص به، فإن هناك مطالب ترتبت على مبحث الحكم ولها علاقة مباشرة بالمبحث وأهمها:

المطلب الأول: قبح التكليف بما لا يطاق.

يعد موضوع قبح التكليف بما لا يطاق من القضايا التي يكتنفها كثرة الكلام، كونها قاعدة متعددة الأوجه؛ فهي تعد قاعدة عقديّة كلامية، وكذلك هي قاعدة أصولية، وبالأمكان عدّها قاعدة فقهية أيضا، فهي من المواضيع التي بحثت في علم الكلام في بحث التكليف^(٤)، وكذلك بحث ضمن مباحث الدليل العقلي لما فيه من تجويز الظلم على الله سبحانه وتعالى، وبحث أيضا من قبل الأصوليين على صعيد علم الأصول^(٥).

ويذكر بأن من شروط حسن التكليف أن يكون للمكلّف القدرة على ما يُكلّف به، لأنّ تكليف ما لا يطاق قبيح، وإنّ الله سبحانه وتعالى منزه عن فعل القبيح، وللأشاعرة قول بعكس ذلك، ومن أجل هذا يتطلّب الأمر المزيد من البيان في هذا الموضوع.

(١) المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه: محمد العروسي عبد القادر، مكتبة الرشد، ناشرون، ص ٢١٧.

(٢) المستصفي، الغزالي، ٢٢/١.

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين ٣ أبو حامد الغزالي(ت٥٥٥هـ)، ١٤٦، والبحر المحيط للزركشي ١/١١٩.

(٤) ينظر: الذخيرة: السيد المرتضى، تحقيق أحمد الأشكوري، الناشر، مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١٤١١/١هـ، ص ١٠٠.

(٥) ينظر: شرح الحلقة الثانية للشهيد محمد باقر الصدر، علاء السالم، من أبحاث السيد كمال الحيدري، ٢١/٢.

أولاً: معنى التكليف :

اهتم المتكلمون والأصوليون بمسألة التكليف بما لا يطاق، وأصلوا لهذه القاعدة وفرّعوها وميزوها عن بقية القواعد التي لها ارتباط وثيق بمسألة التكليف من أجل التوصل إلى صياغة قاعدة يتمكّن على ضوءها الفقيه المجتهد أن يستخرج منها الأحكام الشرعية ، كون موضوع التكليف بحث في علم الكلام بمعناه العام، أما في علم الأصول فالمراد هنا ما يختص بالتكاليف الشرعية وليس التكليف بالمعنى الأعم. ومن أجل معرفتها لا بد من الوقوف على بيان مفرداتها:

أ . **التكليف لغةً** : هو مصدر (كلف) أي أمره بما يشق عليه ^(١)، وقالوا: أن التكليف مأخوذ من الكلفة، وهو عبارة عن الأمر بما فيه المشقة ^(٢).

ب . **أصطلاحاً** : ذهب الأصوليون الى بيان معنى التكليف بعدة تعريفات؛ فقال الباقلاني(ت٤٠٢هـ): (إلزام ما على العبد فيه كلفٌ ومشقةٌ إما في فعله أو تركه) ^(٣)، وتبعه في ذلك الجويني(ت٤٧٨هـ) فقال: (وسُمِّي تكليفاً لأنَّ الفعل المطلوب من المكلف فيه كلفة ومشقة) ^(٤)، وللجويني تعريف آخر، بأنه: (إلزام الله عز وجلّ العبدَ ما على العبد فيه كلفة) ^(٥)، أما ابن قدامة(ت٦٢٠هـ) فعرفه بأنه: (الخطاب بأمر أو نهْي وله شروط) ^(٦).

ثانياً : التكليف عند المتكلمين :

اتفقت المذاهب الاسلامية سواء كانوا العدلية ومن وافقهم أو الأشاعرة على وجوب التكليف من الله تعالى للعباد ^(٧)، لأنَّ الحكمة الإلهية تقتضي ذلك، فلا يعني فرض الوجوب عليه تعالى ^(٨). فقال المتكلمون: التكليف هو بَعَثٌ من تجب طاعته ابتداءً على ما فيه من مشقة بشرط الإعلام ^(٩)، وحاول بعض أصحاب هذا العلم توضيح ما جاء به معنى التكليف من قيود كونه يجمع بين الطاعة والأمثال : بمعنى (أن البعث على الفعل هو الحمل عليه والحثّ عليه بالأمر والنهي) ^(١٠)، بما يكون عليه البعث، سواء كان على الفعل،

-
- (١) ينظر : مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ص ٦٠٢ وانظر المصباح المنير، الفيومي، ٥٣٧/٢ ، ٥٣٨ .
 - (٢) ينظر : لسان العرب ، ابن منظور: مادة (كلف) . وكشف المراد، العلامة الحلّي: المقصد الثالث ، ص ٤٣٧ .
 - (٣) التقريب والإرشاد ، محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق، عبد الحميد علي ، ط ١٩٩٨م، ٢٣٩/١ .
 - (٤) البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله الجويني الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، ١٠١/١ - ١٠٢ .
 - (٥) التلخيص، الجويني، ١٣٤/١ .
 - (٦) روضة الناظر مع نزهة خاطر، ابن قدامة، ١١٣/١ .
 - (٧) ينظر : كشف الفوائد ، العلامة الحلّي ، ص ٢٥٤ .
 - (٨) ينظر : إرشاد الطالبين ، مقداد السيوري ، ص ٢٧٤ .
 - (٩) ينظر : المسلك في أصول الدين، المحقّق الحلّي(ت٦٧٦هـ) ، ص ٩٥ . وقواعد المرام ، ميثم البحراني ، ص ١١٤ .
 - (١٠) النافع يوم الحشر، مقداد السيوري، ص ٧١ .

من حيث إن هو الواجب الذي يجب فعله، أو الندب الذي يكون من الأفضل فعله، أو بما يكون عليه البعث من ترك الفعل، كالمحرّم الذي لا يجوز فعله، أو المكروه الذي من الأفضل عدم فعله^(١).

وقد تضاف الى تلك القيود، قيد من تجب طاعته سواء كان من قبيل طاعة المولى عزو جل أو النبي ﷺ أو الإئمة من أهل البيت عليهم السلام المفروض طاعتهم ، أو الوالدين أو السيّد أو المنعم، ويخرج من ذلك من لا تجب طاعته، فلا يسمّى بذلك تكليفاً^(٢).

أما من ناحية الأوامر والنواهي، فلا تسمّى أوامر ونواهي النبي والإمام ومن تجب طاعتهم من العباد تكليفاً، لأنّ قيد التكليف في هذه الحالة يكون محصوراً بطاعة الله سبحانه وتعالى فقط ، وأن طاعتهم تكون متفرّعة عن طاعة المولى عزوجل، فلا يعد بعثهم على ما أمر به الله تعالى تكليفاً^(٣).

وهناك قيد المشقة، فلا يتمّ التكليف إذا لم تكن فيه مشقة، لكون ما ليس فيه مشقة لا يسمّى تكليفاً^(٤)، لأنّ لفظة "التكليف" مأخوذة من الكلفة، وهي المشقة، فلا بدّ من اعتبارها^(٥).

أما قيد الأعلام أو الأخبار فهو ما يشترط في التكليف من حيث إعلام المكلف ماتم تكليفه، لأنّ التكليف لا يقع لأحد إلّا بعد أن يتمّ إعلامه بما كُلف به^(٦)، يقول العلامة الحلي في مقام تعليل اشتراط الإعلام في التكليف: (وشرطنا الإعلام، لأنّ المكلف إذا لم يعلم إرادة المكلف بالفعل، لم يكن مكلفاً)^(٧)، وحتى المكلف لا يعدّ مكلفاً حتى يتمّ إعلامه بما يُطلب منه، سواء كان الأعلام يتمّ من خلال الاستدلال بالعقل، أو خلال بعث الأنبياء والرسل وإنزال الكتب السماوية إليهم^(٨).

ثالثاً : شروط التكليف وأقسامه :

أ. **شروط التكليف**: تطرق البحث الى بيان مفاهيم التكليف ، ومن اجل الأمام في البحث لا بد أن نقف على حقيقة وشروط التكليف، ولا يتأتى ذلك إلا بعد الوقوف على تلك الشروط التي منها:

- (١) ينظر : المنفذ من التقليد، سديد الدين الحمصي ، ٢٥٣/١ - ٢٥٤ .
- (٢) ينظر : إرشاد الطالبين، مقداد السيوري، مباحث العدل ، ص ٢٧١ . وإشراق اللاهوت، عميد الدين العبيدي ، ص ٣٧٩ .
- (٣) ينظر : قواعد المرام، ميثم البحراني ، ص ١١٤ . والنافع يوم الحشر، مقداد السيوري ، ص ٧١ - ٧٢ .
- (٤) ينظر : المصدر نفسه ، ص ١١٤ .
- (٥) إشراق اللاهوت، عميد الدين العبيدي ، ص ٣٧٩ .
- (٦) ينظر : قواعد المرام، ميثم البحراني ، ص ١١٤ .
- (٧) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ص ٢٤٩ .
- (٨) ينظر : إرشاد الطالبين ، مقداد السيوري ، ص ٢٧١ .

١. يعد وجود المكلف من شروط التكليف ، لأنه لا يمكن تكليف المعدوم لأن ذلك عبث باعتبار العبث هو الفعل القبيح، وهذا ما لا يجوز على الله سبحانه وتعالى لأنه سبحانه وتعالى منزّه من فعل القبيح^(١).

٢. لا يشترط في التكليف المراضاة بين المكلف (وهو الله تعالى) وبين المكلف (الإنسان أو غيره من المكلفين)، كون الأجر والثواب الذي أعدّه الله تعالى للمكلف الملتزم بالتكليف يبلغ حدّاً يكون الممتنع عنه سفيهاً عند العقلاء، ولهذا لا يشترط المراضاة في هذا المجال^(٢).

٣. من الشروط المهمة في التكليف هي وجود المنفعة من جراء ذلك، لعدم وجود المفسدة في التكليف وأنتفاءها فيه، لأنّ وجودها يعد قبيحاً^(٣)، فلا يجوز التكليف فيما يتعلق بالمباحات لأن المكلف مخير فيها .

٤. لا يمكن للتكليف أن يتقدّم على وقت الفعل زماناً، بحيث يتمكن فيه المكلف من معرفة أسباب التكليف والأمتثال له بالصورة التي يريدّها المولى عزوجل، لأنّ التكليف يكون في غير هذه الصورة يعد تكليفاً بما لا يطاق، وهو قبيح^(٤).

٥. من غير الممكن القول بأنّ التكليف حسن لكونه شكراً للمنعّم ، لأنّ "الشكر" لا يشترط فيه المشقّة، ولكن "التكليف" فيه مشقّة، ولا يمكن أن يقع التكليف بالأمر المستحيلة التي لا تطاق، لأنّ التكليف بالمستحيل قبيح^(٥).

ب. شروط المكلف

إنّ الغاية التي خلق الله سبحانه وتعالى من أجلها العباد هو الوصول الى الكمال، مما يجعل التكليف ، هو السبيل الوحيد لتحفيز العباد للوصول الى الغرض الألهي من خلال الحث على الفعل الحسن، وزجرهم عن الفعل القبيح^(٦)، ومن كمالات المكلف أمور منها:

١. **الحكمة والنزاهة** : فيشترط بالمكلف أن يكون ذو حكمة ومنزهاً عن فعل كل ما هو قبيح ، لكونه إن كان فاعلاً للقبح وغير حكيماً وعادلاً و منزهاً ، لجاز عليه التكليف بالقبائح وإخلاله في إعطاء الثواب إزاء التكليف ، وهذا أمر قبيح^(٧).

(١) ينظر : نهج الحق، العلامة الحلّي، ص ١٣٤ .

(٢) ينظر : المنقذ من التقليد، سديد الدين الحمصي ، ٢٤٢/١ .

(٣) ينظر : الذخيرة، السيد المرتضى، ص ١١٠. وتقريب المعارف، تقي بن نجم ابو صلاح الحلبي، ص ١٢١.

(٤) ينظر : تجريد الاعتقاد، ص ٢٠٣، مناهج اليقين، العلامة الحلّي، ص ٢٥١.

(٥) ينظر : الاقتصاد، الشيخ الطوسي، ص ١١٢، و إرشاد الطالبين، مقداد السيوري، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

(٦) ينظر : مناهج اليقين ، العلامة الحلّي(ت٥٧٢٦)، تحقيق محمد رضا الانصاري، ص ٢٤٩. وإرشاد الطالبين، ص ٢٧٤ .

(٧) ينظر : الذخيرة، ص ١٠٧، تقريب المعارف، ص ١١٤ .

٢. القدرة على تمييز الأشياء :لابد للمكلف أن تكون له القابلية على تمييز الأفعال من حسننها وقبحها والتي يكلف بها، وأن يكون عالماً بالحسن والقبح حتى لا يكلف بالقبيح^(١)، وأن يكون عالماً بأستحقاق كل مكلف من الثواب والعقاب عند طاعة أو معصية، مع القدرة على أوصول الى كل ذي حق حقه حتى لا يكون ممن يضيع حقّ المكلفين وكلاهما محال على الله تعالى^(٢)، أما من قبيل الأوامر بفعل القبيح^(٣)، فلا بد للمكلف أن يكون عالماً بالأفعال التي يكلف بها من حيث حسننها وقبحها ، فلا يكلف من قبيل الأمر بفعل القبيح^(٤).

٣. الغرض والداعي : لا يخلوا التكليف من غرض لله سبحانه وتعالى للعباد ، لأنّ التكليف بدون غرض يكون عبثاً، والعبث هو الفعل القبيح ، وهذا لايجوز على الله تعالى لانه منزّه من فعل القبيح ، بل هناك فائدة أنعم الله تعالى بها على عباده، وهي بتقوية دواعي المكلف فيما يكلفه^(٥)، حتى تمكنه من فعل ما يؤمر به وترك ما يُنهى عنه^(٦).

ج . شروط المكلف :

١. قدرة الكلف على فعل ما يكلف به، لأنّ التكليف بما لا يطاق قبيح، وهذا لايجوز على الله سبحانه وتعالى لانه منزّه عن فعل القبيح^(٧).

٢. لابد للمكلف أن يكون مخيراً من الفعل أو تركه، حتى لا يكون مجبوراً على فعل ما يكلف به وأن تكون لديه الأسباب التي يحتاجها في أداء ما يُكلف به، لأنّ التكليف مع عدم توفر الأسباب يكون بمنزلة التكليف بما لا يطاق، وهو أمر قبيح^(٨).

٣. أنّ يكون له العلم بالتكليف والتمييز بما كُلف به ما لم يكلف به^(٩)، لأنّ التكليف لا يكون إلا بعد إقامة الحجّة، لأنّ المكلف يحتاج إلى كمال العقل والفظنه، لأنّ التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، وهو ما يشترط بأن يكون المكلف كامل العقل^(١٠).

(١) ينظر : تجريد الاعتقاد، ص ٢٠٣، قواعد المرام، ميثم البحراني، ص ١١٦.

(٢) ينظر : الذخيرة، ص ١٠٧، الاقتصاد، ص ١٠٨.

(٣) ينظر : تجريد الاعتقاد، ص ٢٠٣، قواعد المرام، ص ١١٦.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) لا يخفى بأنّ المقصود من تقوية الدواعي هي التي لا تبلغ حدّ الإلجاء والجبر المنافي للتكليف .

(٦) ينظر : الذخيرة، ص ١١٢، تقريب المعارف، ص ١٢١، الاقتصاد، ص ١١٢ .

(٧) ينظر : المصدر نفسه، ص ١٠٠، ص ١٢٨، ص ١١٦.

(٨) ينظر:الذخيرة: السيد المرتضى،تحقيق احمد الاشكوري، الناشر، مؤسسة النشر الاسلامي، ص ١٠٠ و ص ١٢٣.

(٩) ينظر : الذخيرة، ص ١٢١، الاقتصاد، ص ١١٧، تجريد الاعتقاد، ص ٢٠٣، اللوامع الإلهية، ص ٢٢٢ .

(١٠) ينظر : المصدر نفسه، ص ١٢١، ص ١١٧.

رابعاً: الأدلة النقلية على قبح التكليف بما لا يطاق:

أ. في القرآن الكريم: وردت في القرآن الكريم عدة آيات واضحة الدالة على أنّ الله سبحانه

وتعالى لا يكلف عباده إلا بما لا يطيقون وعلى قدر أمكانياتهم ووسعهم وطاقاتهم ، ومنها:

١ . قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١). أي لا يأمر ولا ينهى أحداً إلا ما هو له مستطيع

و قيل إن معنى قوله "إلا وسعها" إلا يسرها دون عسرها و لم يكلفها طاقتها، والسعة نقيض الضيق^(٢).

٢ . قوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٣)، أي لا يكلف الله نفساً إلا بقدر ما أعطاها

من القدرة فالجملة تنفي الحرج من التكليف الإلهية و منها إنفاق المطلقة^(٤).

٣ . قوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٥)، أي إذا دققتم جيداً لم تجدوا

صعوبة في التكليف الربانية لإنسجامها مع فطرتكم التي فطركم الله عليها^(٦).

ب. في السنة المطهرة : جاء في الأحاديث الشريفة للرسول الأكرم ﷺ ، وأئمة أهل

البيت ﷺ ، العديد من النصوص الواضحة دلالة على أنّ الله سبحانه وتعالى لا يكلف

عباده إلا بما لا يطيقون وعلى قدر أمكانياتهم ووسعهم وطاقاتهم، ومن هذه الأحاديث:

* في كتاب التوحيد عن ابي عبدالله ﷺ، قال: ((قال رسول الله ﷺ، رفع عن امتي

تسعة اشياء، الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما

اضطروا اليه، والحسد، والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لا ينطق بشفة))^(٧).

* قول الإمام جعفر الصادق ﷺ: ((ما كلف الله العباد إلا ما يطيقون))^(٨)، وقوله ﷺ

: ((... ليس من صفته (عز وجل)، الجور والعبث والظلم وتكليف العباد ما لا يطيقون))^(٩).

* وعن الإمام موسى بن جعفر ﷺ، قوله: ((... إن الله تبارك وتعالى لا يكلف نفساً إلا

وسعها، ولا يحملها فوق طاقتها...))^(١٠).

* وعن الإمام الرضا ﷺ: سأله الراوي عن الله عز وجل هل يكلف عباده ما لا يطيقون؟

فقال ﷺ: ((كيف يفعل ذلك وهو يقول: قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(١)))^(٢).

(١) سورة البقرة الآية: (٢٨٦).

(٢) تفسير مجمع البيان، الطبرسي ، ٢٠٣/٢ .

(٣) سورة الطلاق الآية: (٧).

(٤) تفسير الميزان، الطباطبائي ، ١٧٦/١٩ .

(٥) سورة الحج الآية: (٧٨).

(٦) تفسير الأمل، مكارم الشيرازي ، ٤٠٦/١٠ .

(٧) الخصال: الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري، طبع ونشر، جماعة المدرسين في قم إيران، ص ٤١٧ .

(٨) بحار الأنوار ، محمد باقر المجلسي (ت ١١١٠هـ) تحقيق: لجنة من العلماء، بيروت - لبنان. ج ٥، ، ب ١، ح ٦٦، ص ٤١ .

(٩) المصدر السابق، ح ٢٩، ص ١٩ .

(١٠) التوحيد ، الشيخ الصدوق، الناشر، دار المعرفة ، بيروت- لبنان، باب ٥٩ ، ح ٩، ص ٣٥٢ .

خامساً : الأدلة العقلية على قبح التكليف بما لا يطاق :

١. حكم العقل بقبح التكليف بما لا يطاق على نحو البداهة والضرورة^(٣).
٢. أن المقتضي من التكليف هو الطاعة والامتثال لأنّ المكلف يكون عاجزاً عن امتثال التكليف بما لا يطاق ومؤاخذته عليه يتنافى مع الحكمة والعدل الإلهي^(٤).
- لا يخلو التكليف من غرض لله سبحانه وتعالى وضعه للعباد، لأنّ التكليف بدون غرض يكون عبثاً، والعبث فعل قبيح وهو ما لا يجوز على الله تعالى لانه منزّه من فعل القبيح، بل لا بد من هناك فائدة أنعم الله بها على عباده ، وذلك بتقوية دواعي المكلف فيما يكلفه، حتى تمكّنه من فعل ما يؤمر به وترك ما يُنهى عنه^(٥).
٣. هناك غاية أو غرض من التكليف وهي أمتثال المكلف الى ما كُلف به من فعل ، وتتنفي هذه الغاية فيما لو كان التكليف فوق استطاعة المكلف، بحيث لم تمكّنه من فعل ما يؤمر به ويترك ما يُنهى عنه فيكون التكليف في هذه الحالة عبثاً، والعبث قبيح^(٦).

سادساً: رأي الأشاعرة حول قبح التكليف بما لا يطاق .

أجاز الأشاعرة التكليف بما لا يطاق ، ولا يمتنع عليه تعالى أن يكلف العباد بما هو فوق وسعهم وطاقتهم وما لا يقدرّون عليه^(٧)، فقد ذكر بعضهم أنّ الغاية من قولهم بجواز تكليف الله العباد بما لا يطيقون هو "إمكان الوقوع" فقط، وأمّا "الوقوع" فإنّه لم يقع في نطاق التشريع، لقوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٨)، أي إنّ الله سبحانه وتعالى يجوز له أن يكلف العباد فوق وسعهم وطاقتهم ، ولكنه لم يفعل ذلك وهناك من أدلتهم التي أستدلوا بها .

(١) سورة فصلت الآية: (٤٦).
(٢) بحار الأنوار ، العلامة المجلسي: ج ٥، كتاب العدل والمعاد، أبواب العدل، ب ١، ح ١٧، ص ١١ .
(٣) ينظر: الذخيرة، الشريف المرتضى، ص ١٠٠ . وتقريب المعارف، أبو الصلاح الحلبي، ص ١١٢ .
(٤) ينظر: شرح جمل العلم والعمل، الشريف المرتضى، ص ٩٨ - ٩٩ . ونهج الحق، العلامة الحلبي، ص ٩٩ . وغنية النزوع، ابن زهرة الحلبي،، قبح تكليف من ليس بقادر، ١٠٥/٢ .
(٥) ينظر : الذخيرة: السيد المرتضى، تحقيق احمد الاشكوري، الناشر، مؤسسة النشر الاسلامي، ط ١ / ١٤١١ هـ، ص ١١٢ .
(٦) ينظر: إشراق اللاهوت ، عميد الدين العبيدي: المقصد العاشر، المسألة الرابعة ، ص ٣٨٩ .
(٧) ينظر : المواقف، عضد الدين الإيجي: ج ٣ / ٢٩٠ و ٢٩٢ . وشرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني: ج ٤ / ٢٩٦ . ودلائل الصدق، محمّد حسن المظفر: ج ١ / ٣٢٧ .
(٨) سورة البقرة الآية: (٢٨٦).
(٩) ينظر : المواقف، عضد الدين الإيجي: ج ٣ / ٢٩١ و ٢٩٣ . ودلائل الصدق، محمّد حسن المظفر: ج ١ / ٤٢٥ .

أدلة جواز التكليف بما لا يطاق عند الأشاعرة :

١. إمتلاك الله سبحانه تعالى الحرية المطلقة بتكليف مايشاء ، فلهذا يجوز له أن يكلف العباد بأي وجه أراد ، حتى وأن كان ذلك تكليفاً بما لا يطاق، لأنَّه تعالى يفعل ما يشاء^(١).

وهذا الأمر غير وارد، لأنَّ الله سبحانه وتعالى بالرغم من امتلاكه الحرية المطلقة في الفعل ، فإنَّه حكيم وعادل ، ولا يصدر منه إلا الحق الذي لا ينافي جلالة قدره وعظمة شأنه^(٢).

٢. يستشهد الأشاعرة بخبر أيمان أبي لهب ، فقالوا إن كان تكليف الله سبحانه وتعالى لعباده بما لا يطيقون قبحاً، لما وقع ذلك ، ويقصدون به أنَّ الله تعالى كلف أبا لهب بأن يؤمن بالنبي ﷺ ، ويصدق بكل ما أخبر به ، وهو من جملة ما أخبر به ﷺ ، أنَّ أبا لهب لا يؤمن، فيكون تكليف أبي لهب: "أن يؤمن بالله لا يؤمن" ، وهو جمع بين النقيضين ، وهذا تكليف بما لا يطاق، وقد وقع من قبل الله تعالى ، فيثبت عدم قبح تكليف ما لا يطاق^(٣)، وهذا الأمر واهن ، لأنَّ الإخبار التي تقول عن أبي لهب بأنَّه لا يؤمن كان بعد موته لا قبله^(٤)، وإنَّ الله سبحانه وتعالى أخبر أن أبا لهب سيصلى ناراً ذات لهب ، وهذا لا يستلزم الكفر، لأنَّ العذاب الإلهي أيضاً يشمل الظالم ولو كان مسلماً^(٥).

ومما تقدم يتبين أن مسألة التكليف بما لا يطاق من المسائل الكلامية التي لها تأثير مباشر في الأحكام التي تختص بأمثال العبد للتكاليف التي بمقدوره أداؤها، ومنها أنها رفعت التكليف عن المجنون والصبي؛ لعدم تحقُّق شرط التكليف فيهما، وهو العقل، وإثباتاً لبراءة ذمَّة المكلف، وبذلك يمكن القول إنَّ علماء الأصول أستطاعوا بذلك من تأسيس قاعدة أصولية، يمكن للفقهاء من خلالها أستنباط الأحكام الشرعية، مما له فائده وثمره في بيان أثر هذه القواعد في الأحكام أو الفقه الإسلامي .

(١) ينظر : المواقف، عضد الدين الإيجي: ج٣/٢٩٠. وشرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني: ج٤/٢٩٦ . ودلائل الصدق، محمّد حسن المظفر: ج١/٤٢٥ .

(٢) ينظر : كنز الفوائد، أبو الفتح الكراجكي: ج١/١٠٨ - ١٠٩ .

(٣) ينظر : شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني: ج٤/٢٩٧ . ومحصل أفكار المتقدِّمين والمتأخريين ، فخر الدين الرازي: مسألة الحسن والقبح ، ص٢٠٢ . ودلائل الصدق، محمّد حسن المظفر: ج١/٣٢٧ .

(٤) ينظر : إرشاد الطالبين ، مقداد السيوري: مباحث العدل، احتجاج الأشاعرة، ص٢٥٧ .

(٥) ينظر : دلائل الصدق ، محمّد حسن المظفر، ج١/٣٢٨ .

المطلب الثاني: العقاب بلا بيان .

تعد نظرية قبح العقاب بلا بيان من النظريات التي بحثت من قبل المتكلمين والأصوليين، إذ جعلت دليلاً على البراءة العقلية، وعرفت بأنها: (قبح عقاب الشارع لعبيده إذا لم يؤذنه بتكاليفه وخالفوها أو آذنه بها ولم تصل إليهم مع فحصهم عنها واختفائها عنهم مهما كانت أسباب الاختفاء وبأسهم عن بلوغها)^(١).

وقالوا أنها من: (القواعد العقلية المدركة بواسطة العقل العملي وهي مستند المشهور في البناء على جريان البراءة العقلية)^(٢)، وقد أثيرت بعض الشكوك من قبل الأصوليين، حول هذه النظرية، وذلك بسبب معارضتها بـ (وجوب دفع الضرر المحتمل) وقد أدى ذلك إلى تقييد عمل النظريتين، باعتبار أن (دفع الضرر المحتمل) بذاته بيان^(٣).

أولاً: نشأة قبح العقاب وآراء العلماء فيها

من خلال البحث التاريخي نجد أن القدماء من الفقهاء تعرّضوا لهذه القاعدة، لكن بتعابير شتى، فيرى السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، في مقام الاستدلال على قبح العقاب بلا بيان بالقول: (وقد كنّا اعتمدنا من بعض كتبنا عند الكلام على هذه الطريقة على أنّ التكليف بلا أمانة مميّزة متقدّمة قبيح، وإنّ علّم المكلف أنّ المكلف تتفق الإصابة منه، وضررنا لذلك المثل بمن كلّف غيره أن يخبره بما في البيت من غير أمانة)^(٤)، فيرى أنها ثابتة بحكم العقل.

وجاء عن الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، في تفسيره، حيث قال: (فإنّه لا يحسن من الله تعالى مع ذلك أن يعاقب أحداً إلا بعد أن يعرفه ما هو لطف له ومصلحة لتزاح عنته..)^(٥)، ومن الواضح أنّ مراد الشيخ الطوسي من قوله "لا يحسن" هو عدم التحسين العقلي، بمعنى أن العقل يحكم بعدم صحّة معاقبة المولى عزوجل للعبد دون حجة وبيان.

إلا إن قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) نجد أنها طرحت بصيغتها الحالية، من قبل الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ)، حيث يرى أن مصدرية البراءة ثابتة بحكم العقل والشرع، وهو ما ذهب إليه أغلب علماء الأصول.

(١) الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم، النشر/ منشورات ذي القربى، ط ١/ ١٤٢٨هـ، ص ١٧٠.

(٢) المعجم الأصولي، محمد صنقور علي البحراني، ٣٦٦/٢.

(٣) ينظر: مفتاح الوصول إلى علم الأصول: أحمد كاظم البهادلي، طبع ونشر، دار المؤرخ العربي، بيروت ٢/ ٢٨٩-٢٩٠.

(٤) الذريعة: الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، ٦٦٥ / ٢.

(٥) التبيان في تفسير القرآن، ٥٤٧ / ٦ - ٥٤٨.

بينما يرى الفقهاء المتأخرون، أن المرجع في الشبهات الحكيمة (الوجوبية-التحريمية) هو البراءة العقلية، لحكم العقل العملي بـ (قبح العقاب بلا بيان) قطعي واصل إلى المكلف، وأمّا الشك في المكلف به، فاللزم فيه إفراغ الذمة عن التكليف، لأنّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني^(١).

وقد تقاربت كلمات الأصوليين، إلى حد ما في بحوثهم الأصولية عند تعرضهم لمسألة البراءة العقلية والبراءة الشرعية، حتى عصر الوحيد البهبهاني، ولعل ذلك بسبب المواجهة العلمية آنذاك، بين المدرسة الأصولية وبين المدرسة الإخبارية، ثم تبعه من جاء بعده، ومن جملتهم الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) ومن تتلمذ على يديه^(٢).

أما الميرزا القمي (ت ١٢٣١هـ)، فقد أوضح في قوانينه أن الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع هو الإباحة، وإنّ العقل يأمر بذلك، فقال: (لا أشكال في جواز أعمال أصل البراءة قبل الشرع، سيّما في الأشياء النافعة الخالية عن المصرة بل العقل يحكم بالإباحة)^(٣)، ويظهر من كلامه التصريح بحكم العقل بالإباحة مالم يرد بيان من الشرع، غير أنه لم يتعرض إلى نظرية (قبح العقاب بلا بيان) بمصطلحها الفني المتعارف، ولا بمصطلح قريب منه، وإنما عد الحكم في الأشياء بالإباحة قبل ورود الشرع .

بينما عد الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) حكم العقل بقبح العقاب، على شيء من دون بيان للتكليف دليلاً من أدلة البراءة على التكليف المشكوكة، مستدلاً بـ (حكم العقلاء كافة بقبح مؤاخذه المولى عبده على فعل ما يعترف بعدم إعلامه أصلاً على تحريمه)^(٤).

فيما ناقش الأخوند الخراساني (ت ١٣٢٩هـ)، أدلة البراءة من الكتاب والسنة والإجماع إلى أن قال: (وأما العقل فإنه قد استقل بقبح العقوبة والمؤاخذه على مخالفة التكليف المجهول بعد الفحص واليأس عن الظفر بما كان حجة عليه فإنهما بدونها عقاب بلا بيان ومؤاخذه بلا برهان، وهما قبيحان بشهادة الوجدان)^(٥).

أما الشيخ النائيني (ت ١٣٥٥هـ) فقال: (وأما العقل فحكمه بالبراءة مما لا يكاد يخفى، لاستقلاله بقبح العقاب بلا بيان واصل إلى المكلف بعد أعمال العبد ما تقتضيه وظيفته من

(١) ينظر: الفوائد الحائرية: الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ)، تقديم: محمد مهدي الأصفى (ت ١٤٣٧هـ): ط ١/٢٤٢٤، مطبعة: شريعت، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم - إيران، ص ٥٦-٥٨. و رسائل أصولية، جعفر السبحاني، ص ٦٠-٦٣.

(٢) ينظر: الفوائد الحائرية: الوحيد البهبهاني، ص ٦٣-٦٤.

(٣) القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، الميرزا أبي القاسم القمي (ت ١٢٣١هـ) شرح وتعليق، رضا حسين صبح: ط ١/٣١٤٣١ هـ: طبع ونشر: دارالمحجة البيضاء، بيروت- لبنان، ١٠٧/٣.

(٤) فرائد الأصول، ٥٦/٢.

(٥) كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٨هـ) تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط ١/١٤٠٩ هـ، مطبعة مهر، قم - إيران، ص ٢٣.

الفحص عن حكم الشبهة واليأس عن الظفر به في مضان وجوده، ولا يكفي في صحة المؤاخذة واستحقاق العقوبة مجرد البيان الواقعي مع عدم وصوله إلى المكلف، فإن وجود البيان الواقعي كعدمه غير قابل لأن يكون باعثاً ومحركاً لإرادة العبد مالم يصل إليه ويكون له وجود علمي^(١)، وذلك لأن الانبعاث يحتاج إلى الوصول.

وذكر المحقق محمد حسن الأصفهاني (ت ١٣٦١هـ) عند الاستدلال بحكم العقل على البراءة في الشبهات الحكمية أن مدار الطاعة والعصيان هو الحكم الحقيقي، ولا يكون الحكم حقيقياً ولا يتقوم إلى الوصول إلى المكلف، حتى يؤثر تأثيراً واقعياً، ومع عدمه فلا تكليف حقيقياً في عهدة المكلف، لأنه لا مخالفة ولا عقاب في المقام، لأن المخالفة تنحصر في التكليف الحقيقي الواصل إلى المكلف^(٢)، ثم فرق بين عدم العقاب الناشئ من عدم التكليف، وعدم العقاب الناشئ من عدم وصول التكليف، وما يقول به هو في عدم العقاب الناشئ من عدم وصول التكليف إلى المكلف، فلا عقاب حينئذ، كما أنه ادعى أن قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) مما أتفق عليه الكل، إلا أن الاختلاف بالتكليف بين الوصول والصدور أمر ثابت.

يرى المحقق السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، أن حكم العقل بالانبعاث أو الانزجار، يعد من آثار التكليف الواصل، وفي حال عدم وصول التكليف يكون العقاب على تركه ومخالفته عقاباً بلا مقتضى، وذلك أن مقتضاه الوصول والتنجز، وحيث لا وصول، فالعقاب إذاً بلا مقتضى وهو قبيح^(٣)، ويبين ذلك بقوله: (أن ما يكون محركاً للعبد أو زاجراً له إنما هو الوجود العلمي لا الوجود الواقعي، فقد يموت الإنسان عطشاً والماء في رحله، لجهله بذلك، فكما أن شوق المولى إلى فعل العبد لا يحركه نحوه مالم يصل إليه، كذلك حكمه وإن بلغ من اللزوم والتأكد ما بلغ)^(٤).

ثانياً: آراء المتكلمين حول قبح العقاب

ومن وجهة نظر علم الكلام والمتكلمين، فقد جرت العادة عند المتكلمين في تعريفهم للتكليف والحديث عن شروطه، إلى التطرق إلى مسألة قبح العقاب بلا بيان على نحو

(١) فوائد الأصول، محمد علي الكاظمي (ت ١٣٦٥هـ)، تقريراً لأبحاث الشيخ النائيني (ت ١٣٥٥هـ)، ط ١-١٤٣٢، ٣/٣٦٥.
(٢) ينظر: نهاية الدراية في شرح الكفاية: محمد حسين الأصفهاني (ت ١٣٦١هـ): تحقيق: أبو الحسن القائم: ط ٢/١٤٢٩، طبع مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت - لبنان، ٨٣/٢.
(٣) دراسات في علم الأصول، علي الهاشمي الشاهرودي، تقريراً لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، ط ١/١٤١٩، المطبعة، محمد، الناشر، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ٢٥٨/٣.
(٤) المصدر نفسه، ٢٥٨/٣.

الاختصار والأقلال في توضيح مقاصد المسألة، نتيجة لشدة وضوح المسألة ، وبلوغها مرحلة من البدهاة والوضوح ما يقطع السبيل على التشكيك بها، لذا يُعد الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) أول من تطرق إلى موضوع (الإعلام) في تعريف (التكليف) حيث يقول: (وإعلام المكلف ووجوب الفعل أو حسنه أو دلالاته عليه شرط في حُسن التكليف من الله، لأنه من جملة إزاحة العلة فيما كلفه)^(١)، ويشترط في موضع آخر من التكليف جملة من الأشياء بما فيها علم المكلف به، وحُسن الأشياء وقبحها، ووجود الطرق والأدلة الموصلة إليه^(٢).

وتطرقنا الى قول العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، في شرحه لكلام الخواجة نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) .

وفي توضيح المقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ)، لتعريف العلامة الذي قيّد فيه التكليف بشرط الإعلام: (بشرط الإعلام، لأنّ المكلف إذا لم يعلم بما طلب منه لا يكون مكلفاً)، وبعدها بين (الإعلام)، ليشمل البيانين العقلي والشرعي، بقوله: (والإعلام إمّا بتكميل عقله فيستدلّ به، أو إرسال الرسل..)^(٣).

ومن مجموع ما تطرق له هؤلاء المتكلمون، يبدو من ذلك أنّ البيان في ارسال الرسل وإعلام المكلف من جملة شروط التكليف، وبمعنى أوضح: فأنهما من جملة شروط تتجزّز، كونهما من أركان هذا التجزّز، سواء كان التكليف وجوبياً أو تحريمياً، إلزامياً أو غيره، ومتى ما كانا كذلك، فإنّ التكليف لا يتجزّز حال فقدهما، ومن ثمّ يقبح العقاب بلا بيان.

ثالثاً: الأدلة على نظرية قبح العقاب بلا بيان

أ. الأعراف العقلانية:

تعد الأعراف العقلانية من أبرز الأدلة التي تُساق في إثبات نظرية (قبح العقاب بلا بيان) ونجدّها واضحة في بُحوث القائلين بها من علماء الأصول، وذلك لأنّ الأعراف العقلانية المتبعة بين الموالي والعبيد؛ لا تؤاخذ العبيد إلا بعد وصول التكليف إليهم بصورة قطعية، أي أن حق الطاعة في نظرهم يكون مشروطاً بالوصول القطعي، ومنه يقاس حق الطاعة لله سبحانه وتعالى، فيكون مشروطاً بالوصول أيضاً.

(١) الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، الناشر: مكتبة جامع جهلستون، مطبعة الخيام قم، ص ٦٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٦٨.

(٣) إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢٧١.

وقد اشار المحقق النائيني(ت:١٣٥٥هـ)، إلى ذلك حين قال: (وأما الحكم المحتمل فهو بنفسه غير قابل للمحركية أيضاً لتساوي احتمال الوجود مع احتمال العدم... فالعقاب على مخالفته عند عدم وصوله عقاب على مخالفة حكم لا اقتضاء له للمحركية، ولاريب في قبج ذلك، كما يظهر ذلك بأدنى تأمل في أحوال العبيد مع مواليتهم العرفية)^(١).

فقد استدل على ما يظهر من معاملة الموالى العرفيين مع عبيدِهم، على عدم مُحركية الحكم المُحتمل، وأنَّ العقابَ قبيحٌ على مخالفته، فاستدلَّ بسيرة العقلاء وأعرافهم، على أنَّ العقابَ قبيحٌ مع عدم وصولِ البيانِ كما تقدم.

كما عدَّ مرتضى الحسيني الفيروز آبادي(ت:١٤١٠هـ)، الأعراف العقلانية دليلاً على نظرية (قبج العقاب بلا بيان) وذلك عند شرحه لدليل العقل الدال على البراءة والوارد في كلام المحقق الخراساني في كفاية الأصول، إذ قال: (وقد أكد الشيخ أعلى الله مقامه حكم العقل بحكم العقلاء (قال الرابع) من الأدلة حكم العقل بقبح العقاب على شيء من دون بيان التكليف ويشهد له حكم العقلاء كافة بقبح معاقبة المولى على فعل ما يعترف بعد إعلامه أصلاً بتحريمه...)^(٢).

هذا وتعدُّ القاعدةُ (مما تطابق عليها العقلاء على اختلاف مللهم ومذاهبهم وتباين أدواقهم ومستوياتهم وتشعب أزمانهم وبيئاتهم، وقد عبر عنها بعض المشرعين المحدثين بقوله: (لا عقاب بغير قانون) وبالطبع ان مراده بالقانون هو خصوص القانون المبلغ بوسائل التبليغ المتعارفة وإلا فإن التشريع وحده لا يكفي في إيقاع المواطنين تحت طائلة العقاب)^(٣).

فيما أكد الشيخ مكارم الشيرازي أنَّها قاعدةٌ عقلانية بقوله: (... ولولا بناء العقلاء على عدم العقاب بلا بيان وإمضاء الشارع لهذا البناء لم يقبح في حكم العقل العقاب بدونه، فوقع الخلط هنا بين الاحكام العقلية المبنية على مسألة الحسن والقبح والاحكام العقلانية الناشئة عن تشريعاتهم وقوانينهم، والفرق بينهما ظاهر كما أن آثارهما مختلفة ...)^(٤).

(١) أجود التقريرات: ابو القاسم الخوئي (ت:١٤١٣هـ): تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني(ت:١٣٥٥هـ)، ٣/٣٢٤.

(٢) عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، مرتضى الحسيني الفيروز آبادي، انتشارات فيروز آبادي، قم - ايران، ٤/٥٩..

(٣) الأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم، النشر/ منشورات ذي القربى، ط١/ ١٤٢٨هـ، ص٥١٣.

(٤) أنوار الاصول، الشيخ مكارم الشيرازي، تقرير أحمد القدسي، ٤/٤٦.

ب. مفهوم حجية القطع

عُرِّفَ القطعُ بأنَّه: (الانكشاف التام والرؤية الواضحة لمتعلقة والتي لا يشوبها أدنى شك مهما تضاعل، وهو تعبير آخر عن الجزم والعلم واليقين، فليس للأصوليين معنى خاص يختلف عن المعنى المتعارف للفظ القطع في اللغة وفي المتفاهم العرفي)^(١).

والقطع الذي تُطلق عليه الحجية ويتألف منه القياس هو القطع الموضوعي^(٢)، دون القطع الطريقي^(٣)، إذ لا يصح تأليف القياس الحقيقي من القطع الطريقي، لأن الحجة باصطلاح المنطقي هي الحد الوسط^(٤)، وباصطلاح الأصولي عبارة عن الأدلة الشرعية، بينما طريقية القطع ذاتية، لا دخل ليد التشريع فيها، فلا معنى لتدخل التشريع بما هو قائم بذاته، فهو متكون بنفسه^(٥).

وأما (القطع الموضوعي فيطلق عليه الحجة ويتألف منه القياس حقيقة ... فإن موضوع الحكم يكون بمنزلة العلة لثبوت ذلك الحكم حيث إن نسبة الموضوعات إلى الأحكام نسبة العلة إلى معلولاتها ...)^(٦).

وأما وجه استدلالهم بمفهوم حجية القطع، هو التمسك بالمفهوم المعاكس^(٧)، لحجية القطع، وذلك لإثبات البراءة العقلية عن التكليف، في حال انتفاء القطع.

(١) المعجم الأصولي، محمد صنقور ، ٣٨٧/٢.

(٢) **القطع الموضوعي**: هو الذي يكون مأخوذاً في الخطاب ويكون له دخل في الحكم أو في موضوعه وهو على أقسام كثيرة بعضها ممكن وبعضها مستحيل وتوضيحه: أن القطع المأخوذ في الموضوع إما أن يكون قطعاً متعلقاً بالحكم أو بموضوع ذي حكم أو بموضوع بلا حكم، وهو ما كان القطع بالحكم مأخوذاً في موضوع حكم مخالف لمتعلقة كما لو قال إذا علمت بوجود الجمعة يجب عليك التصديق بدرهم، وهذا من قبيل القطع الموضوعي الممكن. ينظر: اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، المشكيني، ص ٢٢٠.

(٣) **القطع الطريقي**: هو الذي يكون طريقاً صرفاً إلى حكم أو موضوع ذي حكم بحيث لا دخل له في الحكم شرعاً ولم يؤخذ في متعلقة بنظر الشارع، فإذا ورد الخمر حرام والبول نجس، فقطعك هنا قطعاً طريقي سواء تعلق بالحكم الكلي فعلمت بأن الخمر حرام شرعاً أو بالموضوع الخارجي فعلمت أن هذا الإناء خمر، إذ الفرض أن الحكم رتب على العنوان الواقعي، ولم يلاحظ الشارع في مقام جعله إلا الحكم الكلي على الموضوع الكلي والقطع طريق إليه عند العقل. ينظر: اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، المشكيني، ص ٢٢٠.

(٤) **الحد الوسط**: ويسمى الحد الأوسط أيضاً، وهو الحد المشترك لتوسطه بين رقيقه في نسبة أحدهما إلى الآخر، ويسمى أيضاً (الحجة) لأنه يحتج به على النسبة بين الحدين الأكبر والأصغر، ويسمى أيضاً الواسطة في الإثبات لأنه به يتوسط إثبات الحكم بين الحدين، مثاله لو قلنا: شارب الخمر فاسق وكل فاسق ترد شهادته فشارب الخمر ترد شهادته بحذف الحد الأوسط، ينظر: المنطق، المظفر، ٢٠٩/٢.

(٥) ينظر: فوائد الأصول: محمد علي الكاظمي (ت ١٣٦٥هـ)، تقريراً لأبحاث الشيخ النائيني (ت ١٣٥٥هـ)، ٦/٣.

(٦) فوائد الأصول، محمد علي الكاظمي (ت ١٣٦٥هـ)، تقريراً لأبحاث الشيخ النائيني (ت ١٣٥٥هـ)، ط ١/٤٣٢هـ، طبع ونشر: مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان: ٩/٣.

(٧) **المفهوم المعاكس**: عرف المفهوم بأنه حكم غير مذكور تستلزمه خصوصية المعنى المذكور، وإنه ينقسم إلى قسمين مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، فالأول: هو المعنى غير المذكور الموافق للمعنى المذكور في الإيجاب والسلب، والثاني: هو المعنى غير المذكور المخالف للمذكور في السلب والإيجاب، فهما وصفان للمعنى دون اللفظ، ينظر: اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها: المشكيني، ص ٢٥٠.

وتأتي حجية القطع من قبل نفسه من دون جعل جاعل أو اعتبار معتبر^(١)، وأما (الشك فهو غير قابل للحجية والكاشفية أصلاً)^(٢).

وتوضيح ذلك أن الحجية من اللوازم الذاتية للقطع، والقطع يؤدي إلى الكشف التام، وبالتالي فإن الحجية تنتفي بانتفاء الكشف التام، لأنها من ذاتيات الكشف، ومنه يعلم أن نظرية (قبح العقاب بلا بيان) هي نتيجة لـ (حجية القطع) فهي مستنبطة من مفهومها المعاكس، فعند انتفاء القطع يُقبح العقاب لأنه لا بيان في المقام^(٣).

فإذا قطع العبد بحكم المولى تجز عليه التكليف (إذ بالقطع بحكم المولى أو بقيام ما يقطع بحجيته عليه يحتج المولى على عبده العاصي، فيكون قاطعاً للعذر كما أن العبد في فرض موافقته لقطعه بالحكم أو بما قطع بحجيته يحتج على مولاه إذا كان القطع أو الطريق مخالفاً للواقع فيكون معذراً له)^(٤).

وفيما تقدم بيان واضح، على أن القطع بحكم المولى، من قبل العبد، حجة للمولى على عبده فيما لو خالف قطعه، وفي المقابل لو لم يوافق قطع العبد الواقع، فلا يكون العبد مؤاخذاً، لأنه عمل وفقاً لما تقتضيه حجية القطع فهو معذور حينئذ، وأما حالة الشك فلا تُتجزُّ التكليف على العبد فلا يُقبح العقاب حينها.

ج . الآثار المترتبة على نظرية قبح العقاب بلا بيان

من الوجوه التي استدل بها على نظرية (قبح العقاب بلا بيان) والبرهنة عليها، أن التكليف لا يكون محركاً ومنجزاً للعبد إلا بوجوده الواقعي، لا باحتمال صدوره فحسب، كما يذهب إليه القائلون بنظرية (حق الطاعة)، وإنما يُتجزُّ التكليف بوجوده العلمي، وإن ذلك قائم في جميع الأغراض الأخرى.

فيرى المحقق الأصفهاني (ت: ١٣٦١هـ): (أن مدار الاطاعة والعصيان على الحكم الحقيقي، وأن الحكم الحقيقي متقوم بنحو من أنحاء الوصول، لعدم معقولية تأثير الانشاء الواقعي في انقذاح الداعي وحينئذ فلا تكليف حقيقي مع عدم الوصول، فلا مخالفة للتكليف الحقيقي فلا عقاب)^(٥)، ثم إنَّ عدم العقاب يكون بلحاظين، أحدهما: عدم التكليف والآخر:

(١) أجود التقريرات، أبو القاسم الخوئي، تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني طبع ونشر، بيروت - لبنان، ٩/٣.

(٢) المصدر نفسه، ٩/٣.

(٣) ينظر: مباحث الأصول: الحائري تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر (ت: ١٩٨٠م) ط١-١٤٠٧هـ، طبع ونشر، مطبعة مركز الاعلام الاسلامي، قم-إيران، ق ٢-٣/٤٧-٤٨، ط: نظرية حق الطاعة (١): علي أكبر الحائري: ص ٢٩.

(٤) أجود التقريرات: أبو القاسم الخوئي (ت: ١٤١٣هـ): تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني (ت: ١٣٥٥هـ)، ١٤/٣.

(٥) نهاية الدراية في شرح الكفاية، محمد حسين الأصفهاني، تحقيق أبو الحسن القاسمي، ط٢-١٤٢٩هـ-٢٠٠٨ م، طبع ونشر، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت - لبنان، ٨٣/٤.

عدم وصول التكليف، وثُبِّحَ العقاب بلا بيان مفادُهُ الثاني دون الأول، هذا وإنَّ قبح العقاب بلا بيان متفقٌ فيه، إلا أنَّ تَجَزُّرَ التكليف وتقومه بالوصول إلى المكلفٍ مختلفٌ فيه^(١).

وإنَّ (من الواضح أن الانبعاث نحو عمل، أو الانزجار عنه إنما هو من آثار التكليف الواصل، وما يكون محركاً للعبد نحو عمل أو زاجراً له عنه إنما هو العلم بالتكليف لا بوجوده الواقعي، فإذا لم يكن التكليف واصلاً إلى العبد كان العقاب على مخالفته قبيحاً عقلاً)^(٢)، والسبب في كون المخالفة غير قبيحة إذ (فوت غرض المولى ليس مستنداً إلى تقصير من العبد، بل إلى عدم تمامية البيان من قبل المولى)^(٣).

وإنَّ عدم تمامية بيان المولى للتكليف، تعدُّر العبد عند المخالفة، كما أنَّ ما يظهر من كلمات الأصوليين، لا يخرج عن مفاد ما دُكِرَ سابقاً، فلا يؤاخذ المولى عبده على مخالفة التكليف الصادرة، لأنها غير مُجَزَّة.

والترزم أصحاب نظرية (قبح العقاب بلا بيان) بالبراءة العقلية في الموارد المظنونة والمحتملة، وبهذا يرفعون اليد عنها ويذهبون إلى تجيز الحكم الظاهري في هذه الحالة، فتنتفي البراءة العقلية، مع أنَّ ذلك خلاف مقتضاها المعلوم، ومن المعلوم أنَّ هذا لا يتم بناءً على نظرية (قبح العقاب بلا بيان) إذ إنَّه لا بيان في المقام، فلا الأمانة ولا الأصل العملي توجبان البيان والقطع بالتكليف، وقد حدد مشهورُ الفقهاء السبب في بيان تقديم الأمانة والأصل المثبتين للتكليف على البراءة العقلية، وذلك بمجموعة بيانات تُبْحَثُ عادةً عند عنوان (قيام الأمانة والأصل مقام القطع الطريقي)^(٤)، ويتلخص بيان المشهور بأنَّ سبب تقديم الأمانة والأصل على البراءة العقلية؛ لأنها تكون بمنزلة القطع بالتكليف، وهذا هو معنى قيام الأمانة والأصل مقام القطع الطريقي^(٥).

وبما أنَّ التنجيزَ منحصر في النكالفِ المقطوعة فحسب، فلا يمكن أن تدخل النكالفِ المظنونة أو المحتملة في هذا التنجيز؛ لأنَّ الظنَّ لا يكون حجّة من دون جعل، وحجتيه تكون مخالفه لنظرية (قبح العقاب بلا بيان) ومخصصة لها، وإنَّ تخصيص القانونِ العقليِّ غيرُ معقول^(٦).

(١) نهاية الدراية في شرح الكفاية، محمد حسين الأصفهاني، ٨٣/٤.

(٢) مصباح الأصول: محمد الواعظ الحسيني البهسودي (ت ١٣٩٨هـ): تقريراً لأبحاث السيد ابو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) ط ١٩٨٨م، مطبعة الآداب، الناشر: منشورات مدرسة دار العلم، النجف الأشرف - العراق، ٣٦٦-٣٥٥/٢.

(٣) المصدر نفسه، ٣٦٦-٣٥٥/٢.

(٤) فرائد الاصول، مرتضى الانصاري (ت ١٢٨١هـ)، الناشر، مجمع الفكر الإسلامي، قم - إيران، ٥٣/١.

(٥) ينظر: فرائد الاصول، النائيني، ١٥٣/٣.

(٦) ينظر: مباحث الأصول: كاظم الحسيني الحائري: تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ) ق ٢-٣/٤٨.

كما أنّ هناك نصوصاً أخرى للقائلين بـ(قبح العقاب بلا بيان) تستثني موردَ الظن من جريانها .

يقول الشيخ الأنصاري(ت ١٢٨١هـ) في الفرائد: (أنه لا شك في حكم العقل والنقل برجحان الاحتياط مطلقاً، حتى فيما إذا كان هناك أمانة على الحل مغنية عن أصالة الإباحة، إلا أنه لا ريب في أن الاحتياط في الجميع موجب لاختلال النظام ... فلا يجوز الأمر به من الحكيم)^(١)، وذهب الأخوند(ت ١٣٢٩هـ)، في كفاية الأصول للقول: (... بالنسبة إلى عدم وجوب الاحتياط التام بلا كلام، فيما يوجب عسره اختلال النظام، وأما فيما لا يوجب، فمحل نظر بل منع، لعدم حكومة قاعدة نفي العسر والحرج على قاعدة الاحتياط)^(٢).

فيما أفاد السيد الروحاني(ت ١٤١٧هـ) في المنتقى بقوله: (إن التكليف في صورة الاحتمال له إمكان الداعوية ، إذ الداعي ليس هو نفس الأمر فإنه سابق على العمل وجوداً ... وإن الداعي هو موافقة الأمر ومثاله والموافقة يمكن أن تكون داعية في ظرف الاحتمال كما في موارد الاحتياط)^(٣).

ويحاول المحقق النائيني(ت ١٣٥٥هـ) إثبات أن نظرية (قبح العقاب بلا بيان) تشمل جميع التكاليف سواء المظنونة منها، أم المحتملة على تفصيل في الأخير، وفيما يلي تلخيص رأي المحقق النائيني في أهميّة النظرية لتشمل حالة الظن وكالاتي^(٤):

١. إنّ ما يظهر من كلمات المحقق الانصاري والخراساني عدم جريان البراءة بـ (قبح العقاب بلا بيان) في حالتي الظن بالوجوب أو الحرمة.
 ٢. إنّ شرط العمل بالظن هو الحجية، ومع عدم حجّيته، فلا يكون بياناً، وعليه لا يكون مانعاً من جريان نظرية (قبح العقاب بلا بيان).
 ٣. موضوع نظرية (قبح العقاب بلا بيان) لا يقتصر على الشك فحسب، وإنّما جميع ما لا يكون حجةً وبياناً، فكل ظن لا يكون حجةً يجري عليه حكم الشك ويقبّح معه العقاب.
- وأما في موارد الاحتمال فالذي يظهر من كلمات المحقق النائيني التفصيل في ذلك، لأنه يرى إن: (... المحركية والباعثية تتوقف على وصول الحكم بنحو من أنحاء الوصول ومع عدمه يكون المكلف في حيرة وضلال، فتارة تكون ملاكاتها من الأهمية بمرتبة تقتضي جعلاً آخر في ظرف الشك يوجب كون الحكم الواقعي واصلاً بطريقه ومنتجزاً ولو مع

(١) فرائد الأصول، مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، ١٣٧/٢.

(٢) كفاية الأصول الأخوند الخراساني، ص ٣١٣.

(٣) منتقى الأصول، عبد الصاحب الحكيم (ت ١٤٠٥هـ)، تقريراً لأبحاث السيد محمد الحسيني الروحاني، ٤٤٤/٤.

(٤) أجود التقريرات: أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني (ت ١٣٥٥هـ)، ٢٢٠/٣.

الجهل به كما في موارد إيجاب الاحتياط أو أصالة الحرمة، وأخرى لا تكون تلك الملاكات مقتضية الجعل نفس الأحكام الواقعية من دون أن تستتبع لجعل آخر في ظرف الجهل أما في القسم الأول فلا ريب في أن حكم الشارع بوجوب الاحتياط أو أصالة الحرمة كما في موارد الفروج والدماء في الجملة، راجع إلى إيجاب الاحتياط في الدقة، إذ الحكم بها أيضاً ينشأ في الاهتمام بالأحكام الواقعية في موردها بوجوب تجزؤ الواقع في ظرف الإصابة^(١).

لذا يتبين من خلال أقوال المحقق النائيني أنّ نظرية (قبح العقاب بلا بيان) تشمل التكاليف المظنونة والمحتملة، وبالتالي فإنّ النظرية لا تقتصر على مورد الشك فقط، وإنما هي عامة لجميع الحالات.

ولا بد من القول بأن وجوب دفع الضرر المظنون الذي يدركه العقل يعارضه مدرك عقلي آخر، فإذا أخل العبد بما تقتضيه وظيفته بترك الفحص والسؤال عن مراد المولى وأعتمد على الشك فهذا ما يطلق عليه قبح العقاب بلا بيان.

ويبدو من خلال ذلك أنّ قاعدة "قبح العقاب بلا بيان"، لم يتطرق لها المتقدمون بهذا العنوان، ولكنها بحثت من قبل المتأخرين بهذا العنوان، إلا أنّ هناك إشارات تدل على أنها بحثت أو تم التطرق إليها في طيّات العديد من البحوث الفقهيّة؛ والتي تعد فيها دليلاً من أدلتهم، فكان أثر المباني والمسائل الكلامية واضحاً في العديد من الموارد، ومن أهمّ هذه الموارد: ١- الحكم بالبراءة العقليّة عند الشك في التكليف. ٢- الحكم بالإباحة العقليّة عند عدم الدليل على الحكم الشرعي. ٣- الأصل في الأشياء الإباحة. ٤- عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة. ٥- عدم جواز إثبات حكم شرعي إلا بدليل شرعي.

بالإضافة إلى أن هناك آثاراً أخرى، فمن الممكن العثور عليها عند الحديث حول الأدلّة العقليّة سواء كان على الإباحة أو على البراءة؛ حيث كانت هذه القاعدة من أهمّ أدلتهم على ذلك، ومن هذه الموارد العقليّة بحثهم في قبح التكليف بما لا يطاق، وأصالتى: البراءة والإباحة، وعدم الدليل دليل عدم وهو أنه لو لم يثبت دليل على شيء وجب نفيه.

(١) أجود التقريرات: أبو القاسم الخوئي (ت: ١٤١٣هـ)، تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني (ت: ١٣٥٥هـ)، ٨١/٢.

المطلب الثالث: التضاد بين الأحكام

أولاً : التضاد لغةً وأصطلاحاً :

أ. **التضاد في اللغة:** قال الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ): (الضد كل شيء ضاد شيئاً ليغلبه، والسواد ضد البياض، والموت ضد الحياة، تقول هذا ضده وضديده، والليل ضد النهار إذا جاء هذا ذهب ذلك، ويجمع على الأضداد)^(١)، وإلى ذات المعنى ذهب الأزهري (ت ٣٧٠هـ)^(٢)، وابن منظور (ت ٧١١هـ)^(٣)، وفي معجم مقاييس اللغة: (ضد: الضاد والبدال كلمتان متباينتان في القياس، فالأولى الضد ضد الشيء، والمتضادان الشيطان، لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد، كالليل والنهار، والكلمة الأخرى الضد وهو الملاء بفتح الضاد يقال ضد القرية أي: ملاءها ضدًا)^(٤).

وذكره الفيومي (ت ٧٧٠هـ) في المصباح المنير: (الضد هو النظير والكفاء والجمع أضداد، قال أبو عمرو الضد مثل الشيء والضد خلافه، وضاد مضادة إذ باينه مخالفة، والمتضادان اللذان لا يجتمعان كالليل والنهار)^(٥)، وقال الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ): (الضد بالكسر كل شيء ضاد شيئاً ليغلبه، السواد ضد البياض، والموت ضد الحياة، ويقال: لا ضد له ولا ضديد يدلّه أي: لا نظير له ولا كفاء له، ويقال: لقي القوم أضدادهم وأندادهم أي: أقرانهم)^(٦).

ب. **التضاد في الاصطلاح:** جاء في تعريفات المتكلمين والأصوليين واللغويين للتضاد، أنها مقارنة المعنى، فلا يختلف تعريف التضاد في الاصطلاح كثيراً عما ذكر في عمومات التعريف في اللغة، إلا أنه عُرّف بعدة تعريفات نذكر من بينها: ذكره السجستاني (ت ٢٢٥هـ) في (كتاب الأضداد): (أن التضاد يعد جنساً من أجناس الكلام عند العرب، يقصد به أن تؤدي اللفظة الواحدة معنيين مختلفين متضادين، تنبئ كل لفظة عن المعنى الذي تحتها، وتدل عليه وتوضح تأويله)^(٧)، وعرفه الزركشي (ت ٧٩٤هـ) بأنه: (تسمية الشيء باسم ضده)^(٨).

ومن عرفه بقوله: (هو عند الجمهور يُقال لموجود في الخارج مساوٍ في القوة لموجود آخر ممانع له، ويُقال: وقد يُراد بالضد المنافي بحيث يمتنع اجتماعهما في الوجود)^(٩).

(١) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، مادة (ضد).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، هـ، مادة (ضد).

(٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (ضد).

(٤) متخير الألفاظ، ابن فارس، تحقيق هلال ناجي، المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي، المغرب، مادة (ضد).

(٥) المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط ١٤١٣/١ هـ، مادة (ضد).

(٦) تاج العروس، الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر، بيروت لبنان ١٤١٤ هـ، مادة (ضد).

(٧) الأضداد، السجستاني، تحقيق، محمد عبدالقادر أحمد، دار المعارف، القاهرة، ص ٧٥.

(٨) البحر المحيط، بدر الدين بن محمد الزركشي، ٥١٢/١.

(٩) الأضداد، ابن الأنباري، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ص ١ وما بعدها.

وعرّف أيضاً: (هو اللفظ الدال على معنيين متقابلين)^(١)، وجاء في تعريف إبراهيم بن فتحي عبدالمقتر بأنه: (لفظاً واحدة تحمل المعنى وعكسه)^(٢).

وهناك من عرّفه: (اللفظ المستعمل في معنيين متضادين) ، والمُتضادان: (اللذان لا يجتمعان كالليل والنهار)^(٣).

وفي اصطلاح المتكلمين: (عبارة عما لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة ، وقد يكونان وجودين كما في السواد والبياض، وقد يكون أحدهما سلباً وعدمياً كما في الوجود والعدم)^(٤)، والضد: (وهو ما حُمِل حمل التضاد، والتضاد هو اقتسام الشئين طرفي البعد تحت جنس واحد، فإذا وقع أحد الضدين ارتفع الآخر)^(٥).

ويشترط المتكلمون لوقوع التضاد أن يكون بين أنواع الجنس الواحد، فلا تضاد بين أنواع متدرجة من أجناس مختلفة، فالتضاد بين السواد والبياض واقع تحت جنس اللون^(٦).

ثانياً: تصور التناقض والتضاد في الأحكام

قسم علماء الأصول الحكم إلى تكليفي ووضعي، وتعد هذه من أهم التقسيمات للحكم الشرعي؛ ويقسم أيضاً إلى أحكام أولية وأحكام ثانوية، والأحكام الولائية والحكومية وغيرها من التقسيمات، وأختلف علماء أصول المدارس الإسلامية على تعريفها، فنجد أن السيد محمد باقر الصدر رحمته (ت ١٤٠٠هـ) قد بين ذلك بقوله: (لكل واحد من الاحكام التكليفية الخمسة مبادئ تتفق مع طبيعته، فمبادئ الوجوب هي الارادة الشديدة، ومن ورائها المصلحة البالغة درجة عالية تأبى عن الترخيص في المخالفة، ومبادئ الحرمة هي المبعوضة الشديدة، ومن ورائها المفسدة البالغة إلى الدرجة نفسها، والاستحباب والكرهية يتولدان عن مبادئ من نفس النوع، ولكنها أضعف درجة بنحو يسمح المولى معها بترك المستحب وبارتكاب المكروه)^(٧).

(١) الرموز على الصحاح ، السيد محمد بن السيد حسن (ت ٨٦٦هـ)، تحقيق: د محمد علي عبد الكريم الرديني، الناشر: دار أسامة - دمشق ، ط ١٩٨٦/٢م ، ص ٢٢ .

(٢) مكانة السنة في التشريع، إبراهيم فتحي ، ص ٢٣ .

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي ، مادة: "ضد".

(٤) موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، سميح دغيم، ١ / ٧٨١ .

(٥) المصدر السابق ، ٧٢١/١ ..

(٦) كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، ٨٧٣/٢ - ٨٧٦ ، الهند : ١٤٠٤هـ .

(٧) دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر، ١٧٧/١ .

ومن قال: إن الوجوب : ناشئ عن مصلحة أوجبت تولّد إرادة بحجم تلك المصلحة التي بلغت مبلغاً لا يسمح معها بالترخيص في ترك متعلقها، وأمّا الحرمة فهي ناشئة عن مفسدة شديدة أوجبت تولّد كراهة ومبغوضية بحجم تلك المفسدة التي بلغت مبلغاً لا يسمح معها بالترخيص في فعل متعلق تلك المفسدة^(١).

أما الأشاعرة والمعتزلة، فقالوا بتعريف القاضي الباقلاني(ت٤٠٢هـ) في (التقريب والإرشاد) معرّفًا الواجب: (أما حد الواجب فإنه: ما وجب اللوم والذم بتركه من حيث هو ترك له)^(٢)، وقد تبنى الغزالي(ت٥٠٥هـ) تعريف القاضي فقام بأيضاحه وبيانه، فعلق عليه بقوله: (لأن الذم أمر ناجز، والعقوبة مشكوك فيها)^(٣).

ولذا ترى أن معظم الأشاعرة أخذوا بتعريف القاضي الباقلاني، وإن اختلفت عبارات بعضهم، وتباينت ألفاظهم، غير أنها تحتفظ بالروح المذهبية الأشعرية لهذا التعريف، منهم الجويني(ت٤٧٨هـ)، والآمدّي(ت٦٣١هـ) والأسنوي(ت٦٩١هـ)^(٤).

وعن ما قاله به الجويني وتلميذه الغزالي(٥٠٥هـ)، أخذ أغلب المعتزلة تعريفهما وإن اختلفت تسميتهن بلفظ (قوم) أو (قائلون)، إلى أن الواجب (هو الذي يستحق المكلف العقاب على تركه)^(٥).

والخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في تعريف الواجب مبني على أصول كلامية خلافية، وهي:

أن تعريف المعتزلة للواجب مبني عندهم على أصلهم في العدل الإلهي والذي يشتركون به مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومن خلاله أطلق عليهم والأمامية بالعدلية، وهو أحد أصولهم الخمسة، إذ يوجبون به على الله معاقبة مخالف الواجب، كما يجب عليه ثواب فاعله، ومبني أيضاً على أصلهم في الوعد والوعيد، وكلا الأصلين يترتب عنهما القول ب(الاستحقاق) الذي هو من مستلزمات حد الواجب عند المعتزلة^(٦).

أما الأشاعرة فأصولهم لا توجب على الله تعالى شيئاً، ولا استحقاق عليه سبحانه، لأن الاستحقاق عند الأشاعرة في حق الله تعالى باطل، لأجل ذلك اعترض الغزالي على تعريف

(١) ينظر: شرح الأصول من الحلقة الثانية، محمد الصنكور البحراني، مطبعة، عترت، الناشر، نقش، قم - إيران، ١/ ٣٠.

(٢) التقريب والإرشاد ١/٢٩٣.

(٣) المستصفى ١/٢١٢.

(٤) ينظر: البرهان في أصول الفقه، الجويني، ١/٢١٤. والإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ١/١٣٩. ونهاية السؤل، ١/٧٣.

(٥) البرهان ١/٢٣١. والمستصفى ١/٢١١.

(٦) ينظر: شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار(ت ٤١٥ هـ)، حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان، ط ٣/ ١٩٩٦ - مكتبة وهبه بالقاهرة، ص ٣٠١، ٦٠٩.

الواجب عند المعتزلة بقوله: (بأن الواجب قد يعفى عن العقوبة على تركه، ولا يخرج عن كونه واجبا، لأن الوجوب ناجز والعقاب منتظر)^(١).

ومن هذا ترى أن الخلاف بين العدلية والأشاعرة في مسائل عديدة من علم الكلام، يعود إلى خلاف في المباني العقدية التي أثرت في قضايا متعددة في المباني الأصولية والفقهية، منها قضايا الأحكام التكليفية الخمسة، وفي قضية التحسين والتقبيح العقليين، فذهب العدلية على ضوء ذلك إلى أنه يجب على الله مكافأة كل من يفعل الحسن، ويعاقب كل من يرتكب القبيح، وهو على غير ما ذهب إليه الأشاعرة.

ثالثاً: التضاد بين الأحكام:

تطرق السيد الشهيد الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، إلى موضوع التضاد بين الأحكام في حالة قيام المكلف بأداء واجب ويشتهبه في عمل محرم فيقول: نجد أن بين الأحكام التكليفية تنافياً وتضاداً، يؤدي إلى استحالة اجتماع نوعين منها في فعل واحد، ومرد هذا التنافي إلى التناظر بين الملاك والأرادة (مبادئ تلك الأحكام)، ويقع جل الخلاف في الملاك، وأما على مستوى الاعتبار فقط فلا يوجد تناظر، إذ لا تنافي بين الاعتبار إذا جردت عن الملاك والأرادة. وعلى هذا الأساس لا يمكن اجتماع الأمر والنهي في نفس اللحظ^(٢).

وجاء تقارير لمحاضرات السيد السيستاني دام ظله الوارف: (التضاد بين الأحكام الخمسة: وهل هو تضاد حقيقي أم تضاد اعتباري أم تضاد عرضي باعتبار مرحلة المبدأ أو مرحلة المنتهى، ومما يتفرع على البحث حول تضاد الأحكام البحث حول إمكان اجتماع الأمر والنهي مع أنهما ضدان أو امتناعه والبحث حول كيفية الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي مع تضادهما)^(٣).

ويقول الشيخ محمد صنقور في شرحه الحلقات وفيما يخص مبحث التضاد بين الأحكام: (أن دعوى التضاد بين الأحكام مرجعها إلى التضاد بين مبادئ تلك الأحكام من المصالح والمفاسد والمبغوضية والمحبوبة، فاستحالة اجتماع الوجوب والحرمة منشؤه

(١) المستصفي: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط ١/١٣١٣هـ - ٢١١١.

(٢) ينظر: دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية، السيد محمد باقر الصدر، ١٧٨/٢.

(٣) الرافد في علم الأصول، محاضرات السيد السيستاني، السيد منير عدنان القطيفي، ٥٤/١.

استحالة أن يكون هذا الفعل مشتملا على مصلحة تامة ومفسدة تامة وإرادة تامة ومبغوضية تامة (١).

ومن هذا يتضح أن التضاد ما بين الأحكام هو تنافر ما بين مبادئ الأحكام من ملاك وأرادة وحقيقة الحكم، وهذا التنافي أو التنافر ما بين الأحكام وبقية الأقسام الأخرى هو من الارتباط بين الأحكام كونها من المبادئ التصورية والتصديقية، فالبحث الأصولي فيما إذا كان وجوب الشيء يستلزم حرمة ضده أولا ، فيتوقف البحث عن حقيقة الوجوب ولوازم ثبوته العقلية، لأن العقل يدرك العلاقة بين الأشياء، وله القدرة على أدراك العلاقة القائمة بين الأحكام، والأستفادة منها في الكشف عن وجود حكم أو عدمه، وبطبيعة الحال لا يمكن أن يكون هذا التضاد من منشيء الأحكام سبحانه وتعالى، لأن هذا محال على الله سبحانه وتعالى وهو منزه عن كل شيء، وهذا المحذور قد أقر وحقق في علم الكلام بأن المشرع حكيم ، لا يمكن تصور وقوع التضاد في الحكام لأنه يعود على الله سبحانه وتعالى.

(١) شرح الأصول من الحلقة الثانية، محمد صنقور علي البحراني، ٣٣/١ .

المبحث الثالث : الآثار المتعلقة بالمحكوم عليه (المكلف)

المحكوم عليه: وهو المكلف باعتبار ما يصدر عنه من فعل، أو هو المأمور الذي يتعلق به الخطاب الشرعي، أي أنه الذي تدور حوله مسألة التكليف كونها تتعلق بأوامر المولى عزوجل للعبد وألزامه بها، وكما أنّ الشريعة أرتبطت بفعل المكلف، فإن الأصول الاعتقادية لها تأثير مباشر في فعل المكلف وسلوكه، كون أرتباطها بوجود الله سبحانه وتعالى أو صفاته وأفعاله ، بل هي تعد في أصل تشريعها وإنشائها فعلاً من أفعاله سبحانه وتعالى ولطفاً من أطافه، ولا دخل للمكلف بها إلا من حيث الأمتثال، كما للشريعة من ارتباط بفعل المكلف، وهناك العديد من المسائل المتعلقة بالمكلف والتي لها صلة بأفعاله، من حيث كونه موجوداً، وأن الخطاب موجة له، وأن يكون له القدرة على تمييز الأشياء بحيث يستثنى من التكليف المجنون والصبي .

المطلب الأول : وجود المكلف ، أو تكليف المعدوم

يعد وجود المكلف من المسائل المرتبطة بالتكليف، لاستحالة تكليف المعدوم الغير الموجود، وبما أن العقلاء يقرون بأن تكليف الجمادات والعجاوات قبيحاً فالأولى أن يكون تكليف المعدوم قبيحاً.

يقول الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ): (لا يخلو أن يكون في ابتداء الخلق غرض أو لا غرض فيه، فإن كان لا غرض فيه فهو عبث، وذلك قبيح لا يجوز عليه تعالى، وإن كان فيه غرض لا يخلو أن يكون فيه غرض قبيح أو حسن، فالقبيح هو أن يقصد بخلق الخلق الإضرار بهم، وذلك قبيح لا يجوز على الحكيم، والغرض الحسن لا يكون إلا بحصول النفع فيه)^(١).

وقالت الأشاعرة بجواز تكليف المعدوم، بل أنه لا تكليف شرعاً عندهم إلا للمعدوم لقدم التكليف عندهم بقدوم ما به التكليف وهو الكلام النفسي^(٢)، وهذه من المسائل التي ظهرت أول مرة في علم الكلام وانسحبت الى علم الأصول والتأثر واضح وجلي.

يقول الرازي (ت ٦٠٦هـ): (ان سائر الفرق انكروا ذلك)^(٣)، لكن هذا الانكار منسوب اساساً الى المعتزلة وبعض الاحناف^(٤)، والأشاعرة ومن وافقهم أستدلوا بجواز تكليف المعدوم بما قاله

(١) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، محمد بن الحسن الطوسي، الناشر، دار الأضواء، ١٩٨٦م، ص ٦٣.
(٢) ينظر: الأحكام، الأمدي، ١٥٣/١. والكلام النفسي: وهو المعنى القائم بالنفس، الذي يتم التعبير عنه بالكلام اللفظي، فلا يمكن معرفة ما يدور في نفس أي إنسان إلا بما ينطق به من حروف، فأتقتت الأشاعرة على وجود نوع آخر من الكلام غير النوع اللفظي المعروف وقد سموه بالكلام النفسي ينظر: البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٤٠٩-٤١٦.
(٣) المحصول: أبو عبد الله الفخر الدين الرازي، تحقيق: طه العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١٤١٨ هـ ٣٢٨/١.
(٤) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير ١٣/١٥١٣.

الباقلاني (ت ٤٠٢ هـ): (إنا في عصرنا مأمورون بأمر الرسول ﷺ، ولاشك انا كنا معدومين عند صدور ذلك الامر، وقد أجمع المسلمون على استحالة ثبوت امر مجدد من الله تعالى من غير تبليغ مبلغ ورسالة مرسل فمن بلغه القرآن فقد انذر بانذار النبي ﷺ) (١).

ويرى الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في صفات الملكف: (فإذا ثبت ذلك فالمكلف هو الحي، لأن من ليس بحي لا يحسن تكليفه) (٢).

والكلوذاني (ت ٥١٠ هـ) وهو من الحنابلة فاستشهد على ذلك بعده آيات منها قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (٣)، والمراد من ذلك جميع أمته فقد خاطبهم وهم معدومون لقوله تعالى: ﴿...لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ...﴾ (٤)، والمعدوم قد يبلغه ذلك اذا وجد (٥).

أما الامدي (ت ٦٣١ هـ) فيقول: (هذا الانكار منسوب الى المعتزلة وبعض الاحناف، لا الى سائر الفرق أو الى جميع الطوائف) (٦)، يقول العلامة الحلبي (ت ٧٢٦ هـ): (وأما ما يرجع الى الفعل فأمران: أحدهما: إمكان وجوده، والثاني: كون الفعل قد اشتمل على صفة زائدة على حسنه بأن يكون واجبا أو مندوبا، وإن كان التكليف ترك فعل فإما أن يكون الفعل قبيحا أو يكون الإخلال به أولى من فعله) (٧).

أما ابن مفلح (ت ٧٦٣ هـ) وهو من الحنابلة فقال: (يجوز تكليف المعدوم بمعنى ان الخطاب يعمه اذا وجد اهلا ولا يحتاج خطابا آخر عند اصحابنا) (٨).

وأعترض الأسنوي (ت ٧٧٢ هـ) على دليل الأشاعرة، فالامر الوارد منه إخبار بأن الله تعالى سيأمرهم عند وجودهم فلم يحصل الأمر عند وجود المأمور وأجيب بأن أمر الله تعالى في الازل يعد أيضا إخباراً بأنهم سيكلفون عند وجودهم مستجمعين شرائط التكليف (٩).

فتجد أن الغالبية العظمى من الحنفية والحنابلة يثبتون جواز تكليف المعدوم وإن اختلف بعضهم في بعض الجزئيات، قال ابن عبد الشكور (ت ١١١٩ هـ) من الاحناف (المعدوم مكلف خلافاً للمعتزلة) (١٠).

(١) التلخيص: الجويني، ٤٥٢/١-٤٥٣. المحصول، الرازي، ١/٣٨٢.

(٢) الاقتصاد، الشيخ الطوسي، ص ٦٤.

(٣) سورة الاعراف الآية: (١٥٨).

(٤) سورة الانعام الآية: (١٩).

(٥) ينظر: علاقة علم اصول الفقه بعلم الكلام، د محمد علي الجيلاني، ص ٣٣٠.

(٦) ينظر: الأحكام، الأمدي، ٢١٩/١.

(٧) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلبي، ص ٤٣٧.

(٨) ينظر: اصول الفقه، ٢٩٥/١.

(٩) نهاية السؤل، الاسنوي، ١٤٥/١.

(١٠) ينظر: مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت)، ١٤٦/١.

إلا أن الأشاعرة قالوا: إن هذا الاعتراض مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وهي باطله عندهم ومعنى ذلك إنها لاتصلح لألزامهم والرد عليهم^(١).

ويذكر الجويني (ت ٤٧٨هـ)، أن الباقلاني أستدل بأنه يصح منا توجيه الأمر على العاجز بشرط ان يقدر وهو لاختلاف فيه^(٢)، ويضيف أيضاً: بأنه استدل بأن الأمر بالمعدوم جائز على تقدير اليجاد وكذلك امر المعدوم على تقدير الوجود^(٣)، ومن الأدلة التي يقولون بها ، إن الأمر بالوصية يعد بمثابة أمر المعدوم، اذا وجد متاهلاً فإن الوالد لو وصى عند موته لمن سيوجد بعده من أولاده بوصية يصير الولد بتقدير وجوده وفهمه مكلفاً بوصية والده^(٤)، وعندما يقول الأشاعرة: إن المعدوم ليس بشيء، فهم ألزموا أنفسهم بأن الأمور ليس بشيء مادام معدوماً، وهذا مايقول به المعتزلة، وعليه فلا مأمور اصلاً او لاشيء اصلاً هو مأمور وهذا تناقض؛ لأنهم ينفون شيئية المعدوم ثم يجعلونه مأموراً وهو لاشيء^(٥).

وخلصه القول عند الأشاعرة إن المعدوم مقدر عليه قبل وجوده بمعنى إن الله تعالى قادر على قلبه وجوداً على شرط الوجود فكذلك يكون الأمر أمر بالمعدوم على شرط الوجود^(٦).

واستشكل الجويني (ت ٤٧٨هـ)، وهو أحد كبار الأشاعرة لما يقوله أصحابه، ورد أدلتهم ووصف بعضها بأنه ركيك، وعد القول بأن المعدوم مأمور على تقدير الوجود تلبساً مؤكداً بيقين أن الوجود شرط في كون المأمور مأموراً^(٧)، وهذا مايراه بعض الأشاعرة إنه ميل منه نحو مايقول به المعتزلة^(٨)، والاشكال عند الجويني (ت ٤٧٨هـ) أن الكلام الازلي ليس تقديراً حتى يقال أنه خطاب أو أمر على تقدير الوجود ولم يجزم بموقف واضح يحل به مااعتبره معضلة^(٩).

وهو مايدل على أن صعوبة المسألة، كون منشأها يعود الى قضايا كلامية معقدة، ممايثبت كون المسألة ليست مسألة أصولية، وإنما نقلت كما هي من علم الكلام الى علم اصول الفقه، والمهم أنه لايترتب عليها عمل والخلاف فيها افتراضي مبني على تقدير الوجود^(١٠).

(١) تحفة المسؤول، الرهوني ، ١٣١/١ . ومناهج العقول، لبدخشي، ١٣٢/١-١٣٣.

(٢) ينظر: التلخيص، الجويني، ٤٥٥/١.

(٣) المصدر نفسه .

(٤) ينظر: الاحكام، الامدي ، ٢١٩/١. وشرح الكوكب المنير، ابن النجار ، ٥١٤/١.

(٥) ينظر: علاقة علم اصول الفقه بعلم الكلام ، د محمد علي الجيلاني ، ص ٣٣٣.

(٦) ينظر: التلخيص ، الجويني ، ٤٥٦/١-٤٥٧.

(٧) البرهان: الجويني تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١/١٤١٨ هـ ، ١٩٢/١-١٩٥.

(٨) البحر المحيط، الزركشي ، ٣٨٠/١.

(٩) البرهان، الجويني، ١٩٥/١.

(١٠) ينظر: علاقة علم اصول الفقه بعلم الكلام ، د محمد علي الجيلاني ، ص ٣٣٣.

وهذا الخلاف بالنسبة الى علم الاصول، وان كان عميقاً ومعنوياً في علم الكلام، إلا إنه لا يترتب على القولين المختلفين في الاصل الكلامي اي خلاف في الاصول أو الفروع وبيان ذلك ان الذين يقولون بتكليف المعدوم على تقدير الوجود يثبتون تكليفه الفعلي عند الوجود والذي ينكرون تكليف المعدوم يثبتون كذلك تكليفه الفعلي عند الوجود .

الأحكام هل هي موضوعة على نحو القضية الحقيقية او الخارجية

بحث الأمامية الأحكام هل هي موضوعة على نحو القضية الحقيقية او الخارجية، والاختلاف بين القضية الخارجية والقضية الحقيقية في جعل الحكم وتعلُّق الحكم، وعن إمكان أو استحالة أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم .

قال المحقق البهبهاني(ت ١٢٠٦هـ): (... وربما مال آخر إلى أن الأصل الاشتراك إلا أن يثبت الاختصاص، وربما كان بناؤه على أن الإجماع وقع كذلك، أو أن من الاستقراء وتتبع تضاعيف الأحكام يظهر ذلك، أو ممّا روي عن رسول الله ﷺ، أنه قال: ((حكمي على الواحد حكمي على الجماعة))^(١)، لكن ثبوت هذه الامور يحتاج إلى التأمل^(٢).

قال السيّد المراغي(ت ١٢٥٠هـ): (إنّا وجدنا أغلب التكاليف والأحكام، مشتركة بين المكلفين كافة، ولم نجد الفرق إلا في مقامات نادرة ، فإذا شكّ في الاشتراك والعدم فينبغي الإلحاق بالغالب)^(٣).

ومما يلاحظ عليه: هو عدم حجّية مثل هذا الظن الحاصل من الغلبة ما لم يحصل العلم بالتعميم أو قيام حجة شرعية معتبرة عليه.

وجاء في موسوعة الفقه الإسلامي: (أن جعل الأحكام من الأزل على الموضوعات المقدّرة الوجود على نحو القضايا الحقيقيّة، وليس من قبيل القضايا الخارجية حتى يكون تسريته إلى غير الحاضرين في مجلس الخطاب أو غير الموجودين في ذلك الزمان)^(٤).

ويمكن القول إنّ التشريعات الإلهية الصادرة من الشارع المقدس هي عامة وخالدة وليست قضايا خارجية وأحكاماً شخصية بنفسه قرينة ارتكازية وذهنية عامة يعتمد عليها المعصومون في إفهام واستظهار التعميم والإطلاق من أدلة الأحكام الشرعية، للرواية المشهورة سنداً ودلالة، فقد جاء في

(١) عوالي اللآلي: محمد علي بن ابراهيم الاحساني المعروف بابن جمهور، تحقيق آغا مجتبي العراقي، ١/ ٤٥٦.

(٢) ينظر: الفوائد الحائرية: محمد باقر الملقب بالوحيد البهبهاني، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، ١/ ١٥٤-١٥٥.

(٣) العناوين الفقهية : السيد مير عبد الفتاح الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ١/ ٢٤-٢٥.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية ، تأليف موسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامي، مطبعة بهمن، ط١/ ١٤٢٣هـ، ١٣/ ٢١٦.

الكافي علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن حريز عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال: ((حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجئ غيره، وقال: قال علي عليه السلام: ما أحد ابتدع بدعة إلا ترك بها سنة))^(١)، وقد استدلت بهذا الحديث على اتحاد الغائبين عن زمان التشريع وإن كانوا في آخر الزمان مع الحاضرين، وأنّ الناس في جميع الأزمنة سواء في أنّ حلاله ﷺ على أهل الزمان المتقدم حلال على أهل الزمان المتأخّر، وكذلك حرامه^(٢).

ويمكن الاستفادة منها في بعض الأبواب أو الموارد الخاصة من الأدلّة الخاصة كالإجماعات^(٣)، أو الضرورة المدعاة^(٤)، على اشتراك الجاهلين مع العالمين في الأحكام أو اشتراك الكفار والمسلمين في التكليف بالفروع أو غير ذلك.

المطلب الثاني : مخاطبة الكفار

من المباحث التي تُذكر كمدخل للكلام في التكليف، هو اشتراط البعض من الفقهاء في التكاليف "الإسلام" فقط وآخرون أشرطوا "الإيمان" ، وعند مشهور فقهاء الإمامية قولهم: بعدم أشرطتهما؛ لأن الكفار مكفون ومخاطبون بالفروع والأصول، فيما اختلفت باقي فرق المسلمين بذلك ولو استعرضنا أدلة المذاهب في تكليف الكفار بفروع الشريعة ، لوجدنا أن الراجح هو أن الكفار مكفون بالفروع مطلقاً.

يذهب الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) بالقول: (إن الكفار مكفون للشرائع لتمكنهم من العلم بها بالنظر في معجزات الأنبياء)^(٥).

وذهب الجويني (ت ٤٧٨هـ) وجماعة آخرون الى القول: (لا خلاف بين الأمة أن الناس جميعاً مخاطبون بالإيمان الذي هو أصل الشريعة)^(٦)، فقد جاءت الرسالة للناس جميعاً، بينما ذكر

(١) الكافي : محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ) ، ط ١٤٠٣ هـ، طبع ونشر: منشورات دار الأضواء ، ٥٨/١ .

(٢) ينظر: القواعد الفقهيّة ، البجنوردي، ٥٩ / ٢ - ٦٠ .

(٣) الأجماعات: وهي اتفاق جميع الفقهاء يستلزم القطع بقول الامام عليه السلام عادة، اذ من قول فقيه واحد يحصل الظن ولو بأقل مراتبه بالواقع، ومن فتوى الفقيه الثاني يتقوى ذلك الظن ويتأكد، ومن فتوى الفقيه الثالث يحصل الاطمئنان، ويضعف احتمال مخالفة الواقع، وهكذا الى أن يحصل القطع بالواقع. ينظر: مصباح الاصول، تقارير السيد الخوئي، ج ١٤٠/٢ .

(٤) الضرورات المدعاة: هي مما لا أصل لها في الكتاب أو السنة، وإنما استقرارها في الأوساط العلمية مدة من الزمن أضفى عليها سمة الضرورة في الأذهان، رغم أنها انطلقت من ذهنية معينة ومناخ ثقافي محدود، كما في دعوى ضرورة المذهب على عدم احترام أبناء المذاهب الأخرى. ينظر: المكاسب، للسيد الخميني ٢٥١/١ .

(٥) الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد، الشيخ الطوسي، منشورات مكتبة جهلستون، مطبعة الخيام - قم ، ٥١٤٠٠ ، ص ٦٥ .

(٦) البرهان، إمام الحرمين ، ٩٢ / ١ . والإبهاج في شرح المنهاج، السبكي ، ١٣٤ / ١ .

التلمساني (ت ١٦٤٤هـ) في شرح المعالم: إن المعتزلة خالفوا الإجماع فقالوا بأنهم ليسوا مكلفين بالإيمان^(١).

ويضيف الشيخ الطوسي: (ليس من شرط المكلف أن يعلم قبل الفعل أنه مكلف للفعل لا محالة وأنه أوجب عليه قطعاً، لأنه لو كان كذلك لقطع على بقائه إلى وقت الفعل، وفي ذلك إغراء بالقبيح في ذلك الوقت)^(٢).

يقول الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) في هذا السياق: (لا خلاف في أنهم مخاطبون بأمر الإيمان، لأنه مبعوث إلى الكافة وبالمعاملات أيضاً)^(٣).

يقول الشيخ حسن الجواهري: (لم يصح دليل واحد من قبل صاحب الحدائق والسيد الخوئي على أن الكفار غير مكلفين بالفروع، بل ثبت عندنا كما قاله المشهور من أن الكفار مكلفون بالفروع كالاصول)^(٤)؛ لأن هناك من الأدلة ما تشتمل على مخاطبة الكفار فقط، وهناك من الأدلة ما تشتمل على مخاطبة المسلم وغير المسلم منها قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾^(٥)، أن الكافر مطالب بالفروع لكن مع تحصيل شرطها الذي هو الإيمان، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٦)، لذا يتضح من خلال ذلك شمول الكفار بالفروع مثل تكليفهم بالاصول، وذلك لعموم الآيات والأوامر الإلهية والتي تدل على أن الخطابات القرآنية هي لجميع البشر.

ويشترط في صحة قبول العبادات "الإسلام والإيمان"، عدا الصدقة، والوقف، والعنق؛ لأن الكافر لا تتحقق منه نية القرية، ومعلوم أن العبادة لا تصح إلا بنية القرية.

وأتفق العلماء على أن الكفار مكلفون بالحدود والقصاص والديات وأيضاً أتفقوا على أن الكفار مكلفون بالمعاملات، جاء في فواتح الرحموت (إن تكليفهم بالعقوبة والمعاملات إنما هو الاتفاق بين المسلمين والكفار بعقد الذمة ولا يلزم منه أن يكونوا مكلفين ديانة)^(٧).

(١) ينظر: شرح المعالم، ابن التلمساني، ١ / ٣٤٢.

(٢) اقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، الشيخ الطوسي، ص ٦٧.

(٣) إرشاد الفحول، الشوكاني، ص ٩.

(٤) حسن الجواهري، محاضرات بحث الفقه بتاريخ ١٤٣٤/٧/٢١هـ.

(٥) سورة الاعراف الآية: (١٥٨).

(٦) سورة آل عمران الآية: (٩٧).

(٧) فواتح الرحموت، نظام الدين الأنصاري، ط ١، ١ / ١٤٣.

المطلب الثالث : كمال العقل للمكلف

وهو أن تكون لدى المكلف القدرة على تمييز التكاليف، وعلى فهم دليل التكليف، فيشترط في التكليف أن يكون المكلف عاقلاً، فليس هناك عبرة بأفعال المجنون وأقواله، لا في عباداته ولا في معاملاته؛ لعدم التكليف في حقه^(١)، واشترط أن تكون للمكلف القابلية على فهم الخطاب وتصوره، لأن التكليف وخطاب من لا عقل له ولا فهم له يعد قبيحاً.

جاء في الحديث عن أمير المؤمنين علي عليه السلام مرفوعاً عن النبي ﷺ : ((رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يحتلم- أو في بعض النسخ حتى يبلغ- وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق))^(٢).

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام قال: (لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: اقبل فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إليّ منك ولا أكملتك إلاّ فيمن أحب، أما إني إياك أمر وإياك أنهي وإياك أعاقب وإياك أنثيب)^(٣).

لذا يمكن القول إن العقل وهو القوة التي من خلالها يتمكن الإنسان أن يدير بها أموره ويدبر بها شؤونه على الوجه الصحيح وبإمكانه أن يميز بها الحسن عن القبح، فلو كان مجنوناً لم يتعلق به التكليف لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له قبيح .

قال الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في ذلك أنه: (ليس من شرط المكلف أن يعلم قبل الفعل أنه مكلف للفعل لا محالة وأنه أوجب عليه قطعاً، لأنه لو كان كذلك لقطع على بقائه إلى وقت الفعل، وفي ذلك إغراء بالقبيح في ذلك الوقت)^(٤).

ويقول الأمدي (ت ٦٣١هـ): (أتفق العقلاء على أن شرط المكلف أن يكون عاقلاً فاهماً للتكليف؛ لأن التكليف وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماذ والبهيمة)^(٥).

لذا يرى بعض الفقهاء أنه من المحال عدم اعتبار العقل في التكليف؛ لأن غاية التكليف هي حصول الامتثال، أو الابتلاء، وذلك لأستحالة الأمتثال ممن لا شعور له، ولأنه لو صح ذلك التكليف لكلفت البهائم التي حال عدم الفهم بينها وبين التكليف^(٦).

(١) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية محمد بن مكي العاملي الشهيد الثاني (ت ٩٦٦هـ) تحقيق، محمد الكلانتر، ٣/ ٣٠٧.
(٢) الخصال: الصدوق، ص ٩٣، البحار: المجلسي، ٨٧/٧٩، وسائل الشيعة، الحر العاملي، ٣٢/١.
(٣) الكافي، الكليني، ١٠/١.
(٤) الاقتصاد، الشيخ الطوسي، ص ٦٧.
(٥) الأحكام، الأمدي، ص ١٢٩.
(٦) ينظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ابن نظام الدين، ١٤٣/١. والأحكام، الأمدي، ص ١٢٩. وبيان المختصر، الأصفهاني، ٤٣٥/١. وروضة الناظر، ابن قدامة، تحقيق عبدالقادر بدران، ١٣٧/١.

ومن وجد له أصل الفهم لأصل الخطاب، دون تفاصيله من كونه أمراً ونهياً، ومقتضياً للثواب والعقاب ومن كون الأمر به هو الله تعالى، وأنه واجب الطاعة، وكون المأمور به على صفة كذا وكذا كالمجنون والصبي الذي لا يميز، فهو بالنظر إلى فهم التفاصيل كالجماذ والبهيمة بالنظر إلى فهم أصل الخطاب، ويتعذر تكليفه أيضاً إلا على رأي من يجوز التكليف بما لا يطاق؛ لأن المقصود من التكليف كما يتوقف على فهم أصل الخطاب، فهو متوقف على فهم تفاصيله^(١).

وذكر العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) في بيان حكمة وحسن التكليف وجهاً فلسفياً رائعاً، مانصه: (إن الله خلق الإنسان مدنياً بالطبع لا كغيره من الحيوانات، لا يمكن أن تبقى أشخاصه ولا تحصل لهم كمالاتهم إلا بالتعاقد والتعاون، لأن الأغذية والملبوسات أمور صناعية يحتاج كل منهم إلى صاحبه في عمل يستعيضه عن عمله له حتى يتم كمال ما يحتاج إليه واجتماعهم مع تباين شهواتهم وتغاير أمزجتهم واختلاف قواهم المقتضية للأفعال الصادرة عنهم مظنة التنازع والفساد ووقوع الفتن، فوجب وضع قانون وسنة عادلة يتعادلون بها فيما بينهم، ثم تلك السنة لو استند وضعها إليهم لزم المحذور فوجب استنادها إلى شخص متميز عنهم بكمال قواه واستحقاقه للانقياد إليه والطاعة له، وذلك أنما يكون بمعجزات تدل على أنها من عند الله تعالى)^(٢).

ويترتب على ذلك عدة أمور: منها عدم تكليف المجنون، والصبي، الذي لا يميز، لعدم مقدرتهما على فهم دليل الخطاب على الصفة المعتبرة شرعاً، ومثلهما الصبي المميز، وإن أمكنه تمييز بعض الأشياء، إلا أن تمييزه ناقص، فالتكليف مرفوع عنه قبل بلوغه، بدليل الحديث عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، له: أما علمت أن القلم رفع عن ثلاثة: ((عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ))^(٣).

أما بالنسبة لما يتعلق في وجوب الضمان فيما يتسبب بأتلافه الصبي أو المجنون، فلا يعد هذا من خطاب التكليف، إنما هو من خطاب الوضع (ربط الأسباب بالمسببات)، لأن هذه مثل هذه التكاليف لا تتعلق بفعل الصبي والمجنون، وإنما تعلقت بالمال، أو الذمة وهما

(١) الأحكام في أصول الأحكام: الأمدى (ت ٥٦٣١هـ)، ص ١٥١.

(٢) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي، ص ٤٣٧.

(٣) الخصال باب الثلاثة، ٩٣، البحار ٨٧/٧٩، الفصول المهمة، الحر العاملي، ٢٦٣. ومستدرک الحاكم النيسابوري ٣٨٩/٤.

صالحان بما ثبت لهما من إنسانية تهيؤهما لفهم الخطاب عند حدوث البلوغ والإفاقة، ومتولي الأداء هو وليهما أو هما بعد بلوغ الصبي وإفاقة المجنون^(١).

المطلب الرابع: أن يكون للمكلف الأهلية

ويقصد بها أن يكون المكلف أهلاً للتكليف، وأهلية المكلف لا تتحقق إلا بالعقل والفهم لأن العقل شرط للتكليف، وأظهر تفسيراته أنه آلة الفهم، لأن فهم الأدلة لا يكون بغيره، وهو يتفاوت في الناس شدة وضعفاً، والتكليف لا ينافي بجميع العقلاء بل بالبالغين منهم، فاشتراط البلوغ بعد العقل، لأن البلوغ مظنة اكتمال العقل وعدم مظنته نقصه، والبلوغ في ذلك كالسفر، أنيط به الحكم في حالة الوجود و العدم، وجدت المشقة أو لم توجد^(٢).

يقول الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ): (فالصفات التي تجب أن يكون عليها المكلف شيئان: أولهما: أن يكون قادراً ليتمكن من فعل ما كلفه ولا يكون مكلفاً لما لا يطيق، وثانيهما: أن يكون عالماً أو متمكناً من العلم به فيما يحتاج إلى العلم به من جملة ما كلفه من أحكام الأفعال أو إيقاعه على وجه مخصوص ليستحق به الثواب ولا بد من العلم به، وكذلك يستحق الثواب على ترك القبائح إذا تركه لقبحه، وذلك لا يتم إلا مع العلم بقبحه أو التمكن من العلم به بنصب الأدلة عليه يقوم مقام خلق العلم الضروري في قلبه)^(٣).

لذا فإن التكاليف غير الإلزامية التي لا يشترط فيها البلوغ، مثل الاستحباب والكراهة وإنما يكون هو شرط لخصوص الوجوب والحرمة، وحديث الرسول الكريم ﷺ: (رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم) ظاهره رفع الأحكام الإلزامية دون غيرها، كون الحديث المذكور يأتي في مورد الامتتان ولا مئة في رفع الأحكام غير الإلزامية، والأحكام الوضعية لا يشترط فيها البلوغ، فإن الطهارة والمواريث والضمان والديات والغصب تثبت للصبي كالبالغ، وقوله ﷺ: (من أحياناً أرضاً ميتة فهي له)^(٤)، و(من حاز شيئاً من المباحات فقد ملكه)^(٥)، أو (من أئلف مالاً ضمنه)^(٦)، ونحو ذلك فهي عامة للصبي كالبالغ، أما الأحكام التكليفية فهي للبالغ فقط.

(١) ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: الأمدي (ت ٦٣١هـ)، ١٣٠/١، ١٣١. وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ابن نظام الدين، ١٤٣/١، ١٤٤. والمستصفي، الغزالي، ٨٣/١، ٨٤. وإرشاد الفحول، الشوكاني، ص ١٠.

(٢) ينظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ابن نظام الدين، ١٥٤/١.

(٣) الاقتصاد، الشيخ الطوسي، ص ٦٥.

(٤) سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث الأزدي، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: دار الرسالة العالمية، ٥١/٢.

(٥) العناوين الفقهية، المراغي، ٦٦٠/٢.

(٦) تسهيل المسالك، الشريف الكاشاني، ص ١١.

ولا يتعلّق خطاب التكليف بعبادة وغيرها إلاّ مع القدرة على الامتثال، ومن عجز عنه كان معذوراً وسقط عنه التكليف، وإذا عجز عن بعض التكليف وجب عليه الإتيان بالمقدور^(١).

تقسّم الأهلية حسب تقسيمات الأصوليين الى قسمين :

الأولى ماتسمى بأهليّة الوجوب: وهي صلاحية الانسان لوجوب الحقوق المشروعة له، والأخرى ماتسمى بأهليّة الاداء: ويعبر عنها بصلاحية الأنسان بما يطالب به من أداء، لأن أقواله وأفعاله تكون معتبرة ، وتترتّب عليها آثار شرعية^(٢)، والمقصود بالآثار الشرعية المترتبة على أهلية الأداء مثل ترتّب التملّك على عقد البيع، والعقوبة على الجناية، وسقوط التكليف بعد الامتثال.

ثم قسّموا الأهليّة الى قسمين^(٣)،: أهليّة كاملة، وأهليّة ناقصة.

١. ويقصد بأهلية الوجوب الناقصة، هي ما كانت فيها صلاحية الأنسان لأثبات الحقوق له فقط دون الواجبات عليه، مثل الجنين الذي تثبت له بعض الحقوق، كالميراث وحقه في المحافظة عليها والنسب.

٢. أما أهليّة الوجوب الكاملة، فيقصد بها ما يكون للانسان صلاحية لأثبات حقوقه وواجباته ، كما في الصبي والبالغ كثبوت حقوق لهما مثل النفقة، وتثبت عليهما حقوق أيضا مثل نفقة الأقارب من مالهما.

٣. ويقصد بأهليّة الأداء الناقصة: وهي ما يكون بها صلاحية الانسان في أداء بعض الأعمال وتترتّب الأثر عليها دون بعض آخر، كالصبي المميّز حيث تصح منه أداء العبادات لان الشارع حكم بصحة عبادته ، كما حكّم الشارع بصحة معاملاته المأذون بإجرائها من قبل وليّه.

٤. أما أهلية الأداء الكاملة: فيقصد بها ما يكون للانسان من صلاحية في أداء جميع الحقوق المشروعة سواء كانت له أم عليه، في العبادات أو في المعاملات، وهو ما يترتب على أقواله وأفعاله وآثارهما الشرعية من ثواب ومدح أو عقاب ودم، وتمليك وتملّك ونحوها، مالم يحصل له عارض يحدّ من هذه الصلاحية ، كعارض النوم والاعماء والسفّه والإكراه ونحوها.

بعد التعرض والوقوف على مبحث الأهلية ، نجد أن الإنسان تتم له أهلية الأداء ، وكذلك أهلية الوجوب ، ويصبح من المأمورين الذين يتوجه لهم الخطاب الشرعي، ويشملهم التكليف بالأحكام الشرعية المختلفة ، بحيث تتعدّد تصرفاته ، ويصح منه إجراء العقود دون

(١) ينظر: كشف الغطاء، جعفر كاشف الغطاء، ٢٥٧/١.

(٢) ينظر: شرح مرقاة الوصول، محمد بن فرامر بن علي الحنفي الشهير بملا خسرو، ٤٣٤ / ٣.

(٣) ينظر: عوارض الأهلية، الدكتور حسين بن خلف الجبوري، ١١٠-١١٠. وأصول الفقه، الزحيلي، ١٦٦-١٦٦.

التوقف على إجازة الولي إلا في حالة حصول عارض ما يؤثر في أهليته ، والتي من خلالها تعرفنا على ما يؤثر على هذه العوارض التي تسبب زوال أهلية المكلف بعد ثبوتها مثل عارض الجنون على البالغ فيؤثر على زوال أهلية الأداء الكاملة، ومثل عارض الإغماء والنوم والنسيان ونحوها مما يؤثر على بعض أنواع الأهلية، وكذلك بقية المطالب الأخرى .

لذا فإن أثر علم الكلام في المحكوم عليه (المكلف) ، هو ما يتعلق بقدره المكلف على أداء التكليف، لأن مراد المولى سبحانه وتعالى منه هو التكليف، والله تبارك وتعالى قضت حكمته وعدله، أن لا يكلف إلا بما هو مقدور للمكلف من أجل الطاعة والأمتثال من قبل المكلف ، لذا قضت أرادته بأسقاط بعض التكليف عن المرأة رحمة منه ولطف بعباده، إذ أن التكليف بما لا يطاق عبث والله جل جلاله منزه عن ذلك.

الفصل الثاني

أثر المباني الكلامية في مبادئ علم الأصول

المبحث الأول : أثر المباحث اللغوية التي طرحت في علم الكلام

على علم الأصول

المبحث الثاني : الإجمال في الدليل .

المبحث الثالث : مسائل المفاهيم .

تمهيد :

أن مبادئ أي علم تقوم على البرهان النظري وهي التصورات والتصديقات المسلمة فيه، وبالنظر لكون علم الكلام هو العلم الكلي الذي تنتهي إليه العلوم الشرعية، فقد تم برهان مبادئ هذه العلوم ومسلماتها في علم الكلام، وعلم أصول الفقه كباقي هذه العلوم الشرعية يقوم على مبادئ مسلمة تم البرهان عليها صحةً أو فساداً في علم الكلام، وفي هذا الفصل سيتم التعرض الى أثر المباحث اللغوية التي طرحت في المباني الكلامية على مبادئ علم الأصول وهي كالاتي :

المبحث الأول : أثر المباحث اللغوية التي طرحت في علم الكلام على علم الأصول

إن علم اصول الفقه كغيره من بقية العلوم التي أستمدت مادتها من علوم شتى، وكان أهمها علوم اللغة ، ومن يطلع على كتب الأصول يجد أن علماء الكلام والأصول تطرقوا الى العديد من المسائل اللغوية في بحوثهم وكتبهم، وسنتطرق الى أهم تلك المبادئ، ومن أهم المباحث اللغوية هي:

المطلب الأول: الاشتقاق

أولاً : الاشتقاق في اللغة والاصطلاح

أ. الاشتقاق لغة: (الاشتقاق من الشق، وهو اخذ الشيء أو اخذ شقه أي نصفه، واشتقاق الكلام الاخذ فيه يمينا وشمالا، والاشتقاق الحرف من الحرف اخذ منه، ويقال شقف الكلام اذا اخرجه احسن مخرج)^(١).

وهو: (أخذ شق الشيء أو هو نصفه، والاشتقاق الأخذ في الكلام، وفي خصومه يمينا وشمالاً مع ترك المقصد، وأشتقاق الحرف اخذ منه) أو (أخذ كلمة من كلمة أو اكثر مع تناسب بين المأخوذ والمأخوذ منه في اللفظ والمعنى جميعاً)^(٢).

وقالوا عنه هو (توليد لبعض الالفاظ من بعض، والرجوع بها إلى اصل واحد، يحدد مادتها، ويوصى بمعناه المشترك الاصيل مثلما يوصى بمعناها الخاص الجديد)^(٣).

(١) لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ)، ١ / ٢٢١.

(٢) الاشتقاق، عبدالله أمين ، الناشر لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة الطبعة الأولى ١٩٥٦ م ، ص ٧٨ - ١٠٣.

(٣) دراسات في فقه اللغة: صبحي الصالح، الناشر، دار العلم للملايين، ط ١ - ١٩٦٠م، ص ١٧٤. وفقه اللغة (مناهل ومساائله)، محمد اسعد النادري، منشورات المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٣٠هـ، ص ٢٥٧.

ومن عرفه بأنه : يراد به اللفظ المأخوذ من لفظ آخر مع توافقهما في الحروف وترتيبها كالضارب والضرب، ويعتقد البصريون ان المصدر أصل المشتقات كاسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان والمصادر المزيدة ونحوها^(١)، بينما يعتقد الكوفيون أن الأصل في الاشتقاق هو الفعل^(٢)، وكلاهما غير تام بنظر الأصوليين المتأخرين بل الأصل عندهم هو المادة السارية في جميع المشتقات .

ب. الاشتقاق اصطلاحاً :

يرى الزمخشري(ت٥٣٨هـ) أن المشتق له معنيان : (أحدهما : أن بين القولين تناسبا في اللفظ والمعنى وسواء تكلم أهل اللغة بأحدهما قبل الآخر أم لا وعلى هذا إذا قلنا : المصدر مشتق من الفعل أو بالعكس كان كل منهما صحيحا ، وهذا هو الاشتقاق الذي يقوم عليه أساس التصريف .

والثاني : أن يكون أحدهما أصلا للآخر ، فهذا إن عني به أن أحدهما تكلم به بعد الآخر لم يقم على هذا دليل في أكثر المواضع ، وإن عني به أن أحدهما مقدم على الآخر في العقل لكون هذا مفردا وهذا مركبا ، فالفعل مشتق من المصدر^(٣).

ويذكر الزمخشري(ت٥٣٨هـ): (أن له أركان وهي أربعة : المشتق ، والمشتق منه ، والمشاركة بينهما في الحروف الأصلية، والرابع التغيير اللاحق فلا بد من التغيير اللفظي ، ويحصل التغيير المعنوي بطريق التبع)^(٤) .

وعرفه الجرجاني (ت٨١٦هـ): (نزع لفظ من آخر يشرط مناسبتها معنى وتركيبا ومغايرتها في الصيغة)^(٥).

وفي رأي بعض المحدثين:(أحدى الوسائل الرائعة التي تنمو عن طريقها اللغات وتتسع ويزداد ثراؤها في المفردات، فتتمكن به من التعبير الجديد من الافكار والمستحدث من وسائل الحياة)^(٦)، فالمعنى اللغوي ناظراً الى تكثير اللفظ الواحد من الأصل الواحد .

(١) ينظر: الانصاف للأنباري، ص ٢٣٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٣٥.

(٣) البحر المحيط ، الزمخشري ، ص ٣٣٣.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) التعريفات، الجرجاني، ص ٢٢.

(٦) فصول في فقه اللغة : رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الخانجي - القاهرة - مصر، ط٦/٢٠٤٢٠هـ، ص ٢٩ .

فأختلف الأصوليون في أن المشتق حقيقة في خصوص ما تلبس بالمبدأ في الحال، أو فيما يعمه وما انقضى عنه على أقوال، بعد الاتفاق على كونه مجازاً فيما يتلبس به في الاستقبال^(١).

فعرفوا المشتق بأنه: (هو اللفظ المأخوذ من لفظ، ويسمى الأول فرعاً، و الثاني أصلاً، ولا بدّ بينهما من مناسبة حتى يتحقّق الأخذ)^(٢).

قال الأخوند الخراساني (ت ١٣٢٩هـ): (إن المراد بالمشتق هاهنا ليس مطلق المشتقات، بل خصوص ما يجري منها على الذوات، مما يكون مفهومه منتزعا عن الذات، بملاحظة اتصافها بالمبدأ، واتحادها معه بنحو من الاتحاد، كان بنحو الطول أو الانتزاع أو الصدور والايجاد)^(٣).

وقال الأصفهاني (ت ١٣٦٢هـ): (معنى المشتق مفهوم بسيط منتزع عن الذات بلحاظ تلبسه بشيء من الصفات، فيكون المفهوم عنواناً للذات بعنوان بعض صفاته)^(٤).

أن البحث في المقام بحث لغوي حول مدلول لفظ المشتق وأن هذا المدلول في حد ذاته هل هو واسع شامل لحين وجود المبدأ خارجاً وحين انقضائه^(٥).

وعرفه الشيخ السبحاني: (المشتق عند الأصوليين، فهو عبارة عما يجري على الذات باعتبار اتصافها بالمبدأ و اتحادها معه بنحو من الاتحاد)^(٦).

يقول الشيخ الفياض في تقريره لبحوث أستاذه السيد الخوئي: إن اللفظ الموضوع لمعنى على قسمين:

أحدهما: ما يسمى بالمشتق وهو ما كان لكل واحدة من مادته وهيئته وضع خاص مستقل.

والثاني: ما يسمى بالجامد وهو ما كان للمجموع من مادته وهيئته وضع واحد لا وضعان.

وعلى ما يبدو أن بحث المشتق هو من أختصاص اللغويين وإنما خاض فيه الأصوليون لأنهم

أعمق تفكيراً وأدق نظراً في هذا الموضوع من علماء اللغة^(٧).

(١) كفاية الأصول، الأخوند الخراساني، ص ٣٨.

(٢) الفصول الغروية، ص ٥٨-٥٩.

(٣) كفاية الأصول، الأخوند الخراساني، ص ٣٨.

(٤) وقاية الأذهان، الشيخ أبي المجد محمد رضا النجفي الإصفهاني، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - قم، المطبعة: مهر، ط ١٤٣٣/١، ص ١٧٠.

(٥) ينظر: الرافد في الأصول، محاضرات السيد السيستاني. بقلم منير القطيفي، ص ٢١٨.

(٦) موجز أصول الفقه، الشيخ السبحاني، ص ٢٧.

(٧) ينظر: المشتق، الشيخ اليعقوبي، تقارير بحوث السيد محمد صادق الصدر، ٣/١.

والمشتق يتوفر فيه شرطان الاول يحمل على الذات المتلبسة في المبدأ ويكون عنوانا لها والثاني ألا تزول الذات بزوال تلبسها بالمبدأ فتكون باقية بعد انقضائه .

ثانياً : أقسام المشتق : أما المشتق فهو على قسمين:

أحدهما: ما يكون موضوعاً لمعنى يجري على الذات المتصفة بالمبدأ بنحو من أنحاء الاتصاف ويصدق عليها خارجاً كاسم الفاعل، والمفعول، والزمان، والمكان، وما شاكل ذلك. **ثانيهما:** ما يكون موضوعاً لمعنى لا يجري على الذات ولا يصدق عليها خارجاً، وذلك كالأفعال جميعاً والمصادر المزیدة، بل المصادر المجردة، بناءً على ما هو الصحيح من أنّ المصادر المجردة أيضاً مشتقات.

وأما الجامد فهو أيضاً على قسمين:

أ. ما يكون موضوعاً لمعنى منتزِع عن مقام الذات كالإنسان والحيوان والشجر والتراب ونحو ذلك.

ب. ما يكون موضوعاً لمعنى منتزِع عن أمر خارج عن مقام الذات وذلك كعنوان الزوج والرق والحر وما شابه ذلك. وموضع البحث في القسم الأوّل من المشتق والقسم الثاني من الجامد، والقسمان الآخران خارجان عنه (١) .

وعلى هذا الأساس فقد ذكر المحققون : إن الأسماء الجامدة يخرج منها عن النزاع ما كان منتزِعاً عن الذات كالإنسان والحجر والشجر ونحوها ويدخل منها فيه غير ذلك كالزوج والسيف والمنشار ونحوها (٢) .

ثالثاً: أهم مسائل بحث المشتق:

هناك أقوال في أهم مسائله ، يقول صاحب وقاية الأذهان(ت١٣٥٥هـ) :

الأول: لا بد في الاشتقاق من مبدأ وأصل، لأن المبدأ لا بد أن يكون كالطبيعة السارية في الأفراد موجوداً بتمامه في تمام المشتقات، ويكون تمايز أفرادها بتمايز تشخيصاته الخارجة عنه، بل يكون قائماً بحقيقة ووحدته النوعية أو الجنسية، وإلا فلا يكون مبدأ، بل يكون فرداً

(١) ينظر: محاضرات في علم الأصول ، الشيخ الفياض ، تقرير أبحاث السيد الخوئي ، ٢٤٧/١ .

(٢) ينظر: بحوث في علم الأصول ، محمود الهاشمي ، ٣٦٤/١ .

كسائر الأفراد، فالمصدر الذي يقال إنه المبدأ ليس موجوداً في جميع المشتقات بما هو هو، فلا يمكن أن يكون مبدأً لجميعها، لا بحسب المعنى، ولا بحسب اللفظ^(١).

ويضيف أيضاً: نقول: (إن المصدر له خصوصية زائدة على الذات كسائر المشتقات، فهو إذن يعد أحدها لا مبدأ لها، اللهم إلا أن يعتبر في حد ذاته، ويجرد عن صورته، ويكون بعد ذلك قابلاً لأن تعوره أي هيئة كانت من هيئات المشتقات، ولكن هذا ليس بأمر يختص بالمصدر، بل يشاركه فيه جميع المشتقات^(٢)).

الثاني: إن المشتق هو المادة الملحوظة ببعض تطوراتها وحيثياتها لم يبعد كل البعد عن الواقع، فالمبدأ هو الملحوظ بذاته من دون نظر إلى شيء من اعتباراته، والمشتق هو المبدأ مع لحاظها معه.

ويضيف: ويظهر أيضاً السر في عدم صحة حمل المبدأ على الذات، وصحة حمل المشتق عليه إذ من الواضح أن المبدأ بما هو مبدأ مباين مع الذات، فمفهوم القيام في (زيد) ولكنه عين (زيد) بأعتبره الفاعلي، وعين (عمرو) بأعتبره المفعولي، وهكذا.

الثالث: إن المشتقات على قسمين: فعلية واسمية، فالكلام هنا في مقامين: منه ما قد مر القول في معنى الفعل إجمالاً، ونزيده توضيحاً، ونقول: مدلول الفعل هو الحدث المقيد بالزمان، والنسبة إلى فاعل ما على نحو دخول التقييد، وخروج القيد، فمدلول الفعل مركب من أمرين: للحدث نفسه، والتقييد، بل إطلاق التركيب عليه مسامحة، أما الآخر في المشتقات الاسمية، فنقول: معنى المشتق مفهوم بسيط منتزع عن الذات بلحاظ تلبسه بشيء من الصفات، فيكون المفهوم عنواناً للذات بعنوان بعض صفاته.

الرابع: إطلاق المشتق على الذات المتصفة بمبدئه في الحال حقيقة اتفاقاً، أما إطلاقه على ما يتصف به في الاستقبال مجاز اتفاقاً، وفي إطلاقه على ما أتصف به في الماضي، أقوال، كذا في الفصول^(٣).

أما المحقق الخراساني (ت ١٣٢٨هـ) فقال: (بأن اختلاف المشتقات في المبادئ وكون المبدأ في بعضها حرفة وصناعة، وفي بعضها قوة وملكة، وفي بعضها فعلياً، لا يوجب

(١) ينظر: وقاية الأذهان: الشيخ أبي المجد محمد رضا النجفي الإصفهاني، ص ١٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦٠.

(٣) ينظر: الفصول الغروية في الأصول الفقهية: الشيخ محمد حسين الأصفهاني، صاحب الفصول، الناشر: دار إحياء العلوم الإسلامية، ص ٥٩.

تفصيلاً في المسألة، بل يوجب طول التلبس و قصره حسب اختلاف المواد، فلو كانت المادة فعلية، يكون المتلبس أقصر مدّة ممّا إذا كانت المادة حرفة أو ملكة أوقوّة^(١).

رابعاً : الأقوال في المشتق

يقول الأخوند محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٨ هـ): إن الأقوال في المسألة وإن كثرت، إلا أنها حدثت بين المتأخرين بعد ما كانت ذات قولين بين المتقدمين، لأجل توهم اختلاف المشتق باختلاف مبادئه في المعنى، أو بتفاوت ما يعتريه من الأحوال، وقد مرت الإشارة إلى أنّه لا يوجب التفاوت فيما نحن بصدده^(٢).

القول الأول في المشتق: هو ان الوضع لخصوص المتلبس وذهب الى هذا القول الاشاعرة ، وبعض متأخري الامامية: صاحب القوانين و المجدد الشيرازي والمحقق الخراساني و المحقق النائيني والمحقق العراقي فقالوا: المشتق موضوع للمتلبس دون الأعم، وذلك بوجه^(٣):

١. التبادر: (أي تبادر خصوص المتلبس في الحال وهو قطعي ووجداني وهو القدر المتيقن الذي يكون تبادره صحيحاً ومادام قطعياً فلا يحتاج الى الاثبات بالأمارات الظنية)^(٤).
٢. صحة السلب بالتقريب المتقدم: هو صحة السلب عما انقضى عنه المبدأ وهذا بنفسه ينفع لنفي الحصة المنقضية، وهو ما ذهب إليه الشيخ المظفر بقوله: (الحق ان المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ، ومجاز في غيره ، ودليلنا التبادر وصحة السلب عن زال عنه الوصف ، فلا يقال لمن هو قاعد بالفعل (انه قائم) ولا لمن هو جاهل بالفعل (انه عالم). وذلك لمجرد انه كان قائماً او عالماً فيما سبق، نعم يصح ذلك على نحو المجاز، أو يقال : (إنه كان قائماً أو عالماً) فيكون حينئذ، اذ يكون الاطلاق بلحاظ حال التلبس)^(٥).

٣. ارتكاز التضاد بين المشتقين المتضادين في المبدأ: يقول الشيخ مكارم الشيرازي في هذا الصدد: انه لا شك في وجود صفات متضادة بين الصفات ، نحو القائم بالنسبة الى القاعد ، والقاعد مقابل الجاهل ، والنائم مقابل المستيقظ، والقول بالأعم يوجب عدم التضاد بين الصفات لأنه حينئذ يصدق على القائم فعلاً مثلاً انه قاعد حقيقة في الأعم يوجب عدم

(١) كفاية الأصول: محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٨ هـ)، ص ٤٣ .

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ٤٥ .

(٣) ينظر: محاضرات في علم الأصول ، الشيخ الفياض ، تقرير أبحاث السيد الخوئي ، ٣٠١/١ .

(٤) المشتق ، الشيخ اليعقوبي ، ٣٠٣/١ .

(٥) ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر(ت١٣٨٤هـ)، ص ٧٢.

التضاد بين الصفات لأنه حينئذ يصدق على القائم فعلاً مثلاً انه قاعد حقيقة في لحاظ ما انقضى عنه ، وعلى العالم فعلاً انه جاهل حقيقة في لحاظ ما انقضى عنه ، وهو خلاف الارتكاز^(١).

القول الثاني في المشتق : وهو القول بالوضع للأعم ، وذهب الى هذا القول المعتزلة وجماعة من متقدمي الامامية ، وذكر هذا القول العلامة الحلي، والمحقق الكركي، والشيخ البهائي^(٢) .

قال الشيخ الفياض في هذا المورد : وقد استدل على القول بالأعم بأن استعمال المشتق في موارد الانقضاء أكثر من استعماله في موارد التلبس، فيقال: هذا قاتل زيد وذاك مضروب عمرو وهكذا.

فلو كان المشتق موضوعاً للمتلبس لزمه أن تكون هذه الاستعمالات وما شاكلها استعمالات مجازية ، وهذه بعيدة في نفسها، مع أنها تنافي حكمة الوضع التي دعت إلى وضع الألفاظ لغرض التفهيم، فإنّ الاستعمال في موارد الانقضاء إذا كان أكثر، فالحاجة تدعو إلى الوضع بازاء الجامع دون خصوص المتلبس.

وأضاف أيضاً : إن وضع المشتق للأعم يتوقف على تصوير جامع بين المنقضي والمتلبس في الواقع ومقام الثبوت، ولمّا لم يعقل وجود جامع بينهما ثبوتاً، فلا مجال لدعوى كون المشتق موضوعاً للأعم إثباتاً^(٣).

خامساً : أثر علم الكلام في مسألة المشتق

وبعد هذا العرض لمفهوم المشتق، لا بد من إيضاح حقيقة أثر علم الكلام في المشتق، من ناحية تحديد مفاده ومدلوله اللغوي أو العرفي، أو من ناحية أنه موضوع للمتلبس بالمبدأ بالخصوص أو لمفهوم أعم، قد يشمل المتلبس أو من انقضى عنه المبدأ على السواء، وتعد هذه الحيثية من متطلبات البحث أصولية ينطبق عليها ميزان المسألة الأصولية لأنها تشكل عنصراً مشتركاً في عمليات الاستنباط صالحاً للدخول في كلّ باب من أبواب الفقه .

(١) ينظر: انوار الاصول : احمد القدسي، تقريراً لأبحاث الشيخ مكارم الشيرازي، ط٢/٤٢٨، مطبعة سليمان زاده، الناشر، مدرسة الإمام علي بن ابي طالب، قم - إيران، ٧٢/١ .

(٢) ينظر: مبادئ الوصول الى علم الأصول ، العلامة الحلي ، ص٦٧ . رسائل المحقق الكركي ، المحقق الكركي ، ٨٢/٢ . زبدة الأصول ، الشيخ البهائي ، ص٣٣ . اصول الفقه ، الشيخ المظفر ، ص٦٧ ، (الهامش) .

(٣) ينظر: محاضرات في علم الأصول ، الشيخ الفياض ، تقرير أبحاث السيد الخوئي ، ٢٨٨/١ .

يذكر صاحب الكفاية وجوهاً في حجة القول بعدم الأشتراط منها^(١):

الأول: التبادر، وقد عرفت أن المتبادر هو خصوص حال التلبس.

الثاني: عدم صحة السلب في مضروب ومقتول، عمن انقضى عنه المبدأ.

ويعبر عنه أيضاً: صحة سلب المشتق عمن أنقضى عنه المبدأ، فيقال زيد ليس بعالم بل هو جاهل، وهي أمارة أن المشتق مجاز فيه وإلا لم يصح السلب عنه^(٢).

الثالث: وهو موطن البحث في هذا المبحث ما أستدل به الأمام عليه السلام، تأسياً بالنبي صلى الله عليه وآله، كما عن غير واحد من الاخبار بقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٣)، على عدم لياقة أي شخص عبد صنما أو وثناً لمنصب الإمامة والخلافة، تعريضاً بمن تصدى لها ممن عبد الصنم مدة مديدة، ومن الواضح توقف ذلك على كون المشتق موضوعاً للأعم، وإلا لما صح التعريض، لانقضاء تلبسهم بالظلم وعبادتهم للصنم حين التصدي للخلافة، والجواب منع التوقف على ذلك، بل يتم الاستدلال ولو كان موضوعاً لخصوص المتلبس^(٤).

وما ذكر في تفسير البرهان: على عدم لياقة من عبد الأصنام لخلافة أو أمامة المسلمين ولو بعد دخوله في الإسلام^(٥)، وتقريب الاستدلال به أن المشتق لو كان موضوعاً لخصوص المتلبس لم يتم استدلال الإمام عليه السلام، بالآية المباركة على عدم لياقة من كان يعبد الأصنام قبل تشرفه بالدخول في الإسلام، لأنهم في زمن توليهم لمنصب الخلافة أو الأمامة كانوا متشرفين بقبول الإسلام، وغير متلبسين بالظلم وعبادة الأوثان ظاهراً، وإنما كان تلبسهم بذلك قبل التشرف بالإسلام وفي زمن الجاهلية، فالاستدلال بالآية لا يتم إلا على القول بالوضع للأعم، ليصدق عليهم عنوان الظالم فعلاً فيندرجوا تحت الآية، وتاريخنا الإسلامي يعج بالكثير من هذه الصور.

وبالعودة الى قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٦)، فقد جاء في محاضرات اصول الفقه

للشيخ الفياض: أن ما ذكره البعض من جواب عن دلالة الآية أجنبي عنها بالكلية، بل هما في طرفي النقيض، وذلك لأن دلالة الآية المباركة على الحكم المذكور مبنية على وجوه ثلاثة:

الأول: مناسبة الحكم والموضوع، فاتّها تقتضي بقاء الحكم أبداً.

(١) ينظر: كفاية الأصول: محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٨هـ)، ص ٤٩.

(٢) ينظر: محاضرات في علم الأصول، الشيخ محمد اسحاق الفياض، تقرير أبحاث السيد الخوئي، ٢٨٨/١.

(٣) سورة البقرة الآية: (١٢٤).

(٤) ينظر: كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، ص ٤٩.

(٥) ينظر: البرهان في تفسير القرآن، ٣٢١/١.

(٦) سورة البقرة الآية: (١٢٤).

الثاني: الإتيان بصيغة المضارع وهي كلمة (لَا يَتَّالُ) ، وعدم توقيتها بوقت خاص، فهي على هذا تدل على بقاء الحكم واستمرارها حتى بعد زوال التلبس.

الثالث: ما ورد من نظائره في الشريعة المقدسة، فإنه يدل على أن بقاء هذا الحكم في الآية المباركة وعدم زواله بزوال المبدأ أولى، ومن الواضح أن شيئاً من هذه الوجوه الثلاثة لا تجري فيما ذكره من الجواب، بل المتفاهم العرفي كما عرفت من الأمثلة التي ذكرها هو أن الحكم يدور مدار العنوان حدوثاً وبقاءً على عكس المتفاهم من الآية الكريمة^(١)، ويؤكد الشيخ في نفس السياق أمرين آخرين أيضاً:

الأول : نفس إطلاق الحكم في الآية المباركة، فإن الإتيان بصيغة المضارع وهي كلمة (لَا يَتَّالُ)، بلا تقييدها بوقت خاص، يدل على عدم اختصاص الحكم بزمن دون زمن، وأنه ثابت أبداً لمن تلبس بالظلم.

الثاني : قد ورد في عدة من الروايات النهي عن الصلاة خلف المحدود والمجنوم والأبرص وولد الزنا والأعرابي، فقد جاء في الوسائل بأسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، أنه قال: ((خمسة لا يؤمنون الناس ولا يصلون بهم صلاة فريضة في جماعة الأبرص والمجنوم و ولد الزنى والأعرابي حتى يهاجر والمحدود))^(٢)، فتدل على أن المتلبس بأحد هذه العناوين لا يليق أن يتصدى هذا المنصب الكبير، لعدم المناسبة بينهما.

ويستدل على ذلك : فيقول: وبالأولوية القطعية تدل على أن المتلبس بالظلم وعبادة الوثن أولى بعدم اللياقة للجلوس على كرسي الخلافة، لعلو المنصب وعظم المعصية، بل إن المحدود بالحد الشرعي في زمان ما لا يليق للمنصب المزبور إلى الأبد وإن تاب بعد ذلك وصار من الأتقياء الخيار^(٣).

وبالرغم من ذكره حول الآية المباركة ، إلا إن الشيخ الفياض يؤكد إذا كان المشتق موضوعاً لخصوص المتلبس فلا يصدق عليه وصف الظلم فهو في الماضي ، لأن

(١) ينظر: محاضرات في علم الأصول ، الشيخ الفياض ، ، تقرير أبحاث السيد الخوئي ، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر ، قم طهران ط ٤/١٧٤١٧هـ ، هامش ، ٣٠٢-٣٠١/١ .

(٢) وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤) ، كتاب الصلاة ، باب صلاة الجماعة ، ح ٦ .

(٣) ينظر: المصدر نفسه ، ٢٩٨/١ .

الاستدلال بها على عدم لياقة عبدة الأوثان للخلافة أبداً لا يبتني على النزاع في وضع المشتق للأعم أو للمتلبس بالمبدأ.

وما ذكره صاحب الكفاية ^(١)، وصاحب عناية الأصول ^(٢) أيضاً، إذ عد الاستدلال بها من أهم الأدلة عندهم للقول بالأعم، فإن الآية الكريمة تشير الى عدم لياقة من عبد صنما للإمامة.

وهذا يتوقف على كون المشتق موضوع للأعم وإلا فلا يصح التعريض لانقضاء تلبسهم بعبادة الاصنام والظلم .

أما إذا كان المشتق موضوع لخصوص المتلبس فلا يصدق عليه وصف الظلم فهو في الماضي، فيكون الأثر في ذلك عقدياً بأثبات عصمة من ينال العهد والإمامة .

ولذا تكمن أهمية هذا البحث بصورة عامة في الكلام في هذه الآية الكريمة ودلالاتها، فكثير الكلام حولها من اثبات عصمة الانبياء والعهد والإمامة لمن بعد الرسول ﷺ، والتي طغى الكلام حولها على بحث المشتق حتى قيل انه بحث كلامي فهو يدرس موضوع اثبات العصمة لمن ينال العهد والإمامة .

والكلام في المشتق والبحث في مسائله، هو لبيان مفهومه ومعناه سعةً وضيقاً، كما في سائر المباحث اللفظية التي أستفاد منها الأصوليون في تثبيت قاعدة أصولية كونها تشكل عنصراً مشتركاً في عمليات الاستنباط، أي أنه وضع لمفهوم وسيع منطبق على المتلبس والمنقضي معاً، أو لمفهوم ضيق لا ينطبق إلا على المتلبس فقط.

لذا تبين أن أثر علم الكلام وطريقة البحث الكلامي في علم النحو عموماً، ومباحث الألفاظ خصوصاً متقدمة جداً، وهذا واضح من خلال أن الكثير من النحاة كانوا يبحثون في علم النحو وفق أسلوب المتكلمين.

(١) ينظر: كفاية الأصول، الأخوند الخراساني، ص ٤٩.

(٢) ينظر: عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، مرتضى الحسيني الفيروز آبادي، أنتشارات الفيروز وبادي، ١/١٤٩.

المطلب الثاني : الأوامر

إن الأحكام الشرعية التي بينها الشريعة الإسلامية سواء كانت على مباني المتكلمين أو الأصوليين، يتوقف فهم الأسلوب البياني فيها على الأوامر والنواهي ودلالاتهما، قال السرخسي (ت ٤٩٠ هـ): (فأحق ما يبدأ به في البيان: الأمر والنهي، لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفةهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام) (١).

قال بعض علماء الأصول: (هذان قسمان عظيمان من أقسام الأدلة الشرعية، لأنه يثبت بهما أكثر الأحكام وعليهما مدار تكاليف الإسلام وبهما يميز الواجب من غيره والحلال من الحرام) (٢)، ولذا أولاهما الأصوليون بالغ الاهتمام وقدموها على غيرهما من المباحث، وأولى هاتين القاعدتين: الأمر وله مادة وصيغة تنطرق لبيانها والاختلاف فيهما .

أولاً . الأمر لغةً وأصطلاحاً :

أ. الأمر لغةً: ورد تعريف الأمر بعدة معان، منها: العاقبة : لقوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (٣)، أي إليه ترجع الأمور (٤)، والوعد: فيستعمل، لفظ الأمر ويراد به الوعد (٥)، ففي قوله تعالى: ﴿آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ (٦)، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ﴾ (٧)، أي: وصل ما وعدكم الله تعالى به من عذاب وإبادة وتحقق الأمر الربوبي (٨)، وقال تعالى: ﴿...أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا...﴾ (٩)، الحكم: ومنه أطلق مصطلح أولي الأمر (١٠)، أي الحكام أو العلماء والساسة لشؤون العباد، قال تعالى: ﴿طِيعُوا اللَّهَ...﴾ (١١)، الشأن: (١٢)، أو الأوضاع التكوينية، وقد يظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

(١) اصول السرخسي : أحمد بن ابي سهل السرخسي، تحقيق، أبو الوفا الافغاني، الناشر: لجنة إحياء المعارف الأفغانية - حيدر آباد، ١٩٩٣م ، ١١/١ .

(٢) الوسيط في اصول فقه الحنفية ، احمد فهمي أبوسنه ، ص ١٤٣ .

(٣) سورة الشورى الآية: ٥٣ .

(٤) ينظر: مجمع البيان ، الطبرسي ، ٦٥/٩ .

(٥) لسان العرب ، ابن منظور ، ٢٥/٤ .

(٦) سورة النحل الآية: ١ .

(٧) سورة هود الآية: ٤٠ .

(٨) ينظر: تفسير الميزان ، الطباطبائي ، ١٥٠/١٠ .

(٩) سورة يونس الآية: ٢٤ .

(١٠) ينظر: لسان العرب ، ابن منظور ، ٢٦/٤ .

(١١) سورة النساء الآية: ٥٩ .

(١٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ، ص ٢٤ .

اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...﴿^(١)﴾، وقوله تعالى: ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا...﴾﴿^(٢)﴾،
الطلب^(٣)، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ...﴾﴿^(٤)﴾، أي يطلب ويريد .

ب. الأمر اصطلاحاً: الأمر له إطلاقان: الأول : الطلب ، والأخر: الشيء، فقد بحث علماء الأصول في هذه الاستعمالات فقالوا: بأن اللفظ موضوع لمعنى واحد، والمعاني الأخرى تحتاج إلى وضع آخر فيتعدد الموضوع له، وكثرة المعاني لا تثبت، لإمكان إرجاعها إلى معنى واحد والباقي مصاديق لهذا المعنى وليست معاني له، ومن تلك الأقوال^(٥):

- الطلب و الشيء، قال محمد كاظم الخراساني(ت١٣٢٨هـ): (ولا يبعد كونه -الأمر- حقيقة في الطلب والشيء)^(٦)، فلم يستبعد اشتراك مادة الأمر بين الطلب والشيء.

- الاشتراك اللفظي، بأن مادة الأمر مشترك لفظي بين معنيين: الطلب و مفهوم الشيء ، فقيل: (الصحيح أن يقال: وضع المادة لمعني ن: الطلب بالمعنى الخاص، ومفهوم الشيء، على سبيل الاشتراك اللفظي)^(٧).

- المعنى الجامع، فإن(لفظ الأمر) موضوع لمعنى جامع، ويكون الطلب من مصاديق ذلك المعنى^(٨).

ثانياً : مادة الأمر

يذكر أن الأمر له إطلاقان: الأول : الطلب ، والأخر: الشيء ، وبما أن الأمر يدرس من جهتين الأولى المادة والثانية الهيئة ، فالأولى: هي المادة : نجد ان مادته هي(أ م ر) فقد ذكر للأمر معان متعددة ، منهاالطلب كما يقال أمره كذا ، ومنها الشأن كما يقال شغله أمر هكذا، ومنها الفعل كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾^(٩)، فالمقصود من الآية المباركة (وما أمر فرعون بذي رشد حتى يهدي إلى الحق، بل كان ذا غيٍّ وجهالة، ومنها

(١) سورة يونس الآية: ٣ .
(٢) سورة الرعد الآية: ٣١ .
(٣) ينظر: التعريفات ، الجرجاني ، ص ٢٤ .
(٤) سورة البقرة الآية: (٥٨) و(٦٧) .
(٥) ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ٥٩/١ .
(٦) ينظر: كفاية الاصول ، الأخوند الخراساني ، ٦١/١ .
(٧) ينظر: مصابيح الاصول ، علاء الدين بحر العلوم ، ١٩١/١ .
(٨) ينظر: فوائد الأصول، محمد علي الكاظمي ، ١٢٨/١ .
(٩) سورة هود الآية: (٩٧) .

الفعل العجيب^(١)، كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾^(٢)، ومنها الشيء كما نقول: رأيت اليوم أمر عجيبا ومنها الحادثة ومنها الغرض كما نقول: (جاء زيد لأمر كذا)^(٣).

إنَّ عدَّ بعض هذه الامور من معاني الامر فيه نظر فهي تكون من باب اشتباه المصداق بالمفهوم فقول (جاء زيد لأمر) فاللام الموجودة تدل على الغرض وليس معنى الامر يدل على الغرض وكذلك الحادثة والشأن والتعجب ، ففي قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾^(٤)، فهنا لا يكون مستعملا في مفهوم التعجب بل هو مصداق للتعجب قال الخراساني(ت١٣٢٩هـ):- (لفظ الامر حقيقه في المعنيين الاولين الطلب والشيء وهذا بحسب العرف واللغة واما بحسب الاصطلاح فقد نقله الاتفاق على انه حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره)^(٥).

أما العلامة الحلبي(ت٧٢٦هـ)، فقال إنَّ مادة الأمر حقيقة في الطلب ومجاز في غيره بقوله: (اتفق الناس على ان مادة الامر حقيقة في القول المخصوص واختلفوا في كونه حقيقه في غيره ... والحق انه حقيقة في المخصوص ومجاز في غيره)^(٦).

(والمراد من الطلب اظهار الإرادة والرغبة بالقول او الكتاب أوالإشارة اونحو هذه الامور مما يصح اظهار الإرادة والرغبة وابرأهما به والمراد من الشيء ليس كل شيء على الاطلاق فيكون تفسيره من باب تعريف الشيء بالأعم فان الشيء لا يقال له (امرا) الا اذا كان من الافعال والصفات ولذا لا يقال رأيت امرآ اذا رأيت انسانا او شجرا او حائط)^(٧).

والمراد من الامر بالشيء الاسم المصدري أي ما يدل عليه اسم المصدر اما المراد من الامر بالطلب فالمقصود منه المعنى الحدتي ونلاحظ فيه جهة الصدور من الفعل والايجاد^(٨).

فالأمر بالطلب يصح الاشتقاق منه ، اما الامر بالشيء لا يصح الاشتقاق منه لو كان حدثيا لصح الاشتقاق منه .

(١) تفسير الميزان ، محمد حسين الطباطبائي ، ج١٥/١٢ .

(٢) سورة هود الآية: (٦٦) .

(٣) ينظر: كفاية الاصول ، الأخوند الخراساني ، ٦١/١ .

(٤) سورة هود الآية: (٦٦) .

(٥) كفاية الاصول ، الأخوند الخراساني ، ٦١/١ .

(٦) نهاية الوصول ، العلامة الحلبي، ٣٨/١ .

(٧) اصول الفقه ، الشيخ المظفر ، تحقيق عباس الزارعي ، ص ٧٥ .

(٨) المصدر نفسه .

المعتبر في صدق الامر هو علو الامر، هذا بحسب ما اشار اليه الشيخ المظفر، وذلك لأننا عرفنا مما سبق ان الامر طلب مخصوص وليس كل طلب بل، ان يكون من العالي الى الداني لا بالعكس لأنه يكون استدعاء ولا مساويه ، لأنه يسمى التماس اما الميرزا القمي فانه اعتبر الاستعلاء والعلو في الأمر (المراد بالعالي من كان له تفوق يوجب اطاعته عقلا أو شرعا وقيل هو الطلب من العالي) (١).

ولتوضيح معنى العلو والاستعلاء نذكر العلو هو ان يكون المتكلم الأمر في مقام عال أما ظاهريا كما في أوامر فرعون ، أو معنويا كما في أوامر الانبياء . أما الاستعلاء فهو التكلم عن مقام عال ، والأمر أو النهي عن منصب عال (وليس بمعنى تجبر وتكبر) (لا عن موضع شافع أو ناصح أو صديق سواء كان له مقام عال أو ليس بعال أو بالعكس) (٢).

فالمتبادر من الامر هو نوع من الالتزام في مقابل الاستدعاء الذي ليس فيه الزام فهو يتصور في من كان مطاعا في نحو من الانحاء، اي ان الالتزام يصدر ممن هو مطاعا اما شرعا او عقلا او عرفا واذ ان لزوم الطاعة هذا يلزم غالبا الاستعلاء والعلو فاعتبرا في المعنى الموضوع له الامر فالمتبادر من الامر هو الالتزام واما العلو والاستعلاء فهما من اللوازم الغالبية له (٣).

ثالثاً : دلالة لفظ الأمر على الوجوب

وقع الاختلاف بين الاصوليين في دلالة لفظ (الامر) التي تكون بمعنى الطلب على الوجوب على أقوال:

الأول : بعض الاصوليين قال :انه موضوع لخصوص الطلب الوجوبي منهم الاخوند الخراساني (لا يبعد كون لفظ الامر حقيقة في الوجوب، لان سباقه عنه عند اطلاقه، لقوله تعالى: ﴿فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ (٤).

وصحة الاحتجاج على العبد ومؤاخذته بمجرد مخالفة أمر، وتوبيخه على مجرد مخالفته كما يظهر هذا دلالة قوله تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (٥)، وتقسيمة الى الايجاب والاستحباب انما يكون قرينة على ارادة المعنى الاعم منه .

(١) القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: الميرزا أبي القاسم القمي (ت ١٢٣١هـ) لبنان، ٨١/١.

(٢) انوار الاصول ، ناصر مكارم الشيرازي، ٢١٢/١.

(٣) انوار الاصول ، ناصر مكارم الشيرازي، ٢١٢/١..

(٤) سورة النور الآية: (٦٣).

(٥) سورة الاعراف الآية: (١٢).

الثاني: هو إن دلالة الامر للأعلم من الطلب الوجوبي والندبي، أي أن الأمر حقيقة في مطلق الطلب الجامع بين الوجوبي والندبي، وهو مما قال به المحقق العراقي بقوله: (انه حقيقة في مطلق الطلب الجامع بين الوجوبي والاستحابي وهذا أظهر من القول بان الأمر حقيقة وخصوص الطلب الوجوبي، وذلك من صدق الامر حقيقة على الطلب الصادر من العالي اذا كان طلبه استحابيا فيقال له: - انه امر هذا من دون احتياج في صحة اطلاق الامر عليه الى رعاية البين، كذلك كاشف عن كونه حقيقة في مطلق الطلب، وإلا لكان يحتاج في صدق الأمر عليه وصحة اطلاقه على الطلب الاستحابي الى رعاية عناية في البين ومما يشهد على ذلك ايضا صحة التقسيم الى الوجوب والاستحاب وهذا علامة على كونه حقيقة في الجامع بينهما .

لا اشكال في ظهوره عند اطلاقه في خصوص طلب الوجوب فلو اطلق فأريد منه الاستحاب لا يحتاج الى نصب قرينة، على الرخص في الترك وان هذا ما سار عليه الاصحاب في الفقه في الأوامر الواردة عن النبي ﷺ، وآله الأطهار يحملونها على الوجوب عند خلو المورد من القرينة الصارفة الى الاستحاب، والرخصة في الترك^(١).

واما القول الثالث: فهو إن دلالة لفظ الأمر بمعنى الطلب على الوجوب مشترك لفظي بين الوجوب والندب، إذ قال صاحب الفصول: (إن صيغة الامر حقيقة في طلب الفعل فقط مطلقا لكن حيث يطلق الطلب يتبادر منه الالتزام وعدم الرضى بالترك تبادرا اطلاقاً ولهذا نحمل الاوامر المطلقة على الايجاب مع اننا نجعل استعمالها في الندب حقيقة ايضا والاكثر على انها حقيقة في الوجوب اي اعني الايجاب فقط)^(٢).

وأوضح الشيخ الحائري أيضاً: (أن علم الهدى، قد ذهب إلى أنها مشتركة بينهما لفظاً بحسب اللغة و أما بحسب الشرع فهي حقيقة في الوجوب فقط و مرجع كلامه إما إلى دعوى أن الشارع وضع لفظ الأمر للوجوب فقط بعد أن كان في اللغة مشتركاً بينه و بين الندب فمتى ورد في كلامه حمل على مصطلحه، أو أنه بنى في استعماله الشرعية أو مطلقاً على متابعة وضعه للوجوب فقط حتى إنه لو استعمله في الندب اعتبر العلاقة بينه و بين الوجوب)^(٣).

(١) ينظر: كفاية الأصول، الأخوند الخراساني (ت ١٣٢٨هـ)، ٦٣/١.

(٢) الفصول الغروية في الأصول الفقهية: الشيخ محمد حسين الأصفهاني، الناشر: دار إحياء العلوم الإسلامية، ص ٦٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٤.

وصاحب القوانين أيضا اشار الى ان علم الهدى قال بالاشترك لغة وبالوجوب شرعا^(١).
ظهر مما تقدم إن الأختلاف وقع في دلالة الأمر على الوجوب أو الأستحباب وما أظهره
لنا أنه ظاهر في الوجوب فيما اذا كان مجرد عن قرينه تصرفه غير استحباب فالدليل اذا
تضمن الامر مادة ، صيغته يكون استنباط الحكم الشرعي واجبا في حال ان الفقيه هو ممن
يقول بالوجوب فقط، أما اذا اخذ الفقيه بالقول بالوجب المطلق هنا سوف يختلف الحكم يحتاج
الى إمعان نظر اكثر ليعرف على ماذا دل وهل توجد قرينة صارفه أم لا، أم انه يعتقد بأن
الامر مشترك لفظي فهذا الاختلاف يؤدي الى اختلاف الاستدلال .

رابعاً : دلالة صيغة الامر

وردت اقوال بخصوص دلالة صيغة الأمر نذكر منها:

الأول: يستفاد من صيغة الأمر الوجوب^(٢)، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾^(٣)، وفيه
أقوال :

١. أنها ظاهرة في الوجوب ، وحقيقة فيه اما من جهة الوضع ، أو من جهة انصراف الطلب
الى اكمل الافراد ، ذهب الى هذا القول كل من الشيخ الطوسي والعلامة الحلي وابن الشهيد
الثاني والآخوند الخراساني والميرزا القمي^(٤).
٢. أنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب الشامل لهما من
غير ان تكون ظاهرة في احدهما . ذهب اليه الشيخ المرتضى والمحقق الاصفهاني و
اختاره المحقق العراقي^(٥).

الثاني: الندب، مثل قوله تعالى: ﴿... فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا...﴾^(٦)، فإن مكاتبة
العبد لعنقه يقتضي الثواب من الله تعالى، فتكون مستحبة للمولى.

ثالثاً: الإباحة، لقوله تعالى: ﴿... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا...﴾^(٧)، وقوله تعالى: ﴿... وَإِذَا حَلَلْتُمْ
فَأَصْطَادُوا...﴾^(٨)، وقوله سبحانه: ﴿... كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...﴾^(٩)، أي ما يستلذ

(١) ينظر: قوانين الاصول ، الميرزا القمي، ص ٨٣.

(٢) ينظر: الوسيط في اصول فقه الحنفية ، احمد فهمي أبوسنه ، ص ١٤٧.

(٣) سورة البقرة الآية: ٤٣ .

(٤) ينظر: العدة ، الشيخ الطوسي ، ١/١٧٠ . و المعارج ، العلامة الحلي، ص ٩٧، ومعالم الدين ، ابن الشهيد الثاني ، ص ٨٤
وكفاية الأصول ، الآخوند الخراساني ، ص ٨٣ . وقوانين الاصول ، الميرزا القمي ، ١/٨٣ .

(٥) ينظر: نهاية الافكار ، المحقق العراقي ، ٤/١ .

(٦) سورة النور الآية : (٣٣) .

(٧) سورة البقرة الآية : (١٨٧) .

(٨) سورة المائدة الآية: (٢) .

(٩) سورة البقرة الآية: (١٧٢) .

من المباحات، وهناك معانٍ آخر تراجع في مصادرها^(١)، ويمكن دعوى التداخل في هذه بعض المعاني بعضها مع بعض لتقارب بين المعاني، قال الغزالي: (وهذه الأوجه عددها الأصوليون شغفاً منهم بالكثير، وبعضها كالتداخل، وقوله تعالى: ﴿ تَمَتَّعُوا ﴾^(٢)، للأنداز، وهو قريب من قوله ﴿ اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾^(٣)، الذي هو للتهديد^(٤)).

أما الاختلاف الذي وقع بين الأصوليين فهو في منشأ دلالة الأمر على الوجوب باحتمالات متعددة منها: أولاً: هو ما ذهب إليه المحقق الخراساني في كتابه فهو اسندها الى التبادر فقال: (لا يبعد تبادر الوجوب عند استعمالها بلا قرينة)^(٥).

بينما أشكل عليه في ذلك: إنَّ هذا القول يستلزم المجاز عند استعمال الصيغة في النذب، مع أن الوجدان يحكم خلاف هذا فلا نرى عند استعمالها في النذب عناية، ولا رعاية علاقة من علاقات المجاز بناء على القول، لقوله تعالى: ﴿ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ... ﴾^(٦).

ف) بناء على استحباب الكتابة في الدين كما هو المشهور والمعروف (فلا يصح سلب الأمر منها وجداناً وذلك لان المجازية تستلزم صحة السلب وهنا لا يصح ان يقال انه ليس بأمر^(٧)).

ثانياً: يقول الشيخ النائيني (ت ١٣٥٥هـ) في ذلك: (والذي ينبغي ان يقال هو ان الوجوب انما يكون حكماً عقلياً، لا انه أمر شرعي ينشأ الامر حتى يكون ذلك مفاد الصيغة ومدلولها اللفظي)^(٨).

علق الشيخ الكاظمي (ت ١٣٦٥هـ) بقوله: فالوجوب يستفاد من نفس الصيغة بضميمة حكم العقل لا وضعا، ولا انصرافا فالوجوب ليس معناه لغة الا الثبوت، والواجب يقسم الى تكويني وتشريعي أما التكويني فمعناه أن يكون الواجب بالذات لنفسه و لمكان اقتضاء ذاته لأجل علة خارجية تقتضي الثبوت، ومعنى واجب لغيره لعله موجودة في الخارج تقتضي الثبوت، أما الواجب التشريعي فهو معنى كون الشيء واجبا شرعيا هو ثبوت علة وجوده في عالم

(١) ينظر: الوجيز في اصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص ١٩١. ومعالم الدين، العاملي، ص ١٩١.

(٢) سورة هود الآية: (٦٥).

(٣) سورة فصلت الآية: (٤٠).

(٤) المستصفي، الغزالي، ٣٠٣/١.

(٥) كفاية الاصول، الأخوند الخراساني، ٧٠/١.

(٦) سورة البقرة الآية: (٢٨٢).

(٧) ينظر: انوار الاصول، ناصر مكارم الشيرازي، ٢٦٥/١.

(٨) ينظر: فوائد الاصول: محمد علي الكاظمي (ت ١٣٦٥هـ)، تقريراً لأبحاث الشيخ النائيني (ت ١٣٥٥هـ)، ١٣٦/١.

التشريع وعلّة وجوده هي البعث فالبعث يفترض الوجود لو خلى من الترغيب الذي يصرفه الى الاستحباب^(١)، وهو أيضاً ما قال به السيد الخوئي.

ثالثاً: وهناك من جعل دلالة صيغة الأمر على الوجوب بحكم بناء العقلاء و جعله حجة لكن هذا لا يخلو من مناقشة ، وهو ما قال به السيد الخميني(ت١٤٠٨هـ) بقوله: (إنها كاشفة عن الإرادة الحتمية الوجوبية كشفاً عقلياً ككاشفية الإمارات العقلانية، ويمكن أن يقال إنها حجة وإن لم تكن كاشفة عن الإرادة الحتمية إلا أنها حجة بحكم العقل والعقلاء على الوجوب حتى يظهر خلافه)^(٢).

وفي رد الشيخ مكارم الشيرازي على هذا القول، إنّ كلا الوجهين قابل للمناقشة وذلك (لأنه لاحق للعقلاء في باب الالفاظ، لا من طريق الدلالة حيث انه لا معنى لإمارة الألفاظ إلا من ناحية دلالتها على معنى ، والبناءات العقلانية، والحجج المعتمدة عندهم في باب الألفاظ لها مجاز خاصة ، فهي إما أن تكون من باب الوضع أو من باب مقدمات الحكمة أو القرينة ، وإذا لا بدّ من تعيين أحد هذه الطرق حتى تعيين كيفية الدلالة ومنشأها)^(٣).

أثر الأمر : نظر الأشاعرة الى الأمر بوصفه قسماً من كلام الله النفسي القديم، وهي مسألة كلامية انعكس أثرها على علم الأصول، فالقائلون بالكلام النفسي^(٤) يرون أن صيغة (أفعل) ليس هو الأمر نفسه ولا الكلام عينه، وإنما هو من قبيل الدلالات والأشارات^(٥)، فأهل العامة يقولون بين الأمر والأرادة ولا يعدون الأرادة داخلية في حقيقة الأمر ولا شرطاً فيه، وحاصل الأمر عندهم قد يأمر الله تعالى بما (لا يريد)، وأحتجوا بعدة أدلة منها : أن الله عز وجل أمر إبراهيم عليه السلام أن يذبح ابنه ولم يرده منه، وأمر بليس بالسجود ولم يرد منه^(٦).

أما المعتزلة فينكرون المعنى القائم بالنفس، ويرون ان الكلام هو: الأصوات المقطعة ضرباً من التقطيع، وان الأمر ما هو إلا الإرادة، وهذا تفريع عن مبحث الأرادة في علم الكلام الذي يبحث عن الأرادة الألهية^(٧).

(١) ينظر: فوائد الاصول، الشيخ الكاظمي ، ١٣٦/١ .

(٢) تهذيب الاصول، السيد الخميني، ١٠٥/١ .

(٣) انوار الاصول، ناصر مكارم الشيرازي ، ٢٦٦/١ .

(٤) جاء ذكره في الفصل الاول - المبحث الثالث - المطلب الاول، وجود المكلف .

(٥) ينظر: علاقة علم اصول الفقه بعلم الكلام ، د محمد علي الجيلاني، ط١، ٢٠١٠م، ص ٢٢٤ .

(٦) المصدر نفسه.

(٧) المصدر نفسه، ص ٤٢٦ .

فتبين أنّ أثر علم الكلام ، هو من خلال بناء العقلاء على معنى الوجوب بأخذ انحاء الدلالة وبدونها لا معنى لبناء العقلاء على الوجوب، فظهور الأمر في الوجوب و الاستحباب بحكم العقل معتمد على كيفية إرادة الله سبحانه وتعالى لصيغة الامر، فإذا استعملها في الوجوب يحكم العقل بوجوب الانبعاث ، وإن استعملها في الندب يحكم العقل به، فإنّ وجوب طاعة المولى والعمل على أمره ومراده مسلم به، إنما الكلام في مراد المولى الجدي من أمره .

فالاختلاف ليس جوهرياً في التعبير عن الدلالة أو المنشأ فالظاهر أنّ الاستفادة من صيغة الامر هو دلالتها على الوجوب رغم تعدد ماتقدم من الاقوال واختلافها، فالثمرة المترتبة لهذا البحث انه في حال عدم كون المتكلم في مقام البيان هنا تدل صيغة الامر على الوجوب ايضاً بناء على كونها من باب الاطلاق ومقدمات الحكمة لأنها تستلزم كون المتكلم في مقام البيان .

المطلب الثالث : النواهي

أولاً : النهي لغةً وأصطلاحاً

أ. النهي لغة: المنع أو (الزجر عن الشيء) ^(١)، قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (* عِبْدًا إِذَا صَلَّى﴾ ^(٢)، ولا يفرق بصدور النهي في الدلالة على معناه بأي أسلوب صدر بالقول أو بغيره .

وأشتق من الفعل نهى، نهاه، ينهاه، نهياً، فانتهى، وتناهى، أي كف وامتنع، و النهى: العقل ^(٣)، لأنه يمنع ويوقف صاحبه عن القبيح من الأفعال، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى﴾ ^(٤)، والمعنى الامتناع والزجر كان واضح في النهي وقد يستعمل بمعنى الكف.

ب. النهي اصطلاحاً: في بحوث علماء الأصول ^(٥)، عدة تعريفات نذكر بعضها:

في عدة الأصول عرفه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) بأنه: (قول القائل لمن دونه: لا تفعل) ^(٦)، أما صاحب القوانين فيقول: (قانون النهي هو طلب ترك الفعل، بقول من العالي على سبيل الاستعلاء ويدخل فيه التحريم على ما هو المتبادر من هذه المادة في العرف) ^(٧).

(١) المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ص ٥٠٩ .
(٢) سورة العلق الآية: (٩-١٠) .
(٣) ينظر: لسان العرب ، ابن منظور ، ٧ / ١١٢٤ . والمفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني ، ص ٥٠٩ .
(٤) سورة طه الآية: (٥٤).
(٥) ينظر: مباحث الدليل اللفظي ، محمود الهاشمي ، ٨/٣ . ومعالم الدين ، العاملية ، ص ٣١٤ .
(٦) عدة الاصول ، الشيخ الطوسي ، ٢٥٥/١ .
(٧) قوانين الاصول ، الميزرا القمي ، ص ١٣٥-١٣٦ .

وهناك من أوضح ان النهي: (لفظ النهي عرفا ولغة عبارة عن طلب العالي من الداني ترك الفعل على سبيل الالزام) (١)، ومن قال عن النهي: (القول المقتضي ترك الفعل) (٢)، وقال الشوكاني: (القول الإنشائي الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء) (٣).

أن النهي يعني النسبة الطلبية الإلزامية من المولى في ذمة العبد والعقل يحكم بوجوب الطاعة (٤)، وخصوصا إذا اقترن مع القرينة والمناسبة وهي العقوبة مع المخالفة فعندها يثبت طلب الترك الإلزامي للفعل، وموضوع النهي لا يقل اهمية عن موضوع الامر فمهامه من مهمات مباحث الالفاظ وهو كالأمر له مادة وصيغة أيضا نتعرف عليهما .

ثانياً : مادة النهي : المقصود بها كلمة النهي (ن، ه، ي).

وجاءت هذه المادة في مجموعة من الآيات الشريفة نذكر بعضها: مادة "انتهى" فقال تعالى: ﴿... فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى...﴾ (٥)، فالفعل انتهى أي امتنع و ترك هذه المعصية طاعة لربه، ويخاطب الجماعة المؤمنة بصيغة الاستقبال بالفعل المضارع "نتهون"، فقال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلِكُمْ مَدْخَلَ كَرِيمًا﴾ (٦)، و وردت مادة "تهوا" في سياق قرآني عند النهي عن الربا لقوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ (٧).

فأن ورود النهي في القرآن الكريم بأي من الصيغ فإنه يحكم بدلالاته على الحرمة مالم توجد قرينة صارفه ، وصيغة النهي فهي كل هذا تدل على طلب الترك، أو كل صيغة تدل على الزجر عن الفعل وردعه عنه ، كصيغة (لا تفعل) أو (إياك ان تفعل) (٨)، والفعل يعني الحدث الذي يدل عليه المصدر المذكور مثل قولك (لا تترك الصلاة) فهو الزجر والنهي عن ترك الصلاة فأى هيئة تدل على طلب ترك الفعل هي صيغة النهي.

فمادة النهي إذا جاءت بالدليل اللفظي تدل على الزجر والابتعاد عن إتيان الفعل، فهي تدل على طلب ترك إيجاد الطبيعة، والعقل يلزم بالامتثال فدلالاتها على الحرمة بالدليل العقلي لترتب الجزاء والعقوبة ، وقد تأتي دالة على الكراهة إذا لم يتوعد عليها بالعقوبة، وقد عبر

(١) الفصول الغروية في الاصول الفقهية ، الشيخ الحائري، ص ١١٩ .

(٢) المستصفي ، الغزالي ، ٣٠٠/١ .

(٣) أرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص ١٠٩ .

(٤) ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٠٢/١ .

(٥) سورة البقرة الآية: (٢٧٥) .

(٦) سورة النساء الآية: (٣١) .

(٧) سورة النساء الآية: (١٦١) .

(٨) ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، تحقيق عباس الزارعي ، ١١٦/١ .

بعض العلماء عن النهي أنه (صرف ترك الطبيعة) ^(١)، ولذا لا يكون امتثال النهي إلا بإعدام تمام أفراد متعلقه، وهناك بحوث تفصيلية في تعلق الأمر والنهي بالطبيعة أو الأفراد .

والخلاف الذي وقع بين الاصوليين على قسمين، قسم ذهب الى ان ظهور صيغة النهي في الحرمة هو من باب الوضع، وهذا قول ينسب الى المشهور كما أشار الى هذا صاحب القوانين بقوله :- (وأما صيغة لاتفعل وما معناها فالأشهر الاظهر أنها أيضا حقيقة في الحرمة) ^(٢)، وهو ما قال به الشيخ الطوسي في العدة اذ قال: إنها من باب الوضع (الصيغة وضعها اهل اللغة ليدلوا على إيجاب الامتناع من الفعل) ^(٣).

وقسم قال إن ظهور النهي في الحرمة يكون من باب الاطلاق ومقدمات الحكمة ، وهو ما قال به الشيخ مكارم الشيرازي بقوله: (اي يستفاد الوجوب من الاطلاق ومقدمات الحكمة... فدلالة النهي على الحرمة معناه الزجر والمنع من الفعل مطلقا من دون تطرق لعدم الزجر فيه) ^(٤)، وأشار الرازي (ت٦٠٦هـ) في المحصول الى إن اكثر أهل العامة ذهبوا الى ان النهي هو مشترك بين التحريم والكراهة وذلك لاستعماله في الدلالة على الحرام والمكروه ^(٥).

واشار بعض الإمامية الى ان النهي ظاهر في التحريم من باب حكم العقل بهذا وهو ما يقول به المتكلمين والأصوليين ، لأن العقل يحكم بوجوب إطاعة أمر المولى تعالى والانزجار عند نهيه، ويحكم بحسن معاقبة المخالف أيضا لأنه يدل على النسبة الجزرية أو طلب الترك. وان هذا مما لا يحتاج الى قرينة بالتبادر ينصرف بالدلالة على الحرمة ^(٦).

ومما تقدم أن النهي يدل على الحرمة بالتبادر من دون قرينة، وأما غير هذه الدلالة فيحتاج الى قرينة، فالتبادر أقوى علامة الحقيقة بدلالة قوله تعالى ﴿ ... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا... ﴾ ^(٧).

ويبقى أثر الاختلاف في المبنى في استنباط الحكم ونوعه، فهل يحمله الفقيه على نحو الحرمة او يحمله على نحو الكراهة او القدر المشترك ؟ اذ يعتمد على مبناه فيه، والخلاف الذي وقع في معنى النهي هل هو بمعنى عبارة (لاتفعل) او يكون بمعنى الكف ^(٨).

(١) أجود التقريرات ، السيد أبو القاسم الخوئي، ٣٢٨/١ .

(٢) القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: الميرزا أبي القاسم القمي (ت ٥١٢٣١هـ)، ط٣/١٤٣١هـ، ص ١٣٦ .

(٣) عدة الاصول ، الشيخ الطوسي ، ٢٥٦/١ .

(٤) انوار الاصول، ناصر مكارم الشيرازي ، ٥٠٨/١ .

(٥) ينظر: المحصول في اصول الفقه ، الفخر الرازي، ٢٨٣/١ .

(٦) ينظر : كفاية الاصول، الأخوند الخراساني ، ١٨٣/١ . و محاضرات في اصول الفقه ، تقارير الشيخ الفيض، ١٢٦/٢ .

(٧) سورة الحشر الآية: (٧) .

(٨) انوار الاصول: احمد القدسي: تقريراً لأبحاث الشيخ مكارم الشيرازي ، ٥٠٤/١ .

وذهب الآخوند الخراساني والمحقق النائيني إلى أنّ المراد من النهي عبارة (لا تفعل)، لأنه هو المتبادر إلى الذهن وأن الترك أمر عرفي يحصل بمجرد ترك الفعل، والتكليف بالكف هو تكليف بأمر وجودي زائد على الترك مطلقاً، يحتاج إلى مؤونة زائدة من الدليل.

ومن قال بالكف بانه المراد من الترك فاستدلوا بأن (ان لا تفعل) هو عدم خارج عن تحت القدرة والاختيار فلا يمكن ان يتعلق به الطلب والبعث ويشهدوا على ذلك بأولية العدم، بمعنى ان هذا كان قبل ان يكون المكلف موجود، لكن لو كان شيء وجوده تحت القدرة والاختيار لاستحالة الانفكاك بين وجود الشيء وعدم وجوده^(١).

إن النهي هو طلب الكف عن الفعل خارجاً^(٢)، وهو طلب المولى من العبد حبس النفس ومنعها من إيجاد الطبيعة، وهو فعل اختياري.

ولذا يرى إن عند المشهور اللغويين والمنكلمين والأصوليين هو إن النهي موضوع لدلالة على الزجر والبعد عن إيجاد أي فرد من متعلق النهي باعتبار اشتماله على دفع مفسدة يجب الأخذ بها لأن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في ذلك^(٣).

وما ذهب إليه السيد الخوئي (ت ١٤١٣هـ): (إن النهي عبارة عن اعتبار المكلف محروماً من الفعل، فإن المفسدة أوجبت حرمان المكلف من إيجاد الفعل والاستمرار على المنع والحرمان، والصيغة أبرزت الإنشاء والحرمة الاعتبارية)^(٤).

يتبين إن الأمر هو طلب الفعل، والنهي هو طلب ترك الفعل، فالطلب والإنشاء واحد ومتعلق الطلب يختلف ففي الأمر إيجاد الامتثال والفعل، وفي النهي ترك إيجاد الطبيعة فالنهي هو ترك الفعل^(٥).

و يمكن القول إن ما يقال حول الأمر يقال في حق النهي ، إذ أنّ الخلاف بينهما هو أن الأمر "طلب" والنهي "كف"، والفرق بين الأمر والنهي هو أنّ الأمر هو إلزام المأمور بالفعل وأما النهي فهو إلزام المنهي بالترك وإنّ مادة النهي ظاهرة في الحرمة .

(١) انوار الاصول: احمد القدسي: تقريراً لأبحاث الشيخ مكارم الشيرازي ، ٥٠٤/١ .

(٢) ينظر: المعجم الأصولي، محمد صنكور ، ٥٦٤/٢ .

(٣) ينظر: دروس في علم الأصول الحلقة الثانية، محمد باقر الصدر ، ص ١٠٨ .

(٤) محاضرات في أصول الفقه ، محمد اسحاق الفياض ، ٨٦/٤ .

(٥) ينظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، الأسنوي ، ٢٩٣/٢ . و اصول الفقه ، محمد ابو زهرة ص ١٧٢ .

المبحث الثاني : الإجمال في الدليل .

المطلب الأول: العام والخاص

أولاً: تعريف العام والخاص باللغة والأصطلاح

تعريف العام والخاص في اللغة : عرف العام بأنه الشمول والاستيعاب وأما الخاص فهو: التفرد وقطع الشركة، كأن يقال اختصه أي أفرده من دون غيره^(١).

أ. تعريف العام لغةً: إن المعنى المعجمي للعموم يدور بين الشمول والإحاطة والاستيعاب، وفي كلمات أهل اللغة والمعاجم، قالت العرب: عمهم الصلاح والعدل: أي شملهم، وعم الخصب: أي شمل الأماكن أو الأعيان، ومنه سميت النخلة الطويلة عميمة لإحاطة ظلها بما تحتها، والقراية إذا اتسعت أدركت العمومة وتناولتها، فكل لفظ يستغرق جميع ما يصلح له^(٢)، وينتظم جمعا من الأشياء سمي عاما لمعنى الشمول والإحاطة أو الإدراك^(٣)، ومن هذه الأمثلة يتضح معنى شامل، وهو: (العام الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً)^(٤)، فالشمول والاستيعاب أساس في معنى العموم لغة، لأنه لفظ شامل لأفراد متعددة.

ب. تعريف العام اصطلاحاً: للعام تعريف متعددة عند الأصوليين^(٥).

فعره السيد المرتضى(ت٣٤٦هـ) فقال: هو (العموم ماتناول لفظه شيئين فصاعدا)^(٦).

فينتقض بالجمع المنكر والمثنى، واسماء العدد إلا أن يجعلها عامة بالنسبة لما يندرج تحتها. أما الغزالي (ت٥٠٥هـ) فقال في تعريفه: (العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا واحترزنا بقولنا (من جهة واحدة) عن قولهم ضرب زيدا وعمرا وعن قولهم ضرب زيد وعمرو، فانه قد دل على شيئين لكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة)^(٧)، ومن قال: ما دل على (شموله لجميع أفراد الموضوع أو المتعلق أو المكلف)^(٨)، أو

(١) ينظر: لسان العرب :، جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ) ، ٢٩٠/٨ .

(٢) ينظر: التعريفات ، الجرجاني ، ص ٨٤.

(٣) ينظر: لسان العرب ، ابن منظور، ٤٢٦/١٢ . والقاموس المحيط ، الفيروزآبادي، ١٥٥/٤ .

(٤) فقه اللغة ، ابن فارس، ص ٢٠٩ .

(٥) ينظر: المعتمد ، البصري ، ٢٠٣/١ . وأرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص ١١٣ .

(٦) الذريعة الى اصول الشريعة، السيد المرتضى : ١٩٧/١ .

(٧) المستصفي ، الغزالي ، ١٠٦/٢ .

(اللفظ المتناول لجميع ما هو صالح له ، وما هو موضوع له) ^(٢) ، ومن قال أنه : (ما ينتظم جمعا من الأسماء لفظاً أو معنى) ^(٣) .

والواضح من التعريفات أستفادة العموم من وضع الأدوات لمعانيها، ولا تخرج التعريفات عن المعنى اللغوي، فالصلة الرابطة دلاليًا تكون بين المعنى المعجمي للعموم والمفهوم الاصطلاحي له.

ج . الخاص لغةً: (خصه بالشيء يخصه خصاً وخصوصاً وخصوصية ... واختصه: أفرد به دون غيره، ويقال: اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد) ^(٤) ، و(التخصص تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة، وذلك خلاف العموم والتعميم) ^(٥) ، والمراد من المعنى اللغوي للخاص هو الانفراد عما هو أعم منه.

د . الخاص اصطلاحاً: وهو لا يبتعد عن المعنى اللغوي، فقد ذكر علماء الأصول بعض التعريفات للخصوص ^(٦) ، منها: (والتخصيص هو اخراج بعض الافراد عن شمول الحكم العام ، بعد أن كان اللفظ في نفسه شاملاً له لولا التخصيص ، والتخصيص هو أن يكون اللفظ من أول الأمر - بلا تخصيص، غير شامل لذلك الفرد غير المشمول للحكم) ^(٧) ، قول التخصيص يطلق مسامحة على الخاص، ومن قال إن الخصوص: (هو كل ما ليس بعام ويدخل فيه الألفاظ المهمله) ^(٨) ، واما الفخر الرازي فقد عرّف الخاص بانه: (القول الذي يندرج تحت معنى لا يتوهم غيره معه) ^(٩) .

أما العلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ) فيرى أن هذا الحد غير تام وليس بجامع ولا مانع ، إذ أن العام يكون ضد ومباين للخاص فكيف يعرف به ^(١٠) ، فتارة يكون الخاص جزءاً حقيقياً وتارة أخرى يكون اضافياً لمعنى أعم منه .

وأشار المحقق الخراساني (ت ١٣٢٩هـ) الى ان هذه التعاريف المذكورة تعاريف لفظية من باب شرح الاسم.

(١) اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٣٩/١ .

(٢) المحصول في علم أصول الفقه ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، ط ٣ / ١٤١٨ هـ ، ٥١٣/١ .

(٣) اصول السرخسي ، السرخسي ، ٣٣/١ .

(٤) لسان العرب ، ابن منظور ، ٢٤/٧ .

(٥) المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني ، ص ١٥٥ . والقاموس المحيط ، الفيروزآبادي ، ٣٠٠/٢ .

(٦) ينظر: اصول السرخسي ، السرخسي ، ١٦١/١ .

(٧) اصول الفقه، الشيخ المظفر ، ص ١٥٢ .

(٨) الرسالة ، الشافعي ، ص ٨٨ . والأحكام في أصول الاحكام ، الأمدي ، ٢٨٨/١ .

(٩) المحصول، الرازي ، ١٩٦/١ .

(١٠) ينظر: نهاية الوصول الى علم الأصول ، العلامة الحلبي ، ٢٠٣/٢ .

وأما الخاص فالمعنى اللغوي قريب من الاصطلاحي فهو يدل على بعض افراده .

ثانياً: في أقسام العام:

يعد بحث العموم والخصوص من أقدم الموضوعات الأصولية، والقواعد التي عني بها علماء الأصول منذ البواكير الأولى للتأليف الأصولي^(١)، وذكر إن للعام ثلاثة اقسام:

١- **العموم الاستغراقي (العام الافرادي):** (وهو أن يكون الحكم المتعلق بالموضوع شاملاً لجميع الأفراد على نحو يلاحظ كل فرد على حدة، أي كل فرد من أفراد العام موضوعاً مستقلاً للحكم)^(٢) ، مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾^(٣)، "كل" موضوعاً للعموم، وأن (الآية في مقام بيان وجه التعميم.. فإن كون النفس الإنسانية رهينة بما كسبت يوجب على كل نفس أن تتقي النار)^(٤)، والاستثناء في السياق دليل استفادة العموم، حيث جاء في الآية اللاحقة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ﴾^(٥)، فقد لوحظ كل فرد فيه من العالم موضوع مستقل لوجوب الكسب إذ لا يرتبط فرد من افراده بتعلق الحكم به فرد آخر، لأنه لكل فرد من الأفراد حكماً مستقلاً .

٢- **العموم المجموعي (العام المجموعي):** وهو (أن يكون الحكم ثابتاً للمجموع بما هو مجموع فيكون المجموع موضوعاً واحداً)^(٦)، ويتحقق امتثال الأمر فيه بامتنال جميع أفرادها، مثل الاعتقاد بنبوة الأنبياء، فلو اعتقد بأحدهم مثلاً فلن يتحقق الامتنال، فيكون له طاعة واحدة وعصيان واحد، فالطاعة تحصل بالإتيان بالجميع وأما العصيان فيحصل بترك أي من الأفراد، ويسمى أيضاً (بالعموم الارتباطي)^(٧)، لترابط بعضه مع بعض، لقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(٨)، فد (الأمر بالسجود له كان لجميع الملائكة... وفي هذا تأكيد للعموم)^(٩).

٣. **العموم البدلي (العام البدلي):** وهو أن يكون الحكم لواحد من الأفراد على البدل، فيكون أحد الأفراد -لاعلى التعيين- موضوعاً للحكم، مثاله قول المولى: "أعتق أية رقبة شئت"^(١٠)،

(١) ينظر: الرسالة: محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر. والذريعة، السيد المرتضى، ٢٠١/١ .

(٢) ينظر: محاضرات في أصول الفقه، محمد اسحاق الفياض، ١٥٢/٥ .

(٣) سورة المدثر الآية: (٣٨) .

(٤) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، ٩٦/٢٠ .

(٥) سورة المدثر الآية: (٣٩) .

(٦) ينظر: اصول الفقه، محمد رضا المظفر، ١٣٩/١ .

(٧) ينظر: مفتاح الوصول الى علم الأصول، أحمد كاظم البهادلي، ٣٩١/١ .

(٨) سورة الحجر الآية: (٣٠) .

(٩) مجمع البيان، الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ١٥١/١ .

(١٠) ينظر: اصول الفقه: محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٤هـ)، ١٤٠/١ .

والمراد من هذا القسم في معناه عموم البدلية، أي صلاح كل فرد لأن يكون متعلقاً أو موضوعاً للحكم، و الفرق بين البدلي وبين الاستغراقي والمجموعي من جهة كيفية العموم ولحاظه تارة بنحو الاستيعاب للأفراد بنحو العرضية، وأخرى بنحو البدلية الطولية^(١)، ولا بد من استفادة هذا العموم من اللفظ لا الإطلاق، لئلا يدخل في المطلق^(٢)، والثمرة المترتبة على الفرد الذي يوجد بين أقسام العام إن الأختلاف يؤدي الى الأختلاف في الأحكام.

أما ألفاظ العموم الدالة عليه فهي النكرة في سياق النفي والنهي مثل قول (لا اله الا الله)، ولفظة كل وما شابهها مثل: جميع، وكافة، وقاطبة، كـ(أكرم كل رجل عالم)، وكذلك الجمع المحلى باللام مثل (سل العلماء ما شئت)، والمفرد المحلى باللام مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾^(٣)، ففي الآية الكريمة وقع مستثنى.

ثالثاً : أقسام المخصص وحجية العام :

أ. يقسم المخصص الى متصل ومنفصل

١. المخصص المتصل وهو ان يقترن المخصص في نفس الكلام الواحد الملقى من المتكلم ، كقول (أشهد أن لا إله الا الله)، فيكون قرينة على إرادة العموم ما عدا الخاص المذكور.

٢. المخصص المنفصل وهو الا يقترن به مخصصه بنفس الكلام، إنما يرد في كلام آخر مستقل يكون قبله او بعده، فيكون قرينة لإرادة ما عدا الخاص من العموم^(٤).

لا يبدو أنّ هناك فرق بين القسمين من ناحية كونهما يعتبران قرينة دالة على مراد المتكلم، انما يظهر الفرق بينهما من ناحية انعقاد الظهور في العموم ففي المتصل لا يكون ظاهراً إلا في الخصوص .

وأما في المنفصل فيكون ظاهر في العام لعمومه ، لكن الخاص يكون ظهوره اقوى فيقدم عليه من باب تقديم الاظهر على الظاهر، لأن العام له ظهور ابتدائي في العموم، فيراعى

(١) ينظر: نهاية الافكار ، ضياء الدين العراقي، ١٣٦١، ٥٠٥/١ - ٥٠٦ .

(٢) ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٤٠/١ .

(٣) سورة العصر الآية: (٣) .

(٤) ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٥٥/١ .

هذا الظهور حين الانتهاء من الكلام فان ذكرت قرينة للتخصيص صرف هذا الظهور للخاص وأما إذا لم تكن هناك قرينة صارفه فيستقر هذا الظهور، وإن هذه القرينة كانت بالمنفصل فيقدم المخصص المنفصل على العام من باب كونه قرينة تكشف عن المراد الجدي للمتكلم .

ب. حجية العام المخصص في الباقي مع بيان الأثر

إذا حصل شك في شمول العام المخصص لبعض افراد العام بعد التخصيص، فهل يكون العام حجة في البعض الباقي فيتمسك بظاهر العموم ليدخل في حكم العام، فمثلا اذا قال المولى (كل ماء طاهر) ثم استثنى من هذا العموم الماء الذي تتغير اوصافه بملاقاة النجاسة بدليل اما متصل او منفصل، وحصل احتمالنا باستثناء الماء القليل الملاقي للنجاسة لكن بدون تغيير، فاذا قلنا ان العام المخصص في الباقي حجة فيطرد هذا الاحتمال بظاهر عموم العام في الباقي جميعه، فالحكم يكون بطهارة الماء الملاقي غير المتغير، واذا قلنا بعدم حجيته في الباقي .

فهذا الاحتمال يبقى معلقا لا دليل عليه من العام فيلتمس له دليل اخر يحكم اما بطهارته واما بنجاسته .

فأثر الاختلاف يؤدي إلى الاختلاف في تحديد الحكم المراد هنا مثلا فنذكر الاقوال المختلفة فيه وهي كثيرة ، منها :

١. التفصيل بين المخصص بالمتصل فهنا يكون حجة في الباقي منه ، وبين المخصص بالمنفصل فهو لا يكون حجة فيه^(١)، هذا القول نسب الى بعض من العامة.

٢. عكس القول الاول، نقله صاحب انوار الاصول ولم ينسبه، وأشار الشيخ المظفر إلى أن القول الحق في هذه المسألة هو الحجة مطلقا، لأنه وضح بان النزاع ناشئ من ان العام المخصص مجاز في الباقي أم حقيقة، فمن قال بالمجاز ومنهم : (الشيخ الطوسي والمحقق الحلي وصاحب القوانين من الامامية والغزالي والامدي وابن الحاجب والبيضاوي)، يستشكل في ظهور العام وحجيته في الباقي من جهة أن الاستعمال للعام مجاز في تمام الباقي

(١) الأحكام ، الأمدي، ٣٣٨/٢.

واستعماله في بعضه الباقي مجاز اخر ايضا، فهنا يقع النزاع فاذا كان المجاز الاول هو الظاهر كان العام حجة في تمام الباقي ، وإن لم يكن هو الظاهر فلا يكون حجة.

أما من قال إنّ العام المخصص حقيقة في الباقي، منهم : الشيخ المفيد وكثير من المتأخرين كالمحقق الخراساني و النائيني وغيرهم ومن العامة أصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة .

لا يقع في هذا النزاع ، لأن اداة العموم تبقى على ما لها من معنى الشمول لجميع افراد مدخولها فاذا خرج بعض الافراد من مدخولها بالتخصيص المتصل او المنفصل فدلالتها على العموم لا تزال باقية على حالها وانما مدخولها تتضيق دائرته ، فيتضح ان حكم العام المخصص حكم العام غير المخصص في ظهوره وبالشمول لكل ما يمكن أن يدخل فيه . فالقول بان العام المخصص حقيقة في الباقي لا يبقى شك بحجته في الباقي وانما الشك يقع على تقدير القول بالمجازية^(١) .

وبعد هذا العرض حول العام والخاص، لابد من الإشارة الى إن المسألة التي وقعت في محل البحث هي: (هل للعموم صيغة)، وظاهر المسألة أصولي لكن جوهرها كلامي، والذي أثار هذه المسألة هم الواقفية، وأن هذه المسألة بنيت عليها نظرية أصولية في اللغة، وهي نظرية الوقف، وهذه النظرية ليست هينة، لأنها تنكر أن يكون أهل اللغة قد وضعوا للعموم صيغة، أما أنهم لم يتصوروا معنى العموم أصلاً، أو إنهم تصوروه وغاب عنهم أن يضعوا له صيغة مخصوصة .

(١) ينظر: اصول الفقه : محمد رضا المظفر(ت١٣٨٤هـ)، مطبعة، نينوا، الناشر، اسماعيليان، قم - إيران، ١٥٩/١ .

المطلب الثاني : المطلق والمقيد

أولاً : تعريف المطلق والمقيد لغةً وأصطلاحاً .

أ. المطلق لغةً: (الإرسال والتخلية من الموانع، وأطلق الناقاة من عقالها أي لا عقال عليها، وأطلقه فهو مطلق وطلق: سرحه)^(١) .

قال ابن فارس(ت٣٩٥هـ): (الطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد، وهو يدل على التخلية والإرسال، يقال انطلق الرجل ينطلق انطلاقاً ثم ترجع الفروع إليه)^(٢) ، فالإطلاق هو الإرسال والتخلية في المعنى المقصود من الجملة .

وعرف بأنه : (اللفظ الدال على الإرسال وعدم التقييد، وأما المقيد فهو ما يقابل هذا المعنى^(٣) .

ب. المطلق اصطلاحاً: ذكر الأصوليون للمطلق حدوداً لا تتعدى معناه اللغوي، منها أنه : هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه)^(٤)، وهو ما قاله به العلامة الحلي والآمدني والمحقق الخراساني، بقوله: (ما دل على شائع في جنسه)^(٥)، أو أنه: (ما دلّ على شائع في جنسه، بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك)^(٦)، أما مقاله أيضاً صاحب قوانين الأصول ونسبه إلى أكثر الأصوليين بقوله: (هو ما دلّ على شائع في جنسه أي على حصة محتملة الصدق على حصص كثيرة مندرجة تحت جنس ذلك الحصة وهو المفهوم الكلي الذي يصدق على هذه الحصة وعلى غيرها من الحصص)^(٧)، فكلمة (ما) الموصولة في التعريف هي كناية عن اللفظ فيكون المطلق والمقيد من صفات اللفظ، وهذا التعريف من باب شرح الاسم وليس التعريف الحقيقي، لأن التعريف الحقيقي هو ما يكون جامع مانع وليس التعريف بالجنس أو اللفظ، والمراد بالمطلق هو اللفظ الذي لا يقيد ولا تمنعه حدود ولا تحتجزه شروط، فهو جار على إطلاقه^(٨).

(١) لسان العرب :، جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ)، ١٠ / ٢٢٦-٢٢٩ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس، ٣ / ٤٢٠ .

(٣) القاموس المحيط ، الفيروز ابادي ٢٨٥/٣ مادة طلق.

(٤) نهاية الوصول ، العلامة الحلي ، ٣٧٨/٢ . و الأحكام في أصول الاحكام ، الأمدي ، ٣/٣ .

(٥) كفاية الأصول ، محمد كاظم الخراساني ، ٢٤٣/١ .

(٦) معالم الدين ، العاملني ، ص ٣٨٦ . و زبدة الأصول ، البهائي ، ص ٣٨٨ .

(٧) قوانين الأصول ، الميرزا القمي، ص ٣٢١ .

(٨) ينظر: مصطلحات اساسية في حياة علوم القران ، محمد حسنين الصغير ، ص ٩ .

وقد أشكل^(١)، على هذا التعريف بعدم الاطراد أو الانعكاس، ويمكن التخلص من ذلك بالاعتذار بأنه من قبيل (شرح الاسم، وهو مما يجوز أن لا يكون بمطرّد ولا بمنعكس، فالأولى الإعراض عن ذلك ببيان ما وضع له بعض الألفاظ التي يطلق عليها المطلق)^(٢).

واشكّل أيضاً بأن الأطلاق والتقييد ليسا من صفات اللفظ بل هما من صفات المعنى ، فيجاب على هذا الاشكال بأنه كما أن المعنى يتصف بالإطلاق والتقييد ، فكذلك اللفظ يتصف بهما أيضاً لكونه مرآة للمعنى وكاشفا عنه، بعدم شموله للألفاظ التي تدل على نفس الماهية من دون شيوخ كأسماء الاجناس، يرد على هذا الاشكال بأن الشيوخ الأول بمعنى العموم ، وحينئذ يرد عليه هذا الاشكال، لأنه ليس للجنس شيوخ وكذا النكرة ، ثانياً: السريان والعموم بعد ضم مقدمات الحكمة فلا اشكال بوجود هذا المعنى في اسم الجنس والنكرة ، وأما من أشكل على التعريف ايضاً بأنه غير مانع وذلك لشموله كلمة (من و ما و اي) الاستفهامية، لأنها تدل على العموم البدلي بالوضع مع أنها ليست من افراد المطلق، لكن يرد عليه بان كلمة (ما واي ومن) الاستفهامية نلتزم بها لكونها من افراد المطلق فهي ليست من الاغيار^(٣).

وجاء في أنوار الأصول : بأنه يمكن ذكر تعريف آخر يكون أوضح وأسهل من تعريف المشهور، فيكون هذا بالنظر الى التعريف اللغوي للمطلق فنقول : (المطلق ما لا قيد فيه من المعاني او الالفاظ، والمقيد ما فيه قيد)^(٤).

أي أن المطلق في مصطلح الاصوليين هو نفس ما ذكر في اللغة فهو ما يكون سارياً ومرسلاً بلا قيد، من هذا يظهر ان الاطلاق والتقييد هما أمران أضافيان ، وذلك ، لأنه ربما يكون معنى مقيد بالنسبة لمعنى آخر وفي نفس الوقت يكون مطلق بالنسبة لمعنى ثالث " مثل الرقبة المؤمنة" فهي مقيدة بالنسبة الى مطلق الرقبة ومطلقة بالنسبة إلى الرقبة المؤمنة العادلة^(٥).

(١) ينظر: الفصول الغروية في الاصول الفقهية ، الشيخ الحائري، ص ٢١٨ .

(٢) كفاية الأصول ، محمد كاظم الخراساني ، ٢٤٣/١ .

(٣) ينظر : انوار الاصول، ناصر مكارم الشيرازي ، ١٧٦/١ .

(٤) المصدر نفسه، ١٧٦/١ .

(٥) المصدر نفسه .

ج . المقيد لغةً: من القيد وهو واحد القيود، وقد قيدت الدابة، وقيدت الكتاب: شكلته. وهؤلاء أجمال مقاييد أي مقيدات، ويقال للقيد الذي يضم عرقوبي الرجل: قيد^(١)، فهو يستعار في كل حبس عن الإطلاق.

قال ابن فارس: (القيد وهو معروف ثم يستعار في كل شيء يحبس)^(٢)، ويكون مانعاً من الخروج والتصرف في الدائرة التي احتواها، كما قيل في الحديث الشريف "قيد الإيمان الفتك" أي إن الإيمان يمنع من الفتك، كما يمنع القيد من التصرف فكأنه جعل الفتك مقيداً^(٣).

د. المقيد اصطلاحاً: ذكر الأصوليون له عدة تعريفات منها:

المقيد: (ما دلّ على الماهية مع قيد زائد عليها)^(٤)، وهذا تعريف المقيد أي كل مطلق قيد بقيد معتبر شرعاً أو عقلاً، وعرف أيضاً: (ما يتعرض للذات الموصوفة بصفة)^(٥)، أو (ما يدل لا على شائع في جنسه أو ما أخرج عن الشياخ)^(٦).

فالمقيد: هو الذي يلحقه ما يضيق دائرة شيوعه، ويوضحه تحديداً لدى التلقي مثلما يقال: "رقبة مؤمنة"، فالإيمان وصف لنوع من الرقاب، فهو تحديد لها من بين سائر الناس، فالتعريف الأخير هو الراجح، فالإيمان قيد هذه الرقبة، ولم يجعلها مشاعة في جنسها، وإنما حددت بنوع معين ضيق عليها دائرتها، فأخرجها عن الإطلاق^(٧)، فالمعنى المقصود سواء كان التقييد في الموضوع أو الحكم يقيدكما في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّفَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾^(٨)، فالمقصود خيراً منكن، ولكن القيود زادت في وضوح المراد.

والقيود والأوصاف تارة تأتي متصلة مع الدليل كما في الآية الكريمة وأخرى منفصلة في دليل آخر ولا يفرق فيها، ومصوب القيود المعاني وليس اللفظ، مع أن القيد يرد في الدليل اللفظي وهو عند إمكان الإطلاق ليضيق من شمولية دلالة المطلق.

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، ٤٤٦/١.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ٤٤/٥.

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ١٣٠/٤.

(٤) أرشاد الفحول، الشوكاني، ١٦٤/١.

(٥) ميزان الأصول، السمرقندي، ٥٦٣/١.

(٦) معالم الدين، العامل، ص ٣٨٦.

(٧) ينظر: مصطلحات أساسية في حياة علوم القرآن، محمد حسين الصغير، ص ٩.

(٨) سورة التحريم الآية: (٥).

ثانيا : الأفعال في المطلق والمقيد وبيان الأثر

أ. الإطلاق لا يستفاد من الوضع بل يستفاد من مقدمات الحكمة ؛ لأنه من صفات اللفظ فلا يحتاج الى وضع فهو يستفاد من ارسال اللفظ واطلاقه، وأما الالفاظ التي يطلق عليها المطلق كاسم الجنس والفرد المعرف والنكرة التي ذكرها الشيخ المظفر فهي لا تفيد الإطلاق بمفردها الا إذا لوحظ معها حال المتكلم .

لذا يعرف دليل الإطلاق أصولياً بالقرينة المسماة "مقدمات الحكمة" ، واختلف الأصوليون في حددها (وعددها، مابين مفصل ومجمل في كون هذه العناصر اثنين^(١)، أو ثلاثة^(٢) ، أو أربعة^(٣)، ومنهم من قال إن قرينة الحكمة هي : (قرينة عامة يعرف بواسطتها إرادة المتكلم للإطلاق من اسم الجنس وما شابهها)^(٤) .

وتتوقف على مقدمات :

إحدهما : أن يكون المتكلم حكيمًا عاقلًا ملتفتًا إلى ما يقول وما يريد بيانه^(٥)، وما لا يريد، وما يحتاجه في بيان ذلك، فإن محط نظر الأصولي ما يصدر من معان تحملها ألفاظ العقلاء، كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد ، فلو كان الكلام في مقام الإهمال أو الإجمال - ولو لحكمة أخرى- ولم يبين المراد تمامًا، فلا يتم الإطلاق^(٦) .

وثانيها : انتفاء ما يوجب التعيين، بحيث لا ينصب المتكلم قرينة على خلاف الإطلاق، فمع وجودها فلا طريق للقول بالإطلاق، ثم إن القرينة إما لفظية -حالية أو مقالية- أو عقلية، وأقسام الإطلاق كما مر آنفًا في الموضوع أو متعلق الحكم أو الحكم نفسه^(٧) .

وثالثهما : انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب، ولو كان المتيقن بملاحظة الخارج عن ذاك المقام في البين ، فانه غير مؤثرفي رفع الاخلال بالعرض، لو كان بصدد البيان، كما هو الفرض فانه فيما تحققت لو لم يرد الشيع لأخل بغرضه، حيث إنه لم ينبه مع أنه بصدده وبدونها لا يكون هناك إخلال به^(٨)، فأدغمت مقدمة عدم الانصراف بالثانية فلانصراف مما يوجب التعيين كالقيد وبعض جعلها اربعة والمحقق النائيني جعلها اثنان .

(١) ينظر: تهذيب الاصول: عبد الاعلى السيزواري ، الناشر، دار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢- ١٩٨٥م، ١٥٤/١ .

(٢) كفاية الأصول ، محمد كاظم الخراساني ، ٢٤٧/١ . و اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٨٤/١ .

(٣) منتهى الأصول ، حسن البجنوردي ، ٤٧٢/١ .

(٤) المعجم الاصولي ، محمد صنقور ، ٣٧٨/٢ .

(٥) ينظر: تهذيب الاصول ، عبد الاعلى السيزواري ، ١٥٤/١ .

(٦) ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٨٥/١ .

(٧) ينظر: محاضرات في أصول الفقه ، محمد اسحاق الفياض ، ٣٦٤/٥ .

(٨) كفاية الأصول ، محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٨ هـ) ، ٢٤٧/١ .

ونتيجة مقدمات الحكمة تختلف بحسب الاختلاف في المقامات تارة يكون حملها على الشمول البدلي فيكون مفادها مفاد اي نحو (جئني برجل) وقد يكون مفادها أو حملها على الشمول الاستغراقي مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا... ﴾^(١)، وهو الغالب في الاحكام الوضعية ومثل قول (الماء اذا بلغ قدر كر فلم ينجسه شيء) ولا يظهر حملها على المجموعي إلا بقريضة تدل على إرادة المجموع .

قال الآخوند الخراساني(ت١٣٢٩هـ): في إكمال ما تقدم من الكلام (واختلاف الآثار والاحكام ، كما هو الحال في سائر القرائن بلا كلام، فالحكمة في اطلاق صيغة الأمر تقتضي ان يكون المراد خصوص الوجوب التعيني العيني النفسي، فإن إرادة غيره تحتاج الى مزيد بيان، ولا معنى لإرادة الشياخ فيه ، فلا محيص عن الحمل عليه ، فيما إذا كان بصدد البيان)^(٢).

فمقتضى مقدمات الحكمة في قول (صل صلاة الظهر يوم الجمعة) يكون مدلولها حقيقة في شمول الوجوب لحالتي الاتيان بصلاة الجمعة وعدمه وبالتأمل يظهر لازمه الوجوب التعيني .

ب. إذا ورد مطلق ومقيد — وهنا ثلاث حالات.

١. إذا كان الدليلان مختلفان في النفي والإثبات، ك(اعتق رقبة) و (لا تعتق رقبة كافرة) هنا لزوم الاخذ بالتقييد هنا، وذلك لان ظهوره أقوى من ظهور الأطلاق كما في حال تقديم المخصص على العام بل التقييد يكون أولى من التخصيص لأن ظهور المطلق في الاطلاق من باب الوضع أما ظهور العام فهو بالوضع فرفع اليد عن الظهور الإطلاقي يكون أسهل من رفع اليد عن الظهور الوضعي .

٢. أن يكون الدليلان مثبتين أو منفيين مع عدم إحراز وحدة الحكم فيهما فالظاهر هنا التعدد أما لأجل تعدد الشرط مثل (إن ظاهرت فاعتق رقبة) و(إن افطرت فاعتق رقبة مؤمنة) او عدم كون منافاة بين الحكمين مثل قول (أكرم العالم) و(أكرم العالم الهاشمي) في هذه الحالة لا اشكال من عدم التقييد .

(١) سورة البقرة الآية: (٢٧٥).

(٢) كفاية الأصول ، محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٨ هـ) ، ٢٥٢/١ .

٣. ان يكون الدليلان مثبتين أو منفيين مع احراز وحدة الحكم مثلاً(إن ظهرت فاعتق رقبة) و (إن ظهرت فاعتق رقبة مؤمنة) وكذلك قول (صل صلاة الظهر) و (صل صلاة الظهر إخفاتا) ففي هذه الحالة جرت سيرة الفقهاء على الأخذ بالتقييد^(١).

ويمكن القول إن هناك أموراً لا بد أن تتوفر بمقدمات الحكمة حتى يتم الإطلاق، من حيث توفر أمكانية أن يكون الدليل القرآني في مقام التشريع وبيان الحكم أو موضوعه أو متعلقه ، أو عدم وجود قرينة صارفه تقييد الدليل أو الكلام ، فإذا ورد الدليل على الحكم الشرعي مطلقاً فالأصل العمل به على إطلاقه اعتماداً على أصالة الإطلاق التي هي من الأصول اللفظية، إلا إذا دلّ دليل آخر على خلاف ذلك^(٢).

فيبنى المطلق على المقيد إذا كانا في حكم واحد، كما في قوله تعالى: ﴿...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ...﴾^(٣)، فالآية الكريمة مطلقة في دلالتها على الشاهد عدل او فاسق، أما قوله سبحانه وتعالى: ﴿...وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ...﴾^(٤)، قيد الشاهد بالعدالة، فيبنى المطلق عليه.

أثر المطلق والمقيد : يلاحظ أن أثر هذه المسألة كان ظاهراً وجلياً ، خصوصاً في آيات التوحيد، وخصوصاً الآيات التي تخص الذات المقدسة، فإن توظيف المطلق والمقيد كان واضحاً وجلياً فيها، ثم أثر هذا المنهج الكلامي في رد الآيات المطلقة الى المقيدة من أسلوب ومنهج علم الأصول الذي جعلها خطة عمل يسير على وفقها .

(١) ينظر: كفاية الأصول، محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٨هـ)، ٢/١٩٣-١٩٤ .

(٢) ينظر: هداية المسترشدين في شرح معالم الدين ، الأصفهاني ، ص ٢٤٥ .

(٣) سورة البقرة الآية: (٢٨٢).

(٤) سورة الطلاق الآية: (٢).

المطلب الثالث : المجمل و المبين

أولاً : تعريف المجمل والمبين

أ. **المجمل لغةً:** يقال: أجملت له الحساب والكلام، وقد أجملت الحساب إذا رددته إلى الجملة، وأجمل الشيء: جمعه عن تفرقة، وأجمل له الحساب كذلك^(١)، و(الجيم والميم واللام أصلان أحدهما تجمع وعظم الخلق والآخر حسن، فالأول قولك أجملت الشيء وهذه جملة الشيء)^(٢)، فالمجمل في اللغة من أجملت الأمر إذا أبهمته وهو محل البحث.

ب. **المجمل اصطلاحاً:** (المجمل هو الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به)^(٣)،

ومثل هذا التعريف لا ينسجم مع القول بأن الإجمال يمكن أن يكون في الفعل كما يكون في اللفظ، كما احتمله بعض علماء الأصول^(٤)، وعرفه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) بأنه (ما أنبأ عن الشيء على جهة المجملة دون التفصيل، ولا يمكن أن يعلم المراد به على التفصيل)^(٥)، وعرفه الغزالي (ت ٥٠٥هـ) أيضاً: (بأنه اللفظ الصالح لاحد معنيين، الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة لا بعرف الاستعمال)^(٦)، فالغزالي خصص المجمل باللفظ وهذا لا يصح، أما الأمدي (ت ٦٣١هـ)، فنقل عن بعض اصحابه (بأنه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء)^(٧)، وقال عنه العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، إنه باطل، لأنه لا يمنع دخول المهمل فيه، وليس بمجمل أيضاً، لأنه من صفات الالفاظ الدالة على الاجمال والبيان والمهمل لا دلالة فيه، ويدخل فيه قول مستحيل أيضاً، لأن المستحيل لا يفهم منه شيء عن الاطلاق وليس مجمل، وذلك لأن المجمل هو الذي يكون متردد بين محامل فالذي يفهم منه هو انحصار المراد به في أحدها، وإن لم يكن معين.

وقال السيوطي في الأتقان أن المجمل : ما لم تتضح دلالاته، وهو واقع في القرآن، خلافاً لداود الظاهري وفي جواز بقائه مجملاً أقوال : أصحها لا يبقى المكلف بالعمل به ، بخلاف غيره^(٨).

(١) ينظر: لسان العرب ، ابن منظور(ت ٧١١هـ)، ١٢٨/١١ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس، ٤٨١/١ .

(٣) الذريعة الى اصول الشريعة، السيد المرتضى : ٣٢٣/١ .

(٤) ينظر: الفصول الغروية في الاصول الفقهية ، الشيخ الحائري، ص ٢٢٤ .

(٥) عدة الاصول ، الطوسي: ٤٠٦ /١ - ٤٠٧ .

(٦) المستقصى ، الغزالي ، ٢٨/٢ .

(٧) الأحكام في أصول الاحكام ، الأمدي ، ٦/٣ .

(٨) الأتقان في علوم القرآن ، السيوطي (ت ٩١١هـ)، ٦٤١/١ .

وقيل فيه بأنه: (ما كان دلالاته غير واضحة بأن يتردد بين معنيين فصاعداً من معانيه وهو قد يكون فعلاً وقد يكون قولاً، إما الفعل فحيث لم يقترن بما يدل على جهة وقوعه من الوجوب والندب وغيرهما كما إذا صلى النبي ﷺ، ولم يظهر وجهها وإما القول فهو إما مفرد وإما مركب)^(١)، ويقابله المبين فهو ما كانت دلالاته واضحة .

وقال الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣هـ) إن من مختصات المجمل هو الاصطلاح باللفظ، فذكر: (إن المجمل اصطلاحاً مختص بالألفاظ ومن باب التسامح يطلق على الفعل)^(٢).

ويتعرض السيد الهاشمي إلى القول بأن المقصود من الإجمال إما أن يكون بالذات أي ليس له معنى ظاهر في نفسه بالنسبة إلينا، أو مجمل بالعرض وهو ما كان الدليل ظاهراً في معناه وفي نفسه، ولكن توجه إليه الإجمال من جهة مخالفة دليل آخر يناهض مؤداه^(٣).

ويتضح إن المراد من المجمل هو ما لا يفهم المراد منه أي ما جهل فيه مراد المتكلم وما يقصده إذا كان لفظاً، وما جهل فيه مراد الفاعل وما يقصده إذا كان فعلاً، إلا بالاستفسار من المتكلم فلا بد من صدور بيان من جهته أي لا يعرف المراد منه إلا ببيان من جهة المتكلم المجمل، كما في وعيد فرعون السحرة بعد إيمانهم، فجاء في القرآن الكريم: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ أَمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آدَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾^(٤)، فالأجمال كان في قوله ﴿... فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ بمعنى أنا، أم رب موسى أشد عذاباً وأبقى^(٥)، وقد فُصِّلَ وَبَيِّنَ في الآية اللاحقة .

ج . البيان لغة: بمعنى الوضوح والانكشاف؛ يقال: بان الشيء، إذا اتضح وانكشف، وأبان الشيء، إذا أوضح وأظهره، ويراد به المنطق الفصيح، وما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها^(٦).

د . البيان في الاصطلاح: فإنه يطلق عند الأصوليين على معان ثلاث: من يطلق على فعل المبين، ويراد به معنى الإعلام والتبيين والإظهار، والبعض من يطلق على ما حصل به

(١) قوانين الأصول: الميرزا أبي القاسم القمي (ت ١٢٣١هـ)، ص ٣٣٢.

(٢) أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ١٩٥/١.

(٣) ينظر: مباحث الدليل اللفظي، محمود الهاشمي، ٤٤٤/٣.

(٤) سورة الأعراف الآية: (١٢٣).

(٥) أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الأمين الجكني الشنقيطي، ١٣٤/٤.

(٦) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، مادة بين، ص ١٦٤. ولسان العرب، ابن منظور، مادة بين، ٧٩/١٣.

التبيين والإعلام، والغرض منه الدليل ، وهناك من أطلق على متعلق التبيين ومحلّه، ويراد منه الظهور والعلم الحاصل من الدليل^(١).

وبالنظر إلى هذه المعاني اختلفت تعريفات الأصوليين للبيان: وجاء في البحر المحيط للزركشي بأنه: (إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح)^(٢).

ثانياً : أسباب الإجمال :

وقع الإجمال في القرآن في الأشياء التي لا تتعلق بالأحكام كأنهار الجنة في قوله تعالى : ﴿جَزَأَوْهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾^(٣)، وجاء تفصيل الأنهار في قوله تعالى: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ...﴾^(٤)، وكذلك وقع في المغيبات التي لا تتعلق بالأحكام وليس هناك ضرورة في بيانها وتفصيلها ، فذكرت بالأجمال.

وأما الإجمال باللفظ فهو يكون لأسباب كثيرة منها بسبب الاشتراك اللفظي مثل لفظ (القرء) ولفظ (عين) وغيرهما .

هناك بعض الآيات وقع الشك في إجمالها مثل آية السرقة إذ اختلفوا في موضع القطع لكون الآية مجملة من هذه الناحية ، فأشار صاحب القوانين في خصوص آية السرقة إلى أنه ذهب أكثر الأصوليين الى القول بأنه لا إجمال في هذه الآية لامن جهة اليد ولا من جهة القطع، أما السيد المرتضى فذهب وجماعة من العامة الى أنها مجملة بسبب اشتراك اليد بين جملتها وبين كل واحد من ابعاضها وكلمة القطع أيضاً مجملة لاشتراكها بين الابانة والجرح .

فقال الميرزا: إنّ حجة السيد مع تحرير منه الى أن اليد تطلق على كل اليد وعلى بعض أعضائها فتطلق على الأنامل كما في قول كتبت بيدي وعلى الزند وعلى المرفق ايضاً والاستعمال دليل الحقيقة فيثبت الاشتراك^(٥)، لكن الروايات الشريفة عن أهل البيت عليهم السلام، دلت ان القطع هو أنامل اليد لكون اليد من المساجد فلا يجوز قطعها.

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الأمدي(ت٥٦٣١هـ)، ٢٣/٣ . والبحر المحيط ، الزركشي ، ٦٤/٣ .

(٢) البحر المحيط ، الزركشي ، ٦٤/٣ .

(٣) سورة البينه الآية: (٨) .

(٤) سورة محمد الآية: (١٥) .

(٥) ينظر: قوانين الاصول ،الميرزا القمي(ت١٢٣١هـ)،ص ٣٣٧.

من هنا يتبين أن وظيفة الأصولي هي البحث في كيفية رفع الإجمال من الدليل اللفظي لا اللفظ نفسه^(١)، فإجمال اللفظ يكون لأسباب كثيرة كما إذا كان مفرداً فقد يكون إجماله لكونه مشتركاً ولا قرينة على أحد معانيه، كلفظ (عين) وكلمة (تضرب) المشتركة بين المخاطب والغائبة، و(المختار) المشترك بين اسم الفاعل واسم المفعول. وقد يكون إجماله لكونه مجازاً، أو لعدم معرفة عود الضمير فيه الذي هو من نوع (مغالطة الممارسة)، أو (ما يتناول جملة من الأشياء أو جملة من المسميات دون تفصيل، أو ما أنبأ عن الشيء على جهة المجملة دون التفصيل ولا يمكن أن يعلم المراد به على التفصيل)^(٢)، ثم يعلم بيانه وتفصيله من المولى "صاحب الخطاب" وتأخير البيان غير ممتنع لأجل مصلحة دينية يحسن لها فيفيد مفيداً بالخطاب المجمل بعض فوائده دون بعض، لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ...﴾^(٣)، وهو ما بينه وفصله فيما بعد قوله تعالى: ﴿... وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...﴾^(٤)، فحقت فيه الزكاة .

والاجمال الذي يكون في المركب لقوله تعالى: ﴿... الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾^(٥)، فلا بد من تقدير فعل تصح اضافته الى المذكور في الجملة فيصح ان يكون متعلق الحكم ففي الآية الكريمة يقدر (قتلها)، وقوله تعالى: ﴿... وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا...﴾^(٦)، يقدر (ركوبها) وهكذا^(٧).

فالمجمل مثلاً قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾^(٨)، يكون غير مفسر فقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾^(٩)، ومسألة تعيين الصلاة الوسطى أخذت حيزاً من جهود المفسرين وكتبهم، لما فيه من الدواعي للتأمل في مدى الاهتمام بأمر الصلاة من المولى سبحانه، ومن العبد تبعاً لذلك، وهكذا فتعرضوا لتقصي بيان إجمال الآية من ناحية أن لفظ الوسطى يحتمل أن يكون بمعنى الفضلى أو بين صلاتين أو غيره، فمن فسر وبين هذا المجمل بأن الآية الكريمة فسرت وبينت الصلوات الخمس ، فدلالة قوله تعالى: ﴿

(١) ينظر: مباحث الدليل اللفظي، محمود الهاشمي ، ٤٤٤/٣ .

(٢) ينظر: عدة الاصول ، الطوسي، ٤٠٦/١ . و اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٩٦/١ .

(٣) سورة التوبة الآية: (١٠٣) .

(٤) سورة الانعام الآية : (١٤١) .

(٥) سورة الفرقان الآية : (٦٨) .

(٦) سورة الانعام الآية : (١٣٨) .

(٧) ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ٢١٢/١ .

(٨) سورة البقرة الآية : (٤٣) .

(٩) سورة الروم الآية : (١٧) .

حِينَ تُمْسُونَ...» اشارة الى وقت صلاتي المغرب والعشاء ، وقوله تعالى: ﴿... حِينَ تُمْسُونَ﴾ اشارة الى صلاة الصبح وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ...﴾ (حين تظهرون) الى صلاة الظهر و (عشيا) اشارة الى صلاة العصر^(١).

وذهب المتكلمون إلى أن اللفظ المشترك مجمل، سواء كان بالأمكان ترجيح أحد معانيه على الآخر بإحدى طرق الترجيح، أم توقف ذلك على بيان آخر من الشارح^(٢)، يقول القرافي: (الأصل في المشترك الإجمال حتى يتبين) ، ثم يقول في موضع آخر: (كل مشترك مجمل، وليس كل مجمل مشتركاً، فالمجمل أعم من المشترك)^(٣).

لذا تبين أن الأثر في إن أغلب النصوص القرآنية ، جاءت على نحو الأجمال، وكانت السنة هي التي تتكفل بالبيان، ومن الأمور التي تأثر بها علم الأصول هي مسألة الأجمال في بعض المسائل الكلامية والتي بينتها السنة الشريفة.

(١) ينظر: رسائل المرتضى ٢٧٥/١. و التبيين للطوسي، ٢٧٦/٢. جامع البيان، الطبري، ٧٥٠/٢، تفسير القرطبي ٣/ ٢٠٩.
(٢) ينظر: نهاية السؤل، الأسنوي(ت٥٧٧٢)، ١/١٩١. الأصفهاني ، الكاشف، ٤٨/٢ .
(٣) نفائس الأصول، القرافي ، ٨٧/٣.

المبحث الثالث : دلالة المفاهيم .

المطلب الأول : التعريف بالمفاهيم

يعتمد في الخطاب اللغوي تراكيب لفظية ذات دلالتين في آن واحد، تفهم إحدى الدالتين من نص عبارة الجملة بشكل مباشر على حين تفهم الأخرى من إشارة التركيب إليها، أي من السياق اللفظي بشكل غير مباشر^(١).

فقد أكد الأصوليون بوجود نمطين من دلالات الألفاظ التي ترد في النصوص الشرعية ، والاتفاق على أن الشارع المقدس قد بين الأحكام بالأساليب المعهودة في الخطاب العربي التي تستعمل لنقل المعاني، ومن هنا يمكن نقول إن المنطوق هو دلالة العبارة^(٢)، وهي دلالة التطابق أو دلالة التضمن، فيكون المفهوم دلالة الإشارة ودلالة التزامية هو الذي يحمله الكلام ويفهم من مستلزماته^(٣)، لا من لفظه قصداً، والمنطوق هو المعنى الذي ينطق به اللفظ فيفهم من ذاته.

أولاً : تعريف المنطوق والمفهوم .

أ. المنطوق لغة: اسم مفعول أي ملفوظ، ما ينطق ويتكلم به ، واشتمل كلامه على حروف وصوت ومعان دالة عليه ، فالمنطوق مضمون الكلام الذي نطق المتكلم به وتلفظ بمعانيه ، قال بعض المعاجم : (نطق ينطق نطوقاً : تكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني)^(٤).

ب. المنطوق اصطلاحاً: ذكر بعض علماء الأصول له تعاريف على اختلاف مناهجهم في عرض هذه المصطلحات، وتنوع الأفكار فيها، فمن تعريف المنطوق نفهم حدود المفهوم بالمقابلة^(٥)، فعرف المنطوق على أنه: المدلول المطابقي للمقصود من الجملة المفردة والتركيبية.

والمدلول: هو ما يدل عليه الكلام من معنى.

ج. المفهوم لغة: الفهم ما يفهم من الكلام، قال الفيروز آبادي: (المفهوم: العلم والمعرفة

في القلب)^(٦)، المفهوم: فهو ما يفهم من الجملة^(٧)، لا من ذات ألفاظها الحرفية .

(١) ينظر: دروس في اصول فقه الامامية ، عبد الهادي الفضلي ، ٧/١ .

(٢) ينظر: اصول السرخسي ، السرخسي ، ٣٢٦/١ .

(٣) ينظر: الأحكام ، الأمدي ، ٦٥/٣ .

(٤) لسان العرب: ابن منظور (ت ٧١١هـ) ، ١٠٧٨/٥ . والمفردات في غريب القران، الراغب الأصفهاني ، ٢٨٥/٣ .

(٥) ينظر: الأحكام ، الأمدي ، ٦٣/٣ .

(٦) القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ١٦١/١ .

(٧) ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٠٧/١ . و أجود التقريرات ، أبو القاسم الخوئي، ٢٥٣/٢ .

د. المفهوم اصطلاحاً: ذكرت له عدة مصطلحات مقارنة ومقابلة مع المنطوق، وله تعريفات أخرى وهي: أن المنطوق: ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق، والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق^(١)، ومن قال أن المنطوق: (المعنى الذي يفهم من اللفظ بالمطابقة أو القرينة العامة أو الخاصة، والمفهوم هو الذي يفهم بالدلالة الالتزامية أو الخصوصية التي توصل إليها)^(٢)، وعرف المنطوق بـ: (ما دل عليه اللفظ وكان حكماً مذكوراً، والمفهوم: ما دل عليه اللفظ وكان حكماً لغير مذكور)^(٣)، وقيل أيضاً في المنطوق: (حكم مذكور في الكلام لموضوع مذكور، والمفهوم حكم غير مذكور تستلزمه خصوصية المعنى المذكور)^(٤).
 وخلاصة هذه التعريفات هو ما في التعريف الأخير من أن المفهوم حكم غير مذكور.

ثانياً : الملازمة بين المنطوق والمفهوم.

قال المحقق النائيني (ت ١٣٥٥هـ): (إن انفعال معنى من لفظ إما أن يكون باعتبار وضع ذلك اللفظ عليه فيكون الدلالة مطابقة وإما أن انفعالها منه يلزم انفعال الموضوع له فيكون الدلالة الالتزامية، ويدخل الدلالة التضمنية بهذا الاعتبار في الدلالة الالتزامية ولا تكون قسماً آخر في قبالتها، إذ اللازم في الدلالة الالتزامية كون انفعال شيء لازم لانفعال الموضوع له كما في مثال العمى والبصر كون ما يفهم من اللفظ لازماً للموضوع له)^(٥).
 وتأسيساً على هذا القول نجد أن المفهوم هو المعنى اللازم في الجملة فالمنطوق الدلالة عليه بالمطابقة، والمفهوم الدلالة عليه بالالتزام^(٦).

إن المفهوم عند الأصوليين هو الذي يصطلح عليه منطقياً بالمعنى الالتزامي، فالكلام له مدلول مطابق وهو المنطوق، والمفهوم مدلول التزامي للكلام^(٧)، وقد قسم هذا التلازم إلى اللزوم البين بالمعنى الأخص فيكون بالدلالة اللفظية، أو البين بالمعنى الأعم فيكون بالدلالة العقلية^(٨)، ومباحث (المفهوم) لها جانب لفظي وآخر عقلي في آن معاً، فان نظرنا إلى الدلالة اللفظية نجدها تبحث في (مباحث الألفاظ)، وإن حددنا بالدلالة التلازمية العقلية فتدخل في (المباحث العقلية).

(١) ينظر: تمهيد القواعد، الشهيد الثاني، ص ١٠٨. و مقالات الأصول، ضياء الدين العراقي، ٣٩٥/١.

(٢) الأحكام، الأمدي، ٦٣/٣. ومحاضرات في أصول الفقه، محمد اسحاق الفيض، ٥٤/٥.

(٣) كفاية الأصول، الأخوند الخراساني، ١٩٣/١. و أصول الفقه، محمد ابو زهرة ص ١٧٢.

(٤) اصطلاحات الأصول، علي المشكيني، ص ٢٥.

(٥) أجود التقريرات: ابو القاسم الخوئي، تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني، ٤١٣/١.

(٦) ينظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، الأسنوي، ٢٠٢/٢.

(٧) ينظر: دروس في علم الأصول الحلقة الثانية، محمد باقر الصدر، ص ١٣٥.

(٨) ينظر: أجود التقريرات، أبو القاسم الخوئي، ٤١٣/١.

ثالثاً: أقسام المنطوق "أو دلالة الكلام".

ذكر الأصوليون^(١) ، أن للمنطوق في الجملة تقسيمات منها :

أ. أن يكون صريحاً وهو عبارة النص : وهي دلالة اللفظ على المعنى المتبادر المسوق له أصالة أو تبعاً بلا تأمل^(٢).

ب. المنطوق غير الصريح : وهو على أقسام ثلاثة:

١. دلالة النص: وهي دلالة اللفظ على معنى لازم المعنى^(٣)، المقصود بيانه^(٤)، فالظاهر يشير إليه، فإن (مدلولها لازم لمدلول الكلام لزوماً غير بَيْن، أو لزوماً بيناً بالمعنى الأعم ، سواء استنبط المدلول من كلام واحد أم من كلامين)^(٥)، فهو (ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد إليه)^(٦)، أما علة تسميتها بالإشارة فذلك (لأنها تابعة للكلام وليست هي ذات الكلام)^(٧).

٢. دلالة الاقتضاء: وهي (دلالة اللفظ على مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام أو استقامة معناه على تقديره)^(٨)، فالأقتضاء يقع في النص الذي يكون (فيها المدلول مضمراً أي محذوفاً من الكلام، ويكون تقديره ضرورياً يتوقف عليه صدق المتكلم أو استحيل فهم الكلام عقلاً إلا به، أو يمتنع وجود الملفوظ شرعاً إلا به)^(٩)، أي (ما يكون من ضرورة اللفظ وليس بمنطوق به)^(١٠).

٣. دلالة التنبية أو دلالة الإيماء: فيشترط القصد في الكلام عرفاً عليها، ولكن لا يتوقف صدق الكلام أو صحة صدوره عليها، وإنما تستفاد من سياق الأسلوب، وهي تعتمد على الظهور في الكلام، ولها أنواع ذكرها العلماء^(١١)، ومن أمثلتها: ما أشار القرآن لبيان مواقف أهل الكتاب، ويعد منهم اليهود والنصارى ومن ضمن هؤلاء الصابئة والمجوس، مع أن الأخبار مختلفة في عد المجوس والصابئة من أهل الكتاب^(١٢).

(١) ينظر: الأحكام ، الأمدي ، ٦٤/٣ .

(٢) ينظر: كشف الأسرار ، البخاري ، ١٠٧/١ . ومباحث الألفاظ في أصول الحنفية ، عبد الكريم المغاري ، ص ١٩٩ .

(٣) ينظر: أصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٠٨/١ .

(٤) ينظر: أصول السرخسي ، السرخسي ، ٢٣٦/١ .

(٥) أصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٠٨/١ .

(٦) المستصفي ، الغزالي ، ٨٢/٢ .

(٧) دراسة المعنى عند الأصوليين ، طاهر سلمان حمودة ، ص ١٥٢ .

(٨) أصول السرخسي ، السرخسي ، ٢٣٦/١ . وكشف الأسرار ، البخاري ، ١١٨/١ .

(٩) دراسة المعنى عند الأصوليين ، طاهر سلمان حمودة ، ص ١٥٣ . والمستصفي ، الغزالي ، ٨٢/٢ .

(١٠) روضة الناظر وجنة المناظر ، ابن قدامة المقدسي ، ص ١٣٨ .

(١١) ينظر: أصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٠٨/١ .

(١٢) ينظر: تحريم ذبائح أهل الكتاب ، الشيخ المفيد ، ص ٢٨ .

رابعاً: أقسام المفهوم.

يقسم المفهوم إلى قسمين مهمين هما: مفهوم الموافقة و مفهوم المخالفة^(١).

ولمفهوم الموافقة جملة مصطلحات عند علماء الأصول، فقد يعبر عنه بـ(فحوى الخطاب) أو (لحن الخطاب)^(٢) أو (دلالة النص) أو (مفهوم الخطاب) أو (القياس الجلي وقياس الأولوية)^(٣) وما إليها^(٤).

أ. مفهوم الموافقة: (ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق)^(٥)، إيجاباً أو سلباً، وهذا التعريف يقرب المعنى المراد أصولياً، وبعبارة أخرى هو (ما كان المسكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق به)^(٦)، وله أنواع نوجزها بالآتي:

١. مفهوم الأولوية، ومعناه أن ثبوت الحكم في المنطوق يقتضي ثبوته في المفهوم بطريق أولى، وأعلى دلالة وأوضح في الفهم العرفي العام .

٢. مفهوم المساواة بين الدلالة في المنطوق والمفهوم معاً .

٣. مفهوم الموافقة: المستند إلى القياس منصوص العلة أو تنقيح المناط في القياس^(٧)، وهي محاولة معرفة علة الحكم المشترك بين المفهوم والمنطوق، وهو من القياس الجلي الذي ثبتت علقته بنص أو إجماع أو كان مقطوعاً فيه ، بنفي الفارق بين الأصل والفرع .

(١) ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر، ١٠٨/١.

(٢) فحوى الخطاب عند الأصوليين: أن يكون المسكوت عنه موافقاً للمنطوق في الحكم، لذا يمكن القول إن فحوى الخطاب هو أسلوب خطابي يضم دلالتين، الأولى مباشرة صريحة، والثانية خطاب غير مباشر، يتلزم سياق معين بقرائن لفظية ومعنوية خاصة به. ينظر: المصطلحات ، إعداد مركز المعجم الفقهي، ص١٩٣٣،

يقول الشيخ المظفر في اصول الفقه: مفهوم الموافقة ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق، فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب - مثلاً - كان في المفهوم الوجوب أيضاً... وهكذا، كدلالة الأولوية نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفًّا﴾ سورة الإسراء: الآية ٢٣- على النهي عن الضرب والشتم للأبوين ونحو ذلك مما هو أشد إهانة وإيلا من التأفيف المحرم بحكم الآية، وقد يسمى هذا المفهوم " فحوى الخطاب "، وجاء في طبعة أخرى "لحن الخطاب" ينظر: اصول الفقه ، محمد رضا المظفر، ١٥٧/١.

وفرق ابن السبكي، والزرکشي بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب كون فحوى الخطاب للمفهوم الأولى ولحن الخطاب للمفهوم المساوي . ينظر: جمع الجوامع لابن السبكي ، ٢٤٠/١-٢٤١. والبحر المحيط للزرکشي ، ٧/٤.

(٣) القياس الجلي: ما علم فيه اعتبار الفرق بين الأصل والفرع ومثاله (التأفف وضرب الوالدين)، وأما القياس الخفي هو ما ظن فيه اعتبار الفارق بين الصل والفرع مثاله (حرمة النبيذ في حرمة القليل منه) يقول العلامة الحلي: يستثنى من القياس الباطل والمرخص لدينا(منصوص العلة وقياس الأولوية) ينظر: نهاية الأصول ، ص١٦٠ ومعارض الأصول ص١٨٥.

(٤) ينظر: اصول السرخسي ، السرخسي ، ٢٤١/١ .

(٥) اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٠٩/١ .

(٦) تمهيد القواعد ، الشهيد الثاني ، ص١٠٨ . و أرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص١٧٩ .

(٧) ينظر: المحكم في أصول الفقه ، محمد سعيد الحكيم ، ٤٢٤/١ .

ب. مفهوم المخالفة: ويفهم هذا المفهوم من رديفه وما يقابله من مفهوم الموافقة، فالمخالفة أخذت لمخالفة المفهوم المنطوق في الحكم، فإذا كان الحكم في المنطوق إثباتاً أو إيجاباً كان الحكم في المفهوم سلباً أو نفيّاً أو بالعكس.

وعرفه الشوكاني قائلًا: (وهو حيث يكون المسكوت عنه "المفهوم" مخالفًا للمذكور في الحكم إثباتاً ونفيّاً، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به)^(١)، فالمخالفة هي المعادل الموضوعي أو الضد للموافقة، وعرفه الشيخ محمد رضا المظفر بقوله: (ما كان الحكم فيه مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق)^(٢)، والمراد بالسنخ: طبيعة الحكم من وجوب أو حرمة أو غيرها .

وعلى ضوء ما تقدم، يظهر الفرق بين دلالة المنطوق ودلالة مفهوم المخالفة ومفهوم الموافقة الذي أستفيد من حكم العقل بالأولوية وما إليها، أي سياق الجملة عن طريق الاستنتاج العقلي، ودلالة مفهوم المخالفة في الأساليب اللغوية تشترك فيها دلالة الألفاظ مع اعتماد الاستعمال اللغوي الاجتماعي والفهم العرفي، فمفهوم المخالفة يعتمد على تقييد موضوع الحكم أو متعلق الحكم بخصوصية لغوية وهذه الاعتبارات في الأساليب مختلفة باختلاف قيود الموضوعات، والأحكام واختلف تبعاً لهذه الأساليب مفهوم المخالفة^(٣).

(١) تمهيد القواعد الأصولية، الشهيد الثاني، قم - إيران، ص ١٠٨ . و أرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص ١٧٨ .

(٢) اصول الفقه ، محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٤هـ) ، ١١٠/١ .

(٣) ينظر: كفاية الاصول ، الأخوند الخراساني ، ١٩٤/١ ، و اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١١٠/١ . و مقالات الاصول ، ضياء الدين العراقي ، ٤٠٥/١ . و محاضرات في اصول الفقه ، محمد اسحاق الفيض ، ٥٩/٥ .

المطلب الثاني : أنواع المفاهيم .

نص علماء الأصول على ستة منها هي :

أولاً : مفهوم الشرط.

أوضح علماء الأصول أن الغاية من عرض ودراسة مفهوم الشرط هي الوصول إلى قاعدتين:

أ. قاعدة كلية تنطبق على كل جملة شرطية إلا مع الدليل على الخلاف.

ب. تعيين ظهور الجملة الشرطية في المفهوم لتنتج صغرى لكبرى حجية الظهور^(١).

فأوضح بعض الأصوليون^(٢)، إن لظهور المفهوم أربع خصائص لها دلالة على ظهور المفهوم ، وتتعدم خصوصية المفهوم^(٣)، إن فقد واحد منها وهي:

١- إثبات تعليق مفاد جواب الشرط على مضمون فعل الشرط.

٢- وجود الملازمة بين الجزاء وفعل الشرط، فلو كان الترتب بين فعل الشرط والتالي اتفاقياً فلا مفهوم للجملة الشرطية.

٣- ظهور الترتب بين الجزاء على فعل الشرط على نحو ترتب العلية، أي إذا انتفت العلة ينتفي المعلول، فيكون الشرط هو العلة، والجزاء هو المعلول، فكل منهما معاً يمثل تلازم السبب بالنتيجة.

٤- إن علية الجزاء للشرط على نحو حصر المعلول بهذه العلة والانعصار بينهما، فلو كانت علة أخرى لحصول الجزاء فلا يثبت المفهوم.

وإن دلالة الجملة الشرطية على المفهوم بهذه الأمور أما بالوضع أو أسلوب الإطلاق، وأن الترتب بين الشرط والجزاء والربط والعلية يستفاد من وضع الأدوات في ذلك، أي ناتج من الوضع اللغوي ، ذلك بأن الهيئة في الجملة الشرطية وضعت لثلاثة أمور بوضع واحد، أما الدليل على ظهور الجملة في الانحصار فهو بالإطلاق بمقتضى عناصر الحكمة.

وهو ما أشار إليه السيد الشهيد محمد باقر الصدر : (إن الأولى في ذلك كله أن يستظهر عرفاً كون الجملة الشرطية موضوعة للربط بمعنى التوقف والالتصاق من الجزاء بالشرط

(١) ينظر: معالم الدين ، العاملي ، ص ٢٨٦ . كفاية الاصول ، الآخوند الخراساني ، ١٩٤/١، واصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١١١/١ . و محاضرات في أصول الفقه ، محمد اسحاق الفياض ، ٨٣/٥ .

(٢) ينظر: المنحول، الغزالي ، ص ٢٩٩ . واللمع ، الشيرازي ، ص ١٣٥ .

(٣) ينظر: مقالات الأصول ، ضياء الدين العراقي ، ٤٠٥/١ . واصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١١٠/١ . و دروس في أصول فقه الامامية ، عبد الهادي الفضلي ، ١٧٠/٢ .

والعلية فيثبت المفهوم^(١)، ويفاد من ذلك: أن مفهوم الشرط يتحقق في كل جملة أفادت توقف الجزاء على الشرط وتعلقه به فيثبت المفهوم.

أقسامه:

أحياناً يأتي المفهوم في الجملة الشرطية لتحديد موضوع الحكم وتارة يأتي لتحديد متعلق الحكم، فإن الخصوصية أخذت بالنظر إلى متعلق الحكم، فإذا تغير أي من أركانها أي الشرط والجزاء والموضوع فلا يبقى الحكم^(٢)، ولتوضيح هذا نقول: إن جاءك محمد فأعطه ديناراً، فالشرط هو المجيء والموضوع هو محمد، والحكم هو وجوب الإعطاء، وهو كلي وطبيعي الحكم فتوسعة الحكم بوجوب الإعطاء عند مجيء حسن أو علي يسمى سنخ الحكم أي نوعه وطبيعته^(٣).

ثانياً . مفهوم الوصف: ويسمى في بعض المصادر الأصولية مفهوم الصفة^(٤)، والوصف أو الصفة يرد قيذا يعلق به الحكم والموضوع، والمراد هنا القيود التي ترد على موضوع الحكم في القضايا الشرعية، ومفهوم الوصف هو اعتماد الصفة على الذات لا الموصوف، فإن كل وصف يعتمد على ذات وعنوان وصفة أخرى فلا نعبر كما يقال: (إن محل الكلام بين الأصحاب في دلالة الوصف على المفهوم، إنما هو في الوصف المعتمد على موصوفه في القضية^(٥)، لأن مفهوم الوصف تارة مع صفة اشتقاقية، وأخرى صفة غير اشتقاقية، والوصف الاشتقاقي اسم الفاعل "مثل عادل" واسم المفعول والصفة المشبهة، وأما الوصف غير الاشتقاقي:

مثل الحال والتمييز والظرف وغيرها يشملها الذات مع الوصف^(٦)، فالصفة أعم من النعت النحوي وهي تشمل النعت والمضاف وظرف الزمان ولها أمثلة.

شروط مفهوم الوصف: إن للوصف شروطاً، منها: هو ما كان أخص من الموصوف، أي إن النسبة بين المفهومين (الوصف والموصوف) في المصداق الخارجي هي الخصوص من جانب الوصف، فالوصف غايته تخصيص للموصوف، وتضييق دائرة اشتراكه مع غيره، فلا بد من أن يكون أخص من الموصوف، مثلاً أكرم الإنسان المسلم، أو تصدق على فقير

(١) دروس في علم الأصول الحلقة الثانية: محمد باقر الصدر ، ص ١٣٩ .

(٢) ينظر: دروس في أصول فقه الامامية ، عبد الهادي الفضلي ، ١٧٠/٢ .

(٣) ينظر: أصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١١٢/١ .

(٤) ينظر: أصول الأحكام ، حمد الكبيسي ، منشورات مكتبة الفلاح، ص ٢٧٦ . والوجيز، عبد الكريم زيدان، ص ٢٩١ .

(٥) ينظر: محاضرات في أصول الفقه ، محمد اسحاق الفياض ، ١٢٧/٥ .

(٦) ينظر: دروس في أصول فقه الامامية ، عبد الهادي الفضلي ، ١٧٤/٢ .

مؤمن، فإن كان الوصف مساوياً للموصوف فلا يثبت المفهوم^(١)، فـ(أكرم المسلم الذي يتشهد الشهادتين)، إذا انتفى الوصف فيها انتفى الموضوع وهو المسلم، ولا يبقى موضوع حتى يثبت الحكم أو ينتفي فيه وإن كان الوصف أعم من وجهه^(٢)، أي بمعنى لا يكون لها مفهوم إذا كانت كاشفة أو مبينة لحقيقة الموصوف وكذلك إذا كانت للمدح أو الذم أو للتأكيد أو مفيدة أي فائدة غير التخصيص.

الغاية من مفهوم الوصف : يعتمد الأصوليون على مفهوم الوصف للوصول إلى قاعدتين^(٣):

- أ. قاعدة عامة في كل جملة وصفية توافرت فيها شروط الدلالة على المفهوم .
- ب. تنقيح صغريات لكبرى الظهور من الجمل الوصفية الناقلة للحكم الشرعي.

ولا بد من الإلتفات إلى أن البحث عن قاعدة مفهوم الوصف في الجملة الوصفية التي لم تقترن بقرينة تدل على المفهوم، أو قرينة تفيد عدم المفهوم، كما إذا كان الوصف وارداً مورد الغالب، فإذا ورد الوصف مورد الغالب الذي يفهم منه عدم إناطة الحكم به وجوداً وعدماً، لقوله تعالى: ﴿... وَرَبَائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ...﴾^(٤)، فإنه لا مفهوم لمثل هذه القضية مطلقاً، إذ يفهم منه أن وصف الرئائب^(٥)، في حجوركم لأنها غالباً تكون كذلك، والغرض منه الإشعار بعلّة الحكم، فصفة الرئائب هنا صفة غالبية، وهي ليست مناط للحكم، فلا تعليق عليها، فهي هنا قيد ملغى وهو توضيحي لا احترازي^(٦)، وينبغي النظر هنا إلى أن الجملة الوصفية على نحوين:

١- كون تعليق الوصف على الموضوع أو متعلق الموضوع، فالمجموع من الذات والوصف هو الموضوع ، فيكون قريباً من مفهوم اللقب لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾^(٧)، فالسارق وصف للرجل والسارقة وصف للمرأة، فإذا انتفى هذا العنوان ينتفي الموضوع، فلا مفهوم للجملة الوصفية^(٨) .

(١) ينظر: أرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص ١٨١ .

(٢) ينظر: محاضرات في أصول الفقه ، محمد اسحاق الفياض ، ١٢٨/٥ .

(٣) ينظر: للمع ، محمد الشيرازي ، ١٤٢ .

(٤) سورة النساء الآية: (٢٣) .

(٥) ينظر: مجمع البحرين ، الطريحي ، ١٢٧/٢ . جمع ربيبة، وهي بنت الزوجة التي تربي في حجر أمها وقد تزوجت .

(٦) ينظر: أصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٢١/١ .

(٧) سورة المائدة الآية: (٣٨) .

(٨) ينظر: أصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٢١/١ . و اصول الأحكام ، حمد الكبيسي ، ص ٢٧٧ .

٢- إذا كان التعليق بالوصف يرجع إلى الحكم فيمكن القول بإثبات المفهوم، ولموضوع مفهوم الجملة الوصفية يختار الدكتور الصغير، إن الراجح في هذا المقام هو أن الجملة الوصفية لا مفهوم لها، لأن الوصف فيه خصوصية واعتبار معين يتخذه المتكلم لتحديد وتعيين وتمييز الموضوع وتضييقه، ولا يرجع إلى تعيين الحكم حتى يكون مجعولا له^(١).

ثالثاً : مفهوم الغاية.

مفهوم الغاية عند أهل اللغة هو: مدى الشيء^(٢)، وتستعمل في النهاية والانتهاء، فغاية كل شيء نهايته وآخره^(٣)، آخر الشيء غايته أو ما يؤدي إليه الشيء^(٤)، وأكثر هذه الأقوال دلالة، هو دلالتها على الانتهاء، وهو المقصود بالغاية .

وللغاية أسس متعددة منها :

الأداة: وهنا ترابط معرفي بين البحث النحوي والأصولي في استعمال الحروف ومعناها، فالنحويون استعملوا في الغالب أدوات للغاية، أما لأصوليون دققوا في مفادها، وهما: "إلى" و "حتى" وبينوا ما تستعمل فيه^(٥)، حتى لانتهاء الغاية، قال تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^(٦)، وقال تعالى: ﴿... حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ...﴾^(٧).

المغيا: الموضوع الذي وضعت له الغاية والحد الفاصل في الغاية كما جاء في محيط المحيط: (والمغيا: الموضوع له الغاية، ومنه قولهم: الغاية، لا تدخل في المغيا) ^(٨)، وقد يدخل في دلالة الوضع لأداة والهيئة وجملة الغاية، وما بينها وبين الغاية إما أن تكون الغاية لموضوع أو تكون غاية لمتعلق الحكم .

رابعاً: مفهوم الحصر.

الحصر لغة: العي في المنطق والحبس^(٩).

- (١) ينظر: اساطين المرجعية ، محمد حسنين الصغير ، ص ٣٢٢.
- (٢) ينظر: لسان العرب ، ابن منظور ، ٤٣٤/١٥ . والصحاح في اللغة ، الجوهري ، ٦ / ٢٤٥١ .
- (٣) ينظر: المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، أعداد إبراهيم مصطفى وآخرون، الناشر: دار الدعوة، ص ٦٦٩.
- (٤) ينظر: المحصول في علم أصول الفقه ، الرازي ، ٦٥/٣ . وأرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص ١٨٢.
- (٥) ينظر: تمهيد القواعد ، الشهيد الثاني ، ص ٤٢٥ . ومغني اللبيب ، ابن هشام ، ١٦٦/١ .
- (٦) سورة القدر الآية: (٥) .
- (٧) سورة البقرة الآية: (٢٣٥) .
- (٨) محيط المحيط ، بطرس البستاني ، ١٥٦٦/٢ .
- (٩) ينظر: القاموس المحيط ، الفيروزآبادي ، ٨ / ٢ . ولسان العرب ، ابن منظور ، ١٨٢/٣ .

الحصر اصطلاحاً: له اصطلاحان مفهوم الحصر ومفهوم الاستثناء^(١)، و يعرف الحصر أو القصر في المعنى المعجمي على أنه الحبس^(٢).

ويقال: قصرت اللقحة على فرسي إذا جعلت له لا لغيره، وهو (تخصيص شيء بشيء وحصره فيه)^(٣)، وهو يعني تخصيص الصفة على الموصوف ، أو تخصيص الموصوف على الصفة. والحصر عند أهل العربية: إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه^(٤)، وله قسمان هما:

الأول: قصر الصفة على الموصوف، كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٥)، فقد قصر صفة العبادة على الموصوف الله سبحانه وتعالى.

الثاني: قصر الموصوف على الصفة^(٦)، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٧)، حيث قصر الموصوف وهو المخاطب النبي ﷺ، على الصفة وهي "الإنذار".

تعد الأداة (إنما)، من أهم الأدوات التي تفيد مفهوم الحصر، والتي نص علماء البلاغة وأرباب اللغة وعلماء الأصول، فإذا استعملت في حصر الحكم في موضوع معين دللت بالملازمة البينة على انتفاء هذا الحكم في غير ذلك الموضوع، والدليل على هذا المفهوم هو التبادر العرفي وقد تعارف واشتهر بين الناس، وبهذا الدليل قال الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ): (وأما مفهوم الحصر فقد ذكروا لما يدل عليه من الألفاظ أمثلة منها "إنما" فإن المتبادر منها عرفاً حصر الحكم فيما بعدها، ومفهوم انتفاء الحكم من غير ما بعدها، فإن هذا الانتفاء لازم للحصر المذكور)^(٨)، وقال به السيد عبدالاعلى السبزواري (ت ١٤١٤هـ): (إن لفظ إنما يدل على الحصر والاختصاص لتبادر ذلك منه عند عرف أهل المحاورة ما لم تكن قرينة على الخلاف)^(٩)، وبهذا الخصوص وردت آيات قرآنية عدة.

(١) ينظر: كفاية الأصول ، الأخوند الخراساني ، ٢٠٩/١ .

(٢) ينظر: القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ١١٧/٢ .

(٣) التعريفات ، الجرجاني ، ص ٩٩ . و شرح المختصر ، التفقازاني ، ص ٨٠ .

(٤) ينظر: شرح المختصر ، التفقازاني ، ص ٨٠ . والمعجم الوسيط ، ابراهيم مصطفى ، ص ١٧٨ .

(٥) سورة الحمد الآية: (٥) .

(٦) ينظر : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي، تحقيق، محمد ابو الفضل ابراهيم، الناشر، دار التراث، ٢٠٠٨م ، ٢٣١/٤ .

(٧) سورة الرعد الآية: (٧) .

(٨) تمهيد القواعد ، الشهيد الثاني ، ص ٤٧٨ .

(٩) تهذيب الأصول ، عبد الاعلى السبزواري ، ١١٦/١ .

خامساً: مفهوم العدد.

وقد بين اللغويون العدد على أنه مقدار يعد ومبلغه، فيقال: عدّ الدراهم: حَسَبَهَا وَأَحْصَاهَا، فالعد هو الحساب، قال تعالى: ﴿... وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(١)، وقال أيضا: ﴿... وَتَلْعَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ...﴾^(٢)، فالعدد هو الكمية المعينة بالرقم وإن المفهوم يعني أن تدلّ الجملة على عدد معين يحدد الموضوع على انتفاء الحكم فيم اعداه^(٣).

وللأصوليين بمفهوم العدد رأي وهو ان يكون مجرد عن القرينة، التي تدل على المفهوم، أو القرائن التي تدل على عدم المفهوم وعرفه الشوكاني: (مفهوم العدد: وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فإنه يدلّ على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائداً كان أو ناقصاً)^(٤).

ولعلماء الأصول أقوال وهي على قسمين:

أ. **القول بالنفي:** أي عدم الدلالة على المفهوم، وعبر القمي بأنه: (مذهب المحققين عدم الحجية)، وقال البجنوردي: (وأما العدد واللقب، فالظاهر انه لا مفهوم لهما لأنهما من قبيل تعلق الحكم بموضوع خاص، وليس الحكم المتعلق بهما منوطا بشيء حتى يتمسك بإطلاق ذلك الحكم بانتفائه عند انتفاء ذلك الشيء كما هو الشأن في باب المفاهيم)^(٥).

ب. **الإثبات والإيجاب لمفهوم العدد،** وهذا ما ذهب إليه أكثر علماء الجمهور كالشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وقد ذهب إليه الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) وجماعة أخرى... (والحق ما ذهب إليه الأولون، والعمل به معلوم من لغة العرب، ومن الشرع فإن من أمر بأمر وقيده بعدد مخصوص فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه فأنكر عليه الأمر الزيادة أو النقيصة كان هذا الإنكار مقبولا عند كل من يعرف لغة العرب)^(٦).

وهذا معناه صيانة الكلام عن اللغو والعبث وصدور مثل هذا عبث وقبيح، لأن العدد لا ظهور للمفهوم فيه وإن قيل بوجود المفهوم له تارة بالملازمة لنفي الأقل أو الأكثر، والمشهور عدم المفهوم، لأن النظر إلى تعريف المفهوم وهو حكم غير مذكور لموضوع مذكور مع

(١) سورة الجن الآية: (٢٨).

(٢) سورة الأسراء الآية: (١٢).

(٣) ينظر: الأنموذج، فاضل عبد الواحد عبد الرحمن، ص ٢٥٧. والوجيز، عبد الكريم زيدان، ص ٢٩٣.

(٤) أرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، ص ١٨٠.

(٥) الأحكام، الأمدي (ت ٥٦٣١هـ) ٩٠/٣.

(٦) أرشاد الفحول، الشوكاني، ص ١٨٢.

المناسبة بينهم او الخصوصية والعدد ليس وصفا وتعليقا للحكم، بل للموضوع أو متعلق الموضوع، أو وصفا فلا يثبت مفهوم الوصف فإن التحديد يكون في المنطوق فقط، والأقل والأكثر ليس منه فلا مفهوم للعدد وإن قيل في بعض الأمثلة فهو لوجود القرينة^(١).

سادساً: مفهوم اللقب.

اللقب لغة: (النبز، وجمعه ألقاب)^(٢)، واللقب هو أسم يذكر بعد الاسم الأول للتعريف التشريف أو التحقير^(٣)، وأما معنى اللقب عند النحويين فهو ما أشعر بمدح المسمى " زين العابدين"، أو أشعر بزم أو ضعة^(٤)، وبهذا يريدون باللقب أحد أقسام العلم وهي: الاسم، والكنية، واللقب، وقال بعضهم الأصوليين: فاللقب اسم وقع موضوعا للحكم أو ما يدلّ عليه اللقب من نفي حكمه عن غيره^(٥)، ومن قال: (المقصود باللقب: كل اسم سواء كان مشتقا أم جامدا وقع موضوعا للحكم... وكالسارق والسارقة لقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا... ﴾^(٦)^(٧).

فالمفهوم نفي قطع يد غير السارق والسارقة ، ويرى الشوكاني إن مفهوم اللقب: (هو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو- قام زيد، أو اسم النوع نحو: في الغنم زكاة)^(٨)، وأختلف آراء المذاهب الإسلامية في ذلك فمنهم من يرى إثبات مفهوم اللقب، وهو رأي الجمهور.

أما رأي الإمامية فهو عدم مفهوم اللقب وهو المشهور^(٩)، ومن علماء الأصول من قال: (والحاصل أن القائل به كلا أو بعضا لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية ومعلوم من لسان العرب أن من قال - رأيت زيدا - لم يقتض أنه لم ير غيره قطعا)^(١٠).

وهذا الاختلاف يأتي في كون الموضوع في المنطوق والمفهوم واحداً، وبانتفاء اللقب ينتقي الموضوع فلا يبقى موضوع الحكم الذي يراد ظهور المفهوم فيه، فلم يعتبر هذا النوع من أنواع المخالفة ، لأن أساس اعتبار للمفهوم المخالف.

(١) ينظر: كفاية الاصول ، الأخوند الخراساني ، ٢١٢/١ . و محاضرات في أصول الفقه ، محمد اسحاق الفياض ، ١٥٠/٥ .

(٢) لسان العرب ، ابن منظور(ت ٧١١هـ) ، ٧٤٣/١ . والقاموس المحيط ، الفيروزآبادي ، ١٢٩/١ .

(٣) ينظر: الفروق اللغوية ، ابو هلال العسكري ، ص ٥٢ . وتاج العروس في شرح القاموس ، ٤٠٩/١ .

(٤) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لقاضي ابن عقيل العقيلي ، تأليف /محمد محي الدين عبد الحميد، ١١٩/١ .

(٥) ينظر: الوجيز في اصول الفقه: عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة، ط٦، ص ٢٩٣ .

(٦) سورة المائدة الآية: (٣٨) .

(٧) اصول الفقه ، محمد رضا المظفر ، ١٣٠/١ .

(٨) أرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص ١٨٢ .

(٩) ينظر: قرانين الأصول ، القمي ، ص ١٩١ .

(١٠) أرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص ١٨٢ .

لذا فإن المفهوم فهو المعنى المفهوم من اللفظ عند إطلاقه، وبما أن تعدد المصايق لا يستلزم تعدد المفهوم، وكثير من اللغويين الكتاب يظنون وهما منهما وضع بعض الألفاظ لأكثر من معنى ويستدلون على ذلك بإطلاقه على مصايق مختلفة، كونهم يظنون أن كل مصداق يشكل معنى مستقلا للفظ، في حين نجدهم قد غفلوا عن أن الأصل في الوضع أن يكون لكل لفظ معنى واحد، وأن الأصل عدم تكثر المعاني للفظ الواحد لأن هذا إذا كثر يعارض ما جعلت اللغة من أجله.

الفصل الثالث

أثر المباني الكلامية في مسائل علم الأصول

المبحث الأول : أثر علم الكلام في الأدلة المتفق عليها .

المبحث الثاني : أثر علم الكلام في الأدلة المختلف فيها .

المبحث الثالث : أثر علم الكلام في تعارض الأدلة .

المبحث الأول: أثر علم الكلام في الأدلة المتفق عليها

المطلب الأول : القرآن الكريم

يذكر أن المسألة الكلامية التي تذكر في تعريف القرآن الكريم في كون كلام الله تعالى حادثاً أم قديماً والتي اختلف فيها، ولاشك إن أثبات الأحكام الفرعية فرّع ثبوت الباري ، وأثبات الباري من أهم المسائل الكلامية حتى سُمِّي علم الكلام بهذا الاسم ، وأشتقت منه، وكذلك هي من أهم المسائل التي ذكرها الأصوليون في الكثير من مباحثهم:

أولاً. حقيقة القرآن الكريم:

أ . القرآن في اللغة : (مصدر قرأ، كالغفران مصدر غفر، يقال قرأ قراءة وقرآناً) (١)، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (٢).

ب. في الاصطلاح: عرفه الأصوليون بأنه: (إنَّ الكتاب الموجود في أيدي المسلمين هو الكتاب الذي أنزله الله إليه للإعجاز والتحدّي، ولتعليم الأحكام ، وتمييز الحلال من الحرام، وأتّه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة) (٣)، أو هو: (اللفظ المنزل على النبي محمد ﷺ، من أول الفاتحة إلى آخر سورة الناس) (٤)، وعرف أيضاً: هو (كلام الله تعالى المنزل على الرسول محمد ﷺ، باللسان العربي، للإعجاز بأقصر سورة منه، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس) (٥)، وعرف أيضاً بأنه هو (القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على نبينا محمد واعتبره قرآناً) (٦)، (هو كلام الله تعالى المعجز، المتعبّد بتلاوته، المنقول بواسطة الوحي، والمنقول للمسلمين من عصر الرسول ﷺ، إلى اليوم بالتواتر، المبدوء ترتيباً بسورة الفاتحة، والمختوم في المصحف ترتيباً بسورة الناس) (٧).

(١) لسان العرب ، ابن منظور(ت٧١١هـ)، ٣٣٣/١٣ وما بعدها.

(٢) سورة القيامة الآية: (١٦-١٩).

(٣) أصل الشيعه وأصولها ، محمد حسين ال كاشف الغطاء، ص٦٦.

(٤) الأحكام في أصول الأحكام ، الأمدي ، ٨٢/١. و التقرير والتحرير، ابن أمير الحاج، ٢/٢١٣.

(٥) أضواء على القرآن الكريم، عبد الفتاح محمد سلامة (ت١٤٠٠هـ)، ط٤٦، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ص ٨٩.

(٦) الأصول العامة للفقهاء المقارن، الحكيم، ص٩٩.

(٧) تفسير آيات الأحكام من القرآن، محمد علي الصابوني، بيروت: دار الكتب العلميّة، ٣/١.

والقرآن الكريم هو مصدر التشريع الإسلامي الأول، وأنه دستور رب العالمين الذي أنزله على رسوله الأمين ﷺ للإعجاز والتحدّي، ولتعليم الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام، وأنه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة، وهو قطعي الصدور لتواتره بالنقل عند المسلمين من حين نزوله حتى وقتنا الحاضر، وقد اشتمل على أغلب القواعد الفقهية، لتبيان الأحكام الشرعية .

ثانياً. خصائص القرآن الكريم^(١):

يتبين من التعاريف السابقة أهم خواص القرآن الكريم ومميزاته التي تتمثل فيما يلي:-

١. القرآن الكريم كلام الله تعالى بلفظه ومعناه، والدليل على ذلك هو إعجازه الذي أرتقى بالبلاغة إلى حد خارج نطاق البشريه، لذا فقد عجز العرب عن مجارات أعجازه عند تحديهم له.

٢. إختلافه عن الحديث القدسي: الذي يقوله النبي ﷺ ويسنده الله تعالى، ولا يقصد به الإعجاز، ولا التعبد بتلاوته، ولا تجوز الصلاة به وإن كان اللفظ والمعنى من الله تعالى. ويختلف عن الحديث النبوي الذي يقوله النبي ﷺ، وإن كان المعنى من الله تعالى واللفظ من عند النبي ﷺ.

٣. إشتراط التواتر: بمعنى من قاموا بنقله يؤمن تواطؤهم على الكذب، والقرآن لا ينقل بطريق الأحاد وهذه ميزه تميز القرآن الكريم عن غيره من الكتب السماوية.

٤. سهولة فهمه وحفظه واستنباط الأحكام منه، كونه ميسر رغم إعجازه، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾^(٢)، وقوله عزوجل: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٣).

٥. تكفل الله تعالى بحفظه من كل تبديل أو تحريف، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٤).

(١) المستصفي من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ١ / ٨٦ . و روضة الناظر، ابن بدران، ١ / ١٨٤. والتقريب والتحبير، ابن أمير الحاج، ٢ / ٢١٣. وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ٢ / ٩.

(٢) سورة القمر الآية: (٢٢).

(٣) سورة الدخان الآية: (٥٨).

(٤) سورة الحجر الآية: (٩)..

ثالثاً . الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم^(١):

الأحكام العامة التي جاء بها القرآن الكريم هي: الأحكام الاعتقادية والخلقية والعملية.

١ . **الأحكام الاعتقادية:** هي التي تتعلق بما يجب على المكلف إعتقاده من مباني الإيمان كالإيمان بالله ،وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقضاء والقدر خيره وشره، والبعث والحساب... الخ.

٢ . **الأحكام الوجدانية أو الخلقية:** وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل ويتخلى عنه من الرذائل.

٣ . **الأحكام العملية:** التي تتعلق بكل تصرفات المكلف سواء كانت أقوال وأفعال وعقود وتصرفات وهذا النوع هو فقه القرآن الكريم. وينقسم إلى قسمين:

العبادات: وهي الأحكام التي تنظم العلاقة ما بين العبد وربه سبحانه وتعالى من عبادات كالصلاة ، والصوم ، والحج ، والزكاة ، والخمس ، وغيرها.

المعاملات: وهي كل ما ترتبط بأحكام العقود، والأيقاعات، والديات وعقوبات ، وغيرها مما يتطلبه تنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع الاسلامي سواء أكانوا أفراداً أم جماعات.

رابعاً. حجيه القرآن الكريم ودلالته على الأحكام^(٢):

أجمع علماء المسلمين بكل طوائفهم على حجيته القرآن الكريم المنقول إلينا بالتواتر باعتباره المصدر الأول من مصادر التشريع، لأنه ثابت من عند الله تعالى وصل إلينا بطريق قطعي لا شك فيه ، بدليل إعجازه للناس على أن يأتيوا بآية من مثله، والقرآن الكريم قطعي الورود، إلا أن دلالة نصوصه على الأحكام قد تكون قطعية الدلالة أو ظنية الدلالة.

١ . **قطعي الدلالة:** هو ما دل على معنى واحد لا يحتمل غيره ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾^(٣)، فهو نص قطعي الدلالة على حرمة الخمر والميسر وماتلاهما، فلا يحمل الأمر على أي حكم آخر .

٢ . **ظني الدلالة:** فهو ما يدل أكثر من معنى ويحتمل فيه ترجيح بعض المعاني على بعض كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَيَّضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٤)، فإن لفظ قروء جمع لقرء، التي وردت في اللغة العربية بمعنيين هما: ما يطلق على الحيض، ويطلق على الطهارة.

(١) ينظر: أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف(ت ١٣٧٥هـ)، ص ٣٣. والوسيط في أصول الفقه، د. الزحيلي، ص ٢٢٨.

(٢) ينظر: أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص ٣٧٠. و أصول الفقه، د. زكي الدين شعبان، ص ٤٣. والوسيط في أصول الفقه، د. الزحيلي، ص ٢٣١.

(٣) سورة المائدة الآية : (٩٠).

(٤) سورة البقرة الآية : (٢٢٨).

ولهذا اختلف الفقهاء في عدة المطلقة أهي ثلاثة أطهار، أم ثلاث حيضات وكل منهم له دليله على ترجيح رأيه^(١)، وهذا المبحث كلامي كونه أدخل ضمن المحكم والمتشابه، فالمحكم هو قطعي الدلالة والمتشابه ضني الدلالة؛ لأن المحكم والمتشابه من أشهر المباحث فيها والذي يعد مبحثاً كلامياً يتعلق أساساً في تأويل الآيات المتشابهات في العقيدة، ولكن جماعة من الأصوليين عرفوا المتشابه كمصطلح تعريفاً كلامياً وأدخلوه في مباحث الألفاظ .

ومن خلال البحث يتبين أن هناك من الآيات ما يختص بالإيمان ويكون موضوعها إيمانياً ليس له أية صلة بموضوع المكلف والتكليف ومسائل علم الأصول، وإنما تدرج في مباحث العقيدة وعلم الكلام والبحث فيها أصولي يكون من خلال أن الله سبحانه وتعالى لا يخاطب المكلفين بما لا يطاق تنزيهاً له من العبث، ولأن إثبات الأحكام الفرعية هي فرع ثبوت الباري ، فإن إثبات الله سبحانه وتعالى من أهم مسائل علم الكلام.

خامساً: الناسخ والمنسوخ

تعد مسألة النسخ من المسائل القرآنية التي ذكرت في القرآن الكريم في مواضع عدة، وأوصى الأئمة عليهم السلام ، بضرورة الاهتمام بها^(٢)، فأخذت أهتمام كبير من العلماء والباحثين سواء كانوا من الشيعة أو السنة، كون النسخ وقع في الكتاب الكريم والسنة الشريفة، وهما أبرز أدلة استنباط الأحكام الشرعية، فقد اختلف الفقهاء في مسألة النسخ، وبرغم الاختلاف إلا أن أكثر المسلمين أجمعوا على مسألة (نسخ الحكم وبقاء التلاوة)، ولكن الاختلاف ظهر في عدد آيات النسخ، وشذَّ أبو مسلم الإصفهاني (ت ٣٢٢هـ)، وهو من علماء القرن الرابع الهجري وجماعة آخرون بأنكار النسخ، وكتبوا كتباً مستقلة في هذا المجال وخصوصاً في القرن المعاصر .

يقول الرازي (ت ٦٠٦هـ) في ذلك: (اتفق جميع علماء المسلمين على وقوع النسخ في القرآن، ما عدا أبي مسلم، الذي أنكره مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ...﴾^(٣)، إذ يعتقد أن وقوع النسخ في القرآن الكريم نوع من ورود الباطل إليه)^(٤).

(١) تفسير الميزان، الطباطبائي، ٢ / ٢٥٢. و تفسير القرآن الكريم لابن كثير، ٦٠٦/١
(٢) فقد ذكر ابن الجوزي عن أمير المؤمنين عليه السلام: أنه ((مرَّ بقاضٍ، فقال: أتعرّف النّاسخ والمنسوخ؟ قال لا. قال: هلكت وأهلك)) ينظر: نواسخ القرآن، ابن الجوزي، ص ٢٩، مما يؤكد على حرص الإمام عليه السلام - وهو الحافظ للشريعة - في وجوب معرفة الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، لمن أراد العمل بالقرآن واستيضاح الخطاب الإلهي فيه. وينظر: بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، ١٣٨/٢. وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ٢٧، ص ٢٠٢ وص ٢٢٢.
(٣) سورة فصلت الآية: (٤٢).
(٤) مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي (ت ٥٦٠هـ)، الناشر، دار الفكر، ط ١-١٩٨١م، ٦٣٩/٣ - ٦٤٠.

لذا فإن للنسخ في اللغة معان عدة، فيقال: نسخت النحل العسل، أي حولته ونقلته من خلية إلى خلية أخرى، قال ابن الأعرابي: (والنسخ نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو)^(١)، وذهب الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، بالقول: (النسخ في اللغة يستعمل على وجهين: أحدهما: بمعنى الازالة، كما يقال (نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثارهم)، والآخر: بمعنى النقل، كما يقال: نسخت الكتاب)^(٢).

وفي الأصلاح عرفه القاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٢هـ) والآمدني بقوله: (هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه)^(٣)، وهو ما قال به القاضي عبد الجبار وأبو إسحاق الشيرازي والجويني والغزالي^(٤)، وعرفه العلامة الحلبي إذ قال بأنه: (رفع الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخر)^(٥)، وهو قول ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، إلا أنه اختلف بلفظة (بطريق)، وابن الحاجب قال (بدليل) واختاره ابن قدامة والزرکشي والكلوذاني^(٦).

وعرفه الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني (ت ١٠١١هـ) بأنه: (هو الاعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي، بدليل اخر شرعي متراخ عنه على لولاه لكان الحكم الاول ثابتاً)^(٧). أما في الكفاية فعرفه الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ): (إنّ النسخ رفع الحكم الثابت اثباتاً إلا انه في الحقيقة دفع الحكم ثبوتاً)^(٨)، وعرفه الشيخ النائيني (ت ١٣٥٥هـ) بأنه: (عبارة عن انتهاء امد الحكم المجعول لانتهاء الحكمة الداعية الى جعله)^(٩)، وقال في المحاضرات بأنه: (رفع امر ثابت في الشريعة المقدسة بأرتفاع أمده وزمانه)، وعرفه المحقق الخوئي (ت ١٤١٣هـ) بأنه: (رفع أمر ثابت في الشريعة بارتفاع أمده)^(١٠).

ويظهر أن التعريف اللغوي لا يبتعد كثيراً عن الاصطلاح، فإن كلاً منهما يدل على ازالة وأبدال الحكم الاول لانقضاء أمده وحلول الحكم الثاني مكانه.

(١) لسان العرب، ابن منظور، ٦١/٣.

(٢) العدة، الشيخ الطوسي ٤٨٥/٢.

(٣) الأحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الأمدني (ت ٥٦٣١هـ)، ١١٥/٣.

(٤) ينظر: شرح اللمع، ١٨٥/١، ١٨٦. و التلخيص، ٤٢٥/٢. و المستصفي، ١٠٧/١. و شرح مختصر الروضة، ٢٥١/٢.

(٥) نهاية الوصول، العلامة الحلبي، ٥٨٩/٢.

(٦) ينظر: شرح مختصر الروضة، ٢٥١/٢. والبحر المحيط، ٦٤/٤. و التمهيد، الكلوذاني، ٣٣٦/٢.

(٧) معالم الدين وملاذ المجتهدين، ابن الشهيد الثاني، ص ٢٢١.

(٨) كفاية الأصول: محمد كاظم الخراساني، ص ٢٣٩.

(٩) اجود التقريرات، المحقق النائيني، ٥١٣/١.

(١٠) البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص ٢٧٦.

ومن خلال هذه التعريفات ، يتبين أنها تشير الى أن مدلول النسخ يدل على زوال الحكم الاول وبقاء الحكم الثاني مكانه، فقد جاء في تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني بقوله: الخطاب ، فهو ما يشمل النسخ وغيره ، وعبر بلفظة الخطاب كونها تشمل اللفظ والفحوى والمفهوم وكل دليل، أما التعريف الثاني الذي قال به العلامة وأبن الحاجب وآخرون : بأن النسخ رفع الحكم الشرعي بطريق أو (بدليل) شرعي متأخر، فهو تعريف للنسخ وليس للناسخ كما يدل على ذلك التعريف الأول.

وأما تعريف ابن الشهيد الثاني بأنه أعلام بزوال الحكم، فليس هناك فرق واضح بين أنه رفع الحكم أو أعلام برفع الحكم .

وعبر المحقق النائيني في المحاضرات وكذلك السيد الخوئي بأستخدام عبارة (رفع أمر) ، بمعنى (رفع الحكم)؛ لأن الكلام يدور حول رفع الحكم الشرعي وأبداله بحكم شرعي آخر . لذا يتضح مما تقدم إن النسخ يدور مداره حول رفع حكم شرعي تكليفي كالوجوب والحرمة او وضعي كالصحة والبطلان مع بقاء موضوع الحكم .

وأما شروط النسخ فهي:

- ١- تحقق التنافي بين تشريعين وقعا في القرآن، بحيث لا يمكن اجتماعهما في تشريع مستمر، تنافياً ذاتياً.
٢. أن يكون التنافي كلياً على الإطلاق، لا جزئياً وفي بعض الجوانب.
٣. أن لا يكون الحكم السابق محدداً بأمَدٍ صريح.
٤. أن يتعلّق النسخ بالتشريعات، دون الإخبار.
- ٥- التحفّظ على نفس الموضوع، إذ عندما يتبدّل موضوع حكمٍ إلى غيره فإن الحكم يتغيّر لا محالة^(١).

أ. أدلة النسخ في القرآن والسنة المطهرة

في القرآن الكريم: وردت مفردة النسخ في القرآن الكريم بعدة صيغ فجاءت في الآية (٢٩) من سورة الجاثية: "نستنسخ"، بمعنى النقل والاستنساخ؛ وفي الآية ٥١ من سورة الحجّ: " فينسخ الله "، وفي الآية (١٠٦) من سورة البقرة: "ما ننسخ من آية..."، بمعنى الإزالة. وفي ما يتعلّق بالآية الأخيرة ذهب الكثير من المفسّرين للقول بأن النسخ قد استعمل بمعناه الاصطلاحي^(٢).

(١) ينظر: التمهيد في علوم القرآن ، محمد هادي معرفة، الناشر، مؤسسة التمهيد، ٢/ ٢٧٨ - ٢٨٢.

(٢) ينظر: جامع البيان ، محمد بن جرير الطبري، تحقيق، أحمد محمد شاكر، الناشر، مؤسسة الرسالة، ط١- ٢٠٠٠م، ١/ ٦٦٦؛ التفسير الكبير، الفخر الرازي، ٣/ ٢٤٥؛ ومجمع البيان، الطبرسي ١/ ٣٤٧، وغيرها من التفاسير.

في السنة المطهرة : وردت لفظة النسخ في روايات بعدة معانٍ، فقد رُوي عن الإمام عليٍّ عليه السلام، أنه قال لقاضي الكوفة: ((تعرف الناسخ من المنسوخ؟ فقال: لا، فقال عليه السلام: هلكت وأهلك))^(١).

ويستفاد من كلام أمير المؤمنين عليه السلام ، بالاتفات إلى القرائن المحيطة به، أن المراد من النسخ هو التخصيص أو التقييد^(٢)، فلا يمكن الاستناد إلى عمومات الكتاب والسنة والحكم على طبقها، دون تشخيص العام والخاص، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن، ويذكر أن أبا محمد عبد الله بن عبد الرحمن الأصمّ المسمعي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام (ت ١٤٨هـ)، هو أول من ألف رسالة في الناسخ والمنسوخ على أساس بعض القواعد والأصول الخاصة^(٣).

ب. القائلون بوقوع النسخ في القرآن والناكرون له

- من قال بوقوع النسخ في القرآن

ذهب مشهور علماء المسلمين بالقول بوقوعه في القرآن، فذكروا تقسيمات مختلفة للنسخ، إلا أنهم أجمعوا على قلة الآيات المنسوخة ، فذكر المحقق الخوئي بأن النسخ آية واحدة^(٤)، بينما العلامة محمد هادي معرفه قال بالنسخ لسبع آيات^(٥)، وقال العلامة الشعراني بنسخ أربع آيات^(٦)، وقال الشيخ جعفر السبحاني بنسخ آيتين^(٧).

- من أنكر وقوع النسخ في القرآن

كما ذكر سابقاً، أن أول من أنكر وقوع النسخ الاصطلاحي هو أبو مسلم الإصفهاني (٣٢٢هـ)^(٨). ومن الأمامية، كتب محمد بن الجنيد الأسكافي (ت ٣٨١هـ) رسالة تحت عنوان: "الفسخ على من أجاز النسخ"^(٩).

أما في القرن الماضي والحالي، فكتب هبة الدين الشهرستاني (ت ١٣١٥هـ) "تنزيه التنزيل"، وعبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠هـ) في "التفسير القرآني للقرآن الكريم"، ومحمد الغزالي (ت ١٤١٦هـ) في "نظرات في القرآن"

(١) بحار الانوار، المجلسي، ١٤٨/٢. وتفسير بن مسعود العياشي ١٢ / ١؛ والإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ٤٠ / ٢.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: التمهيد في علوم القرآن ٢ / ٢٧٠.

(٤) ينظر: البيان في تفسير القرآن، ص ١٧٦ - ١٧٧.

(٥) ينظر: التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفت، ٢ / ٣٠٠، فما بعد.

(٦) ينظر: مقدّمة تفسير منهج الصادقين، فتح الله الكاشاني، ١٢ / ٢.

(٧) ينظر: الموجز، الشيخ السبحاني، ص ٢٢٨.

(٨) ينظر: التفسير الكبير: فخر الدين الرازي، الناشر: دار الفكر، ١٤٠١هـ، ٣ / ٢٢٩.

(٩) التمهيد في علوم القرآن ٢ / ٣٠٠، فما بعد.

ج. أقسام النسخ في القرآن الكريم:

١. نسخ الحكم والتلاوة:

ويقصد به أن تسقط آية من القرآن كانت ذات حكم تشريعي، ثم نسخت وأبطل حكمها، ومُحيت من القرآن، وهذا القسم تقول به مدرسة الصحابة لرواية لهم في هذا الشأن عن عائشة، أنها قالت: (كان في ما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمُن، ثم نسختُ بخمسِ معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ، وهنَّ في ما يُقرأ من القرآن)^(١)، وطبقاً لبعض الروايات الأخرى فإن الصحيفة التي كانت فيها هذه الآية المزعومة قد أكلتها الداجنة.

أما مدرسة أهل البيت عليهم السلام فلم يقل بهذا أي قائل، لأن التصديق بمحتوى هذه الرواية يلتزم بصحة هذا النوع يقول بتحريف القرآن، لقوله بضياح شيء من القرآن، وهو مخالف للنص بحفظ القرآن.

والسيد المرتضى قال عنه (ومثال نسخ الحكم والتلاوة معا موجودا أيضا في أخبار الأحاد)^(٢).

لذا فإن مثل هذه الرواية لا يأخذ بها، كونها رويت عن طرق الأحاد، والصحابي نفسه وقوله ليس بحجة عندنا.

٢. نسخ التلاوة وبقاء الحكم:

والمراد منه أن تسقط الآية من القرآن الكريم، ثم نُسيت ومحيت من صفحة الوجود، لكن حكمها وتشريعها بقي مستمراً يعمل به المسلمون، ومثاله ما روي بهذا الشأن من روايات عن بعض الصحابة: عمر بن الخطاب وأبي بن كعب، ومن ذلك: (آية الرجم): «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنِيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^(٣).

ويرى السيد المرتضى، أنه: (ومثال نسخ التلاوة دون الحكم، غير مقطوع به، لأنه من جهة خبر الأحاد)^(٤).

يتضح إن هذا النوع من النسخ، يعد مخالفاً للحكمة، إذ كيف تكون الآية مستنداً لحكم ومع ذلك تزول ويبقى حكمها، وأن مثل هذا النوع من النسخ يستلزم القول بتحريف القرآن، وهذا مخالف للنص بحفظ القرآن، وهو قول باطل لأنه جاء عن طريق الأحاد.

(١) صحيح مسلم ٤/١٦٧؛ سنن الترمذي ٣/٤٥٦؛ الإتيان في علوم القرآن ٢/٤٢. علوم القرآن، السيد الحكيم، ص ٢٠٥.

(٢) الذريعة، السيد المرتضى، ٤٢٩/١.

(٣) ينظر: الإتيان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل

إبراهيم، ناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ ٤٨/٢ ٤٨/٢ ١٧٨. علوم القرآن، السيد الحكيم، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٤) الذريعة، السيد المرتضى، ٤٢٩/١.

٣ . نسخ الحكم وبقاء التلاوة:

يعد هذا القسم مما أتفق عليه علماء الأمة، وهو بقاء الآية ثابتة في القرآن، فلا إشكال في، فاتفق المسلمون على جواز هذا النوع من النسخ^(١)، يقرؤها المسلمون عبر العصور، سوى أنها منسوخة من الناحية التشريعية.

لذا يعد هذا القسم من النسخ مقبولاً ومشهوراً بين علماء المسلمين، وإن أغلب أمثلة النسخ تعود إلى هذا القسم من النسخ، وقالوا إن هذا النوع من النسخ معقول ومقبول، لأن حكم الآية الناسخة يكون حسب تعبير المصالح والمفاسد، وانتهاء زمن الحكم الأول، ويكون هذا القسم موجوداً وواقعاً في القرآن الكريم.

رابعاً: الأثر المترتب على النسخ والمنسوخ

يظهر مما تقدم أن الأشكال الأبرز الذي يثار حول النسخ هو مسألة كلامية، إنه لماذا النسخ؟ وإن النسخ في العرف الاجتماعي يتم عن عدم استيعاب المشرع للمسألة، فعند اكتشاف الخطأ يلجأ إلى النسخ، وهذا الأمر إذا قيس بالنسبة إلى الله عزوجل نجد إن علم الكلام تناوله في مواطن كثيرة .

ومن خلال ذلك نرى أن الكثير من علماء المسلمين قالوا بإمكان النسخ في القرآن، في حالة وجود نسخ ومنسوخ في آيات القرآن الكريم، وهذا بإجماع المسلمين والخلاف الذي حصل هو في موارد النسخ ومواضعه أو تحديد الآيات الناسخة والمنسوخة لأن الأحكام الإلهية تابعة للمصلحة والمفسدة، فحين تتغير الظروف والأحوال، وتحل مصلحة محل مفسدة، فهنا يحل حكم جديد، فالأثر المترتب على النسخ هو إزالة الحكم الشرعي برفعه واستبداله بحكم آخر يتناسب مع المصلحة التي يقتضيتها الله تعالى، ويبلغه الرسول ﷺ، فلا يصح أن ينسخ حكم يستنبط من آية قرآنية إلاً بدليل قطعي سواء كان عن طريق القرآن أو السنة المطهرة، فإن شخصت وحصل القطع بها صح الاستدلال واستتباط الحكم، وإن لم يحصل القطع بالنسخ فإنه لا يثبت بدليل ظني، فالقاعدة الأصولية المستفادة من ذلك: هي إن النسخ إذا كان قطعياً نأخذ به ونستفاد منه في استتباط الحكم وإذا كان ظنياً لا يأخذ به لأنه ليس بحجة، لعدم جواز الحكم بالنسخ إلاً إذا كان بدليل قطعي^(٢).

(١) ينظر: نهاية الوصول، العلامة الحلي، ٤٧/٣.

(٢) ينظر: البيان في تفسير القرآن، السيد ابو القاسم الخوئي، ٢٧٩. نهاية الوصول، العلامة الحلي، ٤٧/٣.

وفي الدليل الظني فهناك قولان : القول الأول وهو لا يجيز النسخ ، إلا أن يكون قطعياً وبه قال أكثر العلماء، وأما القول الثاني فهو يجيز النسخ بغير القطعي، إذ قال به بعض الاعلام، كالعلامة الحلي، إذ قال: (ولا يشترط .. أن يكونا نصين قاطعين، بل يجوز نسخ خبر الواحد بمثله وبالمتواتر، وإن لم يجز نسخ المتواتر بخبر الواحد)^(١)، وقوله عن الناسخ (يدخل فيه خبر الواحد، لأنه وإن كان أمانة، لكنه يوصف بأنه يفيد إزالة مثل الحكم الثابت)^(٢).

فكان هناك اختلافٌ شديد بشأن عدد الآيات الناسخة والمنسوخة، وفي تشخيص موارد النسخ بين العلماء والاختلاف في الآيات الناسخة يؤدي الى اختلاف في الحكم المستتبط من تلك الآية المشخصة بالنسخ .

لذا نجد أن الآيات المنسوخة في مدرسة الصحابة مختلفة عما هي عليه في مدرسة أهل البيت عليهم السلام أو ما قالت به الإمامية؛ لاختلاف تشخيص طرق أو موارد النسخ عما أعتمدته الامامية فتحديد عدد الرضعات المحرمة مثلاً اعتمدها من طريق رواية عن عائشة وكذلك أية الرجم عن عمر بن الخطاب وعملوا بهاتين الآيتين لأنه كلام الصحابي عندهم حجة ، بينما نجد أن قول الصحابي ليس بحجة عند الأمامية، إلا ما جاء عن المعصوم عليه السلام بعد دراسة السند والمتن وليس من الصحابي نفسه فلم يأخذوا بهذه الاحكام ، باعتبار أن النسخ أثناء وجود الرسول محمد عليه السلام ، وفي حياته، لا بعد وفاته وشاع وتواتر بين الناس.

المطلب الثاني: السنة الشريفة .

أهتم علماء الأصول بالسنة الشريفة كونها الدليل الثاني في التشريع بعد القرآن الكريم، وأهتم علماء الكلام بالسنة بوصفها دليلاً على العقائد السمعية، فهما يتفقان في كون السنة دليلاً ويختلفان في المدلولات، والمدلولات التي يختلف بها المتكلمون لأثر لها في مباحث الأصوليين والمتكلمون يهتمون بالأحاديث القطعية المتواترة لان العقائد يشترط فيها القطع، ولذلك اختلفوا في دلالة أخبار الآحاد على العقائد^(٣)، والأصوليون وافقوا المتكلمين في اهتمامهم بالمتواتر كون أغلبهم متكلمين، وكذلك اهتمهم بالأصول والقواعد الكلية وحرصهم على قطعية الأصول هي مطالب أصولية ، وتميز الأصوليون والمتكلمين في بحثهم الى

(١) نهاية الوصول ، العلامة الحلي ، ٤٧/٣ .

(٢) المصدر نفسه : ٧٣/٣ .

(٣) ينظر : البحر المحيط ، الزركشي، ٢٦٢/٤ .

الأخبار الى أخبار متواترة واخبار آحاد^(١)، والمسألة الكلامية التي تداولها الأصوليون في مباحث السنة هي العصمة والتي سيتم التطرق لها لاحقاً، ولأهمية السنّة النبوية في تشريع الأحكام عند أتباع أهل البيت، فقد اهتمّوا بها اهتماماً بالغاً، للكشف عن الأحاديث التي اعتمدوا عليها، ودوّنوا الحديث في كتبهم، وأشهرها الكتب الأربعة^(٢).

أولاً. حقيقة السنة: أ. في اللغة: معناها الطريقة المتبعة سواء أكانت حسنة أم سيئة^(٣).

ب. في مفهوم الأصوليين: هو ما صدر عن المعصوم ﷺ من قول أو فعل أو تقرير^(٤).

١. السنة القولية: هي ما ورد عن المعصوم ﷺ، سواء أكانت لفظاً أو كتابة أم إشارة من أحاديث في مختلف الأغراض والمناسبات.

٢. السنة الفعلية: الأعمال التي قام بها المعصوم ﷺ، كبيان تشريع أداء الصلوات الخمس وشعائر الحج، وغيرها.

٣. السنة التقريرية: هي علم المعصوم ﷺ، بما يصدر من بعض الناس من قول أو فعل ولا ينكره، كان ذلك تقريراً منه بصحة، لأنه بعث لبيان الشريعة الإسلامية وإبطال ما يخالفها، مثل اقراره ﷺ لمعاذ بن جبل في كيفية الحكم وقضائه في اليمن، مع الحمد لله التي تدل على الرضا.

ثانياً. أقسام السنة من حيث السند^(٥):

تنقسم السنة عند المتكلمين والأصوليين، من حيث السند إلى قسمين: متواترة وآحاد.

أ. المتواترة: ما رَوَى عن رسول الله ﷺ جمع من الصحابة يمتنع تواطئهم على الكذب.

ب. الآحاد: ما رَوَى عن النبي ﷺ عدد لا يبلغ حد التواتر.

وهي لا تفيد اليقين وإنما تفيد الظن، ولا يعمل بها في الأحكام الاعتقادية وإنما يعمل بها في الأحكام العملية إذا تحققت الشروط المعبرة فيها.

(١) ينظر: الموافقات، ٣٤/١. وهناك اعتراضات على قطعية القواعد الأصولية كونها مسألة خلافية كما بين ذلك الطاهر بن عاشور في مقاصد الشريعة، ص ٦-٨، والذي كانت له اعتراضات على كلام الشاطبي.

(٢) ينظر: الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، ص ٣١٧-٣١٨.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، ٤٧/٢.

(٤) ينظر: الإحكام، الأمدي، ٨٧/١. ومختصر المنتهى، ابن الحاجب، ٢٢/٢. والتقريب والتحبير، ابن أمير الحاج، ٢٢٣/٢، وإرشاد الفحول: الشوكاني، ص ٣٣. والوسيط في أصول الفقه، الزحيلي، ص ٢٣٩، ٢٤٠.

(٥) ينظر: نهاية السؤل، الأسنوي(٥٧٧٢هـ)، ١٨٦/٢. وإرشاد الفحول، الشوكاني، ص ٤١. والإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ١/١٥١. والوسيط في أصول الفقه، د. الزحيلي، ص ٢٤١ - ٢٤٥.

ثالثاً: حجية السنة المطهرة من حيث ورود الأحكام فيها^(١):

أجمع علماء المسلمين بكل طوائفهم على حجيته السنة الشريفة باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع بعد القرآن الكريم، كون القرآن قطعي الصدور، والسنة ظنية الصدور، والقطعي بدون شك مقدم على الظني، وتتحدد علاقتها بالأحكام الواردة في القرآن الكريم من عدة وجوه :

١. تكون السنة مقررة ومؤكدة لحكم جاء به القرآن الكريم، وبذلك يكون الحكم له مصدران أو دليان، مثل الأمر بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة الخ.

٢. تكون السنة مبينة وموضحة لما جاء به القرآن الكريم وكمايلي:

أ . لبيان مجمل القرآن الكريم. فالصلاة جاء الأمر بها مجمل وبينها الرسول ﷺ .

ب. تخصيص العام في القرآن الكريم. لقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٢)، فجاء بيانها في قول الرسول ﷺ : (القاتل لا يرث)^(٣).

ج . تقييد المطلق في القرآن الكريم: كبيان حد السارق في السرقة في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٤)، حيث بيّنت السنة المطهرة أن القطع يكون من أنامل اليد.

د. الاستدلال بالسنة على ناسخ القرآن ومنسوخه.

٣. تثبيت السنة كونها منشئة ومؤسسة لأحكام سكت عنها القرآن الكريم مثل قوله ﷺ (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب)^(٥)، وكذا في تحريم لبس الذهب والحريير للرجال، ومثل صدقة الفطر.

رابعاً: السنة تشمل قول النبي ﷺ أم تشمل غيره .

وفي موضوع شمول السنة لغير النبي ﷺ، نجد أنّ أتباع مدرسة أهل البيت عليه السلام، يرون أن النبي ﷺ ومن بعده، الأئمة الاثني عشر وسيدتنا فاطمة الزهراء عليها السلام، كلهم معصومون ومنزهون عن الخطأ والسهو في بيان الأحكام الشرعية والأخذ بتعاليم الدين الإسلامي في الأصول والفروع، والسنة المعتبرة هي ما جاء عن طريق الأئمة المعصومين مع عدم نفي ما جاء عن طريق غيرهم إن ثبتت وثاقته .

(١) ينظر : الرسالة ، الشافعي، ص ٢٤٧ وما بعدها . والوسيط في أصول الفقه، د. الزحيلي، ص ٢٤٥ و ٢٥١. وما بعدها، الأصول العامة للفقه المقارن، د. محمد تقي الحكيم، ص ١٢٨ . و المدخل إلى مذهب الإمام، أحمد ابن بدران، ص ٩٠ .

(٢) سورة النساء: من الآية (١١).

(٣) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، كتاب قتال أهل البغي، باب العادل يقتل الباغي ، ص ١٨٧.

(٤) سورة المائدة: من الآية (٣٨).

(٥) صحيح البخاري، احمد بن إسماعيل البخاري ، ١٤٩/٣.

ونجد أن رفض الأمامية للكثير من الروايات الواردة عن طريق الصحاح السنّة لا يقصد بها رفض الأحاديث الصادره عن الرسول ﷺ، كمصدر للتشريع بعد القرآن، وهذا الرفض بمثابة الاحتياط لتنقية الأحاديث النبوية من كلّ ما علق بها من افتراءات كاذبة نسبت إلى رسول الله ﷺ، والأمامية لا تعتقد بعدالة الصحابة جميعاً، إلا بقدر صدقهم وإخلاصهم لله ورسوله، فيأخذون بكلّ حديث يرويه الثقات عن رسول الله، أو عن أحد أئمّتهم الأطهار ﷺ^(١)، ويعتقدون أنّ أقوال الإئمة ﷺ، في الشريعة هي ماجاء عن رسول الله ﷺ، ولذلك لا يأخذوا بما جاء به الصحابي إلا من هو ثقة عندهم.

أما مصاديق السنة عند مدرسة الصحابة أن المعصوم هو من مختصات النبي ﷺ، بينما اتفقوا على أنّ فتوى الصحابي ليست حجّة على صحابي مثله، واختلفوا في كونها حجّة على غير الصحابي، فقال مالك، والشافعي في القديم وابن حنبل في رواية: إنّ قول الصحابي حجّة على غير الصحابي، تماماً كسنّة رسول الله ﷺ^(٢)، وهو ما ذهب إليه الزركشي (ت ٧٩٤هـ) بالقول: (إنما الخلاف المشهور في أنه هل هو حجة على التابعين ومن بعده من المجتهدين)^(٣).

ومن خلال ماتيين نرى أن الأمامية يعتقدون بان السنة هي ماجاء عن طريق النبي ﷺ أو أحد الأئمة ﷺ، أما مذاهب المسلمين الأخرى فيعتبرون قول الصحابي حجة كأقوال النبي ﷺ، يقول الشاطبي (سنة الصحابة سنة يعمل عليها ويرجع إليها، والدليل على ذلك أمور)^(٤)، والأدلة التي أستند عليها الشاطبي غير ناهضة، كون دليله الأساس اعتمد على آيات فيهما إطلاق وعموم ولم تختصا بفئه معينه كما قال: (ففي الأولى إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذلك يقضي باستقامتهم على كلّ حال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة، وفي الثانية العدالة المطلقة، وذلك يدلّ على ما دلّت عليه الأولى)^(٥).

لذا نرى أن أثر علم الكلام في الدليل الشرعي الثاني، يكون من خلال الأحكام الفرعية التي لا يمكن الاعتقاد بصحتها ما لم يتم أثبات صحة إرسال الرسل، بل ووقوع الرسالة، لأنه إذا لم يكن هناك إيمان بالرسالة لايمكن أن يؤمن المكلف بالأحكام الفقهية.

(١) ينظر: تنقيح المقال، المقمقاني، ٢٠٦/١.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم، ٨٠/١.

(٣) ينظر: البحر المحيط الزركشي، الناشر، ٥٨/٤.

(٤) ينظر: الموافقات، الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، ٧٤/٤.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ٧٤/٤.

خامساً: العصمة .

يعد مبحث العصمة من المباحث المهمة والتي كانت مدار نقاش ساخن بين المتكلمين سواء كان على مستوى المذاهب أو على مستوى الأديان، وتناولت الكتب الكلامية، قديمها وحديثها مباحث العصمة بشي من التفصيل.

لذا نرى أغلب المسلمين أجمعوا على عصمة الأنبياء، وهي من المسائل التي أتفق عليها علماء المسلمين، فهم يعتقدون أن جميع أنبياء الله معصومون، ولكن هناك اختلاف بخصوص بعض التفاصيل.

واستدل علماء المسلمين على العصمة بأدلة عدة سواء كانت عقلية أو نقلية، وفي بعض الأحيان تكون أدلة عقلية نقلية معاً لإثبات عصمة الأنبياء، ولا بد من الإشارة لبعض ما استدل به هؤلاء المتكلمون .

يعتقد فقهاء الإمامية وعلماء الكلام الشيعية بعصمة الأنبياء ﷺ والأئمة عليهم السلام من الذنوب عمداً وسهواً ، ولكن الخلاف نشأ بين الأعلام في عصمة الأنبياء والأئمة من السهو والخطأ في القضايا الشخصية.

أن الله سبحانه وتعالى بعث الأنبياء لتبيين للناس الاحكام الشرعية والحدود وهي مصلحة كبرى للمجتمعات البشرية ، فبهدي هؤلاء الصفة عرف الناس ما ينتفعون به وما يضرهم ، ووفقاً لمقتضى اللطف الألهي فقد أوجب الله سبحانه وتعالى على نفسه أن يؤدي كل مصلحة بأتم صورة ، ومن المعلوم أن عصمة الأنبياء تجعل كلامهم أكثر تأثيراً، ويكون له صدى ومقبولية في النفوس، وتأسيساً على ذلك فإن الأنبياء ينبغي أن تكون لديهم هذه الحالة من العصمة^(١) .

أولاً : مفهوم العصمة

أ. **العصمة لغةً:** وردت العصمة في اللغة بعدة معان، فقد جاءت بمعنى (المنع)، فقيل عنها (العصمة في كلام العرب: المنع، وعصمة الله عبده: أن يعصمه ممّا يوبقُفه، يقال: عصمه يعصمه عصماً: منعه ووقاه)^(٢)، وبمعنى (الحفظ)، فيقال عصمه الله من المكروه يعصمه من باب ضرب حفظه ووقاه واعتصمت بالله امتنعت به والإسم العصمة، وبمعنى (القلادة)، وقال

(١) ينظر: المغني ، القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ)، تحقيق أمين الخولي، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ٣٠٢/١٥.

(٢) لسان العرب، ابن منظور ، مادة عصم ، ٤٠٣/١٢.

الزبيدي: (والعصمة: القلادة، وقال الراغب: شبه السوار ... والجمع الأعصمة)^(١)، وبمعنى (الحبل) فليل: (أصل العِصْمَة الحبل، وكل ما أمسك شيئاً فقد عصمه)^(٢)، ونستنتج من هذه المعاني كلّها أن العِصْمَة خلاصتها في المعنى الأوّل الذي هو المنع فكلها تدل على المنع .

ب. المعنى الإصطلاحي: عرفها المتكلمون والأصوليون بعدة تعريفات، منها قول السيد المرتضى فقال: (هي لطف إلهي للعبد يتمتع معها عن اختيار فعل القبيح مع التمكن عليه)^(٣).

ومن قال عنها هي ملكة لا تصدر المعصية عن صاحبها، ونقل هذه النظرية عن الحكماء الشيخ نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)^(٤)، بحيث جاءت في تعبير بعض المتكلمين عن العصمة بالملكة، إلا أنهم قالوا: (إن هذه الملكة هي لطف إلهي)^(٥)، أما العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) فعرفها: (العصمة: هي لطف إلهي يخص به المكلف بحيث لا يكون هناك موجب لارتكاب المعصية وترك الطاعة بالرغم من تمكنه من ذلك)^(٦)، ومن قال: (يرى أصحابنا المعتزلة: أن العصمة لطف إلهي يتمتع المكلف بوجوده عن فعل القبيح مختاراً)^(٧)، وعرفها الحافظ ابن حجر بقوله: (وعصمة الأنبياء على نبيّنا وعليهم الصّلاة والسّلام : حفّظهم من النقائص، وتخصيصهم بالكمالات النفيسة، والنصرة والثّبات في الأمور، وإنزال السّكينة، والفرق بينهم وبين غيرهم أنّ العِصْمَة في حقّهم بطريق الوجوب، وفي حقّ غيرهم بطريق الجواز)^(٨) .

إنّ العصمة الإلهية التي يفيض بها سبحانه وتعالى على خواصه لا تتحقق إلا بعد وجود قابليّات صالحة في نفس المعصوم تقتضي إفاضة تلك الموهبة إلى صاحبها، منها خارجية عن اختيار المعصوم، ومنها ما هو واقع في إرادته واختياره، فهذه العوامل، أوجدت قابليّات وأرضيات تكون صالحة لإفاضة وصف العصمة عليهم وانتخابهم لذلك الفيض الألهي العظيم، فحينها تكون العصمة مفخرة للنبي صالحة للتحسين والتبجيل والتكريم^(٩).

(١) تاج العروس ، الزبيدي ، ٧٨١٩ / ١ .

(٢) لسان العرب ، ٤٠٣ / ١٢ .

(٣) الأمالي ، السيد المرتضى، المطبعة ، دار النيابيع للطباعة والنشر، ٢٠٠٩م ، ٣٤٧/٢ .

(٤) ينظر: نقد المحصل ، نصير الدين الطوسي، ص ٣١٨ .

(٥) الإرشاد ، الفاضل المقداد، منشورات مكتبة المرعشي ، قم - إيران، ص ٣٠٢ .

(٦) أنوار الملكوت في شرح الياقوت، العلامة ابن المطهر الحلي، الناشر، جامعة طهران، ١٩٥٩م ، ص ٩٦ .

(٧) شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد، ٨/٧ .

(٨) فتح الباري ، ابن حجر ، ١٨ / ص ٤٥٤ .

(٩) ينظر: سلسلة المسائل العقائدية، الشيخ جعفر السبحاني، ج ٦، ص: ٢٧-٢٨ .

ثانياً : مراتب العصمة

هناك مراتب ومميزات واسعة لعصمة الأنبياء، وخاض الباحثون والمفكرون الإسلاميون في مباحثها الخاصة لتلك المراتب ابتداءً من عصمتهم من الشرك والكفر وحتى الخطأ والنسيان، وهي ما أتفقت عليه آراء متكلمي المذاهب الإسلامية، فقد أجمعوا على تنزه الأنبياء من الشرك والكفر قبل البعثة وبعدها^(١).

أما في مرحلة تلقّي الوحي وحفظه وإبلاغه ، فتكون العصمة في هذه الدائرة موضعاً لاتفاق متكلمي الشيعة والسنة فهم معصومون من الخيانة العمدية^(٢)، بل عن الخطأ أيضاً^(٣).

ولأن السفير الإلهي معصوم ومؤيد بروح القدس، وعصمته تكون في جميع أحواله وأطواره وشؤونه سواء كانت قبل البعثة أو بعدها، فهو معصوم في حالة تلقّي الوحي وفي حالة حفظه وإبلاغه ويكون أميناً عليه، فهو لا يخون ولا ينقص أو يزيد فيه شيئاً، وأقتضت الحكمة الإلهية أن أختيار الشخص لتأدية الرسالة تكون من منطلق أنه منزّه عن الخيانة فيما كلف به، فلا يمكن أن يكون النبي مشركاً أو كافراً، وأن أحداً لم يراوده الشك في هذه الحقيقة، سوى بعض الخوارج، فقد نقل عن ابن فورك^(٤)، وبعض الحشوية جواز بعث من كان كافراً^(٥).

أما العمل بأحكام الشريعة الإلهية، فقد ذهب مشهور متكلمي الإمامية إلى القول بعصمة الأنبياء بالعمل بالواجبات وترك المحرمات ولا يسري إليهم الخطأ والسهو واقتراف الذنوب^(٦).

وهناك بعض متكلمي الطوائف الأخرى من يتحدث عن الخطأ في تطبيق الشريعة وفي تشخيص الموضوعات، مما يعني أن الأنبياء لا يتعمدون الخطأ في تطبيق الأحكام الشرعية، وهل هناك أمكانية عصمتهم عن الخطأ والاشتباه في هذه الحالة.

لذا نرى أن الاختلاف حدث بين متكلمي الشيعة وأهل العامة في هذه القضية ، فقالت الأشاعرة والمعتزلة بإمكانية حدوث الخطأ في تطبيق الأحكام على الموضوعات الخارجية، وهناك من أعلام الشيعة من قال بإمكانية وقوع السهو من النبي كالشيخ الصدوق، حينما قال:

(١) ينظر: شرح المقاصد، التفتازاني ، الناشر، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١هـ، باكستان، ٥٠ / ٥ .

(٢) ينظر: شرح المواقف، الجرجاني ، ص ٢٦٣ .

(٣) ينظر: شرح المقاصد، المصدر السابق .

(٤) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني(ت٥٤٠٦هـ)، عالم بالأصول والكلام، شافعي، درس بالعراق مدة ، ثم توجه إلى الري، فسعت به المبتدعة -يعني: الكرامية- فراسله أهل نيسابور، فورد عليهم، وبنوا له مدرسة وداراً ، وقتله محمود بن سبكتكين بالسم، لقوله: كان رسول الله ﷺ رسولا في حياته فقط، وإن روح رسول الله قد بطلت، وتلاشت ، وما هي في الجنة. له كتب كثيرة، ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان (٢١٦ / ٤).

(٥) ينظر: إرشاد الطالبين ، المقداد السيوري، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ص ٣٠٣.

(٦) ينظر: النكت الاعتقادية، المفيد، ص ٣٥ . كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحلي، ص ٣٩٤.

(إن الغلاة والمفوضة " لعنهم الله " ينكرون سهو النبي، ويقولون: لو جاز أن يسهو في الصلاة، لجاز أن يسهو في التبليغ، لأن الصلاة عليه، فريضة، كما أن التبليغ عليه فريضة^(١)، وهو ما خالفه فيه مشهور متكلمي الشيعة وقالوا بعصمة النبي ﷺ في هذا المرتبة أيضاً^(٢)، وهناك من ذهب الى أبعد من ذلك وهي عقيدة الشيعة في العصمة، وهي في كون الأنبياء معصومين عن ارتكاب المعاصي، وهم منزهون عن ارتكاب الذنوب سواء كانت قبل البعثة أو بعدها، صغائرها وكبائرها طيلة حياتهم، وهم لا يرتكبون الذنوب، لا عمداً ولا سهواً^(٣)، وقد جوزت فرقة صغيرة ارتكاب كبائر الذنوب وصغائرها للأنبياء، سوى الكذب المتعمد أثناء الدعوة^(٤).

أما القول بالعصمة عن الخطأ في بعض الموارد العادية، وهي القضايا والأمور التي لا علاقة لها بالدين ولم يترتب عليها أي نوع من أنواع الحكم سواء كان وجوبي أم استحبابي، ففي هذه الحالة لم يصل الى الاشتباه والخطأ الذي يزعزع ثقة الناس به، وعدم وجد دليل عقلي بما يمنع القول به، بل توجد مجموعة من الروايات في المصادر الحديثية تدل على تحقق ذلك من الأنبياء فعلاً^(٥)، أما الجبائي أبو علي (ت ٣٠٣هـ) فلا يقول بصدور الصغائر عن الأنبياء، إلا إذا كان سهواً، أو عن طريق الخطأ في التأويل^(٦)، ويذهب القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) إلى القول بجواز صدور الذنب الصغير عنهم^(٧)، شريطة أن لا يكون باعثاً على الاستخفاف بالنبي ﷺ، وفي أصول الدين يقول: (أجمع أصحابنا على أن الأنبياء بعد البعثة معصومون عن جميع الذنوب)^(٨)، بينما نجد أحد أئمة الجمهور يتفرد بأسلوب كلامي خاص به، وهو أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) فلا يرى جواز ارتكاب الأنبياء للصغائر، وقد ظهر ذلك في شرحه لكتاب أبي حنيفة الموسوم بـ (الفرق الأكبر) علماً بأن مؤلف الفقه الأكبر كان يعتقد بتتزيه الأنبياء كافة عن الصغائر والكبائر والقبائح والكفر^(٩).

(١) من لا يحضره الفقيه، الصدوق، ٢٤٩ / ١ .

(٢) ينظر: عدم سهو النبي، المفيد، ص ٢٩ و ٣٠ .

(٣) ينظر: الذخيرة، السيد المرتضى، تحقيق احمد الاشكوري، ص ٣٣٨ . وكشف المراد، العلامة الحلي، ص ٣٤٩ .

(٤) ينظر: عصمة الأنبياء، الفخر الرازي، ص ٢٩ . والفصل، ابن حزم الأندلسي، ٥/٤ .

(٥) ينظر: الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ) ١ / ٢٥ - ٣١ .

(٦) ينظر: المغني، القاضي عبد الجبار، ١٥ / ٣٠٩ . وشرح المواقف، الجرجاني، ٢٦٥/٨ .

(٧) ينظر: المغني، المصدر نفسه .

(٨) أصول الدين، البغدادي، ص ١٧٨ .

(٩) ينظر: شرح الفقه الأكبر، الماتريدي، ص ٢٢ .

ثالثاً : الأراء في العصمة :

أ. أراء العدلية (الإمامية والمعتزلة):

ذهب أراء علماء الكلام من الإمامية والمعتزلة الى القول : (إن العصمة: لطف اللّٰه الذي يفعله تعالى فيختار العبد عند الامتناع عن فعل قبيح)^(١)، وفقاً لعقيدتهم في (التحسين والتقيح العقليين) و(قاعدة اللطف)، وقال العلامة الحلبي (ت٧٢٦هـ): العصمة لطف يفعله اللّٰه تعالى بصاحبها بحيث لا يكون معه داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية^(٢)، وحصر العلامة أسباب ظهور ملكة العصمة باعتبارها لطفاً إلهياً في النقاط التالية:

أ. أن تتوفر في نفس الشخص أو بدنه مؤهلات توجد فيه ملكة الامتناع عن الفجور.

ب . أن تتوفر لدى الشخص المعرفة بقبح الذنوب وحسن الطاعات.

ج . أن تتعزز هذه المعرفة بوحى الله وبيانه.

د. المتحلي بهذه الملكة يستحق اللوم إذا ما ترك الأولى .

وقال الجرجاني (ت٨١٦هـ): (العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها)^(٣)، وهو ما بينه وأكده الشيخ العلامة السبحاني بقوله: (ما ذكره الشريف هو الصحيح وما ذكره المشهور سبب إلهي لتحقّق العصمة، فالحقّ أنّ العصمة ملكة نفسانية راسخة في النفس، تمنع الإنسان عن المعصية مطلقاً، فهي من سنخ التقوى لكنّها درجة قصوى منها، فالتقوى في العاديين من الناس، كيفية نفسانية تعصم صاحبها عن اغتراف كثير من القبائح والمعاصي، فهي إذا ترقّت في مدارجها وعلت في مراتبها، تبلغ بصاحبها درجة العصمة الكاملة والامتناع المطلق عن ارتكاب أيّ قبيح من الأعمال، بل يمنعه حتى التفكير في خلاف أو معصية)^(٤)، علماً أنّ التعاريف المذكورة للعصمة غير شاملة للعصمة عن السهو والجهل^(٥).

ب. أراء الأشاعرة:

أما أراء الأشاعرة بالعصمة أنّه سبحانه وتعالى لا يخلق في المعصومين ذنباً^(٦)، فقد ذهب متكلمو الأشاعرة وبحسب عقيدتهم في مسألة الجبر والاختيار ، وإنطلاقاً من موقفهم من أفعال العباد وأنّ الله هو الفاعل للعباد وأفعالهم ، وعلى الرغم من إيمانهم بالجبر، فهم

(١) رسائل الشريف المرتضى، الشريف الرضي ، ص ٣٢٦ .

(٢) ينظر: الباب الحادي عشر، العلامة الحلبي ، شرح، المقداد بن عبد الله السيوري، الناشر، مؤسسة جاب، ص ٩ .

(٣) التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، بيروت - لبنان ، ط١/١٤٠٣هـ، ص ٦٥ .

(٤) محاضرات في الإلهيات، الشيخ جعفر السبحاني، ص ٢٧٦ .

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٧٦، هامش رقم ٤ .

(٦) ينظر: شرح المواقف، الجرجاني ، ٢٨٠ /٨ .

لاينكرون التكليف والثواب والعقاب، ومنهم من يرى أن الأنبياء يستحقون الثواب والمدح في ترك المعاصي^(١).

ويذهب الأشاعرة الى: (أن هذه الذنوب إما أن تكون قد صدرت عن الأنبياء قبل بعثتهم، أو هي من قبيل ترك الأولى، أو أنها ذنوب صغيرة صدرت عنهم سهواً)^(٢).

ج . حقيقة العصمة في الإمامه :

اتفق علماء الكلام والأصوليين الشيعة على عصمة الأئمة عليهم السلام، وهو ما صرح به الشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) فقال: (اتفقت الإمامية على أن إمام الدين لا يكون إلا معصوماً من الخلفاء لله تعالى)^(٣)، وقال أيضاً: (أقول: إن الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام، معصومون كعصمة الأنبياء)^(٤).

ثم إنهم استدلوا على وجوب العصمة بأن الإمام حافظ للشريعة كالنبي ﷺ، وإن حقيقة الإمامة عند الإمامية هي القيام بوظائف الرسول ﷺ، بعد رحيله، فذلك يكون الإمام له القدرة على قيادة الأمة بما يتمتع به النبي ﷺ، من الكفاءات والمؤهلات، ومنها كونه معصوماً عن الخطأ في العلم والعمل لكي يكون هادياً للناس وتحفظ به الشريعة مما يؤدي إلى مرضاة الله سبحانه، وهو ما أشار إليه العلامة الحلي بقوله: (ذهبت الإمامية إلى أن الأئمة كالأنبياء في وجوب عصمتهم عن جميع القبائح والفواحش من الصغر إلى الموت عمداً وسهواً، لأنهم حفظوا الشرع والقانون به، حالهم في ذلك كحال النبي ﷺ)^(٥).

أما علماء أهل العامة فاتفقوا على أن العصمة ليست من شرائط الإمام أستناداً إلى قولهم بعدم عصمة الخلفاء بعد رسول الله ﷺ، إذ أنهم لم يكونوا بمعصومين، وهو ما جاء بقول التفتازاني: (واحتج أصحابنا على عدم وجوب العصمة بالإجماع على إمامة أبي بكر وعمر وعثمان، مع الإجماع على أنهم لم تجب عصمتهم... وحاصل هذا دعوى الإجماع على عدم اشتراط العصمة في الإمام)^(٦).

من خلال ما تقدم نرى القول بأن تنصيب الإمام هو مفوض إلى العباد غير دقيق، لأن وجوب عصمة الإمام هي مما بديهيات العقل الصريحة وما يحكم به العقل السليم، ولو تأملنا

(١) ينظر: شرح المواقف، الجرجاني، ٢٨١/٨ .

(٢) شرح المقاصد، التفتازاني، ١٩٤/٢ .

(٣) أوائل المقالات، الشيخ المفيد، تحقيق، ابراهيم الانصاري، الناشر، ردمك، ط ١٩٩٣م. ص ٤٧ .

(٤) نفس المصدر، ص ٧٤ .

(٥) دلائل الصدق، محمد حسن المظفر، الطبعة الأولى، القاهرة - ١٣٩٦هـ / ٢٠٧٥ .

(٦) شرح المقاصد، ٢٤٩ / ٥ .

في حقيقة الإمامة والغرض منها لوجدنا أن الناس لا طريق لهم إلى معرفة عصمة الإمام، كون النفس البشرية تميل الى الحب والكره وليس كما اعترف به الخصم، فلا يكون نصبه مفوضاً إليهم.

سادساً : الإمامة

يعد مفهوم الإمامة عند المسلمين الشيعة الأمامية الاثنا عشرية بمثابة الزعامة والرئاسة الإلهية العامة التي يتمتع بها الأمام على جميع الناس لأدارة شؤونهم الحياتية والسياسية ، وهو مصطلح أو معنى آخر للخلافة ، والإمامة بمعنى آخر الإمام هو خليفة الله في الأرض والمفترضه طاعته من قبل المسلمين، وهي من أصول الدين ، ولا يمكن أنكارها لانه لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها، فلا بد للناس أن يكون لهم أماماً وهادياً في كل عصر، يخلف النبي محمد ﷺ ، في زعامة الأمة ورئاستها وأداء وظائفه ومسؤولياته، حتى يتمكن الناس من الرجوع إليه في أمور دينهم ودنياهم، بغية إرشادهم إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم. والإمام عليه السلام، عند الأمامية معصوم واجب الطاعة. ولا تكون الإمامة إلا بالنص أستناداً الى أحاديث النبي ﷺ ، بمعنى أنها ليست بالاختيار أو الانتخاب من قبل الناس.

أولاً : تعريف الإمامة لغةً واصطلاحاً

أ. الإمامة لغةً: قال الراغب: هي مصدر الفعل (أَمَّ)^(١)، وقال أيضاً: (الإمام: المؤتمُّ به ، إنسانا كان أو يقتدى بقوله و فعله ، أو كتاباً أو غير ذلك ، محقاً كان أو مبطلا ، وجمعه أئمة (٢)) ومن قال: (الأمُّ ، بالفتح: القصد، أمه يؤمه أماً إذا قصده، ويممته: قصده، وتيممته: قصده، ويحتمل أن يكون الأمُّ أقيم مقام المأموم، أي هو على طريق ينبغي أن يقصد)^(٣)، إن كلمة الإمام في اللغة تعني المتَّبَع والمقتدى به^(٤)، وهو مَنْ يُوْتَمُّ به، ومنه قيل للطريق إمام، وللبناء إمام لأنه يُوْتَمُّ بذلك، أي يهتدي به السالك، والإمام لما كان هو القدوة للناس لكونهم يأتون به، ويهتدون بهديه أطلق عليه هذا اللفظ^(٥)، وجاء في قوله تعالى: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾^(٦).

(١) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ص ٢٤ .
(٢) مجمع البحرين ، العلامة فخر الدين بن محمد الطريحي (ت ١٠٨٥ هـ) مكتبة المرتضوي ، طهران / إيران ، ١ / ١٠٨ .
(٣) لسان العرب، لابن منظور، باب الهمزة، مادة (أمم)، ص ١٣٢، تحقيق نخبة من العاملين بدار المعارف، وهم: عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة-مصر.
(٤) ينظر: المصباح المنير ، الفيومي ، ط١ ، قم، دار الهجرة، ١٤٠٥هـ، ص ٢٣ .
(٥) ينظر: تفسير الطبري، ج ١٩، ص ٣٤ .
(٦) سورة يس الآية: (١٢).

ب. الإمامة اصطلاحاً:

جاء في تعريف الإمامة : (الإمامة رئاسة عامة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية، وزجرهم عما يضرهم بحسبها)^(١). وعرفها العلامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ): الإمامة رئاسة عامّة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص نيابة عن النبي ﷺ، وهو ما قال به المقداد السيوري في شرحه^(٢)، وبنفس المعنى قال صاحب المواقف: (الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا) وقال أيضاً: (الإمامة خلافة الرسول في إقامة الدين، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة)^(٣).

ومن قال: (الإمامة رئاسة تامة، وزعامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا)^(٤)، وعرفها الماوردي (ت ٤٥٠هـ) بقوله: (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)^(٥).

وقال الغزالي (ت ٥٠٥هـ): (اعلم أن النظر في الإمامة ليس من فن المعقولات، بل من الفقهيات)^(٦)، أما الأمدي (ت ٦٣١هـ) فقال: (واعلم أن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات)^(٧)، وجاء في المقدمة: (الإمامة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا)^(٨)، وذكر ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) أيضاً: (وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحة إجماعية ولا تلحق بالعقائد)^(٩).

وقال الإيجي (ت ٧٥٦هـ): (ومباحثها عندنا من الفروع، وإنما ذكرناها في علم الكلام تأسياً بمن قبلنا)^(١٠).

يتضح من طائفة التعريفات هذه أن الإمامة عند مدرسة الصحابة ليست بركن في الدين ولا هي أصلاً من أصوله، بل جعلت في شخص يخلف النبي ﷺ ويتولى حراسة الدنيا

(١) قواعد العقائد، نصير الدين الطوسي، تحقيق علي الرباني الكلبايكاني، الناشر لجنة إدارة الحوزة العلمية بقم، ١/١٠٨.

(٢) ينظر: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري، ص ٩٣ الفصل السادس: في الإمامة.

(٣) ينظر: شرح المواقف، لعرض الدين الإيجي، المتوفى عام ٧٥٦هـ، ٨/٣٧٦.

(٤) غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني (ت ٤١٩هـ)، تحقيق: الدكتور مصطفى حلمي، الدكتور فؤاد عبدالمنعم، ص ١٥.

(٥) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبي الحسن الماوردي، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط ١/١٩٨٩م، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ص ٣.

(٦) الاقتصاد في الاعتقاد، الشيخ الطوسي، ص ٢٣٤.

(٧) غاية المرام في علم الكلام، الأمدي، ص ٣٦٣.

(٨) المقدمة، ابن خلدون، ص ١٩١.

(٩) المصدر نفسه، ص ٤٦٥، ط دار القلم، بيروت.

(١٠) شرح المواقف، ٨/٣٧٦.

بالدين، أما الإمامة عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام، الشَّيْعة فهي أصل في الدين^(١)، يقول الشيخ المظفر (ت ١٣٨٣هـ): (نعتمد أن الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربين مهما عظموا وكبروا، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة)^(٢)، أما الشهيد المطهري (ت ١٣٩٩هـ)^(٣)، فيقول: (الإمام في حقيقته هو تعبير عن مرجع متخصص في أمور الدين، وهو خبير حقيقي به بحيث لا يداخل معرفته الخطأ ولا يلابسها الاشتباه)^(٤)، ويضيف قائلاً: (عندما نريد نحن الشَّيْعة أن نعد أصول الدين انطلاقاً من رؤيتنا المذهبية)، ويتوضيح أكثر: (إنها التوحيد والنبوة والعدل والإمامة والمعاد، إي إننا ندخل الإمامة في نطاق أصول الدين)^(٥).

ثانياً: الخلافة والإمامة

اختلفت الفرق الإسلامية الكبرى في مفهوم الإمامة، وأصل الخلاف حولها، في تحديد الموقف بعد الرسول ﷺ، وتعد الإمامة من أهم وأعظم القضايا التي دار حولها الاختلاف والجدل فيما بين المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ، فمصطلح (الخلافة) اقترن في التراث السياسي الإسلامي بتجربة الحكم التي ظهرت فجأة بعد وفاة الرسول ﷺ، واستمرت حتى سقوط الدولة العثمانية، فأصبح (الخليفة والخلافة) عنواناً للخط الذي حكم الأمة الإسلامية فعلاً، بينما بقت (الإمامة) عند الشيعة الأمامية عنواناً لمفهوم وشكل الحكم الذي حدده الرسول ﷺ، بعد وفاته بنصه على الأئمة الاثني عشر من ذريته^(٦).

ويذكر المؤرخون وكتاب السيرة وكتاب السنن أن الرسول الأكرم ﷺ، إذا أراد سفرًا كان يستخلف على المدينة من يقوم مقامه، ولم يرسل جيشاً أو جماعة في مهمة حتى يأمر لها قائداً، ونجد أنه ﷺ، عين أكثر من قائد لبعض جيوشه،

(١) ينظر: مع الشَّيْعة الإمامية في عقائدهم، جعفر سبحاني، ط ١/١٤١٣هـ، ص ٥٤. والإمامة حتى ولاية الفقيه، عبدالحسين محمد علي بقال، ط ١/١٤٠٢هـ، ص ٣٣. وتاريخ العقائد الشيعية وفرقها، الميرزا فضل الله بن الميرزا نصر الله، المعروف بشيخ الإسلام الزنجاني، تقديم وتحقيق: غلام علي غلام علي نور اليعقوبي، ط ١/١٤٢٨هـ، ص ١٣٣.

(٢) ينظر: عقائد الأمامية، محمد رضا المظفر، تاريخ الطبعة: ١٤٢٢هـ، مركز الأبحاث العقائدية بإيران، ص ٧٣.

(٣) الشهيد مرتضى المطهري بن محمد حسين، ولد سنة ١٣٣٨هـ، واغتيل سنة ١٣٩٩هـ، في طهران، درس على يد والده في مدينة مشهد، ثم انتقل إلى قم حيث أنهى دراسته في الفقه والأصول والفلسفة والمنطق، وبعد ذلك سكن طهران وتولى تدريس الفلسفة في جامعته. ينظر: مستدركات أعيان الشَّيْعة، المجلد الثامن، ص ٢٢١.

(٤) ينظر: الإمامة، مرتضى المطهري، ترجمة: جواد علي كسار، دار الحوراء للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٩٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٧.

(٦) ينظر: الإمامة: تعريف بمصادر الإمامة عند الإسلاميين، عبد الجبار الرفاعي، مجلة تراثنا، السنة الخامسة، العدد ١، ص ١٢٣.

فيذكر المؤرخين أنه ﷺ، في حرب مؤتة جعل الأمرة بيد جعفر بن أبي طالب فإن أصيب فيكون بعده زيد بن حارثة وبعده عبد الله بن رواحة^(١).

وبعد وفاة النبي ﷺ، دب الخلاف بين الصحابة فيمن يخلف النبي ﷺ، سواء كان من قريش أم من الأنصار، فهناك من الصحابة من رأى أن تكون الخلافة في أهل البيت ﷺ، إلا أن الأمور أخذت مساراً آخر وحسنت الخلافة لأبي بكر في سقيفة بني ساعده ومن بعده عمر ثم عثمان ثم لأمير المؤمنين عليّ ع، وانتهى هذا الأمر بالنسبة لأهل السنة^(٢).

أما أتباع أهل البيت ﷺ، أن الانتخاب في الإمامة باطل، كونها منصباً إلهياً والاختيار فيها يكون شبه مستحيل، فحال الإمامة مثل النبوة، فهي ليست بيد الأمة، وليست بيد أهل الحل والعقد، لأن الإمامة إذا كانت من الأصول فيكون علمها عند الله سبحانه وتعالى الذي يعلم بمنحها لمن يشاء من عباده الصالحين ومن مختصاته اختيار من هو جدير بمنصب الإمامة والخلافة فلا يجوز فيهما الترشيح والانتخاب^(٣)، وهو ما أكده كتابه الكريم لقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٥).

وكذلك هناك العديد من الأحاديث الشريفة والتي تدل بوضوح على وجوب تعيين الإمامة من الله عز وجل مثل حديث جابر بن عبد الله قال رأيت رسول الله ﷺ في حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب فسمعتة يقول ((يا أيها الناس إني قد تركتُ فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترتي أهل بيتي...))^(٦)، باعتبارها امتداداً للطف الإلهي، والإمامة هي من أصول الدين وتقوم عليها بقية العقائد، لذا نجد أن أتباع مدرسة أهل البيت تبنوا (الإمامة)، وتميزوا بها عن غيرهم حتى أصبح اسم (الإمامية) علماً دالاً عليهم^(٧).

(١) ينظر: السيرة النبوية، بن هشام (٢١٣هـ) تحقيق عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، ١٢/٤.

(٢) ينظر: الأصول العامة لمسألة الإمامة، علي الميلاني، منشورات مؤسسة حقائق، مطبعة ستاره، ط ١/٤٣٥هـ، ص ٣٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ٧، وص ٢٧.

(٤) سورة ص الآية: (٢٦).

(٥) سورة القصص الآية: (٦٨).

(٦) سنن الترمذي، كتاب المناقب، مناقب أهل البيت ﷺ، ٦٢١/٥.

(٧) ينظر: الإمامة: تعريف بمصادر الإمامة عند الإسلاميين، عبد الجبار الرفاعي، ص ١٢٣-١٢٤.

ثالثاً : أدلة إثبات ضرورة الإمامة

أ. الأدلة النقلية

١. الخليفة في القرآن : جاء استخدام لفظة (الخليفة) ومشتقاتها في القرآن الكريم في موارد متعددة بهذا المعنى : ﴿ وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ ﴾^(١).

﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ ﴾^(٢).

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ﴾^(٣).

﴿ وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ ﴾^(٤).

ولكن استعمل أيضاً في موارد وجود المستخلف عنه وعدم غيابه^(٥) ، كما في قوله تعالى :

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾^(٦).

﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾^(٧).

وبحسب المتتبع لموارد الأستعمال لهذا اللفظ يتبين أن موت المستخلف عنه أو غيابه الحقيقية ليست جزءاً من المعنى الموضوع له، وإنما يكفي أن تكون غيبته غيبةً اعتباريةً فقط، تماماً كالتوكيل في عصرنا الحاضر، كونه لا يوجد مايتعارض بين وجود الوكيل والأصيل^(٨).

٢. الإمامة في القرآن : أما مفهوم الإمامة فقد تم استخدام لفظة (الإمامة) ومشتقاتها في

القرآن الكريم في موارد متعددة بهذا المعنى، ووردت هذه اللفظ بصيغة المفرد والجمع في

القرآن^(٩) : ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْبَأُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾^(١٠).

﴿ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾^(١١).

﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾^(١٢).

﴿ وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ * فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ ﴾^(١).

(١) سورة الأعراف الآية : (٦٩).

(٢) سورة الأعراف الآية : (١٦٩).

(٣) سورة الأنعام الآية : (١٦٥).

(٤) سورة الأعراف الآية : (١٤٢).

(٥) ينظر: الخلافة و الإمامة، ابوالقاسم الكرجي ، تعريب السيد علي جمال الحسيني ، مجلة رسالة القرآن، العدد ٩، ص٢٧.

(٦) سورة البقرة الآية : (٣٠).

(٧) سورة ص الآية : (٢٦).

(٨) ينظر: الخلافة و الإمامة، ابوالقاسم الكرجي ، مصدر سابق، العدد ٩، ص٢٧.

(٩) ينظر: المصدر نفسه .

(١٠) سورة البقرة الآية : (١٢٤).

(١١) سورة الأسراء الآية : (٧١).

(١٢) سورة هود الآية : (١٧).

﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^(٢).
 ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾^(٣).
 ﴿وَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^(٤).
 ﴿فَقَاتِلُوا أئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾^(٥).
 ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾^(٦).

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾^(٧).

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(٨).

ويتضح إن لفظة الإمامة تدل تماماً كلفظة الخلافة، فهو لا يعد مصطلحاً توقيفياً أو أنه لفظاً وضع لمعنى محدد بذاته، وإنما هو لفظ وضع لمعنى غير محدد ومفهوم واسع، يُمكن التصرف به ضيقاً وسعةً حسب المراد منه عند الأفراد أو الطوائف^(٩).

والمتعارف في مدرسة الصحابة يطلقون في كتبهم الكلامية عند تناولهم البحث في مسألة الخلافة لفظ الإمام على ما يرادف معنى الخلافة والتي تقابل معنى الإمامة عند مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فيشترطون في الامام ما يشترطونه في الخليفة وينفون عنه ما ينفون عنه^(١٠).

٣. الإمامة في السنة المطهرة : يستدل أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، في إثبات إمامة الأئمة المعصومين الاثني عشر بالعديد من الأحاديث الشريفة، فهم لا يستدلون فقط بما موجود لديهم من أحاديث مرفوعة للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، ذكرت في كتب علمائهم ومؤرخيهم، بل أستدلوا بالأحاديث الموجودة في كتب مدرسة الصحابة وكتب مؤرخيهم^(١١).

لكن نجد في هذا الشأن أن هناك من يرفض هذا الاستدلال، رفضاً تاماً بما يناقضون به أنفسهم، لأنهم يرون أن أي استدلال من الشيعة على صحة معتقداتهم يكون بمثابة على صحة مايقول به أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، لذا نجد من يحاول أنكار تلك الحقائق فيؤول

(١) سورة الحجر الآية : (٧٨ - ٧٩).

(٢) سورة يس الآية : (١٢).

(٣) سورة الفرقان الآية : (٧٤).

(٤) سورة القصص الآية : (٤).

(٥) سورة التوبة الآية : (١٢).

(٦) سورة الأنبياء الآية : (٧٣).

(٧) سورة القصص الآية : (٤١).

(٨) سورة السجدة الآية : (٢٤).

(٩) ينظر: الخلافة و الإمامة، ابوالقاسم الكرجي، تعريب السيد علي جمال الحسيني، مجلة رسالة القرآن، العدد ٩، ص ٢٨.
 (١٠) ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٠. ونحو وحدة عقائدية إسلامية (الخلافة و الإمامة)، كاظم حطييط، مجلة العرفان، العدد ٧٦٣، ص ٣٢

(١١) ينظر: أصول العقيدة، محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، ص ٣١٦ - ٣٨٩.

الأمر بما يتناسب وبعض تلك العقول المريضة ، فيقول عبد الرحمن دمشقية أن أيّ استدلال من الشيعة على صحة معتقداتهم من كتب أهل السنة يكون اما من خلال أحاديث صحيحة السند ولكن الشيعة يأتون فيها بفهم خاص بهم ويجعلونها بشكل يتناسب مع معتقداتهم، أو من خلال أحاديث ضعيفة أي غير صحيحة وباطلة لدى أهل السنة والجماعة (١).

ب. الأدلة العقلية

لقد بعث الله سبحانه وتعالى أنبياءه ورسله وكتبه بأطافه وعطفه وحنانه لعموم الإنسانية والمجتمع البشري، و ختم رسالاته برسالة النبي محمد ﷺ ، ومن بين طيات القرآن الكريم نرى أطاف الله سبحانه وتعالى التي جاء بها القرآن الكريم من تعاليم وتشريعات لتنظيم مصالح الناس وشؤونهم وقد أختار النبي الخاتم ﷺ ، لتطبيقها ، وهذا يبين لنا ضرورة و وجوب تنصيب خليفة وإمام للأمة من قبل النبي الأكرم ﷺ ، لقيادة الأمة وأدارة شؤونها ومسؤولياتها الخطيرة بعد رحيله الى الباري سبحانه وتعالى، وفي هذا الاتجاه يوضح ما سلكه بعض المتكلمين الشيعة في أثبات الإمامة بالاستناد الى قاعدة اللطف للاستدلال بها ، يقول السيد المرتضى في هذا الشأن :

(والذي يدل على ما ادعينا أن كل عاقل عرف العادة وخالط الناس، يعلم ضرورة أن وجود الرئيس المصيب النافذ الأمر، السديد التدبير ترتفع عنده التظالم والتقاسم والتباغي أو معظمه، أو يكون الناس إلى ارتفاعه أقرب، وإن فقد من هذه صفته يقع عنده كل ما أشرنا إليه من الفساد أو يكون الناس إلى وقوعه أقرب، فالرئاسة على ما بيناه لطف في فعل الواجب والامتناع من القبيح، فيجب أن لا يخلي الله تعالى المكلفين منها، ودليل وجوب الألفاظ يتناولها) (٢).

ومن خلال هذا الاستدلال يتبين ان تنصيب الإمام هو لطف من الله سبحانه وتعالى على العباد، وهذا اللطف هو واجب على الله سبحانه وتعالى لمقتضيات حكمته الألهية .

كون اللطف الألهي هو ما يقرب إلى المكلف الى الطاعة ويبعده عن المعصية ولو بالإعداد، ومن المعلوم أن الغرض من تنصيب الإمام هو لبيان المعارف والأحكام الإلهية وحفظ الشريعة

(١) ينظر: استدلال الشيعة بالسنة النبوية في ميزان النقد العلمي، عبد الرحمن دمشقية، ص ٦/١١٩٤.

(٢) الذخيرة في علم الكلام، السيد المرتضى، ص ٤١٠.

من الزيادة والنقصان وتنفيذ الأحكام ورفع الظلم والفساد ونحوها، وهو ما أشار إليه المحقق نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) بقوله: (الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض... ووجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا)^(١)، ويقول العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) في بيان ذلك: (لطف الإمامة يتم بأمر: منها ما يجب على الله تعالى وهو خلق الإمام وتمكينه بالتصرف والعلم والنص عليه باسمه ونسبه، وهذا قد فعله الله تعالى، ومنها ما يجب على الإمام وهو تحمله للإمامة وقبوله لها وهذا قد فعله الإمام، ومنها ما يجب على الرعية وهو مساعدته والنصرة له وقبوله وأوامره وامتنال قوله، وهذا لم يفعله الرعية، فكان منع اللطف الكامل منهم لا من الله تعالى ولا من الإمام)^(٢).

رابعاً : مميزات الإمام

بما أن الأمامة أصل من اصول الدين ، فلا بد للمسلمين من وجود إمام يحرص على إدارة شؤونهم ومصالحهم ويعالج قضاياهم وفق ما جاء به كتاب الله، وأكدته السنّة المطهرة ، والسير بهم على طريق حسنة قوامها العدل الخالص، وإظهار الحق وأتباعه وإرجاعه إلى مستحقه. يقول صاحب السياسة الشرعية: (إن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، ولأن الله أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونصرة المظلوم وكذلك سائر ما أوجبه الله من الجهاد والعدل، وإقامة الحدود، ولا تتم إلا بالقوة والإمارة..)^(٣). فلا بدّ من توفر جميع الصفات الحميدة ، والنزعات الخيرة والمثل الكريمة في الإمام ، من علم وتقوى، ورجاحة في العقل وصواب بالرأي وتسديد في النصح وأصالة في التفكير ودراية تامة بما حاجه الأمة في إدارة شؤونها الشرعية والمالية والاجتماعية ، وهناك جملة من الشروط التي لاخلاف بين المسلمين من توافرها في الأمام فعند مدرسة أهل البيت عليهم السلام فيعتبرون فيه العصمة والأفضلية في جميع صفات الكمال ، فيكون أفضل الناس في ملكاته الفكرية وإبداعاته الشخصية، كونه سبحانه وتعالى لاينصب غير الذي تتوفر فيه هذ الصفات ^(٤)، اما أصحاب المذاهب الاسلامية الأخرى فقد أشتراطوا جملة من الشروط ذكرها المعنيون أهمها^(٥):

١. العلم : ان يكون عالماً بالاصول والفروع لحل الاشكالات في اصول الدين وفروعه .

(١) كشف المراد، العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) (الماتن ، المحقق نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ) ، ص ٣٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤٠.

(٣) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية ، ابن تيمية، الناشر، وزارة الشؤون الاسلامية والاوقاف والدعوة والارشاد، ط١ - ١٤١٨هـ، السعودية ، ص ١٧٢-١٧٣.

(٤) ينظر: الأصول العامة لمسألة الإمامة، علي الميلاني، منشورات مؤسسة حقائق، مطبعة ستاره، ط١/١٤٣٥هـ ، ص ١٣٢.

(٥) الأحكام السلطانية، أبي الحسن الماوردي، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ص ٤ والمقدمة لابن خلدون، ص ١٣٥.

٢. العدالة : أن يكون عادلاً في أحكامه وفي سيرته وسلوكه مع الناس وفي أحكامه .
٣. الشجاعة : ان يكون شجاعاً بحيث يمكنه تجهيز جيوش والوقوف أمام هجمات الأعداء. ولم يشترطوا في اختيارهم للأمام العصمة فيه.

خامساً : الإمامة في عصر الغيبة

يعد الأنتظار من أهم التكاليف للعباد في زمان الغيبة وهو من أعظم العبادات، وفي حديث لأمير المؤمنين عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنه قال: (أفضل العبادات انتظار الفرج)^(١)، وعنه عليه السلام، أيضاً قال : (أفضل أعمال أمتي انتظار الفرج)^(٢).

وذكر السيد الشهيد محمد صادق الصدر عدة معانٍ لانتظار الفرج في موسوعته عن الإمام المهدي وهي كالتالي^(٣):

أ. الانتظار القلبي : بمعنى تهيئة النفس لقدم الإمام المهدي وتوقع الظهور في أي وقت وبالتالي التسليم المطلق للإمام في حال ظهوره والاستعداد الكامل لتطبيق عدل الإمام على الشخص نفسه وتجهيز النفس لنصرته والجهاد بين يديه .

ب. الأسهم الفعال : أي الاسهام في إيجاد شرائط الظهور (التي ذكرناها سابقاً) والعمل لأجل خروج الإمام بالتمهيد لذلك قدر الاستطاعة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك من الأعمال الصالحة .

ج. إصلاح الشخص نفسه : أي الالتزام الكامل بتطبيق الأحكام الشرعية في سائر العلاقات والمعاملات والعبادات .

د. الصبر على المحن والبلاء : حيث أن عصر الغيبة الكبرى يتميز بتعاضم الجور والظلم والفساد بشكل ملحوظ .

وهناك العديد من الأحاديث التي تشير وتحت على مبدأ الصبر وخصوصاً فيما يتعلق بزمن الغيبة وتتحدث عن عظم أجر الصابرين كما في الأحاديث التالية .

(١) كمال الدين: محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، ١ / ٢٧٨ .

(٢) الإمامة والتبصرة ص ١٦٣ ، مستدرک الوسائل ٣ / ٥٢٧ ، كمال الدين ص ٦٤٤ .

(٣) ينظر: تاريخ الغيبة الكبرى، محمد الصدر، الناشر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م، ص ٣١٦ ، ٣٦١ .

عن الرسول ﷺ، قال: ((إن من ورائكم أيام الصبر ، الصبر فيهن مثل القبض على الجمر ، للعامل فيهن مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عملكم))^(١)، وقال الإمام الصادق عليه السلام: ((وانتظار الفرج بالصبر))^(٢).

وهذا ما أكده الإمام الصادق عليه السلام، لبعض أصحابه عندما سمع جماعة يتذكرون آخرين بينهم وقد ماتوا ولم يدركوا صاحب الزمان وهم يتحسرون على ذلك قال لهم: ((من مات منكم وهو منتظر لهذا الأمر كان كمن هو مع القائم في فسطاطه ، ثم قال : لا بل كان كالضارب بين يدي رسول الله ﷺ ، بالسيف - وفي رواية أخرى كمن استشهد مع رسول الله ﷺ))^(٣).

وفي رواية عن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن قول الله تبارك وتعالى : ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾^(٤)، فقال عليه السلام: ((يا فضيل اعرف إمامك فإنك إذا عرفت إمامك لم يضرك تقدم هذا الأمر أو تأخر، ومن عرف إمامه ثم مات قبل أن يقوم صاحب هذا الأمر كان بمنزلة من كان قاعداً في عسكره .. لا بل بمنزلة من قعد تحت لوائه))^(٥).

المطلب الثالث : الأجماع

تعدّ مسألة حجية الإجماع من المسائل المهمة التي اهتم بها علماء الكلام والأصول والفقه، فقد تم طرحها أولاً في علم الكلام^(٦)، وبحث أدلتها أصولياً ثم استند إليها في الفقه. والمتتبع لها من خلال تعريف الإجماع عند علماء الأصول الإمامية تجده يبحث في الكشف عن رأي المعصوم عليه السلام .

أما بالنسبة لغير الإمامية، فقد قال الأصوليون من المذاهب الأخرى بحجية الإجماع، ولكن بنظرية (عصمة الأمة)، فمنهم من حصره بإجماع أهل المدينة فقط ، وهناك من حصر الإجماع بإجماع الشيخين، ومن حصره بإجماع الخلفاء ، أو من قال بإجماع أهل مكة، أو بإجماع أهل الكوفة، أو بإجماع الأئمة، أو بإجماع فقهاء الأمة، أو إجماع مطلق الأمة على حكم شرعي، فهذه حدود القائلين بحجيتها، وهناك من اعتبروا وجوده محض خرافة^(٧).

(١) كنز العمال علاء الدين علي بن حسام الدين الشهير بالمتقي الهندي (ت ٩٧٥هـ)، تحقيق: بكرى حياني - صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١٤٠١/٥هـ، ١١/ ١١٨ .

(٢) منتخب الأثر، لطف الله الصافي ، ص ٤٩٨ ، وسائل الشيعة ١٩ / ٧٥ ، بحار الأنوار ١٢٢ / ٥٢ ح ١ .

(٣) كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق المتوفى سنة ٣٨١ هـ، منشورات الاعلمي للمطبوعات، ٢ / ٣٣٨ ح ١١ .

(٤) سورة الأسراء الآية : (٧١).

(٥) الكافي، الشيخ الكليني، ١ / ٣٧١.

(٦) ينظر : مقالات الإسلاميين: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، ص ٤٧٨.

(٧) ينظر : التعريفات، الجرجاني ، ص ٥.

واستدلّاهم في ذلك الحديث المذكور عند الفريقين: ((لا تجتمع أمّتي على ضلالة))^(١)، لذا نجد أن الغزالي حمل هذا الحديث على (عصمة الأمة)، بمعنى أن الأمة هي من تخلف النبي ﷺ بعد رحيله ، لأن إجماع الأمة بمنأى عن الخطأ والسهو والكذب في الدين^(٢). في حين ذهب علماء الأصول من الإمامية إلى أن ملاك حجية الإجماع هو (عصمة الإمام)، وذلك لأن الإمام المعصوم ﷺ ، وبناءً على الأدلة الكلامية في مسألة العصمة^(٣)، هو من ينوب عن النبي ﷺ ، ومعصومٌ مثله، والإجماع حجة بما هو كاشف عن رأي المعصوم^(٤). وبالإضافة إلى ذلك حاول بعض الأصوليين الإمامية من الكشف عن رأي المعصوم وموافقته لمورد الإجماع من خلال الاستدلالات الكلامية، لاسيما التمسك بـ (قاعدة اللطف)، بمعنى أن لو أن الفقهاء أجمعوا على حكم فيه مخالفة للواقع ، فإن وظيفة الإمام تجاه الناس ، تفرض عليه بيان الأحكام الإلهية وهدايتهم وأرشادهم إلى الحق، بمقتضى قاعدة اللطف، ولو كان ذلك عن طريق بيان حكم الله الواقعي على لسان بعض الفقهاء، وبذلك يخلّ باتفاقهم وإجماعهم على المستوى العملي، فلا يكون هناك إجماع على الحكم بينهم^(٥).

أولاً: أقسام الإجماع: أجماع محصل، وأجماع منقول.

١. **الأجماع المحصل:** هو ما يقوم به الشخص بنفسه من خلال تحصيله في جمع الآراء ، وذلك بأطلاعه على آراء المجتهدين فرداً فرداً، ويجد فتواهم متطابقة، ولا شك في حجية هذا النوع من الإجماع^(٦).

ومن خلال مناقشة هذا الإجماع ، ظهر بأنه ليس بضروري ولا وجداني لأن ذلك يكون متعذراً لكثرة وانتشار العلماء المسلمين شرقاً وغرباً، وبعد العلم بهم كيف يمكن معرفة عقائدهم ، وفي حالة العلم بمعتقداتهم كيف له العلم بإجماعهم على أمر ما وفي وقت واحد ، بمعنى أنه لو فرضنا أنّ إنساناً جال بين العلماء في العالم لأستكشف أرائهم فإنه لم يحصل له الإجماع على العلم بإجماع ما ، لجواز رجوع أحدهم وأستثنائه عما أفتى فيه، وهذا الأمر جعل السيد

(١) سنن ابن ماجة ٢ / ١٣٠٣ . وكنز العمال، لعلي متقي الهندي، ص ١٨٠ . وتحف العقول، ابن شعبة الحراني، ص ٢٥٨ والاحتجاج، للطبرسي ، ٢ / ٢٥١ وقد ورد في الجوامع الحديثية الشيعية حديثاً مرسلأ .

(٢) ينظر : المستصفي ، من علم الأصول: أبو حامد محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ، ص ١٢٨ و ١٤٠ . والمنخول ، ص ٣٠٣ . (٣) ينظر : تلخيص الشافي، الشيخ الطوسي، ٥٩/١ .

(٤) ينظر : الذريعة، للسيد المرتضى ٢ / ٦٠٥؛ والعدة في أصول الفقيه، للشيخ الطوسي ٢ / ٦٠٢ .

(٥) ينظر:العدة في أصول الفقيه، للشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت ٥٤٠٦هـ)، ٢ / ٦٤١-٦٤٢، فإن هذا الدليل، وإن صاغه بعض علماء الأصول، ولكنّه تعرض لنقد الكثير من الأصوليين الإمامية (من باب المثال، ينظر: بحوث في علم الأصول، للسيد محمود الهاشمي الشاهرودي، تقريرات درس خارج أصول الشهيد الصدر ٤ / ٣٠٦).

(٦) ينظر : الإجماع في التشريع الإسلامي، محمّد صادق الصدر ، ص ٩٧ .

محمّد تقي الحكيم ينتهي إلى نتيجة هي : (إنّ تحصيل الإجماع بمفهومه الواسع أمر متعذر فيما عدا الضروريات الدينية أو العقلية)^(١).

وأما موقف علماء الأصول الإمامية ، فإنه يتضح وحسب مبناهم في الإجماع، وصاحب المعالم حدد هذا الموقف ، قائلاً: (والحق عندي: أنه لا يمكن الاطلاع على الإجماع عادة في عصرنا وما ضاهاه. وأما بالنظر إلى عصر الصحابة وما يقرب منه فإن ذلك ممكن الاطلاع عليه، بل يمكن ذلك بالنظر إلى باقي الأعصار إلى الغيبة الكبرى، بل إلى ما بعدها إلى زمن السيد والشيخين)^(٢) ، وهو ما قال به علماء المذاهب الأخرى كالأصفهاني والبيضاوي في منهاجه، و الرازي^(٣)، وبهذا الكلام رد كل من الرازي والبيضاوي في المنهاج على أدعاء أحمد بن حنبل، حينما قال: (من ادعى الإجماع فهو كاذب)^(٤).

٢. الإجماع المنقول: وهو ما حصل عليه الشخص عن طريق النقل، فإن المنقول يأتي عن أحد الطريقتين فإن كان عن طريق التواتر فيكون كالمحصل من حيث الحجية، وأما إذا كان بطريق الآحاد فالأكثر على عدم حجيته^(٥).

وهناك وجهة نظر لا توجب العمل به وتكرر حجيته ، تتلخص بأن كان علم الناقل للإجماع هو عن حس ، أي أنه سمع قول الإمام عليه السلام في جملة جماعة لا يعرف أعيانهم ، وهي طريقة القدماء في الإجماع ، فهو مفقود في حق هؤلاء الناقلين لأن نقله الإجماع، كما نقله السيد المرتضى والشيخ الطوسي فإنهم لم يكونوا في عصر الأئمة عليهم السلام.

ولكن كان الناقل مستنداً في ذلك حسب قاعدة اللطف ، كما نقله الشيخ الطوسي فتكون غير ناهضة في الكشف عن قول الإمام عليه السلام.

أما في حالة كون الناقل كان مستند في علمه على الإجماع بقول الإمام هو الحدس ، كما يقول به المتأخرون ، باعتبار أن الحدس لم يكن من الأمور التي توجب العلم بقول الإمام عليه السلام ، وإنما تكون هي موجبة للحدس عند وجود الدليل المعتبر لدى المنقول عنه الإجماع، ولا يلزم من اعتباره عنده اعتباره عند المنقول إليه^(٦).

(١) الإجماع ، محمّد تقي الحكيم ، ٤٢/٣ .

(٢) معالم الدين الشيخ حسن بن زيد الدين (الشهيد الثاني) ، ص ١٦٧ .

(٣) ينظر : أصول الفقه ، محمد الخضري الناشر: المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٦٩م ، ص ٢٨٥ .

(٤) مخاصمات المجتهدين في أصول أحكام شريعة سيّد المرسلين، محمد بن يونس الشويهي ، ص ٣٢٩ .

(٥) ينظر : الإجماع ، محمد صادق الصدر ، ص ٩٧ .

(٦) ينظر : علم أصول في ثوبه الجديد : محمد جواد مغنية ، دار الجواد، بيروت - لبنان ، ٣/٤٠٨هـ ، ص ٢٢٩ .

ثانياً : حجية الأجماع في كونه دليلاً مستقلاً

أختلف في الإجماع في كونه دليلاً مستقلاً يضاف الى الأدلة الأخرى كالكتاب والسنة في حكايته عن الحكم الواقعي، أو أنه يعتبر كاشفاً عن أحدهما ، فمنهم من يرفض أن يضعه في مقام الأدلة الشرعية ومنهم من قال بغير ذلك . ولهذا لا بد من التعرف على رأي الفريقين ووجهة نظر كل من الإخباريين والأصوليين.

١ - حجية الإجماع عند الإخباريين:

يقول الأمين الأستربادي في الأجماع : (إن إجماع الأمة غير مسلّم به، بل معلوم البطلان) (١) ، مما يعني رفضه باعتبار الإجماع بالمفهوم الأصولي دليلاً شرعياً، حيث أكد ما جاء بالمنع عن الأئمة له في أكثر من موضع (٢).

وقد أشار في بيانه لمصطلح (المجمع عليه)، كونه ورد كثيراً في كتب الحديث بقوله: (ومرادهم من المجمع عليه: الذي أجمعت على اختياره قدمائنا الأخباريون، حتى ذكره عمدة علمائنا الاخباريون: الشيخ أحمد بن محمد البرقي في أول "المحاسن" بمعنى بيان الحق والاتفاق) (٣).

ويتحدث الأمين الأستربادي عن الإجماع المعتبر الذي يقول به، فهو ما اتفق قدماء الإخباريين على الإفتاء برواية ، وما جاء بإفتاء جمع من الأخباريين كالصدوق والكليني لدلالة قطعية معتبرة (٤) ، فهذا هو المعنى والمبدأ الذي يُقر العمل به من خلال الإجماع .

وتحدث العاملي (ت١٠٧٦هـ)، في هداية الأبرار فقال: (واعلم: أن إجماع الإمامية إنّ تحقق فهو حجة للقطع بدخول قول المعصوم في جملة أقوالهم، لكن قل أن يتحقق في غير ضروريات المذهب) (٥). ويضيف أيضاً: (يمكن أن يحصل لنا ما هو في حكم الإجماع، وذلك في ثلاث صور:

أ. أن يرد حديث في الكتب المشهورة الآن ولا معارض له، فيجب العمل به ، لأنه مجمع على قوله.

(١) الفوائد المدنية: محمد امين الاستربادي، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي، ط٢/ ١٤٢٦هـ، ص ١٧، ٤٦، ١١٢، ١٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩، ١٣٢، ١٣٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٣٥، ٢٣٧.

(٤) ينظر : الفوائد المدنية: محمد امين الاستربادي، ص ١٧، ٤٦، ١١٢، ١٢٢، ص ١٣٤ .

(٥) هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار: حسين بن شهاب الدين العاملي(ت١٠٧٦هـ)، ط١/ ١٣٩٦، ص ٢٥٩.

ب. أن يرد حديثان ونرى القدماء كلهم أو أكثرهم عملوا بأحدهما دون الآخر، فيجب العمل به، لأن عملهم كاشف عن كونه ورد من باب بيان ما هو الحق في الواقع، والآخر ورد للتقية، وهذا مصرح به في رواية عمر بن حنظلة.

ج. أن نرى فتوى الصدوقين، والمفيد، والمرتضى، والشيخ الطوسي في حكم، فهو أيضاً حجة وإن لمن نجد به نصاً.... فاتفقهم لا يكون إلا عن نص قاطع^(١).

وهذا القول يوافق ما قال به المحدث البحراني، فإن الإجماع المعتبر عند البحراني يتحدد في موردين لا يختلفان عما حدده المحدث الأسترآبادي والمحقق العاملي^(٢).

فيما يرى السيد نعمة الله الجزائري: (بأن عمدة دلائل الفقه بل هي كلها (الكتاب والسنة والإجماع)، والأخير يرجع إلى السنة، لأنه كاشف عن قول المعصوم)^(٣).

وهناك من يرى أن لافائدة ولا معنى من الإجماع مع ظهور الإمام أو معرفة نسبه، وهو ما اعترف به غير واحد من الأصوليين، يقول الشيخ حسين بن محمّد بن جعفر العصفوري: (فان أمكن العلم بقوله بوجه من الوجوه فلا حاجة لضم غيره، وإن لم يعلم قوله وإنما علم باتفاق الشيعة في عصر "مثلاً" فمع تسليم حصر هذا العلم لا يستلزم دخوله في جملتهم وإن كان هو رئيسهم وسيدهم، لتوقف ذلك على رؤيته متصديراً للفتوى، ومعرفة كونه من علماء الشيعة،.... وهو في زمن الغيبة ممنوع)^(٤).

ومن خلال ما ذكر يتبين أن الأدلة المعتمدة عند الأخباريين الكتاب والسنة، أما فيما يخص الإجماع فليس له اعتبار كدليل مستقل كالكتاب والسنة، ولكن يكون له اعتبار كدليل ويتم الرجوع إليه وتجعله دليلاً عندما يكون كاشفاً عن رأى الأمام المعصوم عليه السلام، في حالة أئفاقهم على أمر معين، ففي هذه الحالة يكون الدليل هو قول المعصوم عليه السلام، وليس الإجماع، وبذلك تكون النتيجة أن السنة كما تثبت بخبر الثقة، كذلك تثبت بالإجماع.

ولذلك تجد هناك من القدماء من كان يقول بالإجماع أحياناً مع وجود البعض من المخالفين في المسألة ما، بل قد تجد شخصاً ما نفسه يتفق في مسألة ثم يدعي خلاف نفس المسألة في موضع آخر.

(١) هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار: حسين بن شهاب الدين العاملي، ص ٢٦٠.

(٢) ينظر: الحقائق الناضرة، البحراني، ٣٦/١.

(٣) منبع الحياة، نعمة الله الجزائري، ص ١٩. ترجمة الجزائري في لؤلؤة البحرين، ص ١١١.

(٤) شرح مفاتيح الغيب، حسين بن محمّد العصفوري، ٢٦/١.

وللشيخ البحراني (ت ١١٨٦هـ) رأي في موضوع حجية الإجماع، فإنه يقول: (إن أساطين الإجماع كالشيخ الطوسي، والمرتضى وابن إدريس قد كفونا مؤنة القدح فيه، وإبطاله بمناقضاتهم بعضهم بعضاً في دعواه، بل مناقضة الواحد نفسه في ذلك...، ولقد كان عندي رسالة، الظاهر أنها لشيخنا الشهيد الثاني كتبها في الإجماعات التي ناقض الشيخ فيها نفسه)^(١).

ولهذا يمكن أن نفسر سعي فقهاء المسلمين الحديث على اعتبار حجية الإجماع من الأدلة، لكونه يشكل رافداً عظيماً من الأدلة التي ساعدت على مد التشريع الإسلامي بكثير من الفتاوى^(٢).

٢ - حجية الإجماع عند الأصوليين:

هناك من علماء الأصول من يذهب الى: (أن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند)^(٣)، بينما نجد غيرهم من علماء الأصول من يعتبره دليلاً مستقلاً، ومصدراً منفرداً في التشريع مع بقية الأدلة التشريعية كالكتاب والسنة^(٤).

لذا نجد أن السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، يبين لنا أهمية الإجماع كدليل مستقل في التشريع والذي يحتج ويستدل به علماء الأصول الإمامية، بقوله (ومما يجب علمه: إن حجة الإمامية في صواب جميع ما انفردت به أو شاركت فيه غيرها من الفقهاء هي: إجماعها عليه، لأن إجماعها حجة قاطعة، ودلالة موجبة للعلم، فإن انضاف إلى ذلك ظاهر كتاب الله تعالى أو طريقة أخرى توجب العلم وتثمر اليقين فهي فضيلة ودلالة تتضاف إلى أخرى، وإلا ففي إجماعهم كفاية)^(٥).

وعن سبب اعتماد الإمامية الإجماع كدليل، أجاب السيد المرتضى عن ذلك بقوله: (وإنما قلنا: إن إجماعهم حجة، لأن في إجماع الإمامية قول الإمام الذي دلت العقول على أن كل زمان لا يخلو منه، وأنه معصوم لا يجوز عليه الخطأ في قول ولا فعل، فمن هذا الوجه كان إجماعهم حجة ودليلاً)^(٦).

(١) الحدائق الناضرة: يوسف البحراني، ٣٧/١.

(٢) ينظر: أصول الفقه، الخضري، ص ٢٧٣ - ٢٧٦..

(٣) أصول الفقه، محمد الخضري بك، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٦٩م، ص ٢٨٢.

(٤) ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ص ٧٩.

(٥) الانتصار، السيد المرتضى، ص ٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ٦، (وهو ما يصطلح عليه بالإجماع الدخولي نسبة إلى دخول قول الإمام في أقوال المجمعين).

ومن خلال ذلك يتبين أن السيد المرتضى كان من المنادين على اعتماد الإجماع، كدليل أكثر من باقي الأدلة التي قد يتمسك بها، حتى لا يمكن أن نرى مسألة من مسائل (الانتصار) إلاّ ويكون مدركها المعتمد هو الإجماع والدليل المعول عليه .

وفي هذا الاتجاه نجد الكثير من العلماء من قال بما قاله السيد المرتضى في اعتبار الإجماع كابن زهرة، والمحقق الحلي، والعلامة الحلي، والشهيد الأول، والشهيد الثاني^(١)، وهناك من يعزوا توجه السيد المرتضى بذلك من خلال تأثره برأي أستاذه الشيخ المفيد^(٢).

لذا يعد الإجماع عند علماء الأصول الإمامية ليس بدليل، ولا يجوز الأخذ به إلاّ بعد الوثوق بصدقة والأمن من خطئه، فهم لا يعتبرون الإجماع شيئاً إلاّ إذا كان مع القطع واليقين لأنه يكشف عن الدليل الموثوق والمعتمد، حيث إنّ مجرد الاحتمال بخطأ الإجماع يسقطه عن الاعتبار.

فقد يتفق البعض على عدم الأخذ بحديث صحيح السند أو هجره ، فإن علم الفقيه بهذا الاتفاق بنفسه أو أن هناك البعض الثقة من الفقهاء من نقله سقط ذلك الحديث من الاعتبار، لأن اتفاقهم كشف عن أنّ هناك ما يعارض العمل بالحديث ، لأنه يكون تحت النظر وبمرأى ومسمع منهم وهو صحيح السند، فلا يكون لهم العذر في عدم الأخذ به أو هجره وتركه، إلاّ أذ كان هناك خلل يسقط عنه الاعتبار، وهذا المعنى ذكر وجهاً لو هن الحديث باشتهار إعراض الفقهاء عنه، فعلى فرض عدم قبوله بالنسبة للشهرة فهو مقبول في الإجماع^(٣).

وهذا الوجه هو الذي أوقع بعض الأخباريين في الألتباس بهذا الأمر، كالميرزا محمّد الأخباري، الذي قال: (إنّ الإجماع لما لم يكن حجة في نفسه، كيف يترك الخبر الصحيح لأجله إذا انعقد على خلافه كالأخبار الواردة في غسل الجمعة)^(٤).

(١) ينظر : ترجمته في لؤلؤة البحرين ، يوسف البحراني، تحقيق محمد صادق بحر العلوم ، الناشر مكتبة فخرآوي، ١٤٢٩هـ، ص ٢٨ ، ١٤٣ . والشهيدان هما: الشهيد الأول، محمّد بن مكي العاملي، أما الشهيد الثاني فهو زين الدين بن علي بن أحمد.

(٢) ينظر : أوائل المقالات ، الشيخ المفيد ، ص ٩٩ .

(٣) ينظر : كفاية الأصول ، الشيخ محمّد كاظم الخراساني ، ٢ / ٢١٨ .

(٤) كشف القناع عن حجية الإجماع ، الميرزا محمد الأخباري، ص ٣٠ .

المطلب الرابع: العقل

يتمتع العقل بدور رئيسي في الكثير من الإرهاصات الفكرية ، أسست لقيام مذاهب كلامية تمثل بالعدلية حينما جعلوا للعقل سلطة مطلقة، وجعلوه حكماً في الكثير من الموضوعات الدينية، سواء كانت عقائدية أم تشريعية^(١).

لذا يعد العقل من المسائل المهمة التي بحثها الأصوليون باعتبار (حجية العقل) ، دليلاً على الحكم الفقهي، وهو أحد الأسباب الاختلاف الرئيسية ما بين الإمامية من الأصوليين والأخباريين، فذهب علماء الأصول إلى القول بأن العقل من أدلة الأحكام الفقهية، في المقابل أنكره الإخباريون ، قال الوحيد البهبهاني(ت١٢٠٦هـ): (لما كان فقهاء الشيعة والمعتزلة يؤمنون بالملزمة بين حكم العقل وحكم الشرع فقد ذهبوا إلى كون العقل كاشفاً عن حكم الشرع، وإلى كون الشرع كاشفاً عن حكم العقل، ومن هنا جعلوا حكم العقل أحد الأدلة على الأحكام الشرعية)^(٢).

بينما ذهب الأخباريون إلى القول بعدم اعتبار العقل من أدلة الأحكام، فيرى المحدث البحراني: (إن الأحكام الشرعية، سواء ما كان منها من العبادات أو المعاملات، توقيفية بأجمعها، ولا طريق لنا إليها سوى السماع من المعصوم، وإن الأخبار المستفيضة لم تنه عن إبداء الرأي بشأن الأحكام الشرعية، سوى ما كان منها قد سمع من المعصوم، وليس لذلك من سبب آخر غير قصور العقل وعجزه عن الإحاطة والعلم بالأحكام الشرعية، بل لو تمكّن العقل من الوصول إلى الأحكام الشرعية بشكل مستقل لما كانت هناك حاجة إلى إرسال الرسل وإنزال الكتب)^(٣).

العقل عند المتكلمين :

اختلف مفهوم العقل عند المتكلمين وتباينت أقوالهم فيه ، وأشهرها:

أ . إن العقل جوهر^(٤) .

ب . إن العقل صفة الروح بمعنى خالصها^(٥).

وقسم الجرجاني(ت٨١٦هـ) العقل إلى :

(١) ينظر : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار ، ص ٥٦٤ .

(٢) الفوائد الحائرية، ص ٩٦ .

(٣) الحدائق الناضرة ، البحراني، ١/١٣١ . والفوائد المدنية، لمحمد أمين الإسترآبادي، ص ١٨٠ و ٢٣٩ و ٢٥٤ . والأنوار النعمانية، السيد نعمة الله الجزائري، ١٣ / ١٣١ .

(٤) التعريفات ، الجرجاني ، ص ١٢٥ . هذا مثل قول الفلاسفة كما سيأتي .

(٥) العقل وفهم القرآن ، الحارث المحاسبي ، ص ٤٥ .

١. العقل المستفاد: هو أن تحضر عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه.
 ٢. العقل بالفعل: هو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب، بحيث تحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم كسب جديد، لكنه لا يشاهدها بالفعل.
 ٣. العقل بالملكة: هو علم بالضروريات، واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات.
 ٤. العقل الهولاني: هو الاستعداد المحض لإدراك المعقولات، وهي قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال^(١).
- والقول المختار عند أكثر المتكلمين هو: إنه بعض من العلوم الضرورية^(٢).
- يقول أبو الوليد الباجي: فإنه: أي العقل: العلم الضروري الذي يقع ابتداءً ويعم العقلاء^(٣).
- وهناك أقوال لهم كثيرة غير ما ذكر^(٤).

أولاً: حجية العقل في دائرة ما لا نصّ فيه.

هناك بعض الموارد التي لا يمكن للوهلة الأولى الحصول على حكمها الواقعي، في قبال حكمها الظاهري، كقاعدة عامة أو عنوان خاص من الدليل النقلّي، وهو الذي يعبر عنه بـ (ما لا نصّ فيه)، وعندها يسعى الفقيه "قبل كلّ شيء" إلى إدراجه ضمن عنوان منصوص في الكتاب والسنة، أو العثور على حكمه الواقعي من طريق العقل، وفي صورة عدم وجدان حكمه الواقعي يتم في المرحلة التالية تحديد الحكم الظاهري الذي يعني الوظيفة العملية للمكّاف.

وفي المرحلة الثانية (يتم فيها تحديد الوظيفة الظاهرية)، أجازت جماعة الرجوع إلى الدليل النقلّي في هذا المجال فقط؛ كما ذهب جماعة إلى اعتبار حكم العقل، بمعنى أنه لا يمكن نفي الحكم والتكليف إلا عن طريق العقل، ولكن لا يمكن إثبات حكم من خلاله، وذهبت جماعة ثالثة إلى اعتبار حكم العقل في مقام نفي الحكم وإثباته على السواء.

(١) ينظر: التعريفات، الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، ص ١٢٥-١٢٦.

(٢) ينظر: بغية المرئاد، ابن تيمية، موسى بن سليمان الدويش، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٢هـ، ص ٢٥٦.

(٣) ينظر: الحدود، الباجي، ص ٣١.

(٤) ينظر: بغية المرئاد، ص ٢٥٢. والعدة في أصول الفقه للفاضل أبي يعلى، ٨٣/١-٨٥.

إن اختصاص حجية العقل في مقام تحديد الحكم الظاهري، وخاصة في نفي الحكم يعدّ من أضيّق دوائر العقل تأثيراً، وهذا يضاهاى القول بنفي تأثير العقل وقدرته، وبهذا لا يختلف كثيراً عن نهج الأصوليين من الأشاعرة^(١).

إن اعتبار حكم العقل في مقام إثبات الوظيفة الظاهرية تُظهر ضآلة قدرة العقل، وهذه هي إحدى مهام الدليل العقلي التي حددها علماء الأصول من الإمامية قبل القرن الثاني عشر والثالث عشر، قبل عصر الشيخ الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ)، فذهب علماء الأصول في هذه المرحلة إلى كون الاستصحاب من مصاديق الدليل العقلي، وأقاموا على حجّيته دليلاً عقلياً^(٢)، خلافاً للأصوليين في عصر الوحيد البهبهاني، الذين سعوا إلى إثبات حجّية الاستصحاب عن طريق الروايات^(٣).

وقد ذهب عددٌ من الأصوليين من مدرسة الصحابة، إلى أن الاستصحاب أحد مصاديق الدليل العقلي أيضاً، وأنه يدخل في إثبات الحكم الظاهري في دائرة ما لا نصّ فيه^(٤). والأهم من كشف الوظيفة الظاهرية كشف العقل عن الحكم الواقعي الذي يظهر قدرة ودور الدليل العقلي بوضوح، وإن مسألة (أصالة الحظر) و(أصالة الإباحة) من مصاديق هذا البحث، حيث تقوم آراء أنصار (أصالة الحظر) على الرؤى الكلامية، ومن باب المثال: جاء في كلمات هذه الجماعة: إن جميع الأمور، ومنها الإنسان، ملك لله، ولا يجوز التصرف في ملك الغير من دون إذنه، وعليه تقوم القاعدة الأولية في التصرفات على عدم الجواز (أصالة الحظر)، وكذلك تقوم آراء الذاهبين إلى (أصالة الإباحة) على الرؤى الكلامية أيضاً، فقد جاء في أدلتهم: لقد كان لله الحكيم هدف من وراء الخلق، وإنما يتحقق هذا الهدف فيما لو تمكن الناس بحسب التكوين من الاستفادة من النعم، وإن الإمكان التكويني رهن بالجواز التشريعي (أصالة الإباحة)، إذا فالأصل على جواز الانتفاع، إلا إذا استلزم منه المفسدة أو الضرر^(٥).

(١) ينظر: المستصفى من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ص ١٥٩، ٥١، ٨٠.
(٢) ينظر: الذريعة، للسيد المرتضى ٢ / ٨١٩؛ والعدة، للشيخ الطوسي ٢ / ٧٥٥؛ ومبادئ الوصول، للعلامة الحلي، ص ٢٥٠ وبعدها؛ والواقفة، للفاضل التوني، ص ١٧٨.

(٣) ينظر: الفوائد الحائرية، لمحمد باقر البهبهاني، ص ٢٧٧ وبعدها؛ وفرائد الأصول، للشيخ الأنصاري ٢ / ٥٦٣ فما بعد، فحتى ما قبل ظهور الأخباريين كان الأصوليون من الشيعة والسنة متفقين على حجّية العقل بحكم العقل، ولكن بعد مؤاخذات الأخباريين بدأوا بالبحث عن مستند روائي لإثبات حجّية الاستصحاب، ويبدو أن أحد الأسباب المهمة في تغيير هذا الاتجاه يكمن في الفرار من المؤاخذات اللادعة التي وجهها الأخباريون إلى المنهج الأصولي.

(٤) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسن البصري ٢ / ٣٢٥؛ والإحكام، للأمدي ٤ / ٣٦٨؛ والمستصفى، الغزالي، ص ١٦٠.
(٥) ينظر: المصدر المتقدم، السيد المرتضى، ص ٨٠٩ ومايليها؛ ومعارج الأصول، للمحقق الحلي، ص ٢٠٤؛ وتمهيد القواعد، للشهيد الثاني، ص ٦٧.

ثانياً: حجية العقل القطعي في مجال المنصوصات

يذهب الكثير من الأصوليين من مدرسة الصحابة إلى حجية العقل حتى في الأمور الظنية^(١)، في حين تذهب الأكثرية المطلقة من أصوليي الإمامية إلى حجية العقل إذا كان قطعياً؛ فهناك منهم من ذهب إلى حجية العقل إذا كان قطعياً في الجملة^(٢)، وهناك من صرح بحجية الحكم العقلي حتى إذا حصلنا عليه من طريق الاستدلال^(٣)، إلا أن حجيته في قبال الدليل النقلی تتوقف على نوع ذلك الدليل النقلی، ولذلك لا بد من بحث هذه الصور المختلفة بشكل منفصل.

الدليل العقلي وعموم الدليل النقلی :

لو كان الدليل النقلی مفيداً للعموم أو الإطلاق (الأحوالي أو الأفرادی)، وعارض الدليل العقلي القطعي عمومه أو إطلاقه، فقد ذهب الكثير من الأصوليين الإمامية إلى تقديم الدليل العقلي القطعي على عموم وإطلاق الدليل النقلی، ودليلهم في ذلك حكم العقل وقابليته، فمن جهة إذا وقع التعارض بين الدليل القطعي والدليل الظني كان المقدم بشكل عام هو الدليل القطعي، ومن جهة أخرى يتحدد هنا مصداق الدليل القطعي والظني، فإن دلالة الدليل النقلی على العموم والإطلاق ظنية، في حين أن دلالة الدليل العقلي قطعية بحسب الفرض^(٤). ويبدو في هذا المجال عدم الفرق بين ما إذا كان الدليل النقلی قطعي الصدور أو معتبراً دون أن يصل إلى درجة القطع واليقين، كما يوجد اختلاف بين العبادات والمعاملات بالمعنى الأعم، أو بين الحكم القرآني وغيره، في تقديم الدليل القطعي على الدليل الظني، وإن أدى في بعض الموارد إلى تغيير مصداق الدليل القطعي والدليل الظني.

ثالثاً : دور العقل في إدراك الحكم الشرعي

يعد العقل في الإنسان كغيره من الصفات التي وهبها الله سبحانه وتعالى للإنسان، إلا أن جعل الله تعالى له حداً في إدراكه للأشياء ينتهي إليه، لا يتعداه فلم يجعل له سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب، والمقصود بالإدراك هنا العلم بالشيء، بذاته جملة وتفصيلاً وصفاته

(١) ينظر : ميزان الأصول، محمد السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الناشر، مطابع الدوحة، ٥١٤٠٤ هـ، ٤٧١/١.

(٢) ينظر : الفوائد الحائرية، محمد باقر الوحيد البهبهاني، ص ٤٥٧.

(٣) ينظر : فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري ١٨/١؛ وكفاية الأصول، للأخوند الخراساني، ص ١٦١-١٦٢، وفلسفة حقوق الإنسان، لعبد الله جوادی الأملي، ص ٤١.

(٤) وقد صرح الكثير من علماء الأصول الإمامية بهذا التقديم (من باب المثال، ينظر: الذريعة، للسيد المرتضى ١/ ٣٩١؛ وحقائق التأويل، للشيخ الرضي، ص ٩؛ والسرائر، لابن إدريس الحلبي ١/ ٤٠٩؛ والعدة، للشيخ الطوسي ١/ ٣٣٦؛ ومعارج الأصول، للمحقق الحلبي، ص ٩٥؛ والفوائد الحائرية، لمحمد باقر الوحيد البهبهاني، ص ٤٥٧، وفرائد الأصول، للشيخ الأنصاري ١٨/١؛ وكفاية الأصول، للأخوند الخراساني، ص ١٦٢).

وأحواله وأفعاله وأحكامه، جملة وتفصيلاً فالله تعالى محيط بكل ذلك على وجه التمام والكمال، بحيث لا يعزب علمه مثقال ذرة منه، والعبد بخلاف ذلك^(١)، ولاجل بيان دور العقل لا بد من التعرف على دور العقل في عند المذاهب الإسلامية.

الأول: دور العقل عند الأشاعرة: يرى الأشاعرة ومن وافقهم الرأي إلى أن التحسين والتقبيح شرعيان، فكل ما يأمر به الشرع من فعل فهو حسن، كالإمر بأقامة الصلاة، وأداء مناسك الحج، وأن كل ما ينهى عنه الشرع من فعل فهو قبيح كفعل المحرمات والمفاسد وغيرها، بمعنى أنه لو افترض افتراضاً وأمر بالمحرمات ونهى عن الحسنات، لكان ما أمر به حسناً، وما نهى عنه قبيحاً^(٢).

وبالعودة الى قول الأشاعرة أن القبيح هو ما نهى الشرع عنه والحسن ما حسنه وما أمر به الشرع، ولاوجود لحكم العقل بحسن وقبح الأشياء، وأنه ليس عائداً إلى أمر حقيقي في الفعل، فالشرع هو مثبت الحسن والقبح ومبين له بأمره أو نهيه^(٣)، وبهذا يقول الجويني(ت٤٧٨هـ)^(٤): (فإذا ثبت أن الحسن والقبح عند أهل الحق لا يرجعان إلى جنس وصفة نفس فالمعنى بالحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، والمراد بالقبيح ما ورد الشرع بذم فاعله)^(٥)، ومنهم من يقول: (حتى لو أمر بما نهى عنه صار حسناً وبالعكس)^(٦).

وبذلك يكون الأشاعرة قد منعوا استقلال العقل وقدرته على إدراك حسن الأفعال وقبحها، فقالوا: (العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف وإنما يتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع)^(٧)، ولهذا لم يقدروا بتميز العقل للأفعال وواجباته (فإذا وصفنا فعلاً من الأفعال بالوجوب أو الحظر، فلسنا نعني بما نبينه تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما ليس بواجب، وإنما المراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجاباً، والمراد بالمحذور الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظراً وتحريماً)^(٨).

-
- (١) ينظر: الاعتصام، ابراهيم بن موسى الشاطبي، المطبعة، دار بن رجب للطبع والنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م، ٣١٨/٢ .
(٢) ينظر: الإرشاد، الجويني، ص ٢٥٨. والأحكام، الأمدي، ٧٣-٧٢/١. وشرح المقاصد، التفتازاني، ١٤٨/٢-١٤٩ .
(٣) المواقف، الأيجي، ص ٣٢٣. وشرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ٢٨٢ / ٤ .
(٤) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن حيوية الجويني، أبو المعالي ضياء الدين الملقب بإمام الحرمين، قال عنه ابن خلكان: "أعلم المتأخرين من أصحاب الإمام الشافعي على الإطلاق، المجمع على أمامته، المتفق على غزارة مادته، وتفننه العلوم، ولد في (جوين) من قرى نيسابور (٥٤١٩ هـ) وتوفي(٥٤٧٨هـ) . ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، ١٦٧/٣ .
(٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، الجويني، ص ٢٥٨ .
(٦) شرح المقاصد، التفتازاني، ١٤٨/٢-١٤٩ .
(٧) الإرشاد إلى قواطع الأدلة، أبو المعالي الجويني، ص ٢٥٨. وبين الفلاسفة والكلاميين . محمد عبده، ٥٦٨/٢ .
(٨) المصدر نفسه .

وقالوا أنه لا يحكم بوجوب شيء ولا يحكم بحرمة إلا من خلال رسول مرسل وكتاب منزل، فإن مات المكلف ولم تبلغه رسالة سماوية، فهو ليس بمكلف بفعل شيء أو تركه، فلا يحصل على ثواب ولا يوجب له عقاب على فعل شيء أو تركه إلا بعد تبلغه عن طريق الرسل، وليس هناك فرق بين أصول العقيدة أو فروع الدين التي لها تماس مباشر بأفعال المكلفين^(١).

ويعلق محمد عبده (ت ١٣٢٣هـ) على رأي الأشاعرة بالتحسين والتقيح بقوله: (الاشاعرة يذهبون إلى أنه ليس للعقل ما يوجب النهي عنه أو الأمر به بل نفس النهي عنه أي كونه متعلقاً للنهي هو قبحه، ونفس الأمر به أي كونه متعلقاً للأمر هو حسنه، بمعنى أن كونه بحيث يثاب عليه الفاعل أو يعاقب عليه أو يذم عليه أو يمدح به فليس إلا محض كونه متعلقاً للنهي والأمر)^(٢).

ويمكن القول أن مايقول به الأشاعرة هو ما قاله به بعض علماء الأخلاق في اعتبار أن حكم الشرع هو مقياس للحسن والقبح، حين قالوا: إن مقياس الخير والشر هو القانون، فما أوجبه القانون أو أباحه فهو خير وما منعه فهو شر^(٣).

الثاني: دور العقل عند العدلية ومن وافقهم .

يرى العدلية (المعتزلة والأمامية)، ومن وافقهم الرأي من الكرامية^(٤)، والخوارج^(٥)، وغيرهم إلى أن التحسين والتقيح عقليان، ولن يتوقف إدراكهما على الشرع فقط وإنما الشرع يكون مؤكداً لحكم العقل فيما يعلمه من حكم الله تعالى^(٦).

أ. الشيعة الأمامية :

ذهب الأمامية إلى القول إن بقدرة العقل على تمييز الأشياء منها ما هو حسن لذاته وإن لم يرد به أمر من الشارع، ومنها ما هو قبيح لذاته، ويستحق فاعله اللوم، والذم، وإن لم يرد به نهي من الشرع .

(١) ينظر: المسامرة شرح المسامرة، الكمال بن ابن الشريف، ص ٩٦-١٠٥ .

(٢) حاشيتي المحقق السبلكوتي، و محمد عبده على العقائد العضية، ص ١٧٩ .

(٣) ينظر: لأصول العامة للفقهاء المقارن، محمد تقي الحكيم، ص ٢٨٤. وأصول الفقه الإسلامي، د. زكي شعبان، ص ٢١٦ .

(٤) الكرامية بخراسان ثلاثة أصناف: حقائقية، وطرائقية، واسحاقية وهذه الفرق الثلاثة لا يكفر بعضها بعضاً، وإن كفرتها سائر الفرق. وزعيمها المعروف محمد بن كرام كان مطروداً من سجستان إلى غرجستان وكان أتباعه في وقته أو غاد مشورمون وأقشيون، ورد نيسابور في زمان ولاية محمد بن طاهر بن عبد الله بن طاهر، وتبعه على بدعه من أهل سواد نيسابور شذمة من أكرة القرى والدهم، وضلالات أتباعه اليوم متنوعة أنواعاً كثيرة. ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني، ١٠٨/١ .

(٥) الخوارج: كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، و سموا خوارج لخروجهم على الإمام على بن أبي طالب عليه السلام في معركة صفين بعد حادثة التحكيم. ينظر: الملل والنحل، الشهرستاني ١١٤/١ . ومقالات الإسلاميين، الأشعري، ١/ ٨٦ .

(٦) ينظر: نهاية السؤل، الإسنوي، ١/ ٢٦٠ . والأحكام، الأمدي، ١/ ٧٣ . وشرح المقاصد، التفتازاني، ١٤٩/٢ .

روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: ((بالعقل عرف العباد خالقهم ... وعرفوا به الحسن من القبيح))^(١)، وقال العلامة الحلي: (ذهبت الإمامية ومن تابعهم من المعتزلة إلى أن من الأفعال ما هو معلوم الحسن والقبح بضرورة العقل)^(٢).

يقول هاشم معروف الحسني (ت ١٤٠٣هـ) : (الإمامية والمعتزلة يدعون أن في بعض الأفعال حسناً ذاتياً أمر بها الشارع، أو لم يأمر، وفي بعضها قبحاً ذاتياً يستحق فاعلها اللوم والذم، نهى عنها الشارع أو لم ينه)^(٣) .

ولم يكن هناك اختلاف عند الإمامية بتعيين ملاكات الحسن والقبح في الأفعال، كما اختلف المعتزلة، لقولهم في أن القبح والحسن يكون ذاتي في الفعل (والجواب أن القائلين بالحسن والقبح الذاتيين، إنما يقولان بهما بلحاظ ذوات الأفعال مع قطع النظر عن العناوين الأخرى الطارئة التي تبدل وجه الشيء وتشتمل على مصلحة أقوى من المفسدة القائمة بذاته)^(٤).

أما في مسألة ترتب الأحكام على إدراك العقل لحسن الأفعال وقبحها، فإنهم يقولون عن ذلك: (أما المعتزلة فقد أوجبته أكثرهم لأنه من مقتضيات العدل الواجب في حقه تعالى ... ويلتقي معهم الإمامية في أصل وجوبه، ولكنه عند المعتزلة من موجبات عدله، ولو فعل بعباده خلافه كان ظلماً لهم، أما عند الإمامية فلأنه متصف بالجود والكرم، ومن لوازم هذين الوصفين أن لا يمنع عن عباده صلاحاً ولا نفعاً... وإذا لم يفعل بهم لم يكن جواداً ولا كريماً)^(٥).

ب. المعتزلة

يقول المعتزلة إن الحسن والقبح هما صفة ذاتية في الأشياء، والحاكم بالتحسين والتقبيح هو العقل ، والفعل سواء كان حسن أو قبيح ، فهو إما يكون لذاته، وإما يكون لصفة لازمة له أو يكون لوجوه واعتبارات أخرى، والشرع يكون كاشف ومبين عن تلك الصفات فقط^(٦).

ويحاول إيضاح هذا الكلام القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) بقوله: (... واعلم أن النهي الوارد عن الله تعالى يكشف عن قبح القبيح، لا أنه يوجب قبحه، وكذلك الأمر يكشف عن حسنه، لا لأنه يوجب، فلا يجب أن يظن أنا قد تناقضنا في هذا الباب، بل الفرق بيننا وبين

(١) الكافي، الكليني، ج ١، ص ٢٩، ح ٣٥.

(٢) نهج الحق، العلامة الحلي، ص ٨٢.

(٣) الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، هاشم معروف الحسني، ناشر دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع. ط ١/٢٠٠١، ص ٢١٦ .

(٤) المصدر نفسه، ص ٢١٧.

(٥) عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر طبعة، ١٤٢٢هـ، مركز الأبحاث العقائدية بإيران، ص ١٨-١٩. الشيعة بين الأشاعرة

والمعتزلة، هاشم معروف الحسني، ص ٢١٦ . ص ٢١٩-٢٢٠.

(٦) ينظر: المغني ، عبد الجبار ، ج/٢٦-٣٤. والعقل عند المعتزلة ، ص ٩٨-١٠٠.

المخالفين، لأنهم جعلوه موجباً، ومنعنا من ذلك، وهم قصرُوا القبيح على النهي، ونحن قسمنا الحال في المقبحات فقلنا إن فيها ما يعرف بالعقل، وفيها ما يعرف بالنهي، وقد بينا أيضاً أن نهي صاحب الدار إنما يكشف عن عدم الرضا، ولا بد من رضاه، وبهذا يفارق نهي غيره، فلا يظن أننا قد خرجنا عما قلناه من أن النهي لا تأثير له، ولهذه الطريقة لو حصل العلم برضاه من دون أمر، لعرفنا حسن دخول داره، ولو كان نهيهِ غير كاشف عن كراهته لحسن منا دخول داره^(١).

أي أن التحسين والتقييح يكون ثابت في نفس الفعل ويكون الشرع هو الكاشف عن حسن الأشياء أو قبحها من خلال ما يأمر به أو ينهي عنه، على خلاف قول الأشاعرة من أن لا حسن، ولا قبح، إلا بموجب الشرع.

ف نجد ان المعتزلة قالوا بقبح الظلم والشرك والكذب والفواحش وهذا معلوم عقلاً، ويستحق فاعله عليه العذاب في الآخرة وإن لم يبلغه رسول.

يقول محمد عبده (ت ١٣٢٣هـ): (المعتزلة والماتريدية يقولون: إن النهي لم يتعلق به إلا لقيام ما يقتضي النهي والأمر، أي فالثواب والعقاب لأمر ما في الأفعال، والنبوات منبئات كاشفة عنه، وأما عند الأشاعرة فلا ثواب ولا عقاب على نفس الأفعال لأمر فيها، وإنما ذلك لنهي ولأمر، فالخطاب الجاري على لسان النبوات منشئ لما به الثواب والعقاب)^(٢).

أي أن معرفة الحسن والقبح قبل ورود الشرع مستحيلة، وهذا الفرق بين ما تقول به المعتزلة وبين ما تقول به الأشاعرة، وكما يقول الإسنوي إنما الشرائع هي مؤكدة لحكم العقل فيما يعلمه من حكم الله تعالى^(٣)، لذا فإن الشرع في هذا ونحوه هو الذي يظهر الأحكام لمعان قد تكون خفيت على العقل، وعلى هذا يرى الغزالي (ت ٥٠٥هـ): (ذهبت المعتزلة إلى أن الأفعال تنقسم إلى حسنة وقبيحة، فمنها ما يدرك بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى، وشكر المنعم، ومعرفة حسن الصدق، وكقبح الكفران، وإيلاء البريء، والكذب لا غرض فيه، ومنها ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر، وقبح الكذب الذي فيه نفع، ومنها ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة، والحج، وسائر العبادات، وزعموا أنها متميزة بصفة ذاتها غير غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعي الطاعة لكن العقل لا يستقل بدركه)^(٤).

(١) المحيط بالتكليف: القاضي عبد الجبار، ص ٢٥٤.

(٢) بين الفلاسفة والكلاميين، الشيخ محمد عبده، ٥٦٨/٢.

(٣) ينظر: نهاية السؤل، الإسنوي، ٢٥٩/١ - ٢٦٠.

(٤) المستصفي من علم الأصول: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ٥٦-٥٥/١. وشرح المقاصد، التفنازاني، ص ١٤٩/٢.

فالعقل عندهم و بناءً على ذلك فإن لكل فعل صفة وأثر يمكن بواسطته أن يعرف كونه ضاراً، أو نافعاً فيحكم عليه أما بالحسن أو القبح، وتختلف المعتزلة بتحديد منشأ الحسن والقبح .
 فالمتقدمون قالوا : (إن الحسن والقبح في العقل أمر ذاتي أي منشؤه ذات الفعل، وحقيقته، لا أمر آخر وراءه، فالفعل نفسه يقتضي حسنه أو قبحه في الأصول العادية دون ملاحظة ما يطرأ عليه أحياناً فالزواج بالأخت قبيح في ذاته، ولكن عرض له الحس في مبدأ الخلق) (١).
 أما المتأخرون فقالوا : (إن للحسن وللقبح صفة في الفعل لا تفارقه، فلا يتوقف تحسينه وتقبيحه على اعتبار المعبر كما في لطفة اليتيم، فإن كانت للتأديب فحسنة، وإلا فهي قبيحة كما لو كانت ظلاماً) (٢) .

لذا تجد أن المعتزلة رتبوا الأحكام الشرعية على إدراك حسن الأشياء وقبحها، وذهبوا إلى أن حكم الشرع في فعل المكلف يكون وفق مقتضى أدراك العقل حسن وقبح ، وحكم الشرع يكون في أفعال المكلفين من ناحية الأمر به لحسنها، والنهي عنها لقبحها، فلا بد أن يكون موافقاً لما يدركه العقل من حسن أو قبح ، وإن لم يدرك العقل الحسن والقبح توقف حتى يرد حكم الشرع كما قالوا في وجوب صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال.

بينما يرى الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وهو معتزلي: (أن التعذيب قبل البعثة تأباه الحكمة، فلا بد من البعثة إيقاظاً من رقدة الغفلة، فيقول عن العبد لا يستحق العقاب قبل إرسال الرسول لغفلة، وعدم ما يحصل به من تنبيه للنظر في أدلة العقل يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (٣)، وما صح منا صحة تدعوا إليها الحكمة أن نعذب قوماً، إلا بعد أن نبعث إليهم (رسولاً) فتلزمهم الحجة ، فإن قلت: الحجة لازمة لهم قبل بعثة الرسل لأن معهم أدلة العقل التي بها يعرف الله تعالى وقد أغفلوا النظر وهم متمكنون منه، واستيجابهم العذاب لإغفالهم النظر فيما معهم، وكفرهم لذلك، لا لإغفال الشرائع التي لا سبيل إليها إلا بالتوقيف، والعمل بها لا يصح إلا بعد الإيمان، قلت: بعثة الرسل من جملة التنبيه على النظر، والإيقاظ من رقدة الغفلة، لئلا يقولوا كنا غافلين، فلولا بعث إلينا رسولاً ينبهنا على النظر في أدلة العقل) (٤) .

ففي مسألة الزمخشري لم يتحقق شرط الوجوب، ولهذا لا يترتب عليه الحكم، كون المبدأ

(١) الأحكام، الأمدي، ٧٣/١ ، شرح المقاصد ، التفتازاني، ٢ / ١٤٩ - ١٥٠ . والأصول العامة، د. محمد تقي الحكيم، ص، ١٩٤ .
 (٢) فواتح الرحموت ، محب الله بن عبد الشكور، تحقق: عبد الله محمود محمد عمر، الناشر: دار الكتب العلمية ، ١٤٢٣ . ص ٢٧ .
 والأحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ٧٣/١ ، والأصول العامة للفقهاء المقارن، د. محمد تقي الحكيم، ص، ٢٩٤ .
 (٣) سورة الإسراء الآية : ١٥ .
 (٤) الكشف عن حقائق التنزيل، الزمخشري ، ٤٤١/٢ - ٤٤٢ .

عند المعتزلة أن فاعل القبيح يعاقب لكونه يدركه بعقله الناضج ، وكذلك فاعل الحسن يثاب سواء ورد به الشرع أو لم يرد لأن الحكم على الأفعال بالتحسين والتقبيح العقلي، وهو موجب له، وليس كما قالت به الأشعرية من أن الشريعة هي الموجبة لا العقل^(١).

ومذهب المعتزلة في هذا شبيه بما قاله بعض علماء الأخلاق ، إن مقياس الخير والشر هو ما يدرك في الفعل من نفع أو ضرر لأكبر مجموعة من الناس يصل إليهم أثر الفعل^(٢) .
ج . الماتريدية^(٣) .

يقول البعض من علماء الحنفية إن التحسين والتقبيح عقليان، بمعنى أن العقل يدركهما ، ولا يتوقفان على الشرع، ويكون عند هؤلاء البعض بالمطلق الأعم وهو ما يخالف المعتزلة، أي أنه قد يكون لذات الشيء، أو لصفة فيه، أو لاعتبارات مختلفة^(٤)، وهو ما اختلف به متقدمو الماتريدية عن متأخريهم، فيذهب المتقدمين الى استقلال العقل في إدراك بعض أحكام الله تعالى، مثل الإيمان بالله ، وحرمة الكفر، وكل صفات تعظم من شأنه سبحانه وتعالى، حتى على الصبي المميز، بحيث تبقى ذمة المكلف مشغولة بما يدركه العقل، سواء بلغته الدعوة أم لم تبلغه^(٥).

ويؤكد أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ) حقيقة ذلك بقوله: (لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل)^(٦)، وقد أوضح ابن أمير حاج ذلك فقال : (قال أبو حنيفة : لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه بعد البعثة)^(٧) .

وهو ما أشار له صاحب فواتح الرحموت : (لعل المراد لا عذر بعد مضي مدة التأمل، فإنه أي التأمل بمنزلة دعوة الرسول في تنبيه القلب، وتلك المرة مختلفة لا يمكن تحديدها لأن العقول متفاوتة في الفهم فلا تتضبط في حد)^(٨) .

(١) ينظر : الموافق ، الأبي ، ص ٣٢٣ . وشرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ٤ / ٢٨٢ .

(٢) ينظر: الوسيط في أصول الفقه ، د. وهبة الزحيلي، جامعة دمشق، دار الفكر، ط ١٤١٧/١هـ ، ص ١ .

(٣) الماتريدية: فرقة كلامية، تنسب إلى أبي منصور الماتريدي، قامت على استخدام البراهين والدلائل العقلية والكلامية في محاجة خصومها من المعتزلة والجهمية وغيرهم، لإثبات حقائق الدين والعقيدة الإسلامية، مرت الماتريدية كفرقة كلامية بعدة مراحل، ولم تعرف بهذا الاسم إلا بعد وفاة مؤسسها أبو منصور (محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي)، نسبة إلى (ماتريد) وهي محلة قرب سمرقند في بلاد ما وراء النهر، ولد بها ولا يعرف على وجه اليقين تاريخ مولده، بل لم يذكر من ترجم له كثيراً عن حياته، أن كيف نشأ وتعلم، أو بمن تأثر، ولم يذكروا من شيوخه إلا العدد القليل مثل : نصير بن يحيى البخلي، وقيل نصر وتلقى عنه علوم الفقه الحنفي وعلوم المتكلمين. ينظر: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، الزبيدي ، ٥/٢ .

(٤) ينظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور: عبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي، ص ٢٧ .

(٥) ينظر: التقرير والتحبير : ابن أمير حاج، ٢/ ٩٠ . و فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور، ص ٢٨ . أصول الفقه الإسلامي ، د. زكي الدين شعبان، ص ٢١٧ .

(٦) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، محب الله بن عبد الشكور، ٢٨/١ .

(٧) التقرير والتحبير ، ابن أمير حاج ٢/ ٩٠ .

(٨) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، محب الله بن عبد الشكور، ٢٨/١ .

ومن خلال ذلك يتبين أن متقدمي الماتريديّة يوافقون المعتزلة في القول بحسن الأشياء وقبحها بالظاهر ، ولكن لا يذهبون الى تحميم العقاب كما تذهب المعتزلة لجواز العفو من الله سبحانه ، أما متأخروا الماتريديّة فيذهبون للقول بما قالت به المعتزلة ولكنهم يخالفونهم في أنهما لا يستلزمان حكماً من الله تعالى في العبد، بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح ، فالحاكم هو الله تعالى، والكاشف هو الشرع، فما لم يحكم الله تعالى بإرسال الرسل وإنزال الخطاب ليس هناك حكم أصلاً، فلا يعاقب بترك الأحكام في زمان الفترة، ومن هنا فقد اشترطوا بلوغ الدعوة في تعلق التكليف بخلاف رأي المعتزلة^(١).

ويذهب الماتريديّة الى القول أن: (العقل آلة يعرف بها حسن الأشياء وقبحها، ووجوب الإيمان، وشكر المنعم، والمعرف والموجب في الحقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة العقل)^(٢).

لذا فإن الفرق بينهما يقع في التكليف، فعند المتأخرين تعتبر ذمة المكلف غير مشغولة بطلب شيء سواء كان فعلاً أو تركاً قبل ورود الشرع ، ومتأخري الماتريديّة يتفقون مع المعتزلة في أن أدراك العقول الصالحة لمناط الثواب أو العقاب في بعض الأفعال ، والأختلاف بينهما يقع في أن إدراك العقل للحسن والقبح لا يستلزم الحكم قبل ورود الشرع في جميع الأفعال، سواء ما ظهر حسنه أو قبحه أو لم يظهر^(٣).

ويتبين من ذلك أنّ الكلام عن دور العقل قبل ورود الشرع ، المراد منه أحكام الأفعال قبل بعثة الرسل في زمن اندراس الشريعة وجهل الأحكام عند الفترة بين رسالتين سماويتين ، مما يتطلب عدم معذورية الناس في هذا الزمن بسبب جهلهم لان العقل يستطيع أن يميز قبح الأشياء وحسنها، ولكن هل سيؤاخذون على عدم إيمانهم بالمولى عزوجل ، أم على ترك العمل بالفروع ، لأنّ أحكام أفعال الناس زمن الفترة وردت فيها نصوص شرعية تكلم عليها العلماء ولا علاقة لذلك بموضوع الأحكام قبل ورود الشرع .

والحاصل أنّ الخلاف في أحكام العقلاء قبل ورود الشرع لا ينبني عليه عمل، وهو مبحث كلامي افتراضي ذكره الأصوليون بوصفه امتداداً للخلاف الكلامي المتعلق بأصل التحسين والتقبيح، ففائدته بالنسبة إلى الأصوليين تسديدية نظرية، لا عملية شرعية، لأنّ كل فريق يريد أن يثبت بهذه المسألة سداد موقفه الكلامي.

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، محب الله بن عبد الشكور، ٢٥/١ .

(٢) البداية من الكفاية، نور الدين الصابوني، تحقيق، فتح الله خليف، الناشر، دار المعارف، ١٩٦٩م، ص ١٥٠.

(٣) ينظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، محب الله بن عبد الشكور، ٢٦/١ ..

المبحث الثاني : أثر علم الكلام في الأدلة المختلف فيها . المطلب الأول : التحسين والتقييح العقليين .

تعد مسألة التحسين والتقييح العقليين من المسائل الكلامية المهمة، التي تناولها علماء الكلام بشيء من الأهتمام، لأنها تلامس أدراكات العقل في تمييز الأشياء، ونجد إن أوائل المتكلمين المسلمين بحثوا هذه القاعدة بشكل واسع وبحثوا فيها بحثاً كثيرة، (فقد أحتلت مسألة التحسين والتقييح أهمية أصولية بالغة، تجاوزت الحدود وأنطلقت بذرة هذه المسألة من خلال تساؤلات عدة طرحتها أذهان المتابعين، فأنبثقت من ثم أشكاليات عدة حاسمة تجعل المتناورين في دائرة أستقطاب حادة)^(١)، كونها مرتبطة بمبحث العدل الإلهي، الذي رفعوا شعاره (المعتزلة والإمامية)^(٢)، بينما لم يرفض الأشاعرة وأهل الحديث ذلك، لذا نجد أن العدلية استدلوا على عدالته وحكمته سبحانه وتعالى بأنه سبحانه حكيم لا يعيب، وعادل غير ظالم ولا يجور، وفي ظل هذه الصراع ظهرت مسألة الحسن والقبح، ويُراد بذلك، أنّ العقل يُدرك بذاته حسن وقبح بعض الأفعال من غير الرجوع الى الشرع، فذهبت العدلية إلى القول بالتحسين والتقييح العقليين، قال العلامة الحلي: (ذهبت الإمامية ومن تابعهم من المعتزلة إلى أنّ من الأفعال ما هو معلوم الحسن والقبح بضرورة العقل، ومنها ما هو معلوم بالاكتساب أنه حسن، أو قبيح، كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع. ومنها ما يعجز العقل عن العلم بحسنه أو قبحه فيكشف الشرع عنه كالعبادات)^(٣)، وهو على خلاف ما قال به الأشاعرة من أن الحسن والقبح شرعيين، (وهم القائلون بأن الحسن والقبح شرعيان، ولا حكم للعقل في حُسن الأشياء وقبحها، فالحاكم بالحسن والقبح في جميع الأفعال إنما هو الشرع لا غير)^(٤)، وقد دلت العديد من النصوص القرآنية على التحسين والتقييح العقليين، وترتبت على ذلك ثمرات عديدة كوجوب المعرفة، والحكم بأن الله عادل لا يجور بموجب حكم العقل في إثبات صفاته وأفعاله ، وبذلك اكتسبت المسألة مكانة كلامية متميزة ، لذا نرى أن المحقق الطوسي (ت ٦٧٢هـ) عندما يتناول في بحوثه أفعاله سبحانه وتعالى، يقول: (الفعل إما حسن أو قبيح، والحسن أربعة، وهما عقليان للعلم بحسن الإحسان وقبح الظلم من غير شرع)^(٥)، والعلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) في شرح تجريد الاعتقاد يقول: (لما فرغ من إثباته تعالى وبيان صفاته، شرع في بيان عدله وأنه تعالى

(١) العقل العملي في اصول الفقه جذوره الكلامية والفلسفية ، ميثاق العسر، ط١، مركز الحضارة، بيروت ، ٢٠١٢، ص ٧٥ .

(٢) ينظر:الإمامة:تعريف بمصادر الإمامة عند الإسلاميين، عبد الجبار الرفاعي ، مجلة تراثنا،السنة الخامسة، العدد ١، ص١٢٣.

(٣) نهج الحق وكشف الصدق، العلامة الحلي، ص ٨٢ - ٨٥ .

(٤) المراجعات، عبد الحسين شرف الدين، ص ٤١٢.

(٥) كشف المراد، العلامة الحلي تحقيق حسن زاده الأملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١/١٤٠٨، ص٢٧٩.

حكيم لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وما يتعلق بذلك من المسائل، وبدأ بقسمة الفعل إلى الحسن والقبيح، وبين أن الحسن والقبح أمران عقليان وهذا حكم متفق عليه بين المعتزلة^(١)، وهو مما يؤكد على أن مسألة الحسن والقبح لها القابلية في حل الكثير من الأشكالات في المسائل الكلامية^(٢)، ومن أوغل البحث في المسائل الكلامية، للإسلاميين نجد أن المسألة أصبحت أساساً لمعرفة أفعاله سبحانه وتعالى^(٣).

أولاً : تعريف الحسن والقبح لغةً وأصطلاحاً

أ . الحسن والقبح لغةً

١. الحُسْن لغةً : جاء في لسان العرب (الحسن ضد القبيح وهو بالضم الجمال)^(٤)، وقيل أيضاً: (الحُسْن عبارة عن كل مبهج مرغوب فيه، وذلك ثلاثة أضرب: مستحسن من جهة العقل، ومستحسن من جهة الهوى، ومستحسن من جهة الحُسْن)^(٥).

٢. القبح لغةً: اما القبح فيكون ضد الحسن، والقبيح ما ينافر الطبع ويكون في صورة وفعل، "ويفتح قبح ككرم" يقبح "قبحاً" بالضم "وقبحاً" بالفتح "وقباحاً" كغراب "وقبوحاً" كقعود، وقباحة كسحابة، "قبوحة" بالضم "فهو قبيح" من قوم قباح وقباحي^(٦)، (وهو نقيض الحسن عام في كل شيء وفي الحديث: (لا تقبحوا الوجه) معناه لا تقولوا إنه قبيح فإن الله تعالى مصوره وقد أحسن كل شيء خلقه، وقيل أي لا تقولوا قبح الله وجه فلان)^(٧)، و(الحسن ما يستحق فاعله المدح عقلاً، والقبيح على ما يستحق فاعله الذم عقلاً)^(٨).

ب. الحسن والقبح في الاصطلاح ويكون باتجاهين :

مقاله فيه علماء (الكلام) العقيدة ، والمقصود منه الاصطلاح العقائدي والذي يدخل

في مفهوم علم الكلام، وهو:

(١) ينظر: كشف المراد، العلامة الحلي ص ٢٧٩، ص ٢٨٠.
(٢) ينظر: المصدر، ص ٢٥٩ .
(٣) ينظر: نهج الحق وبيان الصدق، العلامة الحلي، علق عليه عين الله الحسيني الأرموي، منشورات دار الهجرة، ص ٨٥-٨٩.
(٤) لسان العرب، ابن منظور، ٦٣٨/١ .
(٥) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص ١١٨. وتاج العروس، الزبيدي، ١٧٥/٩ .
(٦) تاج العروس، الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر بيروت لبنان ١٤١٤ هـ، ٢٠١/٢ .
(٧) لسان العرب، ابن منظور، ٥٥٢/٢ .
(٨) العدل عند مذهب أهل البيت، علاء الحسون، ص ٣٧، ٤٤-٤٨،

* **في معنى الحُسن:** (هو ما أذن فيه الشارع إما بإيجابه والمنع من تركه وهو الواجب وأما بطلب فعله مع عدم العقاب على تركه وهو المندوب والمباح) ^(١)، وذكروا له تعريفين، وهما:
التعريف الأول: هو الفعل الذي لا يستحق فاعله الذم ^(٢).
التعريف الثاني: هو الفعل الذي يستحق فاعله المدح ^(٣).

* **في معنى القبح:** هو ما لم يأذن فيه الشارع، أي ما نهى الله سبحانه وتعالى عنه نهى تحريم أو كراهه فيشمل المحرم والمكروه ^(٤)، وهو (الفعل الذي يستحق فاعله الذم، بشرط أن يكون فاعله عالماً بقبح ما يفعله، أو متمكناً من العلم به، ولم يكن أي اضطراب إلى فعله) ^(٥).
ويخرج منها فعل البهائم، كونه لا يوصف بحسن ولا قبح، أما فعل الصبي فإنه مختلف فيه، وفعل الله سبحانه وتعالى حسن باتفاق ^(٦)، وإن اختلف القول في تعليل حسنه.
أما الأشاعرة فقالت: فعله حسن لأنه المالك على الإطلاق فيتصرف في ملكه كيفما يشاء ^(٧).
والمعتزلة: بل لأنه لا يفعل إلا ما هو حسن في نفسه فلا يفعل القبيح عقلاً لعلمه بقبحه، وإذا كان عالماً بقبح القبيح، فلا يمكن أن يفعله.
وفي شرح الأصول الخمسة يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي: (هو أنه تعالى عالم بقبح القبيح ومستغن عنه، عالم باستغنائه عنه، ومن كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه) ^(٨).

ثانياً : أدلة إثبات الحسن والقبح العقليين في القرآن الكريم

من خلال التدبر في آيات الذكر الحكيم، نجد أن هناك من الآيات القرآنية تأمر بالحسن وتنهى عن القبيح وتدل بظاهرها على قدرة العقل البشري بذاته على إدراك حسن الأفعال وقبحها، ومنها:

١. قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ ^(٩).

- (١) شرح المواقف، الشريف الجرجاني، ١٨١/٨. وشرح المقاصد، التفتازاني، ١٤٨/٢.
- (٢) الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضى، ٥٦٣/٢.
- (٣) قواعد المرام، ميثم البحراني، ص ١٠٤.
- (٤) ينظر: شرح المواقف، الشريف الجرجاني، ١٨١/٨. وشرح المقاصد، التفتازاني، ١٤٨/٢.
- (٥) تقريب المعارف، حمزة بن علي الحلبي، ص ٩٨.
- (٦) ينظر: الأربعين في أصول الدين: الرازي، تحقيق احمد حجازي السقا، الناشر مكتبة الكليات الازهرية - القاهرة، ط١/١٤٠٦، ص٢٤٦. وشرح المواقف، الشريف الجرجاني، ١٨١/٨.
- (٧) ينظر: الإرشاد، الجويني، ص ٣٨١-٣٨٢. وشرح المقاصد، التفتازاني، ١٥٣/٢.
- (٨) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ص ٣٠٢.
- (٩) سورة الرحمن الآية: ٦٠.

في الآية الشريفة أستفهام إنكاري هنا يفيد (التأكيد)، وهو ما أكده الطباطبائي في الميزان، أن قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ ، (أستفهام إنكاري في مقام التعليل لما ذكر من إحسانه تعالى عليهم بالجنيتين و ما فيهما من أنواع النعم والآلاء فيفيد أنه تعالى يحسن إليهم هذا الإحسان جزاء لإحسانهم بالخوف من مقام ربهم)^(١).

٢. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

يرى إن في ظاهر الآية المباركة : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾، هو أن الله تعالى نهى عن الفحشاء، لقبح الفحشاء في نفسها، لا أن تكون الفحشاء قبيحة بعد نهى الله تعالى عنها^(٣).

٣. قوله تعالى: ﴿أَفَجَعَلَ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ • مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(٤).

تفيد هذه الآية إن التفريق بين المحسن والمسئ هو قاعدة عقلية ثابتة، ويستقبح التساوي بينهما، وقد جعل الله سبحانه وتعالى في هاتين الآيتين القضاء والحكم إلى (العقل)، مما يدل على القدرة للعقل على تمييز الحسن من القبيح في هذه القضايا^(٥).

٤. قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾^(٦).

تبين الآية أن الشريعة تُحرّم ما يكون قبيحاً في نفسه، والفاحشة هي فعل أو خصلة قبحت بالفطر السليمة وقدرت العقل الراجح على تمييز بين الصح والخطأ، والحسن والقبيح ، والضرار والنافع^(٧).

٥. قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٨)، يتبين من سياق هذه الآية المباركة إن تقبيح الشرك وأنه ظلم عظيم ، يدل على أن استقبح هذا الفعل تابع لملاك عقلي وهو قبح الظلم، فالشرك فعل قبيح لأنه ظلم، والظلم قبيح لذاته^(٩).

(١) تفسير الميزان ، محمد حسن الطباطبائي ، الناشر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٧هـ، بيروت- لبنان، ٥٩/١٩.

(٢) سورة الأعراف الآية: ٢٨.

(٣) ينظر: تفسير الميزان، ٥٩ / ٨.

(٤) سورة القلم الآية: ٣٥ - ٣٦.

(٥) ينظر: العدل عند مذهب أهل البيت، ص ٦٦ - ٦٧.

(٦) سورة الأعراف الآية: ٣٣.

(٧) ينظر: تفسير المنار، محمد رشيد رضا ، ٣٤٩ / ٨.

(٨) سورة لقمان الآية : ١٣.

(٩) ينظر: العدل عند مذهب أهل البيت، علاء الحسون ، ص ٦٦.

٦- قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (١).

يقول محمد رشيد رضا : (إن (المعروف) هو ما تعرف العقول السليمة حسنه، وترتاح له القلوب الطاهرة لموافقته للفطرة الإنسانية، وإنَّ (المنكر) هو ما تعرف العقول السليمة قبحه، وتشمئز منه القلوب الطاهرة لمنافرته للفطرة الإنسانية، وأما تفسير (المعروف) بما أمرت به الشريعة، وتفسير (المنكر) بما نهت عنه الشريعة، فهو من قبيل تفسير الماء بالماء) (٢).

٧ . قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (٣).

(استعملت الآية أسلوباً مؤثراً آخر لإيقاظ هذه الفئة وتنبهها ، وهذه العبارة الموجزة والعميقة تبين واحداً من أقوى الأدلة على البعث وحساب الأعمال والجزاء، وتعني أنّ الحياة الدنيا تصبح عبثاً إن لم تكن القيامة والمعاد) (٤).

لإنّ هذه الآية تحاول تذكير منكري القيامة، وتبين أن إنكار القيامة يلزم على كونه سبحانه وتعالى عبثاً في خلقه للإنسان، وهذا العبث قبيح عندهم، وكونه جل جلاله منزهاً عن فعل القبيح، وهؤلاء المنكرين لم يؤمنوا بالرسالة، فيكون اعترافهم بقبح العبث (٥).

ثالثاً : إطلاقات الحسن والقبح عند علماء الأصول وتحرير محل النزاع .

الأول : إطلاقات الحسن والقبح

يمكن القول إن للحسن وللقبح إطلاقات ثلاثة كما نص عليه سائر الأصوليين (٦)، وهي:

١ . الحسن وملائمة للطبع وواقفه، والقبيح ما خالف الطبع ونافره، كقولنا شكر المنعم، وإغاثة اللفهان، وانقاذ الغرقى، والهلكى حسن، والقول بأن إزهاق النفس، وإيلام البريء، والكفر بالمنعم، وأخذ الأموال بالباطل قبيح.

٢ . يطلق الحسن بمعنى صفة الكمال، والقبيح بمعنى النقص، كأن يقال : العلم حسن، والجهل قبيح، فإن معناه العلم كمال النفس، والجهل نقص لها.

(١) سورة الأعراف الآية: ١٥٧.

(٢) تفسير المنار، محمد رشيد رضا ، ١٩٣ / ٩.

(٣) سورة المؤمنون الآية : ١١٥.

(٤) تفسير الأمتل ، مكارم الشيرازي، ٥٢٨/١٠.

(٥) ينظر: العدل عند مذهب أهل البيت، ص ٦٧.

(٦) ينظر: المستصفي، الغزالي ، ٥٦/١ . والأحكام في أصول الأحكام ، الأمدي، ٧٣/١ .

٣. الحسن ما يترتب الثواب على فعله، والقبيح ما يترتب العقاب على فعله، أو بعبارة أخرى الحسن ما يترتب على فعل المدح عاجلاً، والثواب أجلاً، والقبيح ما يترتب على فعله الذم عاجلاً، والعقاب أجلاً.

وجاء في تنقيح الفصول: (حسن الشيء وقبحه يراد بهما ما يلائم الطبع أو ينافره، كأنقاذ الغرقى، وأتهام الأبرياء، وكونها صفة كمال أو نقص نحو العلم حسن والجهل قبيح، أو كونه موجباً للمدح، أو الذم الشرعيين. والأولان عقليان اجماعاً، والثالث شرعي عندنا لا يعلم ولا يثبت إلا بالشرع، وعند المعتزلة هو عقلي لا يفترق إلى ورود الشرائع)^(١).

وقال الإسنوي (ت٧٢٢هـ): (اعلم أن الحسن والقبح قد يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته كقولنا انقاذ الغرقى حسن، وأخذ المال ظلماً قبيح، وقد يراد بهما صفة الكمال، وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كونهما عقليين، وإنما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتب الثواب والعقاب)^(٢).

ومن قال: (اعلم أن الحسن والقبح قد يراد بهما كون الشيء ملائماً للطبع ومنافراً، أو كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص، كقولنا: العلم حسن والجهل قبيح، وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين، إنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً والعقاب أجلاً)^(٣).

ومن حاول توضيح ذلك بقوله: (وليس النزاع في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل، وبمعنى الملائمة للغرض وعدمها، كالعدل والظلم، وبالجملة كل ما يستحق المدح أو الذم في نظر العقول ومجاري العادات، فإن ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع به أم لا، وإنما النزاع في الحسن والقبح عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدح أو الذم عاجلاً والثواب والعقاب أجلاً ومبنى التعرض للثواب والعقاب)^(٤).

وللغزالي (ت٥٠٥هـ) رأي بهذا الأمر فقال: (فإن الاصطلاحات في إطلاق لفظ الحسن والقبح مختلفة، فلا بد من تلخيصها والاصطلاحات فيه ثلاثة)^(٥):

(١) تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، ط/ ١٤٢٤، ص ٨٨.

(٢) نهاية السؤل، الإسنوي، ٢٥٨/١.

(٣) الإبهاج، بن عبد الكافي السبكي، الناشر، ١٣٥/١.

(٤) شرح المقاصد، التفنازاني، ١٤٨/٢. وشرح المواقف، الشريف الجرجاني، ١٨٢/٨.

(٥) المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، ٥٦/١، ٥٧.

أولاً : المشهور العامي وهو أن الأفعال تنقسم إلى ما يوافق غرض الفاعل وإلى ما يخالفه وإلى ما لا يوافق ولا يخالف، فالموافق يسمى حسناً والمخالف يسمى قبيحاً، والثاني : يسمى عبثاً وعلى هذا الاصطلاح إذا كان الفعل موافقاً لشخص مخالفاً لآخر فهو حسن في حق من وافقه قبيح في حق من خالفه حتى إن قتل الملك الكبير يكون حسناً في حق أعدائه قبيحاً في حق أوليائه وهؤلاء لا يتحاشون عن تقبيح فعل الله تعالى إذا خالف غرضهم ، فإطلاق اسم الحسن والقبح على الأفعال عند هؤلاء كإطلاقه على الصور، فمن يستحسن صورة أوصوت شخص قضى بحسنه، ومن يستقبحه قضى بقبحه ، ورب شخص ينفر عنه طبع ويميل إليه فيكون حسناً في حق هذا قبيحاً في حق ذلك ، فالحسن والقبح عند هؤلاء عبارة عن الموافقة والمنافرة.

ثانياً: التعبير بالحسن عما حسنه الشرع بالثناء على فاعله فيكون فعل الله تعالى حسناً في كل حال، خالف الغرض أو وافقه ويكون المأمور به شرعاً ندباً كان أو إيجاباً حسناً والمباح لا يكون حسناً.

ثالثاً : التعبير بالحسن عن كل ما لفاعله أن يفعله فيكون المباح حسناً مع المأمورات وفعل الله تعالى يكون حسناً بكل حال، وهذه المعاني الثلاثة كلها أوصاف إضافية، وهي معقولة ولا حرج على من يجعل لفظ الحسن عبارة عن شيء منها فلا مشاحة في الألفاظ).

الثاني: تحرير محل النزاع

المعنى الأول والثاني للحسن والقبح لا خلاف بين العلماء في أنهما عقليان وأن العقل يدركهما ويحكم بهما.

أما الحسن والقبح بالمعنى الثالث، فإنه موضع خلاف بين السلفية والأشاعرة والمعتزلة والشيعة.

فهناك من يقول إن العقل غير مستقل بأدراك الأحكام وفق قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ولم يؤمن بصحتهما، فمذهبه أن الحسن ما حسنه الشرع، والقبح ما قبحه الشرع، وليس للعقل استقلال في إدراك شيء من ذلك، وليس للفعل في نفسه عندهم صفة حسن ولا قبح، وإنما هذا الوصف يوجد له من حكم الشارع نفسه^(١).

ومن ذهب إلى أن العقل مستقل بإدراك الأحكام من غير توقفها على تعريف الشارع لها إما بالنص أو بالأمانة، وفق قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، ولهذه الخاصية رأيان، وهما:

(١) ينظر: شرح المقاصد، سعد الدين التفتازاني، ١٤٨/٢. وشرح المواقيف، الجرجاني، ١٨٢/٨ .

• **الرأي الأول:** إنّ الفعل الحسن هو الفعل الذي يستحق فاعله المدح، و لا شك أن مدح الله تعالى يتبعه في الآخرة إثابة فاعل الفعل الحسن، وإنّ الفعل القبيح هو الفعل الذي يستحق فاعله الذم، ولا شك أن ذم الله تعالى يتبعه في الآخرة معاقبة فاعل الفعل القبيح.

ولهذا ذكر أغلب علماء الإمامية في تعريفهم للحسن والقبح: (الحسن) ما يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب آجلا^(١)، و(القبيح) ما يستحق فاعله الذم عاجلا والعقاب آجلا^(٢).

• **الرأي الثاني:** إنّ الثواب والعقاب الآخروي أمر غير لازم للحسن والقبح، لأن شرط حصول فاعل الفعل الحسن على الثواب هو: إيمانه بالله وقصده للقربة ونحوها، وشرط حصة لفاعل الفعل القبيح على العقاب هو: عدم وجود العفو والشفاعة الإلهية، وعدم مبادرة فاعل القبيح إلى التوبة ونحوها، فلا ربط للعقاب والثواب بالمدح والذم، ولهذا قال الشيخ محمد حسن المظفر: إدخال كلمة الثواب والعقاب في تعريفهما (أي: تعريف الحسن والقبح) خطأ ظاهر^(٣).

ثالثاً : أوجه الاختلاف بين العدلية والأشاعرة في الحسن والقبح

هناك اختلافات بين العدلية والأشاعرة في مسألة حسن وقبح الأفعال، نورد منها:

الأول: باعتبار إن أفعال الحسن أو القبح ذاتية ، أهو هي مجرد صفات اعتبارية لكل الأفعال، بحيث إن هذه الصفات تكون في حالة الاتفاق عليها أو في حالة زوال هذا الاتفاق .

١. **رأي الأشاعرة:** تقول الأشاعرة ان الحسن والقبح مجرد صفات اعتبارية لجميع الأفعال، لأن الأفعال كلها سواسية ليس شئ منها في نفسه حسنا أو قبيحا بحيث يقتضي مدح فاعله وثوابه، ولانم فاعله وعقابه، وإنما صارت كذلك بوساطة أمر الشارع بها ونهيه عنها^(٤).

٢. **رأي العدلية:** أما العدلية فتري إنّ من الأفعال ما هي حسنة في ذاتها، وإنّ من الأفعال ما هي قبيحة في ذاتها، ويكون الشارع عند تحسينه أو تقبيحه لهذه الأفعال كاشفا لحسنها أو قبحها لا موجبا وسببا لها^(٥).

الثاني: في أستطاعة العقل الذاتيه بأدراك الأفعال ، من دون الرجوع إلى الشرع في أدراكها واكتشاف حسنها وقبحها.

(١) ينظر: النافع يوم الحشر، مقدار السيوري(ت٥٨٢٦)، ص٦٤.

(٢) ينظر: إرشاد الطالبين، مقدار السيوري ، ص٢٥٤.

(٣) ينظر: دلائل الصدق، محمد حسن المظفر ، ٣٦٣/١.

(٤) ينظر: المواقف، الإيجي، ٢٧٠/٣.

(٥) ينظر: العدل عند مذهب أهل البيت، علاء الحسون ، ص٤٩-٥٠.

١. رأي الأشاعرة: إن العقل لا يستطيع ذلك أبداً، ولا حكم للعقل في حسن الأشياء وقبحها^(١).

٢. رأي العدلية: أستطاعت العقل إدراك حسن وقبح الأفعال في موارد معينه :

أ. بالضرورة والبداهة ، فإنه يدرك العقل حسن وقبح بعض الأفعال بالضرورة والبداهة، ومثاله: حسن العدل وشكر المنعم، وقبح الظلم وكفران المنعم.

ب. بالتفكير والتأمل ، أمكانية العقل في أدراك حسن وقبح بعض الأفعال بالتفكير والتأمل، ومثاله: حسن فعل أمر الشرائع وقبح تركها.

ج. بما يحسنه ويقبحه الشرع، لا يمكن للعقل سبيل لمعرفة هذا الحسن والقبح إلا عن طريق تحسين وتقبيح الشارع، فلا يدرك العقل حسن وقبح جملة من الأفعال لا بالضرورة ولا بالتفكير وبالتأمل، ومثاله: تحسين الشارع صوم شهر رمضان، وتقبيحه صوم يوم عيد الفطر^(٢).

الاختلاف الثالث: خاصية الأوامر والنواهي من الشرع ، في أنها هي السبب في حسن وقبح الأفعال، أم إن هذه الأوامر والنواهي أفعال لها حسن وقبح ذاتي بحيث يكون تحسين وتقبيح الشارع لها وسيلة للكشف عن الحسن والقبح الذي تتصف به ذاتياً .

فهناك من ذهب إلى أن العقل مستقل بإدراك الأحكام من غير توقفها على تعريف الشارع لها إما بالنص أو بالأمانة ، وفق قاعدة التحسين والتقبيح العقليين .

ومن يقول إن العقل غير مستقل بأدراك الأحكام وفق قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ولم يؤمن بصحتها، فمذهبه أن الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، وليس للعقل استقلال في إدراك شيء من ذلك، وليس للفعل في نفسه عندهم صفة حسن ولا قبح، وإنما هذا الوصف يوجد له من حكم الشارع نفسه^(٣).

١. رأي الأشاعرة: قالوا: الأمر والنهي عندنا من موجبات الحسن والقبح لجميع الأفعال بمعنى: أن الفعل أمر به فحسن، ونُهي عنه فقبح^(٤).

٢. رأي العدلية: ان بعض الأفعال لها حسن وقبح ذاتي، فلا يكون أمر الشرع بها ونهيه عنها (موجباً وسبباً) لحسنها وقبحها، وإنما يكون أمر الشرع بها ونهيه عنها (كاشفاً ومبيناً) لحسنها وقبحها الذاتي، أي أن الفعل حسن بذاته، فلهذا أمر به لا لأنه أمر به فأصبح حسناً، وكذلك الحال في الفعل القبيح^(٥).

(١) ينظر: المواقف، عضد الدين الإيجي، ٢٦٨/٣.

(٢) ينظر: قواعد المرام، ميثم الجبراني، ص ١٠٤.

(٣) ينظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ١٤٨/٢. وشرح المواقف، الشريف الجرجاني، ١٨٢/٨.

(٤) ينظر: شرح المقاصد، التفتازاني، ٢٨٣/٤.

(٥) ينظر: العدل عند مذهب أهل البيت، علاء الحسون، ص ٥٢.

رابعاً: أدلة المثبتين والمنكرين للتحسين والتقييح .

أ. رأي العدالة في الحسن والقبح العقليين

يعد العقل البشري الذي فضل الله سبحانه وتعالى على الكثير من المخلوقات ، لما تميز به من صفات وقدرته الذاتيه على إدراك حكم الأفعال من (حُسن) أو (قبح) بغض النظر أو من دون الاستعانة بحكم الشرع، ويكون الشرع عند تحسينه وتقييحه لهذه الأفعال كاشفا عما يدرك العقل ومرشدا إليه، وليس للشرع في هذه الأفعال أن (يُحسّن ما هو قبيح ذاتا أو يُقبح ما هو حسن ذاتا)، ولهذا فان الشك بالنبوة يؤدي إلى الشك بقبح أكل أموال الربا دون الشك بقبح الظلم^(١).

قال الإمام الصادق عليه السلام: ((بالعقل عرف العباد خالقهم... وعرفوا به الحسن من القبيح))^(٢) .

قال العلامة الحلي: ذهب الإمامية ومن تابعهم من المعتزلة إلى أن من الأفعال ما هو معلوم الحسن والقبح بضرورة العقل^(٣) .

ب. أدلة المثبتين التحسين والتقييح العقليين

الأول: العقل يحكم بالبداهة بحسن بعض الأفعال ذاتا ولزوم العمل بها، ويحكم بقبح البعض الآخر من الأفعال ذاتا ولزوم الانتهاء منها، ومثاله: أننا نعلم بالضرورة أن الإنسان لو خيّر بين العدل والظلم، ولم يكن لهذا الشخص أي علم بموقف الشرائع السماوية ، فمن المؤكد أنه سيختار العدل قطعاً، وذلك لأن العدل حسن والظلم قبيح هو بديهي وذاتي وبالضرورة عقلاً^(٤).

الثاني: من يعتقد إن الحسن والقبح شرعيين، لما حكم بهما أولئك الذين ينكروا الشرائع، ونرى حتى غير المتدينين على اختلاف أنتماءاتهم يصفون بعض الأفعال بالحسنه ، ويكونون ملزمين بفعالها، ومن يرى أن بعض الأفعال الأخرى قبيحه ولا بد من تركها، لحكم العقل في تحسينه وتقييحه للفعل من غير أي أثر للحكم الشرعي في الحسن والقبح والالتزام بالفعل والترك، ومثاله: وهؤلاء يُحسّنوا أداء الأمانة والصدق النافع والوفاء بالعهد، ويقبحون الظلم والخيانة والكذب الضار وكذلك نقض العهد^(٥) .

الثالث: لا بد من الاعتقاد بالحسن والقبح العقلي هو السبيل الدافع لإثبات صحة الحسن والقبح الشرعي، ولا يمكن إثبات التحسين والتقييح مطلقاً من دون الاعتقاد بالتحسين والتقييح العقلي،

(١) ينظر: العدل عند مذهب أهل البيت، علاء الحسون ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٢) الكافي، محمد يعقوب الكليني ، ١ / ٢٩ ، ح ٣٥ .

(٣) ينظر: نهج الحق، العلامة الحلي ، ص ٨٢ .

(٤) ينظر: المسلك في أصول الدين، المحقق الحلي ، ص ٨٦ .

(٥) ينظر: كشف المراد، العلامة الحلي ، ص ٤١٨ .

لإنّ إنكار حسن وقبح العقل يلزم إنكار تحسين العقل للعدل وتقبيحه للظلم ، مما يؤدي إلى عدم الثقة بما حسنه والشرع وقبحه ، وتكون النتيجة عدم الاطمئنان بصحة تحسين وتقبيح الشرع، والنتيجة: إنّ الجزم بعدم كذب الشرع هو رهن بحكم العقل، وهذا ما يثبت الحسن والقبح العقلي^(١) .

الرابع: حاجة الناس الى المعجزة التي تعتبر الوسيلة التي يثق بها الناس بما جاء به الأنبياء وصدق دعواهم ، بحيث لا يكون هذا الوثوق إلا بعد الاعتقاد بالتحسين والتقبيح العقلي، وفق قاعدة (إنّ إعطاء الله المعجزة للكاذب في دعوة النبوة قبيح ذاتا)، لان الله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح والحسن بأعطاء المعجزة للصادق في دعوة النبوة وليس للكاذب، لأن إنكار الحسن والقبح العقلي تنسد به أبواب معرفة النبي الصادق وتمييزه هن الكاذب^(٢) .

الخامس: حاجة الأنبياء الى أثبات رسالاتهم من خلال مخاطبة العقل ، فلو لم يكن الحسن والقبح عقليين ، لما أستطاع الأنبياء من إثبات صحة دعواهم ، وللزم الأمر توجّه الناس بالبحث والنظر وضرورة تعرّف الخلق على الله تعالى، وعليه فإن وجوب التوجه بالبحث والنظر، ووجوب معرفة الله تعالى سبحانه وتعالى ووجوب إتباع النبي هي من الأمور العقلية لا الشرعية^(٣) .

السادس: إذا كان من يرى إن الحسن ما حسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه الشرع ، فليس هناك فرق بين (العدل والظلم) ، إذا كان الظلم غير قبيح ذاتا، بل يكون الظلم حسنا فيما لو أمر الله تعالى به، ويكون الظلم قبيحا فيما لو نهى الله تعالى عنه، وهذا باطل بالضرورة^(٤) .

السابع: عدم أستناد الحسن والقبح إلى الشرع فقط، إذ لم يكن فرق بين ما علم قبحه من الشرع، وما علم قبحه من العقل، ولكن نجد أنّ الشخص الذي يشك بالشرع فهو يشك في قبح ما علم قبحه من الشرع كقبح أكل لحم الميتة، ولا يشك في قبح ما علم قبحه من العقل ذاتاً كقبح الظلم والخيانة^(٥) .

(١) ينظر: مناهج اليقين، العلامة الحلي(ت٥٧٢٦)، ص ٢٣١.

(٢) ينظر: غنية النزوع، حمزة بن علي الحلبي ، ٧١/٢ - ٧٢.

(٣) ينظر: كشف الفوائد، العلامة الحلي ، ص ٢٤٩.

(٤) ينظر: نهج الحق، العلامة الحلي(ت٥٧٢٦)، ص ٨٤.

(٥) ينظر: إشراق اللاهوت، العبيدلي ، ص ٣٠٧.

المطلب الثاني : حجية القياس

من المسائل الأصولية المختلف فيها بين المذاهب الإسلامية (مسألة حجية القياس)، حيث ذهب بعضهم إلى حجيته واعتباره ، بينما صار البعض الآخر إلى خلاف ذلك، وقد ذكرت كل طائفة منهم أدلةً على إثبات أو نفي حجيته، غير أن الملفت أن كلا الطائفتين قد تمسكت بأدلة كلامية لإثبات ما تدّعيه. فمثلاً: قال جمع من أنصار القياس: إن من جملة خصائص الشريعة جامعيتها وشمولها لجميع مجالات حياة الإنسان، في حين أن نصوص الكتاب والسنة محدودة، فلو أردنا الإجابة عن جميع الوقائع التي تحدث في حياة الإنسان على طول الزمن، من خلال الرجوع إلى ظواهر الكتاب والسنة فقط، دون اللجوء إلى القياس، سنجد أن ظواهر الكتاب والسنة غير كافية وواقية في تلبية هذه الحاجة الماسة، وعليه لا بد من الذهاب إلى ما هو أبعد من ظواهر ألفاظ الكتاب والسنة، والبحث عن العلة الواردة في الكتاب والسنة، من خلال أصول وقواعد أخرى، كالقياس مثلاً، وتعديتها إلى الفروع والحوادث الواقعة والأمور المستحدثة، وصولاً إلى حكمها^(١).

كما قال بعض أنصار حجية القياس: إن الغاية من تشريع الأحكام رعاية مصالح الإنسان، إذ لم يشرع الله حكماً من دون مصلحة. وقد وردت أحكام كثيرة في الكتاب والسنة، ولكن مع ذلك لم ترد فيهما أحكام بعض الوقائع. فعندما نجد واقعة غير منصوصة الحكم، مثل: (النيبذ)، تشترك مع واقعة منصوصة، مثل: (الخمير)، في علة الحكم، وهو (الإسكار)، كان مقتضى الحكمة والعدالة أن يجعل الله حكم النيبذ مساوياً لحكم الخمير^(٢).

واعتمد المنكرون للقياس على الاستفادة من أنواع من الأدلة الكلامية. فقال بعضهم: إن رعاية الأصلح وتجنب المفسدة واجبة على الله تعالى، وهذا أصلٌ كلاميٌّ، في حين أن اعتبار القياس ليس من الأصلح في شيءٍ، بل فيه مفسدة أيضاً؛ لما يترتب عليه من التبعات والمفاسد، كالاختلاف في الدين وما إلى ذلك^(٣).

واستدل بعضٌ آخر بأن دليل الحكم الشرعي إما أن يستنبط من مصادر الدين (الكتاب والسنة) بشكل مباشر، أو أن يثبت الكتاب والسنة دليليته في مرتبة سابقة، في حين أن القياس ليس من الكتاب أو السنة، ولم يقد دليل من الكتاب والسنة على حجيته^(٤).

(١) ينظر : المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، ٢/ ٢٠٠.

(٢) ينظر: مصادر التشريع في ما لانص فيه، عبد الوهاب خلاف، ص ٢٩، وآراء المعتزلة الأصولية، علي الضويحي، ص ٣٨٣.

(٣) ينظر : اعلام الموقعين ، ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/ ١٤١١هـ، ١/ ٢٢٨؛ والمستصفي، للغزالي، ص ٢٨٣، فقد نقل ذلك، وقام بنقده.

(٤) ينظر : اعلام الموقعين ، ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، ١/ ٢٣٤.

وهناك من استدل بجامعية الشريعة وشمول الكتاب لجميع حوادث الحياة، وقال: إن من المسلّمات الكلامية جامعية الشريعة وشمولها لكافة حياة الإنسان، وبذلك نصل إلى كفاية الكتاب والسنة، وعدم اعتبار أي مصدر آخر في عرضهما^(١).

المطلب الثالث: حجية الخبر الواحد

من المسائل المهمة والتي لها ارتباط مباشر في عمل الأصوليون، وتداولها الكلاميون قبلهم بأعتبارها إحدى المسائل المهمة في علم الأصول، هي مسألة حجية (خبر الواحد)، حيث تم بحثها منذ تأسيس هذا العلم. فذهبت جماعة إلى القول بحجية الخبر الواحد، بينما نجد جماعة أخرى ذهبت إلى خلاف ذلك. وهذا الأمر لا يخلو من تدخل عوامل متعددة في عدم القول باعتبار حجية خبر الواحد.

ولا يمكن التغاضي عن المسائل الاعتقادية وعن دور علم الكلام في هذا الجانب، لذا نجد ان العلماء اختلفوا في أقوالهم باعتبار حجية خبر الواحد:

١. منهم من قال بعدم حجّية خبر الواحد في المسائل الاعتقادية مطلقاً^(٢)، وهو قول الأكثر^(٣).

٢. ومن قال بحجّية خبر الواحد في المسائل الاعتقادية^(٤).

٣. وهناك من قال بحجّية خبر الواحد عند التطابق مع الحكم العقلي^(٥).

واستدل أصحاب القول الأول بالإجماع، وهو عدم جواز الاستدلال بالخبر الواحد في أصول الدين اتفاقاً وهو ما يظهر من كلام الشيخ في العدة^(٦)، إلا أن هناك كثيراً من العلماء مخالف لهذا الإجماع، فمنهم الكثير من يستدلّ بأخبار الآحاد المروية في كتابي الكافي والتوحيد.

وهناك من قال إن غاية ما تفيده أخبار الآحاد هو الظنّ، والظنّ لا ينفع في العقائد، لأن يفترض فيها الأطمئنان ورسوخ الفكرة في القلب والنفوس، فلذا يشترط تواتر النصّ، أو استفاضته إلى حدّ يورث العلم^(٧)، وهو ما يستوجب لزوم الحصول على المعرفة القطعية في العقائد. ولكن يجوز الاكتفاء بالظنّ فيها.

(١) ينظر: الإحكام، لابن حزم ٦/٢١٠.

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه ١/١٣١؛ وابن إدريس الحلي، السرائر ١/٥٠.

(٣) ينظر: الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد، المقدّس الأردبيلي، ص ٤٠٩.

(٤) ينظر: فرائد الأصول، الأنصاري، ١/٥٥٧ - ٥٥٨.

(٥) ينظر: البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، محمد جعفر الإسترآبادي، ٢/١٢٤.

(٦) ينظر: العدة في أصول الفقه: الطوسي (ت ٥٤٠٦)، ١/١٣١.

(٧) ينظر: الأضواء على عقائد الشيعة الإمامية، جعفر السبحاني، ص ٥٩٦.

إن حجّية خبر الواحد في الأحكام الشرعية مختلفٌ فيها، وهو دليلٌ ظنيّ، فكيف بالأحكام الاعتقادية العلمية؟^(١) ، فبمجرد حصول الاطمئنان في عدم وقوع الضرر من خلال المعرفة الظنية فإنه لا يستوجب للتكفُّف بتحصيل المعرفة القطعية.

وبزوال الخوف من الضرر عند حصول الاطمئنان ، ولا سيّما أن المدار يدور في معرفة حصول الاعتقاد بما يعقد قلب الأنسان على الالتزام بالأصول. فبناءً على ذلك يكون الخبر الواحد والمرويّ عن الثقة ، مما يوجب الأطمئنان فأن مضمونه يكون مطابق للواقع، فإذا قلنا بجواز الاكتفاء بالمعرفة الظنية في مجال العقائد فلا شكّ في جواز الاستدلال بخبر الواحد فيها.

وبؤيّده ذلك ما ذكر في فرائد الأصول: (من أنه إذا كان الغرض من وجوب التدبُّن بالاعتقادات هو الإقرار باللسان وعقد القلب عليه فلا مانع من وجوب التدبُّن بمضمون خبر الواحد، بناءً على أن هذا نوع عمل بالخبر، فإنّ ما دلّ على وجوب تصديق العادل مطلقاً، يشمل هذا النوع من التصديق أيضاً، فأطلاق حجّية خبر الواحد يشمل الفروع والأصول معاً)^(٢)، ويظهر من ذلك جواز العمل بخبر الواحد في العقائد.

وفي معرض القول في جواز التمسك بظواهر الكتاب والخبر المتواتر، مع أنها ظنيّة، يقول صاحب الفرائد في ذلك : (ومما ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب والخبر المتواتر في أصول الدين؛ فإنّه قد لا يأبى دليل حجّية الظواهر عن وجوب التدبُّن بما تدلّ عليه من المسائل الأصوليّة التي لم يثبت التكليف بمعرفتها)^(٣) .

ونقل الشيخ الأنصاري عن ابن قبة ، في هذا المجال قوله واستدلّاه على أن اعتبار حجّية خبر الواحد يؤدي إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال^(٤)، وفي الحقيقة إن معنى ومبنى هذا الاستدلال يفيد في مايلي:

أولاً: اعتبار أن التشريع من مختصات الله سبحانه وتعالى.

ثانياً: إن الله تعالى جعل تشريعاته في المحرمات بجانب و تشريعاته في المباحات في جانب الآخر، وأن من لوازم اعتبار حجّية خبر الواحد الظني هو إخراج ما كان حراماً عن دائرة

(١) ينظر : المقاصد العلية ، الشهيد الثاني، ص ٤٥ .

(٢) فرائد الأصول ، مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، ١ / ٥٥٧ - ٥٥٨ .

(٣) المصدر نفسه، ١ / ٥٥٧ - ٥٥٨ .

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ١ / ٤٠ .

المحرمات وإدخاله في دائرة المباحات، والعكس صحيح أيضاً ، وهذا يعني تدخلنا في مجال التشريعات الإلهية^(١).

وهذا أيضاً ظاهر كلام من ذهب إلى أن العقل لا يجيز العمل بخبر الواحد^(٢)، فإنه يعبر عن تأثير معتقداته وآرائه الكلامية فيما ذهب إليه .

في حين نجد أن السيد المرتضى يصرح برأيه ، فيقول: (لا بد من القطع في أصول الفقه، كما في أصول الدين)^(٣)، فإنه يُظهر تأثير آرائه الكلامية في مسائل أصول الفقه، ومنها خبر الواحد^(٤)، فنسب المحقق الحلي القول بعدم حجية خبر الواحد إلى جماعة من المتكلمين^(٥)، وكذا جاء في رسالة الأجماع قول الوحيد البهبهاني: إن السيد المرتضى قرأ ما كتب المتكلمين في عصره، وقال: إنهم متفقون على عدم حجية خبر الواحد^(٦)، وفي موضع آخر قال: صرح المتقدمون من المتكلمين الشيعة بعدم حجية خبر الواحد^(٧)، وهو أيضاً ما صرح به بعض المحققين بذلك^(٨)، وعليه يشكّل الكلام المتقدم قرائن تبعث على الظن أو الاطمئنان بتأثير الرؤى والمباني الكلامية في عدم حجية خبر الواحد. كما يمكن الاستفادة من العناصر الكلامية في مقدماته للاستدلال في إثبات حجية خبر الواحد على النحو التالي:

١. في كون أن مسألة إيصال النداء هو أمر عقلائي، لا علاقة له برقعة الدين.

٢. من أجل إيصال مراده للمكلفين ، نجد إن الشارع نفسه لم يخترع أسلوباً جديداً ، ولكن استعمل هذا الأسلوب العقلائي.

٣. إكتفاء العقلاء في محاولة إيصال كلماتهم والاعتقاد بها ، بحصول (الوثوق والاطمئنان بالخبر) بناء على قول الذين يفسرون سيرة العقلاء بناءً على تعبدتهم بقبول خبر الثقة ، أو (وثاقة المخبر)، وعليه فإن (الخبر الموثوق الصدور) أو (خبر الثقة) حجة.

(١) ينظر : معارج الأصول ،المحقق الحلي (ت٥٦٧٦هـ)، ص ١٤١ .

(٢) ينظر : المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري المعتزلي ١٢٣ / ٢، والتبصرة، لإبراهيم الشيرازي، ص ٣٠١ .

(٣) الذريعة الى أصول الشريعة : الشريف المرتضى (ت٥٤٣٦هـ) ، ٢٥ / ١ .

(٤) ينظر : المصدر السابق ، ٥٣٠ / ٢ . كونه تعرض لمبحث خبر الواحد في كتاب (الذخيرة).

(٥) ينظر : معارج الأصول ، المحقق الحلي (ت٥٦٧٦هـ)، ص ١٤١ .

(٦) ينظر : الرسائل الأصولية ، الوحيد البهبهاني(ت٥١٢٠٦هـ)، ص ٢٩٠ .

(٧) ينظر : الفوائد الحائرية ، الوحيد البهبهاني(ت٥١٢٠٦هـ)، ص ٢٠٨ .

(٨) ينظر : المعالم الجديدة، للسيد محمد باقر الصدر: ٤٩ .

المطلب الرابع: حجية عدالة الصحابي

لايختلف المسلمون في أنّ لاصحاب الرسول الكريم ﷺ، دوراً مهماً ومتميزاً في تقدّم الاسلام ورفعته وعلو شأنه ، وهم من ضحووا ونصروا هذا الدين وشخص النبي ﷺ ، وأنّ كثيراً من تعاليم وأحكام هذه الشريعة الإسلامية ، إنّما بلغت إلى أمصار المسلمين من خلال هؤلاء الاصحاب.

وتعد نظرية عدالة الصحابة في منظومة الفكر والعقيدة لمدرسة الصحابة ، المرتكز الأساس في تبرير مبدأ الشورى في الخلافة ، كون هذا الطرح اعتمد في إضفاء الشرعية لخلافة الشورى على هالة من القدسية في الإيمان والسلوك لهؤلاء الصحابة ، واعتبرت أن صحابة النبي ﷺ ، كلهم عدول صالحون، مقبولو الحديث، ولا يصح لأي شخص أن يتكلم عن ما عملوا، لما لهؤلاء من صحبه مع الرسول الأعظم ﷺ ، بدلالة ما أورده البعض من آيات قرآنية وأحاديث شريفة تثبت لهم هذه الرتبة ، بينما نجد أن القرآن الكريم أشار الى أنّ هناك من الصحابة من هم مؤمنون حقاً، وأثنى عليهم، وأن فيهم من المنافقين الذين أخبر الله عنهم في قضية الإفك، وفيهم من قصد اغتيال رسول الله في ليلة العقبة^(١).

أولاً : نظرية عدالة الصحابة وأسباب نشوئها :

يعد الصحابي حسب النظرية ، هو كل من اتقى بالرسول الأكرم ﷺ ، مؤمناً به، حتى لو كان التقاه ساعة من نهار وتوفي وهو على دين الاسلام ، وبهذا يكون جميع الصحابة عدول ، لايجوز الأساءة اليهم، ومن أنتقص منهم أحداً فهو من الزنادقة^(٢)، واتفق أصحاب مدرسة الصحابة على عدالة جميع الصحابة ، وهذه النظرية تلتزم بصحة ما جاء به كل صحابي، ولا تجوّز تجريح أيّ صحابي.

اتفق أهل السنّة على أن جميع الصحابة عدول ولم يخالف في ذلك إلا القليل منهم، وقال الخطيب (ت ٤٦٣هـ) في الكفاية: (إنّهم كافة أفضل جميع الخالفين بعدهم والمعدلين الذين يجيئون من بعدهم)^(٣)، قال ابن الصلاح(٦٤٣هـ): (إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم)^(٤)، وقال ابن حجر(٨٥٢هـ): (اتفق أهل السنة على أن الجميع - أي الصحابة- عدول ، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة)^(٥).

(١) ينظر: الفصول المهمة: عبد الحسين شرف الدين ، المجمع العلمي لاهل البيت، ط١/ ١٤٣١هـ ، لبنان ، بيروت، ص ١٨٩.

(٢) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١٥هـ ، ١١/١.

(٣) الكفاية في علم الرواية ، الخطيب البغدادي، ص٤٦.

(٤) علوم الحديث، ابن الصلاح ، ص١٧١.

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، ١٠/١.

وأضاف الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ): (عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم ، وإخباره عن طهارتهم ، واختياره لهم في نص القرآن) (١).

ويعود نشوء هذه النظرية الى الدور الانتهازي الذي قامت به عصابة بني أمية في تزوير الحقائق والتاريخ والتي طالت أيضاً ماجاء بأحاديث وروايات السنة المطهرة ، فضغفوا أحاديث لاتخدم سياساتهم ووضعو أحاديث تخدم مصالحهم وتوجهاتهم ، فركّزوا على ما يختص بعدالة كل الصحابة ودعوا إلى عدم المساس بشخصهم أو انتقادهم، حتى لا يطالهم النقد والتجريح ، بسبب تلك الجرائم والأفعال الشنيعة التي ارتكبوها ضد الاسلام والمسلمين ، فأصبح كل مسلم ينتقدهم كافراً أو زنديقاً، ويحرضون على هتك الحرم وقتل الناس بغير وجه حق، وكانوا إذا أرادوا قتل المعارض لحكمهم اتهموه بسبب الصحابة ومعنى سب الصحابة هو نقدهم وتجريحهم (٢)، وقد تكاملت معالم هذه النظرية أيام العهد الأموي، بمايخدم مصالحهم لأنها تكون بمثابة الحصانة القوية لتبرير حكمهم وممارساتهم الغير مشروع، وبهذا يكون معاوية الذي أصبح خليفة للنبي ﷺ، ومن تلاه من بني أمية ، ونظرية عدالة جميع الصحابة بررت كل الممارسات السيئة للأُمويين.

ويحسب هذه النظرية فإن الرعيل الأول من أبناء بني أمية من أمثال أبي سفيان ومعاوية ويزيد وأبناء الحكم عليهم ما يستحقونه من الله، بما فيهم طريد رسول الله ﷺ ، وأولاده من الصحابة ومن العدول ، ونسبوا إليه مجموعة من المرويات تم كتابتها عن النبي ﷺ، وله صحيفة تسمى الصادقة ، فهؤلاء جميعهم من العدول ومروياتهم من نوع الصحاح، حتى لو أحتوت في تجريح الأمام علي عليه السلام، وأهل البيت عليهم السلام، وأن جميع المرويات التي أوردها هؤلاء الصحابة يجب قبولها ولا يجوز مخالفتها أو ردها ، باعتبار روايتها من العدول ، والعدل لا يتعمد الكذب (٣).

ثالثاً: أدلة القائلين بهذه النظرية:

أ . أستدل القائلون بهذه النظرية بآيات من القرآن الكريم ، كقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (٤)، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً﴾ (٥)، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ

(١) الكفاية في علم الرواية ، الخطيب البغدادي، ص ٤٦.

(٢) ينظر: تاريخ بغداد ، الخطيب البغدادي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، ١٤ / ٧.

(٣) ينظر: آراء علماء المسلمين في التقية والصحابة، مرتضى الرضوي، نشر الارشاد للطباعة، ط ١١/٢٠١٤، ص ٨١، ٨٢.

(٤) سورة آل عمران الآية: (١١٠).

(٥) سورة البقرة الآية: (١٤٣).

عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ
الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾^(٢).

ب. كما أستدلوا القائلين بالنظرية بالسنة المطهرة ، فقد اعتمدوا على نصوص مختلف فيها
فيما بينهم وهي مما تدعم نظريتهم ، فقد جاءوا بنصوص لم تستثن منهم أحداً، فقد ذكروا رواية
أختلف في صحتها وضعفها أئمة أهل الحديث فلا حجة فيه و طعن فيه ابن تيمية^(٣)، ومن
قال إسنادها ضعيف، فقالوا عن النبي ﷺ ، أنه قال: ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
(٤))، وقد اعتبرها الاسفرايني(ت٤٥٢هـ) وأبو حيان الاندلسي(ت٧٤٥هـ) وتلميذه تاج الدين
السبكي(ت٧٧١هـ) مكذوبة^(٥)، أما حديث ((خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم))
فهي رواية غير تامة السند ، وأشار الى ذلك العديد من الأعلام منهم صاحب الكفاية^(٦)، وكذا
مآء برواية ((احفظوني في أصحابي))، ((لا تسبوا أصحابي))^(٧).

ومن لا يعتقد بهذا الرأي فنعتوهم بأبشع التهم وأقل ماقاله عنهم: (إذا رأيت الرجل ينقص أحدا
من أصحاب رسول الله فاعلم أنه زنديق، والذين ينقصون أحدا على الاطلاق من أصحاب
رسول الله هم زنادقة و الجرح أولى بهم)^(٨)،(ومن عابهم أوأنقصهم فلا تواكلوه ولا تشاربوه و لا
تصلوا عليه)^(٩).

رابعاً : المعارضون لهذه النظرية:

يعد أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، من المعارضين لنظرية عدالة جميع الصحابة ،
كونهم لاينظرون الى الصحابة بعين المساواة ، فقد ثبت تاريخياً أن الكثير من الصحابة
أرتكبوا أنحرافات ومخالفات لأوامر الله ورسوله سواء كانت في حياته أو بعد مماته، فهناك
منهم من ولى الأدبار في معركة أحد ومنهم من قعدوا عن الخندق، ومن المهاجرين والأنصار
من خالف أمر رسول الله ﷺ ، وتخلف عن جيش أسامة بالتوجه نحو غزو الروم تحت إمرة
أسامة بن زيد وكان على رأسهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وآخرون^(١٠).

(١) سورة الفتح الآية: (١٨).

(٢) سورة التوبة الآية: (١٠٠).

(٣) ينظر: آراء علماء المسلمين في التقية والصحابة، السيد مرتضى الرضوي ، ص ٩١.

(٤) ينظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، ج ١ / ٤١٣.

(٥) ينظر: التبصير في الدين طاهر بن محمد الأسفرايني (ت ٤٧١هـ)، الناشر: عالم الكتب لبنان، ط ١ / ١٤٠٣هـ، ص ١٧٩.

(٦) ينظر: الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ص ٤٧.

(٧) سنن الترمذي، الترمذي، ح ٢٣٠٢، ٢٣٠٣. وفتح الباري، ابن حجر، ٦/٧. وتاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ج ٢ / ٥٣.

(٨) الإصابة في تمييز الصحابة ، ابن حجر العسقلاني، ص ١٧ و ١٨ .

(٩) كتاب الكبائر ،الحافظ الذهبي ، ص ٢٣٨ و آراء علماء المسلمين ، السيد مرتضى ، ص ٨٥.

(١٠) ينظر: الكامل في التاريخ، ابن الأثير ، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ، ج ٢ / ١٩٥.

وهناك أحداثٌ مؤسفة أرتكبت من قبل بعض الصحابة والذين أصبحوا فيما بعد أمراء المؤمنين بعد وفاة النبي ﷺ ، ابتداءً من أخذ البيعة بالقوة، ومأساة الهجوم على بيت فاطمة ؑ، وما جرى عليها بعده، وطرد ونفي أبي نر الغفاري وطرده من المدينة الى الربذة، وما فعل خالد بن الوليد بمالك بن نويرة ،ومسألة ضرب عمار بن ياسر وعبدالله بن مسعود حتى كسرت أضلاعه ، والخروج على خليفة وولي أمر المسلمين علي بن أبي طالب ؑ، في الجمل وصفين والنهروان وقتل سيد شباب أهل الجنة الإمام الحسين ؑ^(١).

ومن خلال هذا تجد أن أتباع مدرسة اهل البيت ؑ، لهم الحق في البحث عن الحق وأهله وأقتفاء أثاره لقول أمير المؤمنين ؑ : ((إن الحق والباطل لا يُعرفان بالناس ، ولكن اعرف الحق تعرف أهله واعرف الباطل تعرف من أتاه))^(٢).

وبناءً على ما اتبعوه في منهج البحث الذي ساروا عليه وحكم به العقل السليم ، ومن خلال وضع جميع المسلمين في منزلة واحدة فهم لا يفرقون ما بين صحابيٍ وتابعيٍ ومتأخرٍ، واعتبارهم الصحبة ليست بمثابة الحصانة التي يتحصن بها الخاطيء عن النقد، وهو ما أعطاهم الحق في نقد الصحابة والبحث في عدالتهم بكل شفافية وحيادية للتعرف على من كان وفيما للرسول الأكرم ﷺ ، لأجل التعرف على الصحابي العادل فأخذوا بروايته، والصحابي غير العادل تجنبوا الأخذ بحديثه وروايته .

فقد نقل صاحب الإصابة في تمييز الصحابة عن أبي زرعة (ت ٢٦٤هـ) أنه قال : (إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ ، فاعلم أنه زنديق، وذلك أن رسول الله حقّ والقرآن حق، وما جاء به حق، وإنما أدّى ذلك الينا كله الصحابة، وهؤلاء (أي الشيعة) يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولي وهم زنادقة)^(٣).

ومن الطبيعي أن يكون منطوق هذه النظرية هو ما يبرّر أفعال وممارسات البعض من الصحابة والتي خالفت أوامر الله سبحانه وتعالى ، وبالتالي نرى تلك العناصر المنحرفة التي تأمرت على رقاب المسلمين حكموا الناس من خلال تلك النظرية المذكورة ، ويرغم تلك الممارسات المسيئة في سفك الدماء ظلماً وعدواناً أو منهم من شرب المنكر أو مصادرة حقوق وأموال المسلمين، فقد كانت تؤخذ لهم البيعة وتقبل ولايتهم ويؤخذ عنهم حكم الله كتقتات عدول صادقين.

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ١٧/٦ - ٤٥.

(٢) تاريخ اليعقوبي، اليعقوبي، ج ٢/ ٢١٠. و بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج ١٠٥/٢٢ و ج ٣٢/٢٢٨.

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني ج ١/١٨١.

خامساً: أدلة المعارضين لهذه النظرية:

عارضت مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، نظرية عدالة الصحابة بمفهومها العام ، باعتبار الصحابة كغيرهم من الناس، فمنهم المؤمن ومنهم المنافق، واعتمدوا في التقييم العدالة التي يتصف بها الإنسان بحيث تتجسد في سلوكه ومواقفه السيرة العطرة لنبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم .

أ . أستدل المعارضون لهذه النظرية بآيات من القرآن الكريم : لأن القول بعدالة كل الصحابة لا ينسجم مع ما جاء به القرآن، فهناك من الصحابة أنزل القرآن آيات بتوبيخهم، وأشار الى أن منهم من أصحاب النار لفسقهم وافتراءهم على الله ورسوله بالكذب ومحاولتهم تحريف القرآن، فصنف الصحابة الى أصناف عديدة ، فمن المستحيل إطلاق صفة العدالة عليهم جميعاً ، لأن منهم السابقين الأولين، والذين بايعوا تحت الشجرة، ومنهم المهاجرين، ومنهم الطلقاء، ومنهم المنافقون ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (١).

وذكرالمنافقون المتسترون ، لقوله تعالى: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ (٢)، وذكرالذين في نفوسهم مرض من ضعفاء النفوس والإيمان، فقال جل شأنه: ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴾ (٣)، وهناك الذين خالطوا الأعمال الصالحة بالسيئة، لقوله تعالى: ﴿ وَأَخْرُورًا اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَأَخْرَسَيْنَا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ (٤)، ولما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تبوك كان أصحابه المؤمنون يتعرضون للمنافقين ويؤذونهم، وكانوا يحلفون لهم أنهم على الحق وليس هم بمنافقين لكي يعرضوا عنهم ويرضوا عنهم، والمشرفون على الإرتداد والذين يكتمون غير ما يعلنون والذين اعتذروا في غزوة تبوك، وكانوا بضعة وثمانين رجلاً وحلفوا للنبي، فقبل منهم علانيتهم، فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿ سَيَخْلَفُونَ بِإِذْنِ اللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتُعَرِّضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ (٥)، وبحسبك أن تجد أن في القرآن سورة تسمى سورة المنافقون (٦).

(١) سورة الصف الآية: (٧) .

(٢) سورة التوبة الآية: (١٠١) .

(٣) سورة الأحزاب الآية: (١٢) .

(٤) سورة التوبة الآية: (١٠٢) .

(٥) سورة التوبة الآية: (٩٥) .

(٦) أضواء على السنة المحمدية، محمود ابو رية، ص ٣٥٣ .

وهناك ظاهرة شاعت في زمن النبي ﷺ ، وهي ظاهرة النفاق، فقد ظهر هؤلاء المنافقون كقوة حقيقية في المجتمع الإسلامي بحسب حسابها، باعتبار أن المنافقين هم فئة يظهر عكس ما يبطنون فأمنوا بالرسالة ظاهراً، وينطقون بالشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله ويأدون نفس الطقوس التي يؤديها المسلمون خداعاً واستهزاء ، فذكرهم سبحانه وتعالى في آيات عديدة منها قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾^(١)، وهم يكونوا أشد حرصاً من غيرهم من خلال المجاهره بذلك ويحرصون على أن يسمعه النبي ﷺ ، والذين آمنوا: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا...﴾، فلم تقتصر ظاهرة النفاق على أقوالهم بل تعدى ذلك إلى الممارسة والعمل، فقد كانوا يجتهدون بصلاتهم وينفقون من أموالهم، ولكنهم تجاوزوا كل حدود النفاق فبدأت الآيات القرآنية تنزل و تكشف حقيقة هذه الفئة، لقوله تعالى: ﴿... وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿... وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾^(٣)، ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاتَهُمْ ...﴾^(٤).

ب. كما استدلّ المعارضون للنظرية بالسنة المطهرة ، فاعتمدوا على نصوص كثيرة ذكر جليها من قال بالنظرية ، ولو اردنا أستنتاج السنة المطهرة نجد أن مفهوم الصحابي يطلق على الصادق منهم وغير الصادق، فمنهم من كان يكذب على رسول الله ﷺ ، ومنهم من كان يسفك الدماء لأجل الدنيا، ومنهم من ارتدوا بعد رسول الله ﷺ ، فكيف يكون هؤلاء عدولاً ، وجاءت روايات تمدح بعضهم، وأخرى تذم بعضهم، فمن الأولى، قوله ﷺ: ((اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ولا تردهم على أعقابهم))^(٥)، وقوله ﷺ: ((اللهم إن تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد))، وقوله ﷺ: ((أثبتكم على الصراط أشدكم حباً لأهل بيتي ولأصحابي))^(٦). أما الروايات التي ورد فيها ذمهم، فمنها قوله ﷺ: ((لا تكذبوا عليّ فإنه من كذب عليّ فليج النار))^(٧).

(١) سورة البقرة الآية : (٨ و ٩) .

(٢) سورة البقرة الآية : (١٤) .

(٣) سورة التوبة الآية : (٥٤) .

(٤) سورة التوبة الآية : (٤٦) .

(٥) صحيح البخاري، البخاري، ج ٨٧/٥ - ٨٨ .

(٦) السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، ج ٢ / ٢٧٩ .

(٧) صحيح البخاري، احمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، ج ١ / ٣٨ .

وقوله ﷺ : ((إني لست أخشى عليكم أن تشركوا بعدي ولكني أخشى عليكم الدنيا أن تنافسوا فيها وتقتلوا فتهلكوا كما هلك من كان قبلكم))^(١).

وقال ﷺ : ((أنا فرطكم على الحوض، وسأنازع رجالاً فأغلب عليهم فلاقولن رب أصحابي أصحابي ! فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك))^(٢).

وقال أمير المؤمنين ع : ((ولقد كنا مع رسول الله ﷺ ، نقتل آباءنا، وأبناءنا، وإخواننا، وأعمامنا، ما يزيدنا إلا إيماناً وتسليماً ومضيّاً على اللقم^(٣) . وصبراً على مضض الألم ، وجدّاً في جهاد العدو... فلما رأى الله صِدْقَنَا أنزل بعدونا الكبت وأنزل علينا النصر حتّى استقر الإسلام ملقياً جرانه^(٤) ، ومتبوعاً أوطانه. ولعمري لو كنا نأتي ما أتيتم ما قام للدين عمود، ولا اخضر للإيمان عود))^(٥).

وذكر ع ، صفاتهم ويذكر بعظمة منزلتهم، ويتأسف على فقدهم : ((لقد رأيت أصحاب محمد ﷺ ، فما أرى أحداً يُشبههم منكم! لقد كانوا يصبحون شعثاً غُبرا وقد باتوا سجداً وقياماً ، يراوحن بين جباههم وخدودهم ويقفون على مثل الجمر من ذكر معادهم))^(٦).

وقام الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، بجمع استدركات واعتراضات أم المؤمنين عائشة على الصحابة في كتاب مستقل، بعنوان (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة).

وجاء في كتاب أضواء على السنة المحمدية : (وإذا كان الجمهور على أن الصحابة كلهم عدول، ولم يقبلوا الجرح والتعديل فيهم كما قبلوه في سائر الرواة، واعتبروهم جميعاً معصومين من الخطأ والسهو والنسيان، فإن هناك كثيراً من المحققين لم يأخذوا بهذه العدالة المطلقة لجميع الصحابة، وإنما قالوا كما قال العلامة المقلبي^(٧)، إنها أغلبية لاعامة، وإنه

(١) ينظر: السنن الكبرى، البيهقي، ج ٤، ص ١٤، باب ذكر رواية.

(٢) ينظر: مسند أحمد، ابن حنبل، ج ٢، ص ٣٥.

(٣) اللقم معظم الطريق أو جادته

(٤) القاء الجران: كناية عن التمكن

(٥) نهج البلاغة، بتحقيق صبحي الصالح، ص ٩١ - ٩٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ٩٧ - ١٤٣.

(٧) ضياء الدين صالح بن مهدي المقلبي (١٦٣٧ - ١٦٩٦) عالم مسلم يمني في القرن ١٧ م / ١١ هـ. له مشاركة في التفسير وعلوم القرآن والحديث واللغة والتصوف والفقهاء. ولد في قرية مقبل من بلاد كوكبان ونشأ في ثلث وتعلم فيها وفي شبام وكوكبان. وكان على مذهب زيدي ولكنه نبذ التقليد وجرت بينه وبين علماء صنعاء مناظرات فأدت إلى المنافرة فرحل بأهله إلى مكة سنة ١٦٦٩. له مؤلفات ما زالت مخطوطة منهم الاتحاف لطلبة الكشاف والعلم الشامخ في تفضيل الحق على الأبياء والمشايخ ويليهِ الأرواح النوافخ والمنار في المختار من جواهر البحر الزخار . ينظر: معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر. عادل النويهض (١٩٨٣)، المجلد الأول (ط٣)، بيروت، لبنان: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ص ٢٣٣.

يجوز عليهم ما يجوز على غيرهم من الغلط والنسيان والسهو، بل والهوى، ويؤيدون رأيهم بأن الصحابة إن هو إلا بشر يقع منهم كما يقع من غيرهم مما يرجع إلى الطبيعة البشرية، وأن سيدهم الذي اصطفاه الله ﷺ، ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ قد قال: إنما أنا بشر أصيب وأخطىء، ويعززون حكمهم بمن كان منهم في عهده ﷺ، من المنافقين والكاذبين، وبأن كثيراً منهم قد ارتدوا عن دينهم بعد أن انتقل إلى الرفيق الأعلى..^(١).

ثم ذكر عدة روايات منها رواية مسلم: (ليردن علي ناس من أصحابي حتى إذا عرفتهم اختلجوا من دوني، فأقول: أصحابي، فيقول: لا تدري ماذا أحدثوا بعدك)^(٢).

أما أحمد أمين فقال عن هذا الموضوع: (ويظهر أن الصحابة أنفسهم في زمنهم كان يضع بعضهم بعضاً موضع النقد، وينزلون بعضاً منزلة أسمى من بعض)^(٣).

وقال أيضاً: (وهناك أمر أعجب من ذلك كله أن الصحابة الكرام كثيراً ما كانت تغلبهم المناقص البشرية، فكان بعضهم يغمز بعضاً)^(٤).

المطلب الخامس : حجية المصالح المرسلة

من المسائل الأصولية المختلف فيها بين المذاهب الإسلامية مسألة (حجية المصالح المرسلة). فاعتبرتها بعض المذاهب، وخالفها المذاهب الأخرى، واستدل كلٌّ منهما "إثباتاً ونفيًا" بأدلة متنوعة تلوح منها المواقف الكلامية، فمثلاً: قال بعض أنصار حجية المصالح المرسلة: إن الغاية من تشريع الأحكام هي رعاية مصالح الناس، فلم يجعل الله تعالى حكماً من دون مصلحة، بل إن جميع الأحكام تقوم على المصالح، وإن هذه المصالح يمكن إدراكها "في الأقل" في غير العبادات، وبذلك يدرك العقل حسناتها وقبحها، وعليه بالالتفات إلى عدم تناهي الوقائع إذا حدثت واقعة لم يمكن استنباط حكمها من الكتاب والسنة، وأدرك العقل نفعها أو ضررها، كان حكم العقل وإدراكه حجة عند الشارع، إذ أن عدم اعتبار إدراك العقل يعني نقصان الشريعة وعجزها عن تلبية حاجة العصر، وهذا لا ينسجم مع الخاتمية واكتمال الشريعة^(٥).

(١) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، دار المعارف - القاهرة، ط٦، ص ٣٥٤ و ٣٥٥.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٥٤.

(٣) فجر الإسلام، أحمد أمين، جميع الحقوق محفوظة للناسر مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة بمصر، ٢٠١٢م، ص ٢٣٧.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) ينظر: مصادر التشريع في ما لا نصّ فيه، عبد الوهاب الخلف، ص ٧٥؛ وأصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ٧٦٣ / ٢.

وكما هو واضح فإن هذا الدليل يقوم من جهة على حكمة الشارع وهدفية أفعاله، وعلى جامعية الشريعة لكافة مجالات حياة الإنسان من جهة أخرى.

كما استفاد المنكرون لحجية المصالح المرسلة؛ بغية نفي اعتبار حجيتها، من الأدلة الكلامية أيضاً، فقالوا مثلاً: إن التشريع وتكليف الناس هو فعل الله، ويختصّ به، فالله وحده العالم بمصالح العباد ومفاسدهم، في حين أن علمنا بتلك المصالح والمفاسد إلا في بعض الموارد التي كشفها الله لنا ظني، والظن ليس حجة، إلا إذا قام الدليل القطعي على حجيته، في حين لم يتم دليل قطعي على خصوص المصالح المرسلة^(١).

(١) ينظر: معارج الأصول، للمحقق الحلي، ص ٢٢٢؛ والمستصفي، لمحمد الغزالي، ص ١٧٩، حيث أن ظاهر كلّ من قال: «من استصلح فقد شرع» قد نظر إلى هذا الدليل الذي يتألف من بعض المقدمات الكلامية، كما استفاد بعض من هذا الدليل لنفي حجية الاستحسان (ينظر: المصدر المتقدم، لمحمد الغزالي، ص ١٨٠).

المبحث الثالث : أثر علم الكلام في التعارض بين الأدلة .

المطلب الأول: أمكانية حصول التعارض

التعارض لغةً وأصطلاحاً

أ. التعارض لغةً :

إن للتعارض في اللغة عدة معانٍ، منها : عكس الطول: فيقال عريض، ويقال عارضت فلاناً أي سرت حباله وعارضته مثل ما صنع، وقد ذكرت أربعةً منها ، كما يلي :

١ . بمعنى الظهور: عرضت الشيء عرضاً، أي أظهرته وأبرزته، وعرضت المتاع للبيع: أظهرته، لذوي الرغبة ليشتروه، وأعرض لك الشيء من بعيد : بدا وظهر^(١)، لقوله تعالى : ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴾^(٢).

٢ . وبمعنى التورية^(٣): وهي خلاف التصريح^(٤)، قال تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْنَا فِيمَا عَرَّضْنَا بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾^(٥)، لأن التعريض بخطبة النساء في عدتهن من وفاة أزواجهن، معناه التورية وعدم التصريح^(٦).

٣ . المنع : جعلت فلاناً عرضةً لكذا وكذا، أي مانعاً، وعرض يعرض عرضة بالضم، أي كل مانعٍ منعك من شغلٍ وغيره، وعرض عارض: أي حال حائل^(٧)، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾^(٨).

(١) لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، ١٦٨ / ٧ . و المصباح المنير، الفيومي، ص ٢٤٠ والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٥٨٠ .

(٢) سورة الكهف الآية : (١٠٠) .

(٣) ينظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ١٢٠٨ . التورية هي الإخفاء والاستتار .

(٤) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٨٣/٧؛ والمصباح المنير، الفيومي، ص ٢٤٠؛ والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٥٨١ .

(٥) سورة البقرة من الآية : (٢٣٥) .

(٦) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢٨٦ / ١ .

(٧) ينظر: معجم المقاييس في اللغة، ابن زكريا، ص ٧٥٥ . و لسان العرب، ابن منظور، ١٧٨ / ٧، و المصباح المنير، الفيومي، ص ٢٤٠، والقاموس المحيط الفيروز آبادي، ص ٥٨١ .

(٨) سورة البقرة الآية : (٢٢٤) .

٤ . المقابلة: عارضت الشيء بالشيء أي قابلته به ، وفلان يعارضني أي يباريني (١) .

يتضح من ذلك أنه وبالرغم من تعدد المعاني اللغوية للتعارض إلا أنها تلتقي ولا تتباعد؛ لأن إذا تعادلت وتساوت الأدلة تعارضت، ولكون أحدهما يدل على الأثبات أمر والآخر يدل على النفي، وإذا كان كذلك فإن كلا منهما يدفع الآخر وينحيه عن محله ومكانه، لأن الواقعة الواحدة لا تسع حكيمين مختلفين ومتفايين في وقت واحد وحالة واحدة .

ب. التعارض اصطلاحاً

إن للتعارض تعريفات عدة، فعرفه القدماء بـ: (تتافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد) (٢)، إلا أن من الأعلام من عدلوا عنه إلى تعريف آخر لأن التعارض صفة للدليلين لا للمدلولين، فقد عرفه الآخوند: (تتافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضاد، حقيقة أو عرضاً بأن علم كذب أحدهما إجمالاً مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً) (٣).

ومن قال هو: (تقابل الدليلين على سبيل الممانعة) (٤).

وجاء في تعريف السرخسي: (هو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه توجب كل واحدة منهما ضد ماتوجه الأخرى) (٥)، ومن قال: (تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما في حكيمين متضادين) (٦).

وعرفه الغزالي (ت٥٠٥هـ) ومجموعة من العلماء بأنه: (التناقض) (٧).

وعرفه الميرزا النائيني (ت١٣٥٥هـ): (هو أن التعارض إنما يكون باعتبار تتافي مدلولي الدليلين في مقام الجعل والتشريع) (٨).

(١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ١٦٧/٧. والمصباح المنير، الفيومي، ص ٢٤١. والقاموس المحيط الفيروز آبادي، ص ٥٨١ .
(٢) أو (تتافي الدليلين وتمانعهما باعتبار مدلولهما) كما ذكره الشيخ الأنصاري (ت١٢٨١هـ) في الفرائد.
(٣) كفاية الأصول: محمد كاظم الخراساني (ت ٥١٣٢٨) ، ج ١ / ٤٣٧ .
(٤) منتهى السؤل ، الأمدي ، ص ٣٥٣ . و البحر المحيط ، الزركشي ، ١٠٩ / ٦ . و إرشاد الفحول ، الشوكاني ، ١١١٤ / ٢ .
ومعالم أصول الفقه ، الجيزاني ، ص ٢٧٦ .
(٥) أصول السرخسي ، السرخسي ، ١٢ / ٢ .
(٦) كشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٩٩٧م، ج ٣/١٢٠ .
(٧) المستصفي ، الغزالي، ٤ / ١٦٦ . و روضة الناظر وجنة المناظر ، ابن قدامة ، ٢ / ٣٩٠ .
(٨) فوائد الأصول، الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني، ج ٤ / ٧٠٥ - ٧٠٧ .

وفي نهاية الدراية للشيخ محمد حسين الأصفهاني(١٣٦١هـ)، قال عنه: (التنافي تارة ينسب إلى المدلولين من الوجوب والحرمة أو الوجوب وعدمه مثلاً، وأخرى ينسب إلى الدالين بما هما كاشفان عن الدال بلون المدلول لفنائه فيه، وثالثة إلى الدليلين بما هما دليلان وحجتان فيكونان متنافيين في الحجية والدليلية)^(١).

أستند العلماء في عدولهم عن تعريف القدماء، قولهم بأن هذا التعريف يعتبر غير طارد للاغيار، فهو يدخل (الحاكم) والمحكوم أيضاً الخاص والعام والأظهر والظاهر، في التعارض نظراً لتنافي مدلولاتها، على عكس ما ذكره في تعريفهم في إنها لا تدخل فيه إذ لا تنافي بحسب الدلالة بين الحاكم والمحكوم لأن الحاكم مفسر للمحكوم وشارح له، لوضوح منافية مدلول أكرم العلماء لمدلول لا تكرم زيدا العالم في شخص زيد إذ مفاد العام الوجوب ومفاد الخاص الحرمة، لكون هذا التعارض بدوي غير مستقر، وكونها ليست متعارضة عرفاً بل هو تعارض يزول بأدنى إنقادات، فلا تجري عليها أحكام التعارض^(٢).

بالنظر الى التعريفات نجد أن بعض أصحابها ركزوا على ركن التعارض، بدون التعرض إلى أي من شروط التعارض، فيكون بذلك التعريف غير جامع وغير مانع، لانه لا يعتد بهذا التعارض، وفي حالة فقدانه شرط المساواة يجب تقديم الأقوى، وبعضهم من قال أن التناقض هو التعارض من كل وجه، فلا يمكن الجمع بينهما، باعتبار التناقض محله علم المنطق ويترتب عليه التساوق فقط^(٣)، فهذا لم يكن جامعاً، أما من جاء في تعريفهم شموله على التقابل بين الحجيتين، أي ركن التعارض، واشتماله أيضاً على بعض شروط التعارض بين الأدلة.

(١) نهاية الدراية، الشيخ محمد حسين الغروي الأصفهاني(ت١٣٦١هـ)، تحقيق ونشر ٧ مؤسسة ال البيت التراث، ج ٥ / ٢٧١.
(٢) مباحث الأصول، كاظم الحسيني الحائري: تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر (ت: ١٩٨٠م)، ١٨/٥٨٠، فصاعداً.
(٣) ينظر : البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي، ٢ / ٤٥.

المطلب الثاني: التعارض بين الأدلة

المراد بتعارض الأدلة: هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة، بحيث يدل أحدهما على خلاف ما يدل عليه الآخر^(١).

فيحتمل في التعارض إما أن يكون كلياً وإما أن يكون جزئياً، فالأول وهو الذي يكون من كل وجه، فلا يصح الجمع بينهما، ويكون هذا تناقض، وإما الثاني فإنه يكون جزئياً وهو الذي يكون في وجه دون الآخر، مما يعني الجمع بينهما بوجه من الوجوه^(٢).

وحسب رأي العلماء فإنه لا يمكن أن يكون تناقض بين قضيتين إذا اختلفت الأزمنة، لاحتمال صحة دلالة كل منهما في حينها، لعدم اشتراط اتحاد القضيتين في التناقض، كما ذكر الأصوليون في شروط التناقض الثمانية التي منها الزمان والمكان والشرط والإضافة^(٣).

ولذا فلا يكون تعارض ما بين الناسخ والمنسوخ، أو بين العام والخاص، أو بين المطلق والمقيد^(٤)، لأن القرآن الكريم خالي من التناقض والاختلاف، لقوله تعالى: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾^(٥).

وكذلك الأحاديث الصحيحة الواردة في السنة المطهرة هي أيضاً سالمة من الاختلاف والتناقض، فلا فرق بين المتواتر وبين الأحاد، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (*) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٦).

وعلى أية حال، فإن العقل والنقل لا يتعارضان، وكذلك بين الأدلة النقلية بعضها بعضاً، فلا يصح التعارض بين الكتاب والسنة من ناحية، ولا التعارض بين الأحاديث الشريفة فيما بينها من ناحية، ويذكر ابن الجوزية (ت ٧٥١هـ)، حين قال: (إن معارضة الوحي بالعقل ميراث عن الشيخ أبي مرة (أي إبليس)، فهو أول من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه، فإن الله لما أمره بالسجود لآدم، عارض أمره بقياس عقلي... ثم تبعه الفلاسفة والجهمية ومن تأثر بهم من

(١) ينظر: المستصفي، ٢ / ٣٩٥، وشرح المنهاج، الأصفهاني ٧٨١/٢، وشرح الكوكب المنير، ٤ / ٦٠٥.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) ينظر: البحر المحيط، ٦ / ١١٠.

(٤) ينظر: المستصفي: أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، ٢ / ٣٩٥.

(٥) سورة هود من الآية: (١).

(٦) سورة النجم من الآية: (٣-٤).

المتكلمين)^(١)، وفي موضع آخر أوضح : أن القائلين بوقوع التعارض بين العقل والنقل، إنما وقعوا في ذلك نتيجة جهلين عظيمين: جهل بالوحي، وجهل بالعقل^(٢) .

يقول الشاطبي(ت٧٩٠هـ): (إنه لا تضاد بين آيات القرآن، ولا بين الأخبار النبوية، ولا بين أحدهما مع آخر، بل الجميع على منهج واحد، ومننظم إلى معنى واحد)^(٣).

وبذلك فلا يمكن حدوث تعارض ما بين الأدلة الشرعية النقلية، سواء كانت قطعية أم ظنية، في الواقع ونفس الأمر، أما إذا حدث التعارض بينها فيحدث في الظاهر، لا في حقيقة الواقع، بل يكون نتيجة فهم المجتهد وتصوره، أو لقصور في ذهنية المكلف، أو قلة علمه وفهمه ، كجهله في معرفة الناسخ والمنسوخ من الدليلين المتعارضين لعدم معرفته بأيهم المتقدم على المتأخر، أو الجهل في الترجيح بينهما، وغير ذلك، ومما يعتبر في تحقيق التعارض هو عدم العلم بصدورهما، لأن التعارض لا يشمل قطعي الصدور، وأن التعارض يقع فقط بين الأدلة الظنية فلا يقع في الأدلة القطعية سواء كانت نقلية أو عقلية .

سبب حصول التعارض

أركان التعارض وشروطه وأسبابه.

للتعارض أركان وشروط تبين على حقيقته، وهي نتيجة عدم فهم الأدلة من قبل المجتهد لأن التعارض ليس في حقيقة الأدلة، وحتى لا يتداخل مع ما ليس منه.

فلا بد من توضيح أركانه وشروطه ، لذلك يمكن تقسيم هذا المقصد إلى ثلاثة فروع:

الفرع الأول : ما يختص بأركان التعارض.

لا يتحقق التعارض إلا بركنين اثنين هما:

الأول: لا يمكن أن يتحقق التعارض إلا في حجية الأدلة وتعددتها في الموضوع الواحد، بحيث تكون حجة معتبرة في كل من الدليلين، فليس هناك تعارض بين غير الحجتين، أو كون أحد الدليلين حجةً ، والآخر غير حجة^(٤).

(١) الصواعق المرسله، ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، الناشر: دار العاصمة، الرياض، ط١/١٤٠٨هـ، ٩٩٨/٣.

(٢) المصدر نفسه، ١٢٠٧/٤.

(٣) الاعتصام، الشاطبي، ١٣٠/٢ .

(٤) أصول السرخسي ، أحمد بن ابي سهل السرخسي، ١٢/٢. والتعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية ، البرزنجي ، ١٦٢/١ .

الثاني: من شروط تحقق التعارض هو تقابل الأدلة بحيث يكون كل واحد منهما في مايقابله من الدليل الآخر، كأن يكون الدليل الأول يفيد الحلية، والدليل الآخر يفيد الحرمة، أو يكون أحدهما بما يفيد النفي والآخر مايفيد الإثبات^(١).

الفرع الثاني : ما يختص بشروط التعارض .

هناك شروط لابد من توافرها حتى يتحقق التعارض وهي:

أ. التساوي في الثبوت^(٢)، اختلف الأصوليين في هذا الأشرط إلى ثلاثة آراء:

الرأي الأول: هو تقديم الكتاب على السنة^(٣)، ودليلهم في ذلك كون الكتاب مقطوع الصدور، أما السنة فهي ظنية الصدور، لأن الكتاب يكون مقطوع به في الجملة والتفصيل، أما السنة فتكون مقطوع بها في الجملة دون التفصيل، فيجب عند معارضة السنة للكتاب تقديم الكتاب على السنة^(٤).

الرأي الثاني : تقدم السنة على الكتاب^(٥)، ودليلهم في ذلك كون السنة هي المفسرة للكتاب، فتبين مجمله، وتخصص عامه^(٦)، وبيان ذلك ماجاء في قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^(٧)، فلذلك تقدم السنة على الكتاب، لأن المفسر والمبين للكتاب هي السنة يقدم على المفسر وهو الكتاب .

الرأي الثالث: في أنهما متعارضان^(٨)، ومن أجل حل التعارض لابد من الرجوع إلى قواعد حل

التعارض ، من ترجيح ، وتعادل ، ونسخ ، وجمع .

الفرع الثالث : ما يختص بأسباب التعارض .

ذكر الشافعي في الأسباب: (إن رسول الله ﷺ، عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عاماً يريد به العام، وعاماً يريد به الخاص، ويسن سنة في نص، فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه سنةً غيرها

(١) أصول السرخسي ، السرخسي ، ١٢ / ٢ .

(٢) ينظر : البحر المحيط ، الزركشي ، ١٠٩ / ٦ . وأرشاد الفحول ، الشوكاني ، ١١١٥ / ٢ .

(٣) ينظر : شرح الكوكب المنير ، الزركشي ، ١٠٩ / ٦ . وأرشاد الفحول ، الشوكاني ، ١١١٥ / ٢ .

(٤) ينظر : البحر المحيط ، الزركشي ، ١٠٩ / ٦ . والمواقفات ، الشاطبي ، ٢٩٤ / ٤ .

(٥) ينظر : سنن النسائي ، النسائي ، ص ٨١١ (كتاب آداب القضاء ، باب (١١) الحكم باتفاق أهل العلم ، ح ٥٣٩٨) .

(٦) ينظر : البحر المحيط ، الزركشي ، ١٠٩ / ٦ . وأرشاد الفحول ، الشوكاني ، ١١١٥ / ٢ .

(٧) سورة النحل من الآية : (٤٤) .

(٨) ينظر : البرهان في أصول الفقه ، الجويني ، ١٨٦ / ٢ ، والبحر المحيط ، الزركشي ، ١٠٩ / ٦ . وأرشاد الفحول ، الشوكاني ،

١١١٥ / ٢ .

لاختلاف الحاليين، فيحفظ غيره تلك السنة، فإذا أدى كلُّ ما حفظه آه بعض السامعين اختلافاً، ويسن السنة ثم ينسخها بسنته، فالبعض يروي الناسخ والبعض يروي المنسوخ^(١).

أسباب التعارض:

اختلفت أسباب التعارض باختلاف مسبباتها فقد ذكرت أسباب منها^(٢):

السبب الأول: اختلاف القراءات، قد ترد أكثر من قراءة لبعض آيات من القرآن الكريم ، وكلها صحيحة متواترة عن رسول فيكون ورودها سبباً للتعارض في الأحكام .

السبب الثاني: عدم معرفة تاريخ ورود الأدلة: إن تعذر علينا معرفة التاريخ ، فلم نستطع التمييز بين الناسخ والمنسوخ، أدى إلى حدوث التعارض بين الأدلة في حقنا، أو في الظاهر، من غير أن يكون ذلك حقيقة بين الأدلة^(٣).

السبب الثالث: الاشتراك في اللفظ : استعمل القرآن الكريم، والسنة النبوية ، ألفاظاً مشتركة^(٤)، فكان ذلك سبباً من أسباب التعارض بين بعض الأحكام، وفي هذا الباب ذكر الرازي خمسة أسباب يضاف لها أسباب مثل الإطلاق والتقييد، والتعارض بسبب دلالات الألفاظ^(٥).

وهناك أسباب أخرى تعود إلى تفاوت المجتهدين في الفهم، وكذلك أسباب تعود إلى السند بسبب تفاوت روايات الصحابة التي كان لها تأثير على اختلاف الفهم في ظهور التعارض بين الأدلة، وهناك أسباب تعود إلى مصادر مختلف فيها ، كالمصالح المرسله والاستحسان الذي هو خلاف القياس مما جعله مدعاة للتعارض ويمكن القول بأن الاستحسان ترجيح بين قياسين لذا يدخله بعض الأصوليين في باب الترجيح^(٦).

(١) الرسالة، الشافعي، ص ٢١٣- ٢١٥ .

(٢) المحصول، فخر الدين الرازي، ج ٣٥١/١.

(٣) ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، الكلبى، ص ٢٠٣. و أصول السرخسي، السرخسي، ١٢/٢ .

(٤) ينظر: شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٨/١. المشترك: هو اللفظ الواحد الموضوع لعدة معان وضعاً أولاً .

(٥) ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى الخن، مؤسسة الرسالة، دمشق، ص ٢٥٧-٢٦٠.

(٦) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء، عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ص ١٩٩، ٢١٣.

المطلب الثالث: أقسام التعارض

للتعارض صورٌ متعددة ، حددت في سبعة أقسام ، فمنها ما يصح أن يكون محلاً للتعارض ، ومنها ما لا يصح أن يكون محلاً للتعارض ، وهذه الأقسام كالتالي :

القسم الأول: تعارض الدليل القطعي مع الدليل القطعي: أختلف الأراء في تعارض الدليلين القطعيين الى:

الأول: من قال أن التعارض يقع بين الأدلة القطعية ، ويقع أيضاً بين الأدلة الظنية^(١).

الثاني: ومن قال أن التعارض لا يقع في الأدلة القطعية ، مما يعني أن التعارض والترجيح يقع فقط بين الأدلة الظنية^(٢).

القسم الثاني: تعارض الدليل القطعي مع الدليل الظني .

بما إن الدليل القطعي يقدم باتفاق أهل العلم على الدليل الظني، فلا يصح تعارض القطعي مع الظني، وبذلك فلا يعتد بهذا التعارض، لأن ترجيح الظني على القطعي ممتنع، لقوة الدليل القطعي، فلا يرتقي الظني الى معارضة القطعي، فيتم العمل بالقطعي ، ونهمل الظني^(٣).

القسم الثالث : تعارض الدليل الظني مع الدليل الظني .

في هذه الصورة فإن التعارض بينهما يقع بلا خلاف.

القسم الرابع : التعارض بين الآيتين :

إن التعارض بين الآيتين قد ثبت وقوعه، فإذا علم التاريخ يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم، لأن التعارض الحقيقي ممتنع في الكتاب والسنة، فإذا لم يعلم التاريخ فنحاول الجمع بين الدليلين ما أمكن، ولا ترجيح بين الآيات إلا في حالات نادرة مثل تعارض دلالات الآيات فهي تحتاج إلى ترجيح، وربما يكون التعارض بين قراءتين كما في قوله (يطهّرن) فجاء في مجمع البيان (بالتخفيف معناه حتى ينقطع الدم عنهن و بالتشديد معناه يغتسلن عن الحسن و يتوضأن عن مجاهد و طاووس و هو مذهبنا "فإذا تطهرن" أي اغتسلن و قيل توضأن و قيل

(١) ينظر : أصول السرخسي ، السرخسي ، ١٣ / ٢ . و فواتح الرحموت، اللكنوي ، ٢٣٦ / ٢ .

(٢) ينظر : المحصول، الرازي ، ٣٩٩ / ٥ . الأحكام في أصول الأحكام ، الأمدي ، ٣٢٣ / ٤ .

(٣) ينظر : نهاية السؤل ، الأسنوي ، ٣ / ٢١٤ . و روضة الناظر وجنة المناظر ، ابن قدامة ، ٢ / ٣٩٠ .

غسلن الفرج "فأتوهن" فجامعوهن وهو إباحة وإن كان صورته صورة الأمر كقوله و إذا حللتم فاصطادوا (١)، وقيل أيضاً في ذلك بالتشديد والتخفيف فإذا لم نستطع الجمع بين الأدلة، تساقطت، لتعذر العمل بها، فإن سقط حكم الدليلين من الكتاب، بحثنا عن دليل أقل رتبة نستطيع خلاله ترجيح إحدى الآيتين على الأخرى، وأول هذه الأدلة السنة، فإذا وجدنا في السنة عملنا به (٢).

القسم الخامس : التعارض بين السنتين :

إذا تعارض حديثان من السنة نحاول معرفة الناسخ من المنسوخ عن طريق معرفة التاريخ، وقد يكون التعارض اللفظي بين الأخبار الصادرة عن الأئمة عليهم السلام، ولا يكون احتمال النسخ في هذه الحالة لانقطاع الوحي بعد النبي ﷺ، فإذا لم نستطع معرفة التاريخ، نحاول الجمع بينهما ما أمكن، فإذا لم نستطع معرفة التاريخ، نحاول الجمع بينهما ما أمكن، فإن لم نستطع الجمع، نلجأ إلى الترجيح بأحد طرق الترجيح التي ستمر بنا في مبحث الترجيح، فإن لم نستطع الترجيح، فعندئذ يتساقط الدليلان، ويقوي أحد الحديثين ليعمل به (٣).

القسم السادس : التعارض بين الآية والحديث .

هذا النوع من التعارض، يعني أن الآيات إذا كانت قطعية الدلالة يجوز أن تتعارض معها الأحاديث قطعية الدلالة، ولا يعتد بتعارض الأحاديث ظنية الدلالة مع الآيات قطعية الدلالة، أما إذا كانت الآيات ظنية الدلالة، وجاء في الوسائل من رواية أيوب بن حمر قال : سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : ((كُلُّ حَدِيثٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ وَكُلُّ شَيْءٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ)) (٤)، ففي تعارض الأحاديث ظنية الدلالة معها خلاف بين العلماء، ولكن الرأي الراجح هو : جواز تعارض الأحاديث ظنية الدلالة مع الآيات ظنية الدلالة.

(١) مجمع البيان، الطبرسي، ٢ / ٧٦.

(٢) ينظر: أصول السرخسي، السرخسي، ٢ / ١٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤)، باب ٩ من أبواب صفات القاضي.

القسم السابع : تعارض أقواله ﷺ وأفعاله.

في هذا الفرع يتم بحث تعارض الأفعال مع بعضها، وكذلك تعارض الأفعال مع الأقوال وفي ذلك أقوال :

الأول : تعارض الأفعال

إستحالة وجود الأفعال المتعارضة في وقت واحد ، لأن التعارض والتمانع إنما يتم مع التنافي ، لأستحالة أن وجود الفعل وضده في وقت واحد ومحل واحد ، وإذا اختلفت الأخبار عن النبي ﷺ ، ولم نعلم الناسخ من المنسوخ، ولم نستطع التخصيص، فعندئذ لم يبق إلا التخيير بينهما^(١).

الثاني : تعارض أقوال النبي ﷺ وأفعاله

إذا تعارض فعله وقوله فله حالتان :

الأولى : إذا تعارضا من كل وجه : فأن علم التاريخ فيتقدم أحدهما على الآخر، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم، وإن لم نعلم فيتقدم أحدهما على الآخر، فيكون القول مقدم على الفعل^(٢).

الثانية : أما إذا تعارض قول النبي ﷺ وفعله من وجه دون وجه ، فحكمه الجمع بينهما^(٣).

المطلب الرابع : التعارض في مقام التشريع أم في مقام الأمتثال

يقول الميرزا النائيني(ت١٣٥٦هـ) في بيانه لتوضيح الفرق بين التعارض والتزام (فتحصل: أن الفرق بين باب التعارض وباب التزام هو أن التعارض إنما يكون باعتبار تنافي مدلولي الدليلين في مقام الجعل والتشريع، والتزام إنما يكون باعتبار تنافي الحكمين في مقام الامتثال، إما لعدم القدرة على الجمع بينهما في الامتثال، كما هو الغالب في باب التزام وإما لقيام الدليل من الخارج على عدم وجوب الجمع بينهما، كما في بعض فروع زكاة المواشي،

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/ ١٤٠٣، ص ٣٥٩-٣٦٢. والتلخيص في أصول الفقه ، الجويني ، ص ٢٥٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه .

(٣) ينظر : التلخيص في أصول الفقه ، الجويني ، ص ٢٥٥ .

كما لو كان المكلف مالكا لخمس وعشرين من الإبل في ستة أشهر ثم ملك واحدا آخر من الإبل وصارت ستة وعشرين...) (١).

وجاء في كلام الميرزا النائيني في الفوائد أيضاً إذ قال: (وأما التزاحم: فعدم إمكان اجتماع الحكمين فيه إنما يكون في مرحلة الامتثال بعد تشريعهما وإنشائهما على موضوعهما المقدر وجوده وكان بين الحكمين في عالم الجعل والتشريع كمال الملائمة من دون أن يكون بينهما مزاحمة في مقام التشريع والإنشاء وإنما وقع بينهما المزاحمة في مقام الفعلية بعد تحقق الموضوع خارجا، لعدم القدرة على الجمع بينهما في الامتثال، فيقع التزاحم بينهما لتحقق القدرة على امتثال أحدهما، فيصلح كل منهما لأن يكون تعجيزا مولويا عن الآخر ورافعا لموضوعه) (٢).

وإشكل على ذلك المحقق ضياء الدين العراقي (ت ١٣٦١هـ) بقوله: (أقول: جعل الحكم وإنشائه في مقام التشريع على موضوعه المقدر وجوده، إن كان قابلا للتحقق ولو لم ينته إلى مرحلة الفعلية الامتثالية، فلازمه جواز الجعلين حتى في صورة ملازمة امتثال أحدهما لتعجيز الآخر، وإن لم يكن قابلا للتحقق إلا في صورة انتهاء أمره إلى الفعلية، فكيف يكون مجعولان بينهما الملائمة في ظرف العجز عن امتثال أحدهما ولو من باب الاتفاق؟ بل لا محيص من تقييد إطلاق هذا الجعل بصورة القدرة، فينتهي الأمر حينئذ في صورة العجز عن امتثال أحدهما ولو من باب الاتفاق إلى الجزم بعدم أحد الجعلين واقعا، كما لا يخفى، فتدبر) (٣).

فمن كلام الشيخ النائيني (ت ١٣٥٦هـ) يتبين أن التعارض هو ما يختص في باب الجعل والتشريع، أما بالنسبة للتزاحم فهو من باب الأمتثال، باعتبار أن القدرة تعد من شروط التكليف، فمن المستحيل أن يكلف المولى عزوجل عبده وهو يعلم عدم قدرته على الأمتثال، وبعبارة أخرى وكما يقال أستحالة البعث الحقيقي حينما يعلم المولى عزوجل أن المكلف غير قادر على الأمتثال والطاعة.

(١) فوائد الأصول، الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ج ٤ / ٧٠٥ - ٧٠٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

لذا يمكن القول بتنافي الأحكام في مقام الامتثال لأن المكلف غير قادر على الأمتثال والطاعة على الجمع بينهما كما لو قال: (أكرم العلماء) وقال: (لا تكرم الفساق) وفرض ان لكليهما ملاكا (لوضوح أن لإكرام العالم مصلحة قائمة بكونه عالما) فلا يعقل أن يكون اجتماع الأمر والنهي في العالم الفاسق نحو إكرامه مع زجر حقيقي بالنهي عن إكرامه فلا بد للمولى من أن يرفع يده عن أحدهما ، فحينها لا بد أن يكون أحدهما صادق والآخر كاذب وهذا هو التعارض.

ان غاية رفض التعارض يرجع الى مسألة كلامية، هي أن الله سبحانه وتعالى حكيم، فليس هناك تعارض في الأصل، وما ظهر من تعارض يرجع لأسباب التوهم والوضع والكذب .

الخاتمة والنتائج : نسأل الله حسنها

الحمد لله الذي وهبنا من فضله وتمت بنعمته الصالحات والصلاة والسلام على النبي الهادي الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين .

في الختام الذي نسأل الباري عزوجل أن يكون مسكاً، بعد هذه الفسحة العلمية المتواضعة في موضوع سبقتنا فيه القامات الكبيرة في الكتابه فيه ، توصل الباحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، أبرزها ما يلي:

أولاً: نتائج البحث

وسوف يعرضها الباحث على شكل نقاط لإيجازها وبيانها:

١. حرص الأصوليون على مطابقة مسائلهما لأصولية مع المباديء الكلامية .
٢. بالنظر الى أن الكثير من مسائل أصول الفقه تعد مسائل كلامية وأن أغلب تفصيلات أدلتها وبيانها في علم الكلام، فإن للخلفية العقدية للفقهاء الدور الأبرز في صياغة المنظومة المعرفية سواء كانت على مستوى علم الكلام أم على مستوى علم أصول الفقه ، أو حتى في بقية العلوم التي لها ارتباط بالشرعية ، لذا أصبح الاختلاف بين الأصوليين يعود الى العمق العلمي للمدارس التي ينتمون لها.
٣. في حال تعرض الأصوليين الى المسائل الخلافية كانوا على الحياد تماماً لأظهار الحقيقة ولبيان الصواب والخطأ في الأقوال .
٤. أن الخلاف في الكثير من مسائل علم الأصول مبني على الخلاف في أصول الدين، وبأختلاف هذا التوجه فقد أختلفت الكثير من المفاهيم التي لها مدخلية في تأسيس القاعدة الأصولية .
٥. مازال نتاج المنظومة الفكرية الإسلامية في القرون المتأخرة بعيد كل البعد عما كانت عليه في بداية النهضة الإسلامية ، بالرغم من توفر الوسائل المساعدة للأبداع والتطور ، إلا في حالات شاذة ونادرة ظهرت أغلبها في مدرسة أتباع أهل البيت عليهم السلام .

ثانياً : التوصيات

أما التوصيات فهي إن الرؤية العلمية المحايدة اتجاه كل علم تقتضي:
أولاً: دراسة تأثير سائر العلوم الشرعية الأخرى التي لها مدخلية أو تأثير في ذلك الفرع العلمي.

ثانياً: يجب أن لا تقتصر تلك الدراسات على خصوص مسائل العلم بما يجعلها تدور في نفس المحور، ولكن لابد أيضاً من الأخذ في أبعاد أخرى تُسهم في تطور العلوم .

ثالثاً : السعي الى تنقية علم الأصول من الأبحاث غير المجدية في فهم الفقه .

رابعاً: إمكانية توسيع رقعة علم الأصول بإضافة قواعد أخرى ضرورية لفهم الشريعة واستنباط الأحكام الفقهية، لجعله أكثر نفعاً وملائمة لمتطلبات العصر .

خامساً : يجب تفكيك القواعد المشتركة الداخلة في فهم الدين، من خلال إعادة النظر في علم الأصول وليس خصوص الشريعة والأحكام الفقهية.

سادساً: التوسع بدراسة جميع العلوم التي لها تأثير في علم أصول الفقه، بما يتناسب مع الحاجة الفعلية للفقهاء والباحث في الفقه على مستوى الاستنباط .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير البشرية محمد المصطفى وعلى آله
الطيبين الطاهرين وسلم تسليماً كثيراً ...

المصادر والمراجع



• القرآن الكريم

١. أبقار الأفكار : الأمدى، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ط٢ / ٢٠٠٤.
٢. الإبهاج: تقى الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ.
٣. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، الناشر، المطبعة الميمنية ، سنة النشر، ١٣١١هـ.
٤. الإتيقان في علوم القرآن، جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، سنة النشر: ١٤٢٦هـ.
٥. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى الخن، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط١، ٢٠٠٩م.
٦. أثر المباني الأصولية في تفسير آيات الأحكام: زهراء احمد علي، رسالة ماجستير جامعة كربلاء كلية العلوم الاسلامية .
٧. الإجماع ، محمد تقى الحكيم ، ٤٢/٣ ، دائرة المعارف الإسلامية ، حسن الأمين.
٨. أجوبة المسائل: الحسن بن يوسف بن المطهر المعروف بالعلامة الحلي(ت٧٢٦هـ)، مطبعة الخيام ، ١٤٠١هـ ، قم- ايران .
٩. أجود التقريرات، ابو القاسم الخوئي، تقريراً لأبحاث الميرزا النائيني طبع ونشر، بيروت -لبنان.
١٠. الاحتجاج، الطبرسي، دارالأتحاد الثقافي العربي، ط١/٢٠١٢م، بيروت -لبنان.
١١. أحصاء العلوم، ابو نصر الفارابي، تحقيق عثمان أمين ، القاهرة ، ط٣ ١٩٦٨ .
١٢. أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة: عبد المحسن بن محمد المنيف، ط١/١٤٠٧ .
١٣. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي ، ط١ / ١٩٨٩م، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت.
١٤. الأحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الأمدى(ت٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، الناشر: دار الصميع ، ط١ - ١٤٢٤.

١٥. الإحكام، علي بن احمد ابن حزم(ت٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمود شاكر، الناشر، دار الآفاق، بيروت - ٢٠١٠م.
١٦. إحياء علوم الدين: ابي حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، دار بن حزم ، ط١/٤٢٦هـ، بيروت - لبنان .
١٧. الأخلاق في القرآن الكريم، ناصر مكارم الشيرازي، الناشر، دار الاميرة للطباعة والنشر والتوزيع.
١٨. آراء المعتزلة الأصولية: علي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد للنشر، ط١/٤١٥هـ، الرياض - السعودية.
١٩. آراء علماء المسلمين في النقية والصحابة، السيد مرتضى الرضوي، الناشر: الارشاد للطباعة والنشر، ط٢/٤١١هـ .
٢٠. الأربعين في أصول الدين ، الرازي، تحقيق احمد حجازي السقا، الناشر مكتبة الكليات الازهرية -القاهرة ، ط١/٤٠٦هـ.
٢١. إرشاد الطالبين الى نهج المسترشدين ، مقداد السيوري، منشورات مكتبة اية الله المرعشي ، قم-ايران.
٢٢. إرشاد الفحول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق سامي بن العربي الأثري، دار الفضيلة، ط١/٤٢١هـ، الرياض - السعودية .
٢٣. إرشاد إلى قواطع الأدلة، أبو المعالي الجويني، طبع، المكتبة المركزية، ط١، بيروت، ١٤١٦هـ.
٢٤. اساطين المرجعية العليا في النجف الشرف، محمد حسين الصغير، مؤسسة البلاغ، ٢٠٠٣م.
٢٥. أسباب اختلاف الفقهاء، عبد الله التركي ، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٨م.
٢٦. استدلال الشيعة بالسنة النبوية في ميزان النقد العلمي: عبد الرحمن دمشقية، دار الصفوة، ط١/٤٢٩هـ، القاهرة -مصر.
٢٧. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني ، تصحيح محمد عبده، طبعة المنار، القاهرة .
٢٨. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدليل، ابي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق، محمد علي فركوس، الناشر ، المكتبة المكية، ط١- دار البشائر ، بيروت، ١٩٩٦م.
٢٩. الاشتقاق، عبدالله أمين ، الناشر لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة الطبعة الأولى ١٩٥٦ م .

٣٠. إشراق اللاهوت، عميد الدين العبيدلي (ت ٧٥٤هـ)، تحقيق علي أكبر ضيائي.
٣١. الإصابة في تمييز الصحابة، بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/١٤١٥ هـ .
٣٢. اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها: الميرزا علي المشكيني، ط ٦/ ١٣٧٤هـ، مطبعة الهادي، الناشر، دفتر نشر الهادي، قم - إيران.
٣٣. أصل الشيعة وأصولها ، الشيخ محمد كاشف الغطاء ، الناشر، دار الأضواء، ط ١- بيروت ، لبنان ، ١٩٩٠م.
٣٤. أصول الأحكام ، حمد الكبيسي ، منشورات مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع .
٣٥. أصول الدين ، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، مطبعة الدولة ، ط ١- اسطنبول، ١٩٢٨.
٣٦. أصول السرخسي، أحمد بن ابي سهل السرخسي، تحقيق، أبو الوفا الافغاني، الناشر: لجنة إحياء المعارف الأفغانية - حيدر آباد، ١٩٩٣م.
٣٧. الأصول العامة للفقهاء المقارن ، محمد تقى الحكيم ، النشر/ ذي القري ، ط ١ ، ١٤٢٨هـ.
٣٨. الأصول العامة لمسألة الإمامة، علي الميلاني، مركز حقائق الاسلامية، مطبعة ستاره، ط ١/١٤٣٥هـ.
٣٩. أصول العقيدة، محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، الناشر، مؤسسة الحكمة الثقافية.
٤٠. أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، طبع ونشر، دارالفكر، ط ١/١٤٠٧هـ، سوريا - دمشق.
٤١. أصول الفقه الإسلامي، د. زكي شعبان، مطبعة ، دار التأليف، ١٩٦٣م.
٤٢. أصول الفقه، عبد الوهاب خالف، الناشر مكتبة الدعوة- شباب الازهر، ط ٨ مطبعة دار القلم.
٤٣. أصول الفقه: محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٤هـ): ط ١٣/١٤٢٥هـ، مطبعة، نينوا، الناشر، اسماعيليان، قم - إيران.
٤٤. أصول الفقه، محمد ابو زهرة، الناشر، دار الفكر العربي.
٤٥. أصول الفقه، محمد الخضري بك، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٦٩م.
٤٦. أصول الفقه، محمد بن مفلح، الناشر، مكتبة العبيكان، ط ١-١٩٩٩م.
٤٧. أصول الفقه، محمد رضا المظفر، تحقيق عباس الزارعي.

٤٨. الأضداد، ابن الأنباري ، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم ، محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان ١٤٠٧ هـ.
٤٩. الأضداد، السجستاني، تحقيق، محمد عبدالقادر أحمد، دار المعارف، القاهرة .
٥٠. أضواء على السنة المحمدية، محمود ابو رية، دار المعارف - القاهرة ، ط ٦ .
٥١. أضواء على القرآن الكريم، عبد الفتاح محمد سلامة (ت ١٤٠٠هـ)، ط ٤٦، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.
٥٢. أضواء على عقائد الشيعة الإمامية ، جعفر السبحاني، طبع ونشر، مؤسسة الامام الصادق ، قم - ١٤٢١ هـ.
٥٣. الاعتصام: إبراهيم بن موسى الشاطبي، المطبعة، دار بن رجب للطبع والنشر والتوزيع، ٢٠٠٧ م.
٥٤. اعلام الموقعين ، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ / ١٤١١ هـ.
٥٥. الاقتصاد الهادي الى طريق الرشاد، الشيخ الطوسي، منشورات مكتبة جهلستون ، طهران - ايران، مطبعة الخيام - قم ، ١٤٠٠ هـ،
٥٦. الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، محمد بن الحسن الطوسي، الناشر، دار الأضواء، ١٩٨٦ م.
٥٧. الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، محاضرات الشيخ جعفر السبحاني، تقرير حسن محمد مكي العاملي: ط ١ / ١٤٢٥ هـ، طبع ونشر، دار هشام للنشر والتوزيع.
٥٨. الأمالي ، السيد المرتضى، المطبعة ، دار الينابيع للطباعة والنشر، ٢٠٠٩ م.
٥٩. الإمامة حتى ولاية الفقيه، عبدالحسين محمد علي بقال ، ط ١ / ١٤٠٢ هـ.
٦٠. الإمامة والتبصرة، علي بن الحسين ابن بابويه القمي، الناشر، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ١٩٨٧ م.
٦١. الإمامة: تعريف بمصادر الإمامة عند الإسلاميين، عبد الجبار الرفاعي ، مجلة تراثنا، السنة الخامسة، العدد ١، ص ١٢٣-١٢٤.
٦٢. الإمامة، مرتضى المطهري، ترجمة: جواد علي كسار، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع.
٦٣. الانتصار، السيد المرتضى، الناشر، المطبعة الحيدرية، ١٩٩٧ م.
٦٤. الانصاف في مسائل الخلاف، ابن للأنباري، الناشر، مؤسسة دار الكتب، ١٩٧٩ م.

٦٥. أنوار الأصول: احمد القدسي: تقريراً لأبحاث الشيخ مكارم الشيرازي، ط ٢/١٤٢٨ هـ، مطبعة سليمان زاده، الناشر، مدرسة الإمام علي بن ابي طالب، قم - إيران.
٦٦. أنوار الملكوت في شرح الياقوت، ابن المطهر الحلي، الناشر، جامعة طهران، ١٩٥٩ م.
٦٧. الأنوار النعمانية، السيد نعمة الله الجزائري، الناشر، جامعة مشيكان، ٢٠٠٨ م.
٦٨. أنوار الهداية، روح الله الخميني، تحقيق: مؤسسة ونشر آثار السيد الخميني، ط ١٤١٣ هـ.
٦٩. أوائل المقالات، الشيخ المفيد، تحقيق، ابراهيم الانصاري، الناشر، ردمك ، ط ٢- ١٩٩٣ م.
٧٠. الباب الحادي عشر، الحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلي، شرح، المقداد بن عبد الله السيوري، الناشر، مؤسسة جاب.
٧١. بحار الانوار الجامعة لدرر الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسي (ت ١١١٠ هـ) تحقيق: لجنة من العلماء: ط ٣ ، طبع ونشر، داراحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
٧٢. بحر الفوائد في شرح الفرائد، محمد حسن الأشستاني، تحقيق وتدقيق، لجنة احياء التراث العربي، الناشر، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر ، ط ١/٢٠٠٨ م.
٧٣. البحر المحيط ، الزركشي، دار الكتب العلمية ، ٢٠٠٠ م .
٧٤. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين بن محمد الزركشي، الناشر، تحقيق، عبدالقادر عبد الله العاني، دار الكتبي، ط ١- ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م.
٧٥. بحوث في علم الأصول: محمود الهاشمي: تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر، الناشر: مركز الغدير، ط ٢ ١٤١٧ هـ ، مطبعة بهمن، قم - إيران.
٧٦. البداية من الكفاية، نور الدين الصابوني، تحقيق، فتح الله خليف، الناشر، دار المعارف، ١٩٦٩ م.
٧٧. بدايع البحوث في علم الاصول، الشيخ المازندراني، الناشر، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، ط ١.
٧٨. البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة، محمد جعفر الإسترآبادي ، تحقيق، مركز الابحاث والدراسات الاسلامية، الناشر ، ط ١- ١٤٢٤ هـ.
٧٩. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨ هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، ط ١/ ١٤١٨ هـ

٨٠. البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني، الناشر، مؤسسة الاعلمي، ٢٠٠٦م - بيروت - لبنان.
٨١. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق، محمد ابو الفضل ابراهيم، الناشر، دار التراث، ٢٠٠٨م.
٨٢. بغية المرتاد، ابن تيمية، موسى بن سليمان الدويش، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٢ هـ.
٨٣. بيان المختصر، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق، محمد مظهر، الناشر، جامعة أم القرى - مكة المكرمة، ط٤-١٩٨٦م.
٨٤. البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي، الناشر، ردمك، ط٤-١٩٧٥م.
٨٥. بين الفلاسفة والكلاميين، الشيخ محمد عبده، الناشر، دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٨م.
٨٦. تاج العروس، الزبيدي، دراسة وتحقيق: علي شيري، الناشر: دار الفكر بيروت لبنان ١٤١٤ هـ.
٨٧. تاريخ العقائد الشيعية وفرقها، الميرزا فضل الله بن الميرزا نصر الله، المعروف بشيخ الإسلام الزنجاني، تقديم وتحقيق: غلام علي غلام علي نور اليعقوبي، ط١/١٤٢٨ هـ.
٨٨. تاريخ الغيبة الكبرى، محمد الصدر، الناشر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.
٨٩. تاريخ اليعقوبي، أحمد بن اسحاق اليعقوبي، تحقيق، عبد الامير مهنا، طبع ونشر، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ٢٠١٣م.
٩٠. التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق، محمد حسين هيتو، الناشر، دار التاب المصرية، ٢٠١٢م.
٩١. التبصير في الدين طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (ت ٤٧١ هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب - لبنان، ط١/١٤٠٣ هـ.
٩٢. تجريد الاعتقاد، الخواجة نصير الدين الطوسي، تحقيق: عباس محمد حسن سليمان، الناشر: دار المعرفة الجامعية، ط١/١٤١٧ هـ.
٩٣. تحريم ذبائح اهل الكتاب، محمد بن محمد بن نعمان الشيخ المفيد، الناشر، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.
٩٤. تحف العقول عن آل الرسول، الحسن بن علي ابن شعبة الحراني، ١٣١٣ هـ.

٩٥. تحفة المسؤل في شرح مختصر منتهى السؤل، يحيى بن موسى الرهوني ابو زكريا، تحقيق، الهادي بن الحسين، ط١-٢٠٠٢م.
٩٦. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، السيد المصطفوي، الناشر، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، ١٣٩٣هـ.
٩٧. التذكرة بأصول الفقه: محمد بن النعمان المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: مهدي نجف، ط١/١٣١٣هـ، مطبعة، مهر، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم- ايران.
٩٨. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، ط١/١٤١٣هـ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
٩٩. التعريفات : علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، ط١/١٤٠٣هـ.
١٠٠. تفسير الأمثل في كتاب الله المنزل ، ناصر مكارم الشيرازي، الناشر، مدرسة الامام علي عليه السلام، قم- ايران، ١٤٢٦هـ.
١٠١. تفسير التبيان، محمد بن الحسن الطوسي، الناشر، مكتبة الاعلام الاسلامي، ط١-١٢٠٩هـ.
١٠٢. تفسير الصافي، محسن الفيض الكاشاني، الناشر مكتبة الصدر طهران، ط٣/٣٧٩ش، مطبعة خورشيد .
١٠٣. تفسير القرآن العظيم، اسماعيل بن عمر ابن كثير، تحقيق، سامي بن محمد سلامة، الناشر، دار طيبة، ط٢-١٩٩٩م.
١٠٤. التفسير الكبير: فخر الدين الرازي، الناشر: دار الفكر ، ١٤٠١هـ .
١٠٥. تفسير الميزان، محمد حسين الطباطبائي، الناشر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٧هـ، بيروت- لبنان.
١٠٦. تفسير آيات الأحكام من القرآن، محمد علي الصابوني، بيروت: دار الكتب العلميّة.
١٠٧. تقريب المعارف، تقي بن نجم ابو صلاح الحلبي، تحقيق، فارس تبريزيان.
١٠٨. تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن احمد الكلبي، الناشر، دار الكتب العلمية، ط١-٢٠٠٣م، بيروت- لبنان.
١٠٩. التقريب والإرشاد، محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق، عبد الحميد علي ، ط٢-١٩٩٨م.
١١٠. التقرير والتحرير، شمس الدين محمد بن محمد ابن أمير الحاج، الناشر، دار الكتب العلمية، ط٢-١٩٨٣م.

١١١. التعميد الأصولي: أيمن عبدالحميد البدرين، دار بن حزم، ط١/١٤٢٧هـ، بيروت لبنان
١١٢. التلخيص في أصول الفقه، الجويني، تحقيق، عبد الله جولم، الناشر، دار البشائر، - بيروت، ٢٠١٠م.
١١٣. تمهيد القواعد الأصولية، زين الدين بن علي الشهيد الثاني، تحقيق، مكتب الاعلام الاسلامي، طبع ونشر، مؤسسة بوستان، قم - ايران.
١١٤. التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد الكلوزاني، تحقيق، مفيد أبو عشمه، طبع، دار المدني للطباعة والنشر، الناشر، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الاسلامي - جامعة ام القرى، ط١-١٩٨٥م.
١١٥. التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، الناشر، مؤسسة التمهيد، قم، ط٢/٣٠٠٩م.
١١٦. تتقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي شهاب الدين أبو العباس، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر الناشر: دار الفكر، ١٤٢٤.
١١٧. تتقيح المقال في علم الرجال، عبد الله المامقاني، الناشر، مؤسسة آل البيت عليه السلام لاهياء التراث، قم - ايران.
١١٨. تهذيب الاصول، تقرير السبحاني لأبحاث السيد روح الله الخميني، الناشر، ردمك، ط٣/١٣٦٧ش.
١١٩. تهذيب الاصول، عبد الاعلى السبزواري، الناشر، الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢- ١٩٨٥م.
١٢٠. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق رياض زكي قاسم، دار المعرفة، بيروت، ط١٠/ ١٤٢٢ هـ .
١٢١. تهذيب الوصول الى علم الأصول، الحسن بن يوسف العلامة الحلبي، تحقيق، محمد حسين الرضوي، الناشر، منشورات الامام علي عليه السلام لندن، ط١/٢٠٠١م.
١٢٢. التوحيد، محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق، الناشر، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
١٢٣. التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، تحقيق، عبد الحميد صالح حمدان، ط١/١٤١٠هـ.
١٢٤. الثمار اليوناع على جمع الجوامع للسبكي، خالد بن عبد الله الأزهرى، تحقيق محمد بن العربي الهلالي اليعقوبي، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، ط ١/ ١٤٢٧ هـ.

١٢٥. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق، أحمد محمد شاكر، الناشر، مؤسسة الرسالة، ط ١/٢٠٠٠م.
١٢٦. جمع الجوامع: السبكي، دار الكتب العلمية ، ط ٢/ ٢٠٠٣، ص ١٥.
١٢٧. الجهد الأصولي عند العلامة الحلي: بلاسم عزيز شبيب الزامل، الناشر: العتبة العلوية المقدسة، النجف الأشرف، ط ١/ ١٤٣٢هـ.
١٢٨. جواهر الكلام: محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، ط ١/ ١٤١٢هـ، طبع ونشر، مؤسسة المرتضى العالمية - دار المؤرخ العربي، بيروت- لبنان
١٢٩. حاشية المكاسب: كاظم اليزدي: طبع ونشر، دائرة المعارف الإسلامية: طهران - إيران.
١٣٠. الحاشية على إلهيات الشرح الجديد للتجريد، المولى أحمد الأربيلي، تحقيق، أحمد العبادي، الناشر، دفتر النشر الاسلامي ، ط ١ - ١٣٧٧هـ.
١٣١. حاشية كتاب فرائد الاصول، أغا رضا الهمداني (ت ١٣٢٢هـ) الناشر: مؤسسة المهدي، قم - إيران ، ١٤٢٠هـ.
١٣٢. الحقائق الناظرة: يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ)، ط ٣/ ١٤٣٤هـ، طبع ونشر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، قم- إيران.
١٣٣. الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني، محمد باقر الأيرواني: ط ١/ ١٤٢٨، طبع ونشر، المحبين للطباعة والنشر.
١٣٤. الحيوان، الجاحظ،، تحقيق عبد السلام، هارون، دارالجيل بيروت، لبنان، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
١٣٥. الخصال: محمد بن علي بن الحسين القمي (ت ٣٨١هـ): تصحيح وتعليق: علي أكبر غفاري، ط ١٤٠٣هـ، طبع ونشر، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم - إيران.
١٣٦. الخلافة و الامامة، ابوالقاسم الكرجي ، تعريب السيد علي جمال الحسيني ، مجلة رسالة القرآن، العدد ٩، ص ٢٧.
١٣٧. الخلافة والإمامة، كاظم حطيظ ، مجلة العرفان، العدد ٧٦٣، ص ٣٢.
١٣٨. دراسات في علم الأصول، علي الهاشمي الشاهرودي، تقريراً لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ)، ط ١/ ١٤١٩هـ، مطبعة، محمد، مركز الغدير للدراسات الإسلامية .
١٣٩. دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، الناشر، دار العلم للملايين، ط ١ - ١٩٦٠م.

١٤٠. دراسة المعنى عند الاصوليين، طاهر سليمان حمودة، الناشر الدار الاسلامي للطباعة والنشر،
١٤١. الدرر الكافية في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، الناشر، دار المعارف العثمانية، ١٣٤٩هـ.
١٤٢. دروس في أصول فقه الامامية، عبد الهادي الفضلي، الناشر، مؤسسه أم القرى للطباعة والنشر، ط١-١٤٢٠هـ، قم - إيران.
١٤٣. دروس في علم الأصول: محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، ط٩/١٤٣٥هـ، طبع ونشر، مؤسسة النشر الاسلامي، قم - إيران .
١٤٤. دعائم الاسلام، القاضي النعمان المغربي، تحقيق، آصف بن علي أصغر، الناشر، دار المعارف .
١٤٥. دلائل الصدق، محمد حسن المظفر، الطبعة الأولى، القاهرة - ١٣٩٦هـ.
١٤٦. الذخيرة، علي بن الحسين السيد المرتضى، تحقيق احمد الاشكوري، الناشر، مؤسسة النشر الاسلامي، ط١- ١٤١١هـ.
١٤٧. الذريعة الى أصول الشريعة: علي بن الحسين الموسوي الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) تحقيق وطبع: اللجنة العلمية في مؤسسة الامام الصادق، قم - إيران .
١٤٨. الرافد في علم الأصول، محاضرات السيد السيستاني، السيد منير عدنان القطيفي.
١٤٩. الراموز على الصحاح، السيد محمد بن السيد حسن (ت ٨٦٦هـ)، تحقيق: د محمد علي عبد الكريم الرديني، الناشر: دار أسامة - دمشق، ط٢/١٩٨٦م.
١٥٠. رجال النجاشي. : أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد ابن العباس النجاشي الأسدي الكوفي، تحقيق موسى الشبيري الزنجاني، الناشر : مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١٨هـ.
١٥١. الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاکر، الناشر: مكتبة الحلبي، مصر، ط١/ ١٣٥٨هـ.
١٥٢. رسائل أصولية، جعفر السبحاني، ط١/ ١٤٢٥هـ، طبع ونشر، مؤسسة الإمام الصادق، قم - إيران .
١٥٣. الرسائل الأصولية : محمد باقر البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق ونشر : مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، ط١/ ١٤١٦هـ، المطبعة : أمير، قم - إيران .
١٥٤. رسائل الشريف المرتضى، الشريف الرضي، تحقيق، أحمد الحسيني، الناشر، دار القرآن الكريم- قم، ١٤٠٥هـ.

١٥٥. رسائل المحقق الكركي، المحقق الكركي، تحقيق، محمد الحسون، مطبعة الخيام، الناشر، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم - إيران .
١٥٦. رسائل ومقالات: جعفر السبحاني: ط٢/١٤٢٥هـ، طبع ونشر، مؤسسة الامام الصادق ، قم - إيران .
١٥٧. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية : محمد بن مكي العاملي (ت ٩٤٦هـ) تحقيق : محمد الكلانتر .
١٥٨. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي، تحقيق، عبد القادر بدران ، المطبعة، دار الحديث، ط١- ١٩٩١م، بيروت- لبنان.
١٥٩. الرياض النظرية: أبو العباس أحمد بن عبد الله محب الدين الطبري (ت ٦٩٤هـ)، الناشر، دار الكتب العلمية، ط٢ الرياض، ١٩٨٨م.
١٦٠. زبدة الأصول، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الشيخ البهائي ، تحقيق: فارس حسون كريم، ط١/ ١٤٢٣، المطبعة: زيتون الناشر: مرصاد.
١٦١. السرائر، ابن إدريس الحلّي تحقيق، لجنة التحقيق، ط٢-١٤١٠هـ.
١٦٢. سلسلة المسائل العقائدية، الشيخ جعفر السبحاني، ج٦، ص: ٢٧-٢٨.
١٦٣. سنن ابن ماجة، ابو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة، الناشر، دار احياء الكتب العربية.
١٦٤. سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني أبو داود، المحقق: ٢٧ شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط١/١٤٣٠.
١٦٥. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، شرح، عبد الكريم بن عبد الله ، الناشر، المكتبة الشاملة، ٢٠١٠م.
١٦٦. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، تحقيق، محمد عبد القادر عطا، الناشر، دار الكتب العلمية، ط٣/١٤٢٤هـ ، بيروت - لبنان.
١٦٧. سنن النسائي، أحمد بن شعيب بن علي النسائي، تحقيق، حسن عبد المنعم شبلي، الناشر، مؤسسة الرسالة، ط١- ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م ، بيروت- لبنان.
١٦٨. السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية ، أحمد بن الحليم بن تيمية، الناشر، وزارة الشؤون الإسلامية والاوقاف والدعوة والارشاد، ط١- ١٤١٨هـ، السعودية.
١٦٩. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، ط٣/١٤١٠هـ، بيروت .

١٧٠. الشافي في الإمامة، علي بن الحسين الموسوي المرتضى، تحقيق، عبد الزهراء الحسيني الخطيب، الناشر، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١٩٨٦/٢ م.
١٧١. شرح ابن عقيل، عبد الله بن عقيل العقيلي، تحقيق، محمد محي الدين، مطبعة، دار مصر للطباعة، الناشر، دار التراث، ط ٢٠-١٩٨٠ م.
١٧٢. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تحقيق، عبد الكريم عثمان، المطبعة، مطبوعات جامعة تكريت، الناشر، لجنة التأليف والتعريب والنشر، العراق.
١٧٣. شرح الأصول من الحلقة الثانية، محمد صنقور علي البحراني، ط ١٤٢٤ هـ، مطبعة، عتريت، الناشر، نقش، قم - ايران.
١٧٤. شرح الباب الحادي عشر، الحسن بن يوسف العلامة الحلبي، تحقيق، مهدي محقق، الناشر، انتشارات الروضة الرضوية المطهرة، مشهد - ايران.
١٧٥. شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين بن مسعود التفازاني (٧٩٣ هـ)، الناشر: مكتبة صبيح - مصر، ٢٠١٠ م.
١٧٦. شرح الحلقة الثالثة (الأصول العملية)، علي العبودي، تقريراً لأبحاث السيد كمال الحيدري، ط ١٤٣٣/١ هـ، طبع ونشر، مؤسسة الجواد للفكر والثقافة، قم-ايران.
١٧٧. شرح الحلقة الثانية للشهيد محمد باقر الصدر، علاء السالم، من أبحاث السيد كمال الحيدري، طبع ونشر، مؤسسة الجواد للفكر والثقافة، قم-ايران.
١٧٨. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، عثمان بن عمر بن ابي بكر بن الحاجب، تحقيق، فادي نصيف- طارق يحيى، الناشر، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠ م.
١٧٩. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء ابن النجار، تحقيق، محمد الزحيلي-نزيه حماد، الناشر، وزارة الأوقاف السعودية، ط ١-١٤١٣ هـ-١٩٩٣ م، السعودية.
١٨٠. شرح اللمع، إبراهيم بن علي يوسف الشيرازي، تحقيق، عبد المجيد تركي، طبع ونشر، دار العرب الإسلامي.
١٨١. شرح المختصر، سعد الدين التفازاني، الناشر، كتب الشيعة، ٢٠١٦ م، قم ايران.
١٨٢. شرح المعالم في اصول الفقه، عبد الله بن محمد التلمساني، تحقيق، علي محمد، الناشر، عالم الكتاب.
١٨٣. شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين التفازاني، الناشر، دار المعارف النعمانية، ١٤٠١-١٩٨١، باكستان.

١٨٤. شرح المواقف، لعضد الدين الإيجي، المُتَوَفَّى عام ٧٥٦هـ، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
١٨٥. شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٠ هـ.
١٨٦. شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين أحمد القرافي، تحقيق، طه عبد الرؤوف، الناشر، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط ١-١٩٧٣م.
١٨٧. شرح مختصر الروضة: ساليان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري الدين (ت ٧١٦هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١/١٤٠٧ هـ.
١٨٨. شوارق الإلهام: عبد الرزاق اللاهيجي، تقديم جعفر السبحاني، مؤسسة الصادق، ط ٢/١٤٣١ هـ.
١٨٩. الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، هاشم معروف الحسني، الناشر دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع. ط ١/٢٠٠١.
١٩٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط ٤/١٤٠٧ هـ.
١٩١. صحيح البخاري، احمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط ١/١٤٢٢ هـ.
١٩٢. الصواعق المرسله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض السعودية، ط ١/١٤٠٨ هـ.
١٩٣. ضوابط المعرفة: عبد الرحمن الميداني، دار القلم، ط ٤/١٩٩٣.
١٩٤. العدة في أصول الفقه: محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٠٦هـ) تحقيق: محمد مهدي نجف، ط ١/١٤١٧ هـ، المطبعة، ستارة، الناشر، مؤسسة آل البيت، قم-إيران.
١٩٥. العدل عند مذهب أهل البيت، علاء الحسون، منشورات المجمع العالمي لأهل البيت ط ٢/١٤٣٢ هـ.
١٩٦. عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، ط/١٤٢٢ هـ، مركز الأبحاث العقائدية بإيران.
١٩٧. العقل العملي في اصول الفقه جذوره الكلامية والفلسفية، ميثاق العسر، ط ١، مركز الحضارة، بيروت.

١٩٨. علاقة علم اصول الفقه بعلم الكلام ، د محمد علي الجيلاني ، مكتبة حسن العصرية للطباعة والنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠١٠م.
١٩٩. علم الاصول في ثوبه الجديد : محمد جواد مغنية ، دار الجواد، بيروت - لبنان ، ط٣/١٤٠٨هـ.
٢٠٠. العناوين الفقهية : السيد مير عبد الفتاح الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
٢٠١. عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، مرتضى الحسيني الفيروز آبادي، ط١-١٣٩٥هـ ، انتشارات فيروز آبادي، قم - ايران.
٢٠٢. عوارض الأهلية، الدكتور حسين بن خلف الجبوري، الناشر : معهد البحوث العلمية واحياء التراث الاسلامي بجامعة أم القرى، ط٢/ ١٤٢٨ هـ.
٢٠٣. عوالي اللآلي: محمد علي بن ابراهيم الاحسائي المعروف بابن جمهور، تحقيق آغا مجتبي العراقي.
٢٠٤. العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت١٧٠هـ)تحقيق:عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١/١٤٢٤.
٢٠٥. عيون الحكم والمواعظ : علي بن محمد الواسطي، تحقيق :حسين الحسيني، ط١، المطبعة : دار الحديث.
٢٠٦. غاية المرام في علم الكلام، الأمدي (ت ٦٣١هـ) تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة .
٢٠٧. غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام: الميرزا القمي، تحقيق:عباس تبريزيان، ١٤١٧هـ، الناشر، مكتب الاعلام الإسلامي.
٢٠٨. غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، بإشراف جعفر السبحاني، ط١/ ١٤١٧، مطبعة: اعتماد - قم، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق.
٢٠٩. غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني(ت٤١٩هـ)، تحقيق: الدكتور مصطفى حلمي، الدكتور فؤاد عبدالمنعم أحمد.
٢١٠. فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، بيروت، ١٣٧٩.
٢١١. فرائد الاصول ، الشيخ الانصاري(ت١٢٨١هـ)، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الاعظم ، الناشر مجمع الفكر الاسلامي ، مطبعة باقري ، ط١/١٤١٩هـ، قم ايران .
٢١٢. الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة، علي عبد الفتاح المغربي، الناشر: مكتبة وهبية، ط ٢/١٤١٥هـ.

٢١٣. الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع.
٢١٤. الفصول المهمة في تأليف الأمة: السيد عبد الحسين شرف الدين، المجمع العلمي لاهل البيت - ط ١ / ١٤٣١ هـ، لبنان، بيروت.
٢١٥. فصول في فقه اللغة: رمضان عبد التواب، الناشر مكتبة الخانجي - القاهرة - مصر، ط ٦ / ١٤٢٠ هـ.
٢١٦. الفصول الغروية في الاصول الفقهية: الشيخ محمد حسين الأصفهاني صاحب الفصول، الناشر: دار إحياء العلوم الإسلامية.
٢١٧. فقه اللغة (مناهل ومساائله)، محمد اسعد النادري، منشورات المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٣٠ هـ.
٢١٨. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور: عبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣.
٢١٩. فوائد الأصول، محمد علي الكاظمي (ت ١٣٦٥ هـ)، تقريراً لأبحاث الشيخ النائيني (ت ١٣٥٥ هـ)، ط ١ / ١٤٣٢ هـ، طبع ونشر، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
٢٢٠. الفوائد البهية، محمد حمود العاملي، الناشر: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات - مركز العترة للدراسات والبحوث.
٢٢١. الفوائد الحائرية: الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦ هـ)، تقديم: محمد مهدي الأصفهاني (ت ١٤٣٧ هـ)، ط ٢ / ١٤٢٤ هـ، مطبعة: شريعت، نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم ايران.
٢٢٢. الفوائد المدنية: محمد امين الاسترابادي - السيد نور الدين الموسوي العاملي، تحقيق: الرحمتي الاراكي، الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي بقم المشرفة، ط ٢ / ١٤٢٦ هـ.
٢٢٣. القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٤١٤ هـ)، تحقيق ونشر: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط ٨ / ١٤٢٦ هـ، - بيروت - لبنان.
٢٢٤. قواطع الأدلة في الأصول: السمعاني، دار الكتب العلمية، ط ١ / ١٩٩٩.
٢٢٥. قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة: محمد فاكر ميدي، الناشر المجمع العلمي للتقريب، ط ١ / ١٤٢٨ هـ، ايران.
٢٢٦. قواعد العقائد: نصير الدين الطوسي، تحقيق علي الرباني الكلبايكاني، الناشر لجنة إدارة الحوزة العلمية بقم.

٢٢٧. القواعد الفقهية : الشيخ محمد فاضل اللنكراني، تحقيق ونشر مركز فقه الأئمة الأطهار، ط ١/١٤٢٤هـ، قم - إيران.
٢٢٨. القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب اعلام الموقعين ،أبي عبد الرحمن الجزائري .
٢٢٩. القواعد الكلامية: علي الرباني، ط ٢/١٤٢٧هـ، الناشر مؤسسة الأمام الصادق عليه السلام.
٢٣٠. قواعد المرام، ميثم البحراني ، تحقيق انمار معاد المظفر، ط ١/١٤٣٤هـ ، منشورات العتبة الحسينية المقدسة .
٢٣١. القوانين المحكمة في الأصول المتقنة: الميرزا أبي القاسم القمي (ت ١٢٣١هـ) شرح وتعليق ، رضا حسين صبح: ط ٣/١٤٣١هـ : طبع ونشر: دارالمحجة البيضاء، بيروت- لبنان .
٢٣٢. الكافي : محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ) ، ط ١٤٠٣هـ، طبع ونشر: منشورات دار الأضواء.
٢٣٣. الكشاف ، التهانوي ، مكتبة لبنان ، ط ١/١٩٩٦ ، ١/٧٩٣.
٢٣٤. كشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١/١٩٩٧م.
٢٣٥. كشف الفوائد، العلامة الحلّي : الباب الثالث ، الفصل الأول ، حسن التكليف .
٢٣٦. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، العلامة الحلّي ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت -لبنان .
٢٣٧. كفاية الأصول : محمد كاظم الخراساني (ت ١٣٢٨هـ) تحقيق ونشر : مؤسسة آل البيت لإحياء التراث : ط ١ / ١٤٠٩ هـ ، مطبعة : مهر ، قم - إيران .
٢٣٨. الكلام الاسلامي المعاصر: عبد الحسين خسرو بناه ، ترجمة محمد حسين الواسطي، منشورات العتبة العباسية ، ط ١/١٤٣٨، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٣٩. كمال الدين وتمام النعمة، لمحمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق المتوفى سنة ٣٨١ هـ، منشورات الاعلمي للمطبوعات، بيروت -لبنان .
٢٤٠. كنز الفوائد، ابي الفتح الشيخ محمد بن علي بن عثمان الكراچكي الطرابلسي، تحقيق الشيخ عبد الله نعمه، الناشر: دار الاضواء - بيروت لبنان، ط ١/ ١٩٨٥ .
٢٤١. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، ط ٣/ ١٤١٤ هـ.
٢٤٢. اللوامع الالهية في المباحث الكلامية : مقداد عبد الله الفاضل السيوري الحلّي - تعليق : محمد تقي مصباح اليزدي - تحقيق: مجمع الفكر الاسلامي.

٢٤٣. لؤلؤة البحرين، يوسف البحراني، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، الناشر مكتبة فخرآوي ١٤٢٩هـ.
٢٤٤. مباحث الأصول: كاظم الحسيني الحائري: تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر (ت: ١٩٨٠م) ط ١/١٤٠٧هـ، طبع ونشر، مطبعة مركز الاعلام الاسلامي، قم، ايران.
٢٤٥. مبادئ الوصول: العلامة الحلبي، تحقيق: محمد علي البقال، دار الأضواء_بيروت.
٢٤٦. مبادئ اصول الفقه، عبد الهادي الفضلي، النشر مؤسسة ام القرى.
٢٤٧. المباني الأصولية وأثرها في كتاب مهذب الاحكام للسيد عبد الأعلى السبزواري، نصيف محسن الهاشمي، ص ٨١.
٢٤٨. متخير الألفاظ، ابن فارس، حققه وقدم له هلال ناجي، المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي، الرباط، المغرب.
٢٤٩. مجمع البحرين: العلامة فخر الدين بن محمد الطريحي، ، ط ٢/١٣٦٥، مكتبة المرتضوي، طهران / ايران.
٢٥٠. مجمع البيان، الشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، تصحيح وتعليق: أبو الحسن الشعراني، المكتبة العلمية، طهران.
٢٥١. محاضرات في علم الأصول، الشيخ الفياض، تقرير أبحاث السيد الخوئي، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم طهران ط ٤/١٤١٧هـ.
٢٥٢. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي (ت ٦٠٦هـ). الناشر: المكتبة الأزهرية. : مسألة الحسن والقبح، ص ٢٠٢.
٢٥٣. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ط ٣/١٤١٨هـ.
٢٥٤. المُحكّم في أصول الفقه : محمد سعيد الطباطبائي الحكيم : ط ٢/ ١٤١٨ هـ، طبع ونشر : مؤسسة المنار .
٢٥٥. مخصصات المجتهدين في أصول أحكام شريعة سيّد المرسلين، محمد بن يونس الشويهي .
٢٥٦. مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، الناشر: مكتبة لبنان، ١٣٠٦هـ.
٢٥٧. مختلف الشيعة: أبي منصور الحسن بن يوسف العلامة الحلبي (ت: ٧٢٦هـ): ط ١٣٧٢هـ، تحقيق وطبع ونشر، مؤسسة النشر الإسلامي بقم - إيران.

٢٥٨. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ، محمد باقر المجلسي (ت ١١١١) ، تحقيق مرتضى العسكري، الناشر: دار الكتب الإسلامية ، مطبعة خورشيد، ط ٢/١٤٠٤ هـ.
٢٥٩. المسامرة في شرح المسامرة، الكمال بن أبي الشريف بن الهمام، الناشر، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة-مصر.
٢٦٠. المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه: محمد العروسي عبد القادر، مكتبة الرشد ، ناشرون.
٢٦١. المستدرک: الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١/١٤١١ هـ.
٢٦٢. المستصفي من علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط ١/١٤١٣ هـ.
٢٦٣. المسالك في أصول الدين، المحقق الحلي (ت ٦٧٦ هـ)، تحقيق: رضا الأستادي، ط ١/١٤١٤ هـ، مؤسسة الطبع والنشر في الأستانة الرضوية.
٢٦٤. مسند الدارمي (سنن الدارمي)، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق، حسين سليم أسد، الناشر، دار المغني للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١-١٤١٢ هـ، السعودية.
٢٦٥. المشتق عند الأصوليين: الشيخ يعقوبي، تقريرات بحوث السيد محمد صادق الصدر
٢٦٦. مصادر التشريع في ما لا نصّ فيه، لعبد الوهاب خلاف، الناشر دار ابن الجوزي، ط ١/٢٠١٤ م .
٢٦٧. مصباح الأصول : محمد الواعظ الحسيني البهسودي (ت ١٣٩٨ هـ): تقريراً لأبحاث السيد ابو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣ هـ) ط ١٩٨٨ م، مطبعة الآداب، الناشر : منشورات مدرسة دار العلم ، النجف الأشرف - العراق .
٢٦٨. مصباح الفقاهة: أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣ هـ): تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني: ط ١/١٤١١ هـ، المطبعة، العلمية، الناشر، مكتبة الداوري، قم - ايران .
٢٦٩. المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، دار الحديث، القاهرة، ط ١/١٤١٣ هـ .
٢٧٠. مع الشيعة الإمامية في عقائدهم، جعفر السبحاني ، ط ١/١٤١٣ هـ
٢٧١. معارج الأصول : نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي (ت ٦٧٦ هـ) ، ط ١/١٤٠٣ هـ ، مطبعة سيد الشهداء، الناشر، مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر ، قم - ايران .
٢٧٢. معالم أصول الفقه ، محمد بن حسن بن حسن الجيزاني الناشر: دار ابن الجوزي، ط ٥/١٤٢٧ هـ.

٢٧٣. المعالم الجديدة، محمد باقر الصدر (ت ١٤٠٠هـ)، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ط ١٩٧٥ / ٢ م.
٢٧٤. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١/١٤٠٣.
٢٧٥. المعجم الأصولي: محمد صنفور علي البحراني: ط ٣ - ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م، المطبعة، ستاره-الناشر، منشورات الطيار.
٢٧٦. معجم الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تصحيح: إبراهيم شمس الدين ط ١/١٤٣٣هـ، طبع ونشر، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ٥٨/٢.
٢٧٧. المعجم الفلسفي: جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ.
٢٧٨. معجم اللغة العربية المعاصر: احمد مختار عمر، منشورات عالم الكتب، ط ١/١٤٢٩هـ.
٢٧٩. معجم المصطلحات الأصولية: ضرغام كريم الموسوي، ط ١/١٤٤٠، مطبعة نون.
٢٨٠. معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، أعداد إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، الناشر: دار الدعوة.
٢٨١. معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، النشر مكتب الاعلام الإسلامي، المطبعة مكتب الاعلام الإسلامي.
٢٨٢. المغني، القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)، تحقيق أمين الخولي، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ١٩٦٠ م.
٢٨٣. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، الناشر، دار الفكر، ط ١-١٩٨١ م.
٢٨٤. مفتاح الوصول الى علم الأصول: أحمد كاظم البهادلي: ط ١ - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م، طبع ونشر، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان.
٢٨٥. المفردات: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، الناشر: مكتبة نزار الباز.
٢٨٦. مقالات الإسلاميين: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، تصحيح: هلموت رينتر، الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط ٣/١٤٠٠ هـ.
٢٨٧. مقالات الأصول، ضياء الدين العراقي، تحقيق مجتبي الموحدي، ط ١/١٤٢٠، مطبعة باقري، قم، الناشر مجمع الفكر الإسلامي.
٢٨٨. المقدمة، ابن خلدون، دار الجيل بيروت، مؤسسة خليفة للطباعة.

٢٨٩. الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، الناشر: مؤسسة الحلبي، تحقيق: عبد العزيز الوكيل، دار الاتحاد للطباعة، القاهرة - مصر.
٢٩٠. من لا يحضره الفقيه: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق (ت ٣٨١هـ)، منشورات الأعلمي، ط ١/١٤٠٦هـ، بيروت - لبنان .
٢٩١. مناهج اليقين: الحسن بن يوسف المطهر المعروف العلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق محمد رضا الانصاري، مطبعة ياران، ط ١/١٤١٦هـ، قم - إيران .
٢٩٢. منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر عليه السلام: لطف الله الصافي الكلبايكاني، مؤسسة الوفاء، ط ٢/١٤٠٣هـ، بيروت - لبنان.
٢٩٣. منتقى الأصول: عبد الصاحب الحكيم (ت: ١٩٨٥م): تقريراً لأبحاث السيد محمد الحسيني الروحاني (ت: ١٩٩٧م): ط ١ - ١٤١٤هـ، مطبعة امير.
٢٩٤. منتهى السؤل: سيف الدين ابن الحسن الأمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق: احمد فريد المزيدي، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١/١٤٢٤هـ .
٢٩٥. المنحول: ابي حامد محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، طبع ونشر دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ط ٣/١٤١٩هـ .
٢٩٦. المنطق: محمد رضا المظفر (ت: ١٩٦٤م): ط ٣ - ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م، طبع ونشر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان.
٢٩٧. المنقذ من التقليد: سديد الدين الحمصي، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي، ط ١/١٤١٢هـ، قم - إيران.
٢٩٨. المنقذ من الضلال: ابو حامد الغزالي، دراسة و تحقيق عبد الحلیم محمود، دار المعارف، مصر، ط ٣/١٩٨٨.
٢٩٩. المنهج العلمي في تريب الادلة الاجتهادية، محمد مهدي الاصفي، بحوث ودراسات.
٣٠٠. الموافقات: إبراهيم بن موسى الغرناطي المعروف بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط ١/١٤١٧هـ.
٣٠١. الموافقات: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل - بيروت، ط ١/١٤١٧هـ.
٣٠٢. موجز اصول الفقه: جعفر السبحاني، دار جواد الأئمة، ط ١/١٤٣٢هـ، بيروت - لبنان.
٣٠٣. الموسوعة الفقهية، تأليف موسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامي، مطبعة بهمن، ط ١/١٤٢٣هـ.

٣٠٤. الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، ط ١/١٤٠٤هـ.
٣٠٥. موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي: سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون.
٣٠٦. ميزان الأصول: محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، الناشر: مطابع الدوحة، ١٤٠٤هـ .
٣٠٧. ميزان الاعتدال: شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر: دارالمعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان ط ١/١٣٨٢هـ.
٣٠٨. النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: فاضل مقداد السيوري (ت ٨٢٦هـ)، الناشر: باقيات للطباعة، مطبعة وفا، قم إيران، ط ١/١٤٣٤هـ.
٣٠٩. نحو وحدة عقائدية إسلامية (الخلافة و الإمامة)، كاظم حطيط، (٢)، مجلة العرفان، العدد ٧٦٣.
٣١٠. نظرية حق الطاعة، مقالات علمية متفرقة: علي أكبر الحائري: ط: بلا: ١٤٣٦هـ، طبع ونشر، مجمع الفكر الإسلامي، النجف الأشرف - العراق.
٣١١. نظم الفرائد وجمع الفوائد: عبدالرحيم بن علي المعروف بشيخ زادة، المطبعة الأدبية القاهرة - مصر، ط ١/١٣١٧هـ .
٣١٢. نفائس الأصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، نشر: مكتبة نزار مصطفى، ط ١/١٤١٦هـ.
٣١٣. نقد المحصل: الخواجه نصير الدين الطوسي، دار الأضواء، بيروت لبنان.
٣١٤. النكت الاعتقادية: محمد بن محمد النعمان المفيد (ت ٤١٣هـ)، تحقيق رضا مختاري، ط ١/١٤١٣هـ، مطبعة مهر، قم - إيران.
٣١٥. نهاية الأفكار: علي آغا ضياء الدين العراقي (ت: ١٣٦١هـ): ط ٣ - ١٤١٧هـ، طبع ونشر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، قم - إيران.
٣١٦. نهاية الدراية، الشيخ محمد حسين الغروي الأصفهاني (ت ١٣٦١هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة ال البيت عليهم السلام لآحياء التراث، ط ١/١٤١٤هـ، مطبعة يازان - إيران.
٣١٧. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي (ت ٧٧٢هـ)، صححه: عبدالقادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١/١٤٢٠هـ.
٣١٨. نهاية المرام في علم الكلام: الحسن بن يوسف المطهر الأسدي المعروف العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، نشر: مؤسسة الصادق، مطبعة أعتما، قم - إيران، ط ١/١٤١٩هـ .

٣١٩. نهاية الوصول الى علم الأصول : الحسن بن يوسف المطهر الأسدي المعروف العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، الناشر: مؤسسة الصادق، قم - إيران، ط ١/٤٢٥هـ.
٣٢٠. النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير الجزري، تحقيق: أحمد بن محمد الخراط ، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر.
٣٢١. نهج البلاغة: صبحي الصالح، دارالكتاب اللبناني ، بيروت - لبنان، ط ٤/٤٢٥هـ.
٣٢٢. نهج الحق، الحسن بن يوسف المطهر الأسدي المعروف العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، منشورات دار الهجرة، مطبعة ستارة ، قم - إيران، ط ٤/٤١٤هـ.
٣٢٣. نواسخ القرآن، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، تحقيق ونشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط ٢/٤٢٣هـ .
٣٢٤. هداية الأبرار الى طريق الأئمة الأطهار: حسين بن شهاب الدين العاملي، تحقيق: رؤوف جمال الدين، طبع ونشر: مؤسسة إحياء الأحياء.
٣٢٥. هداية المسترشدين في شرح معالم الدين، محمد تقي الرازي الأصفهاني (ت ١٢٤٨هـ)، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.
٣٢٦. الوافية: الفاضل التتوني (ت ١٠٧١هـ)، تحقيق: محمد الكشميري، ط ١/٤١٢هـ، مطبعة: مؤسسة اسماعيليان، الناشر: مجمع الفكر الاسلامي، قم - إيران.
٣٢٧. الوجيز في اصول الفقه: عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة، ط ٦ .
٣٢٨. وسائل الشيعة: محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ٢/٤١٤هـ.
٣٢٩. الوسيط في أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي، جامعة دمشق، دار الفكر، ط ١/٤١٧هـ .
٣٣٠. الوسيط في اصول فقه الحنفية: احمد فهمي أبوسنه، مطبعة دار التأليف، القاهرة .
٣٣١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر ، بيروت - لبنان ، ١٩٧٢.
٣٣٢. وقاية الأذهان: أبي المجد محمد رضا النجفي الإصفهاني، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم - إيران ، مطبعة مهر، ط ١/٤١٣هـ.

Abstract

In the name of Allah

the merciful praise be to Allah, creator of the heavens and the Earth, we praise him ونستعين him and ask pardon him and seek refuge from the evils of ourselves on our وسيئات، the provider of cattle all his creation, praise him, thank you very much and the great Sultana, hired by the use of no's It has not, and blessings and peace upon his slave who chose prophets and several missionaries, master of beginning and end, clean Pornstars and company almantgbin, and damnation to their enemies from now until the day of judgement, either:

The science of critical assets, given the impact that through the rules formulated that meet the needs of the scholarly community, so we find that our media listens and sharpen those rules that derive from legal judgments, codified in this Dua Wynn, which classified categories are useful, and which draw various combinations.

Given the background of words most scientists who excelled in developing the building blocks of knowledge assets, it's clear to see the methodology and vocabulary of theology in deep and severe impact on the fundamentalism, so couched most asset science issues background of lip service, the criminal investigation had been shinier (front This synthesizer pioneers eliminated it), and then followed them into it, each band were ash'ari advocating and upholding its doctrine of fundamentalist arguments.

Whatever the science of Fiqh is the flag of Allah almighty understanding settings and Messenger ﷺ, norm draw inference methods and curriculum, underlying the jurist in devising the shar'i ruling, this sense of being a platform for the jurist. Either in general the Usul al-fiqh is the Muslim



world approach in understanding Shariah interpretation and imagine and downloads, it represents the spirit of Islamic sciences, cognitive and methodological framework to this science, no offense that he can become his bases, directories, and cognitive and methodological bases as ' origins of thought

There are important reasons have had significant impact in choosing research title:

1-show perfection of Islamic law and accommodated all people's needs and coverage of every time and place, and to prove that the bulk of the issues developed in any era ruling proceeded.

2. statement by the Islamic sciences from power and capacity and ability to cope with whatever variables, whether I was in the first ages of Islam or late. The importance of research emerges through what gets thrown, and the importance of the issues addressed in these vocabulary statement

No doubt consider theology independently, is extremely dangerous in terms of racist ideology, as well as in Usul al-fiqh being Abadia costs, perhaps the importance of research, summarized the impact of buildings and questions of theology in establishing rules of science of Usul al-fiqh, and this is the biggie Objects require detailed in the statement of facts, and indeed characterization and developments, in order to achieve the desired end, but don't take place in view of the complexity of this research by topic.

As for the difficulties encountered, not without any scientific research who faced difficulties and obstacles, it boils down to that search includes consideration of specific flags, hard to understand for many mfradthma, it takes a lot of maturity and scientific knowledge of both El Alamein, and your This capacity in the sources and references which are difficult to



realise in time researcher, this calls for diversity in reading to collect the pieces.

As for previous studies that addressed the topic: as for previous research, after looking at the limits of the possible, competent question and followers of the latest scientific research, I find this topic vocabulary addresses search as our search, but more what it stood a thesis discussed in c University of Kufa at the ends of the seventh month of the year 2018, by typing search, talking about verbal buildings but by another method and its impact on the area and another topic; there are signs in some books, perhaps what it stood four studies:

First: the book (Usul al-fiqh, theology) to Dr Mohamed Bin Ali GILANI.
Second: the book (common issues between Fiqh and theology) to Dr Mohamed Laroussi.

3: search (development of the relationship between the science of Usul al-fiqh and theology and fundamentalist issues) to Dr Mohamed Riad Fakhri, Baghdad University, Faculty of Islamic sciences, a brief search contains molecules do not represent something listed which means search.

4: search (following verbal schools in Usul al-fiqh-physical model of governance) to Dr Khalil Ibrahim Taha,

The search has been structured: introduction and preliminary decline of three chapters, and a conclusion, and indexes, and are as follows:

Introduction: includes the importance of the topic, and its difficulties, and previous studies, plan and curriculum. The introductory discourse: theoretical framework for research concepts and contains five demands.
Chapter 1: the impact of verbal buildings in Intros knowledge assets, ruling and governance implications, convict, and contains three chapters: the first discourse: implications for Governor (and Allah is the Almighty).



Second topic: implications for governance (convict).

Third topic: implications for convict (charge) chapter II: the impact of verbal buildings in principles of knowledge assets.

First topic: the impact of linguistic detective raised in theology on assets. Second topic: impact altogether in the directory.

Topic III: conceptual issues and their impact.

Chapter III verbal buildings impact in matters of knowledge assets, and includes two sections: first section: effect of theology in evidence agreed. Second topic: the impact of theology in different directories. Topic III: effect of theology in opposing evidence. Conclusion: the most important include search results and recommendations of the Finder. Index sources and references.

Finally I call Allah to be this study point of light to open the window wider, to be a step towards ☞ Allah's satisfaction. I present my humble research to distinguished discussants professors taking their hands and blessed scientific analysis table, they don't claim to have perfect with lack of written features and examines the excuse for every bug or shortening with noted the shot right It is Allah ☞ and failed it myself, so I'm still for science students, and scientific failings

Asking Allah almighty to be at goodwill and to obtain their consent and accepted research, kindly, payment and correct practical and advise me lapses and slips may not be intentional..

Finally, thank Allah Ahmed mobarakan what blessed with a before and after, the glory of your Lord, the Lord of glory what they describe, mursalin, praise be to Allah, Lord of the worlds.

And prayed to Allah and Mohamed Pornstars clean ones



Ministry of Higher Education

and Scientific Research

University of Karbala

Faculty of Islamic Sciences



**IMPACT OF THE VERBAL BUILDINGS IN ESTABLISHING
THE FUNDAMENTALIST BASE**

A letter from the student

Sattar Abbas Sekhi

To the Council of the College of Islamic Sciences University of Karbala,
which is part of the requirements for a master's degree in Sharia and
Islamic sciences

Supervised by

Dr. Dargham Karim Al – Musawi

2019 A.D

1440 A.H