جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية

فلسفة تنوّع المباحث الأصولية
عرض وتحليل

رسالة تقدّم بها الطالب

رائد جاسم محمد عبد

إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية / جامعة كربلاء
وهي من متطلبات نيل درجة الماجستير في الشريعة والعلوم الإسلامية

إشراف

أ. م. د. عمار محمدحسين الأنصاري

١٤٤٢ هـ

٢٠٢١م

أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤ ﴾ النحل: ٤٣ - ٤٤

ترشيح رسالة للطبع

نظرا لإنجاز فصول ومباحث (الرسالة) الموسومة بـ (فلسفة تنوّع المباحث الاصولية عرض وتحليل) لطالب الماجستير **(رائد جاسم محمد عبد)** فاني أرشحها للطبع .

التوقيع:

المشرف: أ.م.د. عمار محمد حسين الربضاوي

مكان العمل : جامعة كربلاء / كلية العلوم الاسلامية

التأريخ: ٢٠٢١/٢/٢٢

إقرار المشرف

أشهد ان الرسالة الموسومة بـ ((فلسفة تنوّع المباحث الأصولية عرض وتحليل)) للطالب (**رائد جاسم محمد عبد**) قد تم اعدادها تحت إشرافي في جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في العلوم الاسلامية.

التوقيع:

المرتبة العلمية : أ.م.د.

الاسم : عمار محمد حسين الأنصاري

مكان العمل : جامعة كربلاء/ كلية العلوم الاسلامية

التأريخ: ٢٠٢١/٤/١٥

بناء على توصية المشرفين والمقوم العلمي أرشح هذه الرسالة:

التوقيع:

الاسم : أ.م.د. محمد ناظم محمد الخاقاني

التأريخ: 2021/6/21

شهادة الخبير اللغوي

اطلعت على رسالة الطالب/ـــه (رائد جاسم محمد عبد) الموسومة بـ (**فلسفة تنوع المباحث الاصولية – عرض وتحليل**)

وقومتها لغوياً واجد انها صالحة للمناقشة .

التوقيع:

المرتبة العلمية : مدرس دكتور

الاسم : وئام يوسف ناصر

مكان العمل : كلية العلوم الاسلامية قسم الدراسات القرآنية

التأريخ:

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن رئيس وأعضاء لجنة المناقشة بأننا اطلعنا على هذه الرسالة الموسومة بـ (فلسفة تنوع المباحث الاصولية- عرض وتحليل) وناقشنا الطالب (**رائد جاسم محمد عبد**) في محتواها وفيما له علاقة بها ونعتقد انها جديرة بالقبول بتقدير (ممتاز) لنيل شهادة الماجستير في الشريعة والعلوم الاسلامية.

التوقيع:

الاسم:أ.م.د. ناهدة جليل عبد الحسن

المنصب في اللجنة: عضواً

التاريخ: ٢٤/٨/٢٠٢١

التوقيع:

الاسم:أ.م.د. عباس فاضل السراج

المنصب في اللجنة: عضواً

التاريخ:

التوقيع:

الاسم:أ.م.د. عمار محمد حسين

المنصب في اللجنة: عضواً ومشرفاً

التاريخ:

التوقيع:

الاسم:أ.د. هادي حسين الكرعاوي

المنصب في اللجنة: رئيساً

التاريخ:

صدقت في عمادة كلية العلوم الإسلامية/ جامعة كربلاء

التوقيع:

العميد: **أ.م. د ضرغام كريم كاظم الموسوي**

العميد وكالة

التاريخ: 2021/8/25

الأهداء

إلى أَئِمَّةِ الْهُدَى وَمَصَابِيحِ الدُّجَى وَأَعْلَامِ التُّقَى وَذَوِي النُّهَى وَأُولِي الْحِجَى وَكَهْفِ الْوَرَى سيّما وراثهم وخاتمّهم...

إلى الذين سلكوا طريق الحق وأناروا مشاعل الهداية وأتعبوا وبذلوا أنفسهم وأعمارهم في سبيل الحقّ خصوصا أساطين الحوزة العلمية..

الى كل من علمنّي حرفاً وزرع فيّ خُلقاً وأصبح سنا برقه يهون عليّ مشكلات المسير سيمّا الشموع التي أنارت طريق العلم أساتذتي...

إلى أبي الذي رحل عن عالمي المادي وما زالت روحه تغمرني ونصائحه وكلماتي تدوّي لتوجهني في الطريق على الرغم من البعد...

إلى أمي العزيزة التي علمتنّي العطاء والبذل وما زالت تهبنيّ روح الحياة وتغمرنّي بكرمها وحنانها وعطفها الكثير...

إلى اخواني واخواتي الذين علمونّي ان الحياة من دون الحبّ والترابط والتعاون والإخاء لا تساوي شيئاً..

الى زوجتي وأولادي الذين شاركوني الحياة بحلّوها ومرّها ولم يتذمروا يوماً فأعطوني من قلوبهم الحبّ والصبر وتخطي الصعوبات..

الى أصدقائي وأهلي وأقاربي ومن له حقّ عليّ، أُهيدكم رسالتي وأدعو الله ان ينال ما فيها إعجابكم وافتخاركم...

الباحث

شكر وتقدير

اللهم لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، ملء السماوات وملء الأرض، وملء ما شئت من شيء بعد، أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، أشكرك ربي على نعمك التي لا تعد، وآلائك التي لا تحد، أحمدك ربي وأشكرك على أن يسرت لي إتمام هذا البحث على الوجه الذي أرجو أن ترضى به عني.

ثم أتوجه بالشكر إلى من رعاني طالبًا في رسالة الماجستير، ومعدا هذا البحث أستاذي ومشرفي الفاضل الأستاذ المساعد الدكتور عمار محمدحسين الأنصاري الذي له الفضل- بعد الله تعالى- على البحث والباحث مذ كان الموضوع عنوانا وفكرة إلى أن صار رسالة وبحثا. فله مني الشكر كله والتقدير والعرفان.

وأتوجه بالشكر الجزيل إلى جميع أساتذتي الفضلاء في قسم الدراسات القرآنية في كلية العلوم الإسلامية بجامعة كربلاء جميعهم الذين لم يألوا جهداً في توجيهي وإمدادي بما احتجت إليه من ملاحظات ونصائح، وأرى أن أقف شاكرا لأستاذي الدكتور ضرغام الموسوي فكان نعم المعين والموجه والصاحب فجزاه الله عني خيراً.

وأتقدم بشكري الجزيل في هذا اليوم إلى أساتذتي الموقرين في لجنة المناقشة رئاسة وأعضاء لتفضلهم عليّ بقبول مناقشة هذه الرسالة، فهم أهل لسدّ خللها وتقويم معوجّها وتهذيب نتوءاتها والإبانة عن مواطن القصور فيها، سائلا الله الكريم أن يثيبهم عني خيرا.

وأشكر كل من ساعدني وأعانني على إنجاز هذا البحث، فلهم في النفس منزلة وإن لم يسعف المقام لذكرهم، فهم أهل للفضل والخير والشكر....

الخلاصة

تحاول هذه الدراسة الوقوف على فلسفة تنوع المباحث الاصولية ، وذلك لما لهذا الموضوع من أهمية في تفعيل علم الاصول تفعيلاً يتناسب والمكانة التي يشكلها هذا العلم في المنظومة الإسلامية بوجه عام والمنظومة الفقهية بوجه خاص ، بالنحو الذي يجعل المادة الاصولية أكثر مرونة وأوفر سلاسة وقدرة على أداء دورها في بيان حيثيات الفكر الإسلامي المعاصر ، مع الحفاظ على ثوابت الشريعة ومجالات تحرك العقل في استنباط الحكم الشرعي ، واستلزمت مقتضيات الرسالة أن تكون على ثلاثة فصول ، يسبقها الفصل التمهيدي الذي تناول فيه التأصيل العلمي لمفردات العنوان في جملة مطالب ، فيما كان الفصل الأول مختصاً بأسباب تنوع المباحث الاصولية طولياً من خلال مباحث ثلاثة سلطت الضوء على الاختلاف الطولي في موضوع اصول الفقه وخبر الواحد والقول بحجيته وعدمها وأنواع وحجية الاجماع والشهرة. اما الفصل الثاني فقد خاض في سبب تنوع المباحث الاصولية عرضياً وذلك من خلال بيان خبر الصادقين (عليهما السلام) والنص على ان تأصيل الاصول بيد الشارع المقدس وبيان الظن الانسدادي وحكم البراءتين العقلية والشرعية وحجة المفاهيم . فيما كان الفصل الثالث والأخير في الاختلاف في الاجتهاد والقياس وتقسيم المباحث الاصولية وذلك من خلال حكم الاجتهاد عند الإمامية والمذاهب الاخرى وبيان القياس بين المذاهب الاخرى والامامية وتقسيم المباحث الاصولية . وخاتمة الرسالة هو بيان النتائج التي تمخضت عنها تلك الدراسة.

المحتويات

الآية الشريفة..... أ

الاهداء..... ب

شكر وتقدير..... ت

المحتويات..... أ-ج

المقدمة..... ١

مشكلة البحث: ٦

أهمية الموضوع: ٦

الدراسات السابقة: ٧

منهج البحث: ٧

خطّة البحث: ٨

الفصل التمهيدي: التأصيل العلمي لمفردات العنوان: ٩

توطئة: ١٠

المطلب الاول: مفهوم الفلسفة لغة واصطلاحا: ١١

أوّلاً: الفلسفة لغة: ١١

ثانياً: الفلسفة اصطلاحاً: ١٢

ثالثاً: مراتب الأسباب: ١٣

المطلب الثاني: مفهوم التنوع لغة واصطلاحا: ١٦

أوّلاً: التنوع لغةً: ١٦

ثانياً: التنوع اصطلاحاً: ١٧

المطلب الثالث: مفهوم المباحث الاصولية والالفاظ ذات الصلة: ١٨

أوّلاً: المباحث لغة واصطلاحا: ١٨

ثانياً: الأصولية لغة واصطلاحا: ١٨

ثالثاً: المباحث الاصولية: ٢٠

رابعاً: الفرق بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة: ٢١

المطلب الرابع: تنوع المباحث الاصولية بين الاعتبار والواقعية: ٢٥

أولا: الامور الحقيقية الواقعية والاعتبارية: ٢٥

ثانيا: ثمرة التمييز بين الحقيقي الواقعي والاعتباري: ٢٧

ثالثا: أصل البراءة بين الاعتبار والواقعية: ٢٩

رابعا: أصل الاحتياط الشرعي اعتباري ام واقعي: ٣١

المطلب الخامس: تطبيقات توضيحية للأسباب البعيدة في مباحث الأصول:..... ٣٣

التطبيق الأول: موضوع العلم: ٣٣
التطبيق الثاني: مسألة الحسن والقبح العقليين: ٣٦
التطبيق الثالث: حجيّة الظهور: ٤٠
التطبيق الرابع: خبر الواحد: ٤٣
التطبيق الخامس: الاستصحاب: ٤٥

الفصل الأول: أسباب تنوع المباحث الأصولية طولياً: ٤٩

توطئة: ٥٠

المبحث الأول: الاختلاف الطولي في موضوع أصول الفقه: ٥١

المطلب الاول: التعدد الطولي للعصور والفرق بين المبادئ والمسائل: ٥١
المطلب الثاني: موضوع أصول الفقه بين القدماء والمتأخرين: ٥٤
المطلب الثالث: أهمية النزاع في تعريف علم الأصول وموضوعه: ٥٧
المطلب الرابع: موضوع علم الأصول والفرق بين الدليليّة والعوارض الذاتيّة: ٥٩
المطلب الخامس: رأي السيد البروجردي والميرزا النائيني (رحمهما الله) في موضوع علم الأصول ... ٦١

المبحث الثاني: خبر الواحد والقول بحجيته وعدمها ٦٥

توطئة: ٦٥

المطلب الاول: خبر الواحد بين القدماء والمتأخرين: ٦٦
المطلب الثاني: تخصيص القرآن بخبر الواحد المجرد: ٦٨
المطلب الثالث: خبر الواحد واستثناء الظن المقطوع بحجيّته: ٧٢
المطلب الرابع: آية النبأ وحجيّة خبر الواحد: ٧٥

المبحث الثالث: أنواع وحجية الاجماع والشهرة. ٧٩

المطلب الاول: أنواع وحجّيّة الاجماع: ٧٩
المطلب الثاني: أنواع وحجيّة الشهرة: ٨٤
المطلب الثالث: رأي الشهيد الثاني وولده صاحب المعالم في حجية الشهرة: ٩٠

الفصل الثاني: سبب تنوع المباحث الأصوليّة عَرْضيّاً..... ٩٣

توطئة: ٩٤

المبحث الاول: خبر الصادقين (عليهما السلام) والنص على أن تأصيل الأصول بيد الشارع: ٩٦

المطلب الاول: معنى خبر الصادقين (عليهما السلام): ٩٨
المطلب الثاني: خبر الصادقين (عليهما السلام) واختلاف العلماء فيه: ١٠٠
المطلب الثالث: شواهد لخبر (الصادقين عليهما السلام) سنداً ودلالةً: ١٠٥

المبحث الثاني: الظن الانسدادي وحكم البراءتين العقلية والشرعية ١٠٩

المطلب الأوّل: الظن الانسدادي: ١١٠

المطلب الثاني: البراءة العقلية:..... ١١٧
المطلب الثالث: البراءة الشرعية:..... ١٢٥
المطلب الرابع: تطبيقات متنوعة تخص المقام:..... ١٣١
المبحث الثالث: حجيّة المفاهيم:..... ١٤٧
المطلب الاول: تعريف المفهوم والنزاع في حجيته:..... ١٤٧
المطلب الثاني: أقسام المفهوم:..... ١٤٩
المطلب الثالث: مفهوم المخالفة بين الحجية وعدمها:..... ١٥٦
الفصل الثالث: الاختلاف في الاجتهاد والقياس وتقسيم المباحث الأصولية:..... ١٦١
توطئة:..... ١٦٢
المبحث الاول: حكم الاجتهاد عند الامامية والمذاهب الأخرى:..... ١٦٤
المطلب الاول: حكم الاجتهاد عند الإمامية..... ١٦٤
المطلب الثاني: حكم الاجتهاد عند المذاهب الأخرى (الحنفية والشافعية والحنبلية)..... ١٦٩
المبحث الثاني: القياس بين المذاهب الأخرى والإمامية..... ١٧٢
المطلب الاول: القياس عند المذاهب الأخرى:..... ١٧٣
المطلب الثاني: القياس عند الإمامية:..... ١٨٤
المبحث الثالث: تقسيم المباحث الأصولية..... ١٩٣
المطلب الاول: منهج المشهور والشيخ الأنصاري:..... ١٩٤
المطلب الثاني: تقسيمات المحقق الاصفهاني والسيد الصدر والسيد السيستاني:..... ١٩٦
الخاتمة..... ٢٠١
ثبت المصادر والمراجع..... ٢٠٤
CONCLUSION..... A-E

المقدمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين محمد وآله الكرام الطيبين الطاهرين.

أمّا بعد..

تُعدّ القراءة الفكريّة الشرعيّة من أهمّ الجوانب التي تتضح من خلالها طبيعة تفكير الباحث إذ يبتغي الباحث في بحثه الوصول لغاية منشودة يُعالج من خلالها قضيّة تستحق البحث والنظر.

وهذا يدعو إلى حركة القراءات العلمية عبر نطاق ذي اتساق منهجي في بناء المباحث الكليّة؛ حتى الوصول إلى مناقشة المباحث الفرعية الجزئيّة، ودقائق المسائل.

ومن المسائل التي تستحق البحث والتنظير في علم الأصول مسألة تنوع المباحث الأصولية وفلسفة ذلك التنوع بمختلف تجلياته وابتكاراته قديمًا وحديثًا.

فلا يخفى ان التنوع في مباحث علم الأصول له الأثر الكبير في إغناء المباحث الأصولية لإيفاء الحاجة المطلوبة في الوقوف على أهم المباحث والمسائل التي يحتاج اليها الفقيه في عملية الاستنباط.

ولذا فان للتنوع حاجة ضرورية ذات منفعة كبيرة في تغذية المباحث من جهة والموضوعات الأصولية من جهة أخرى للخروج بنتائج وافية وكافية لمسائل علم الأصول وشمولية البحث الأصولي.

وقد أغنى التنوع المائدة الأصولية بمختلف المباحث التي تتشكل وتختلف من زمان إلى آخر لاسيما في العصور المتأخرة للوصول إلى أعلى درجات الإلمام والشمول لكل ما له دخل في هذا العلم ومن ثمّ بلوغ النتيجة المتوخاة من خلفه ألا وهي الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي من خلال عملية الاستنباط التي يمارسها الفقيه حسب الحاجة والضرورة وفقا للقواعد والأصول المتبعة في هذا المجال.

وقد أسهم التنوع الأصولي بشكل كبير في جعل هذا العلم وافيًا بأغراضه الأساسية التي جعلت منه رافدًا مهمًا في عملية الاستنباط بشكل ملحوظ كما لا يخفى على اصحاب هذه الصناعة.

كما ان التنوع يفضي إلى التكامل، والتكامل يبرز وحدة العلم ونضوجه بشكل ينفع الباحث ان يفهم مواده بشكل واف وكاف ويتيح له مجال التعمق وسبر أغواره للخروج بنتائج تخدم عملية الاستدلال وتؤثر في نضج وتكامل شخصية الباحث وتسهل عملية الربط بين المباحث المختلفة للوصول إلى أفضل النتائج المطلوبة والمتوخاة. بالإضافة إلى ان تنوع المباحث والمطالب يسهم بشكل أو بآخر في توسيع المدارك العقلية للباحث ممايكسبه فهما اشمل واكمل ويمنحه الهيمنة الوافية لفهم مباحث العلم.

وتبقى مسالة التدرج المنتزعة من تاريخ علم الأصول - وما مربه هذا العلم نفسه من تدرج خلال تطوره ونموه - لها الأثر الواضح في عملية التنوع الأصولي من ناحية الكم تارة والكيف تارة أخرى فمن ناحية الكم لاخلاف في وجود تفاوت في مقدار الأفكار المطروحة على مر العصور والأزمان المختلفة أما من ناحية الكيف أي -التفاوت في نسبة ومستوى عمق ما يطرح من افكار ومسائل علمية-فملحوظ بشكل ملموس في مطالب علم الأصول وهذا الأمر قد تميز به البحث الأصولي بشكل واسع لاسيما في العصور المتأخرة.

كما ان الطريقة المتبعة قديمًا في تحرير المسائل وتحديد كل مسالة بعنوان من العنوانات والموروثة تاريخيا في علم الأصول لاتكفي في التعبير عن الواقع المعاصر تعبيرا كافيًا؛ وذلك لأن البحث الأصولي من خلال تطوره سعة وعمقا منذ عهدالامامين الباقر والصادق -(عليهما السلام)- والى عصر ابن ابي عقيل وابن الجنيد ثم عصر الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي ثم عصر المتأخرين وصولا إلى عصر المجتهدين وإلى يومنا هذا طرح قضايا كثيرة جديدة ضمن معالجاته لكثير من المسائل الأصولية الموروثة تاريخيًا ،وجملة من المسائل المطروحة تعد من الناحيتين العلمية والفنية أهم من بعض المسائل الموروثة وما زالت بعض المسائل قيد البحث كالشرط المتأخر والواجب المعلق وغيرها الكثير مما هو على شاكلتها في نمط البحث.

وقد اختلفت الإمامية عن غيرها بتشذيب مباحث هذا العلم وتهذيبه من خلال دفع وإخراج ماليس منه تارة وما لايجدي نفعا تارة اخرى فمنعوا القياس الباطل والقول بالمصالح المرسلة ونحوها من المباحث التي نهى عنها الشارع المقدس.

فتميزت المدرسة الأصولية الأمامية بالدقة والوضوح والاستمداد من روح الشريعة الصافية والاستفادة من رواد الوحي والتنزيل فاعتمدوا الكتاب والسنة متمسكين بنهج النبي وآله الأطهار (عليهم السلام) ممتنعين عن القول بغير علم سالكين في ذلك سبيل الورع والتقوى بعيدًا عن الأهواء النفسانية والقناعات الشخصية.

ومع جميع ماذكرنا فان لمواطن استمداد المباحث الأصولية دخلًا في عملية التنوع لاسيما الكتاب الكريم وما يحوي من آيات كريمة أسست وأصلت للكثير من المواد الأصولية التي غذت الساحة الفكرية لعلم الأصول بمختلف المباحث العلمية التي أسهمت في تطوير الفكر الأصولي وانتشاره وكذلك الروايات الشريفة الواردة عن أئمة الهدى (عليهم السلام) كما في الأسئلة التي طرحها عدد من الرواة على الأئمة (عليهم السلام) وأجابوا عنها ومما يؤكد ذلك أن بعض أصحاب الأئمة (عليهم السلام) كتبوا رسائل في بعض المسائل الأصولية فهذا هشام بن الحكم (شيخ متكلمي الإمامية)، ويونس بن عبدالرحمن وهما من أصحاب الإمامين الصادق جعفر بن محمد والكاظم موسى بن جعفر (عليهما السلام) وتلامذتهما قد ألفا رسالتين في مباحث الأصول وهما: - (كتاب الألفاظ ومباحثها) و(كتاب اختلاف الحديث) - وغيرهم من اصحاب الأئمة الذين برعوا في هذا المجال ممن اتسموا بحسن الصحبة وعلو التوفيق فجاهدوا في سبيل نشر معارف الإسلام وفضائله مبتغين بذلك وجه الله تعالى ونصرة الدين الحنيف ليتبعهم في ذلك أعلام وعلماء المذهب الامامي في السير على نهجهم ومنهجهم في خدمة الدين ونشر شريعة سيد المرسلين.

وقدغذى التنوع الملموس في المصادر والمباحث الأصولية هذا العلم حتى غدا الطريق الآمن لمن يريد ان يبلغ الاستنباط الفقهي في أغلب المسائل الفكرية المختلفة فيتعسر الولوج بدونه لأي من المسائل الاستنباطية على مختلف أصعدة الكشف والبيان وتحديد الأحكام المختلفة في مجالاتها المتعددة.

ولذا فقد بذل العلماء جهودًا كبيرة في تنقيح حجيّة قواعد هذا العلم وتنضيج مسائله بحثا وتحقيقا منذ ساعة ولادته والى عصرنا الحالي ليشكل تاريخًا فكريًا حافلًا بالازدهار والتطور على صعيد الفكر الإسلامي الذي عد هذا العلم من فرائده وإبداعاته الخلاقة التي لم تطرح في أي من الأديان الأخرى.

ولازال هذا العلم ينطوي على الكثير من الأسرار والمميزات التي سيكتشفها العقل الأصولي مع تقادم الزمن واستمرار حركته الفكرية لبلوغ ارقى مراتب التكامل العلمي خلال مسيرته الزمنية عبر أدواره المنهجية وأطواره التسلسلية في رحلته القمرية بدءًا بهلاليته وانتهاءا بالطور البدري

المتكامل مع انعكاس تمام الشعاع الشمسي تشكيلًا لقوة ضيائه وانتشار شعاعه الفكري في مختلف مراحل التلاحم والتنوع المنهجي على مستوى البيان والتبيان مع تمام الهداية والاتزان .

وقد أغنى التنوع علم الاصول بعد أن كان فقيرا في أصل تكوينه ونشأته ولكن ميراثا ثرًا من علوم شتى كان سببًا في تطوره وغناه وانتقاله إلى مرحلة فكرية تتسم بالإبداع والتنوع الشمولي في مختلف ابوابه وفصوله ومباحثه الفكرية المختلفة.

كما نجح علم الأصول في أن يعالج مشاكل حقيقة لم تستطع العلوم الأخرى أن تجد لها حلولًا ناجعة مع انها وفيرة المحتوى وسيعة الدلالة؛ ولكن أبعاد تناولها علم الاصول قبل ان تصل اليها افكار العلوم الأخرى جعلت منه رائدا في مجال تخصصه حائزا قصب سبق التوفيق والريادة .

ويلاحظ ان علم الاصول في مراحله المختلفة كان ولا زال يفي برفع حاجات المجتمع الإسلامي ولذلك استحق كل هذا التقدير.

وقد تناول عنوان الرسالة: (فلسفة تنوّع المباحث الأصوليّة)

الأسباب الظاهرة القريبة وهي المعلومة غالبا والتي تدوررحاها حول محور أساس الاوهوالدليل على حجية جملة من المباحث المختلفة،أو عدمها سواء كانت انواعا أوأصنافاً كحجية خبرالثقة بآية النبأ مثلًا وهذا مايخوض فيه علم الأصول نفسه.

وكذا الأسباب الخفيّة البعيدة،والتي تستدعي وجود المباحث الأصوليّة أوايجادها.

واما أسباب تنوع المباحث الأصوليّة، فتارة تكون طوليّة وأخرى عرضيّة،أما الأسباب الطولية فهي على نحوين:

الأوّل: الأسباب التي دعت إلى إيجاد قواعد أصوليّة جديدة، لسدّ الخلل الحاصل في الاستنباط نتيجة لما استحدث من المسائل الشرعيّة، من قبيل تلقيح بيضة المرأة بحيمن الزوج، أو الأجنبي، أو أحد المحارم، داخل الرحم أو خارج الرحم، أو التبرع بالأعضاء ،.....وغيرها من المسائل الابتلائية التي تطرأ في كل زمان وآخر.

فكلّ هذا إمّا أن يدعو إلى تنقيح قواعد جديدة، وإمّا أن يدعو إلى إعادة النظر في القديمة سعةً وضيقاً؛ ولا أقل من سطوع شبهات حكميّة وموضوعيّة جديدة لم تطرأ على أذهان أهل الاستنباط من قبل.

فمن الشبهات الموضوعيّة، الشك في صدق الربا على أرباح القروض في البنوك الأهليّة والحكوميّة.

وكذا الشبهات الحكميّة، وجوبيّة أو تحريميّة، مترتبة على ما يصل إليه النظر في الشبهات الموضوعيّة، ترتب النتيجة على السبب؛ فإذا صدق مثلاً على الأرباح في البنوك الأهليّة أو الحكوميّة أنّها ربا، فإنّها حرام، وإلاّ فلا.

لذلك يتعيّن استحداث قواعد جديدة لاستنباط هذه الأحكام المستحدثة، كالاستصحاب الشرعي، الذي لم يكن له وجود عند القدماء ولا المتأخرين فيما سيتوضّح، أو إعادة النظر في القديمة كأصلي البراءة والاحتياط؛ فالغرض هو إضفاء حجيّة شرعيّة عليها؛ ضرورة أن شرعيّة الحكم مستمدة من حجيّة القاعدة الكليّة، الواقعة كبرى في الاستنباط والاستدلال.

الثاني: الأسباب التي دعت إلى إعادة النظر في حجيّة بعض القواعد؛ فسيرة العقلاء لم تكن موجودة في أصول فقه القدماء إلى عهد المتأخرين فمن جاء بعدهم كالشيخ الأنصاري (ت١٢٤٨هـ)، حيث أفردوا لها عنواناً مستقلاً، كونها أقوى دليل على حجية خبر الواحد الثقة، المجرد عن قرائن القبول، في حين لم يكن القدماء بحاجة لهذه القاعدة الكليّة؛ لأنّ خبر الواحد المجرد عن قرائن القبول، ليس بحجة عندهم، بل قد أدعي الإجماع على ذلك.

وأمّا العَرْضِيَّة فأسبابها التقاطع في الأفهام، والنزاع في المرام؛ كحجية العقل والملازمات، والبراءة الشرعيّة في الشبهات التحريميّة، وقد اختلفوا فيها الإمامية على قولين؛ فالإخباريون قالوا بعدم جريان البراءة في الشبهات التحريميّة، وأكثر الأصوليين قالوا بجريانها مطلقاً، في الشبهات الوجوبيّة والتحريميّة، ومردّ كلّ هذا إلى أنّ البراءة هل هي حجّة مطلقاً، أم أنّها كذلك في فرض دون آخر، وما الدليل على هذا القول أو ذاك؟

وقس على ذلك بقيّة المباحث الأصولية؛ كاختلافهم في حجية خبر الواحد الثقة، وحجية سيرة العقلاء، وسيرة المتشرعة، والإجماع المنقول، والشهرة، والمفاهيم، والملازمات العقليّة بقسميها: المستقلة وغير المستقلة، والأصول العمليّة..

كما أودّ الإشارة هنا إلى أنّ هذه الرسالة المتواضعة، لن تخوض في الانتصار لهذا القول أو ذاك في عمليّة السجال، ولا ترجيح هذا الرأي على ذاك في ميدان النزاع، وإنّما غرضها إلفات النظر، وإيقاف الفكر، أمام مجموع الأسباب الظاهرة والخفيّة -طوليا وعرضيًا - التي أدّت إلى هذا التنوع الكبير في المسائل الأصوليّة. وأيضاً إلفات النظر إلى أنّ ما حرره القدماء من مسائل أصول الفقه،

وما قرروه من مبادئه، وما سردوه من أدلّة لحجيّته، ليس ممّا يدرك في النظر، ولا يسوغ أن يعرض عنه الفكر.

مشكلة البحث:

إن المشكلة المهمّة والرئيسة التي ركزت عليها هذه الدراسة هي: الأسباب الخفيّة البعيدة، والمركبة التي دعت إلى وجود أو إيجاد مباحث علم الأصول، أو الحاجة إلى وجودها، أنواعاً وأصنافاً فالخوض في أسباب وجود أو إيجاد سيرة العقلاء، والبراءة العقليّة، والمفاهيم وغير ذلك من أنواع وأصناف هذا العلم، في أصول الفقه عند المتأخرين أو من جاء بعدهم، ليس أمرا بسيطا، بل هو يدور في فلك الأسباب المركبة من القريبة والبعيدة، ولا يقتصر على الأسباب الظاهرة القريبة الدائرة مدار الدليل على حجيّة هذا النوع من المباحث أو ذاك كحجية خبر الثقة بآية النبأ مثلاً، فهذا ما يخوض فيه علم أصول الفقه نفسه.

علاوة على أن أسباب تنوع المباحث الأصولية عند الإمامية وعند غيرهم، تارة طولية وتارة أخرى عرضية، وما يترتب عليها من فائدة في دخول بعض المباحث العلمية في أصول الفقه أو خارجه، فالطولية يحكمها تطور الاستنباط، وهو يستوجب تنقيح قواعد الاستنباط باستمرار مع تصّرم الزمان؛ لإضفاء الحجيّة الشرعيّة على الأحكام المستنبطة من خلالها..، فلا يخفى أنّ مردّ أنواع المباحث الأصوليّة إلى كبريات وقواعد كليّة.

وأمّا العَرْضِيَّة فيحكمها الاختلاف في الفهم والمراد والتقاطع في الأخذ والاستمداد، ولكل من الطرفين دليله الحاد كما هو الحال في الاختلاف في البراءة الشرعية في الشبهات التحريمية الحكمية وحجية العقل وغيرها مما تعددت فيه الأقوال وكل ذلك موكول إلى محله فيما سيأتي بيانه بإذن الله تعالى.

أهمية الموضوع:

تتمثل أهمية هذا الموضوع في عدم وجود عنوان مستقل يفي بجوانب وحيثيات هذا الموضوع بشكل واف وفلسفة ذلك التنوع في تفعيل علم الأصول تفعيلا يجعل من المادة الأصولية أكثر مرونة وقدرة على تأدية دورها في الفكر الإسلامي المعاصر، من خلال المحافظة على الثوابت وتحرك العقل في إطار المتغيرات.

وكانت لدراسة هذا الموضوع مسوّغات يمكن اجمالها على النحو الآتي:

١- القيمة العلميّة التي تميّز بها الموضوع من بين موضوعات علم اصول الفقه.

٢- إثراء المكتبة الإسلامية بصورة عامّة ومكتبة أصول الفقه بصورة خاصّة بالدراسات الاصوليّة المتخصصّة، وبيان الفوائد العلميّة المترتبة عليه.

الدراسات السابقة:

بعد اطلاعي على ما كتب في هذه المسألة وجدت بعضا من الكتب التي أشارت إلى هذه العنوانات في سياق البحث العلمي عن المباحث المرتبطة بها دون ان تظهر في عنوان مستقل وخاص يُحرّر مسائلها ويُبيّن غوامضها.

منهج البحث:

كان منهج البحث في الدراسة على النحو الآتي:

١- تعتمد هذه الدّراسة على المنهج التحلّيلي، عن طريق عرض صورة المسألة الاصولية، وتحليلها إلى عناصرها ومفرداتها بأسلوب علمي دقيق.

٢- اقتضت طبيعة البحث إضافة إلى اعتمادالمنهج التحليلي إلى توظيف المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي في تتبع المباحث الاصولية للوقوف على آراء الأصوليين في مسألة فلسفة تنوع المباحث الأصولية ووصفها بما يلائم المطلب وفق قواعد علم الأصول .

٣- اعتمد البحث على انتقاء المعلومات من المصادر الأصل، لكن في الوقت نفسه لم يغفل عن المراجع الحديثة.

٤- عمل الباحث على توثيق النصوص؛ وذلك بإرجاع الأقوال جميعًا إلى أصحابها بذكر مصادرهم ومراجعهم الأصل.

٥- تحليل المسائل الأصولية تحليلا علميا بذكر أقوال الأصوليين وأدلتهم مع مناقشة الأدلة والترجيح إن أمكن.

٦- خرجّ البحث الآيات القرآنية من مصحف المدينة بذكر أسم السورة ورقم الآية.

٧- خرّجت الأحاديث النبوية والروايات الشريفة وإرجاعها إلى مصادرها الأصل المعتبرة.

٨- اعتمد البحث ترجمة الاعلام والعلماء مع توثيقها من كتب السير والرجال، والألفاظ الغريبة التي وردت فيه.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تقسم على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول، ثم انتهت بخاتمة تضمنت اهم الخلاصات والنتائج التي توصلتُ اليها، فضلا عن ثبت المصادر والمراجع.

وقد تناولت الدراسة في التمهيد رصد أهم المصطلحات في هذه الرسالة، بتفصيل كل مصطلح منها والاشارة إلى اصوله، وكان ذلك في خمسة مطالب.

وأما الفصل الاول فكان بعنوان "أسباب تنوع المباحث الأصولية طوليا"، حيث تم تناول ذلك في ثلاثة مباحث، خصص المبحث الاول للاختلاف الطولي في موضوع أصول الفقه، وخصص المبحث الثاني في خبر الواحد والقول بحجيّته وعدمها، وخصص المبحث الثالث في الاجماع والشهرة باعتبار الحجية وعدمها.

وأما الفصل الثاني فكان بعنوان "سبب تنوع المباحث الأصوليّة عَرْضيّاً"، وكان ذلك في ثلاثة مباحث، اذ خُصص المبحث الاول للحديث عن خبر الصادقين (عليهما السلام) والنص على أن تأصيل الأصول بيد الشارع، وخصص المبحث الثاني عن الظن الانسدادي وحكم البراءتين العقلية والشرعية، أمّا المبحث الثالث فخصّص في حجية المفاهيم.

أما الفصل الثالث فكان تحت عنوان "الاختلاف في القياس والاجتهاد وتقسيم المباحث الأصولية"، وكان في ثلاثة مباحث، اذ خصص المبحث الأول في حكم الاجتهاد عند الامامية والمذاهب الأخرى، أما المبحث الثاني فتناول حكم القياس بين الامامية والمذاهب الأخرى، أمّا المبحث الثالث فكان في تقسيم المباحث الأصولية.

وكان ختام هذه الرسالة خاتمة تناولت عرض أهم النتائج التي توصل اليها البحث.

وفي الختام أحمد الله العلي القدير أن يسر لي إتمام هذه الرسالة فله الحمد - سبحانه - في الأولى والآخرة.

هذا ولست أدعي أنني قد بلغت الكمال أو قاربته، فالكمال لله والعقل البشري من طبيعته النقص والقصور، والكل عرضة للخطأ ولا معصوم إلا المعصوم؛ لكني قد بذلت جهدي وليس ذلك بحولي ولا بقوتي وإنما هو بفضل الله ورحمته، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمني.

والله ولي التوفيق.

الفصل التمهيدي: التأصيل العلمي لمفردات القرآن:

ويشتمل على تحديد مفردات الرسالة والألفاظ المرتبطة بها:

- **المطلب الاول**: مفهوم الفلسفة لغةً واصطلاحًا.
- **المطلب الثاني**: معنى التنوع لغةً واصطلاحًا.
- **المطلب الثالث**: معنى المباحث الاصولية لغةً واصطلاحًا.
- **المطلب الرابع**: تنوع المباحث الاصولية بين الاعتبار والواقعية.
- **المطلب الخامس:** تطبيقات توضيحية للأسباب البعيدة في مباحث الأصول.

توطئة:

لا يمكن الوقوف على ضفاف مجموع الأسباب المركبة الظاهرة والبعيدة؛ لتنوع المباحث الأصوليّة، الطوليّة والعرضيّة، إلاّ بعد الوقوف على معنى الفلسفة والنوع والأصل؛ لذلك قدمنا التمهيد على غيره.

ومن خلال البحث لم أقف على دراسة أفردت لتتناول هذه الأسباب بالبحث، وأن كثيراً من الكتب والدراسات، لم تسلّط الضوء على ذلك، إلاّ كلمات متناثرة استطراديّة هنا وهناك.

ولكي أقف على حقيقة ذلك أذكر التالي:

قال الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)(*): الحقيقة قد لا تطّرد لمانع عرفي أو شرعي، ألا ترى أن لفظة الدّابّة وضعت في الأصل لكلّ ما دب، ثمّ اختصت في العرف بشيء بعينه، وكذلك لفظة الصلاة في الأصل للدعاء، ثم اختصت في الشرع بأفعال بعينها، وكذلك لفظة النكاح وما جرى مجرى ذلك، فيعلم أنّه حقيقة وإن لم تطّرد(١).

وقال أيضاً: وقد انتقلت أسماء كثيرة ممّا كانت عليه في هذا الباب...، وأمّا ما انتقل منه إلى الشرع فنحو قولنا: الصلاة، فإنّها في اللغة موضوعة للدعاء، وقد صارت في الشريعة عبارة عن أفعال مخصوصة، وكذلك الزكاة في اللغة عبارة عن النموّ، وفي الشريعة عبارة عن أخذ شيء مخصوص(٢).

وقال السيّد الخوئي "ت: ١٩٩٢م"(**) في الحقيقة الشرعيّة: "ألفاظ الكتاب والسنة قد وصلت الينا من النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) بواسطة الأئمة الأطهار (عليهم السلام)...، فليس لنا

(*) ابو جعفر، محمد بن الحسن بن علي بن الحسن الطوسي (ت: ٤٦٠هـ) المعروف بشيخ الطائفة.

(١) **عدّة الأصول**، ابو جعفر الطوسي، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، مطبعة ستارة، قم، إيران، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ج١، ص٣٩.

(٢) **المصدر نفسه**، ج١، ص٤٠.

(**) أبو القاسم بن علي أكبر بن هاشم تاج الدين الموسوي الخوئي المعروف بأبو القاسم الخوئي، مرجع دين شيعي، كان يترأس الحوزة العلمية بمدينة النجف الاشرف في العراق، وكان مرجعاً وزعيماً لملايين الشيعة الاثني عشرية في العالم.

مورد نشك فيه في مراد الشارع المقدس من هذه الألفاظ...، النتيجة: لا ثمرة للبحث عن هذه المسألة أصلاً"[1].

فكثير من أهل العلم، قبل الشيخ النائيني "ت: ١٣٥٥هـ"[*] والسيد الخوئي، لم يكن يخطر بباله أنّ النزاع في الحقيقة الشرعيّة لا ثمرة فيه على الحقيقة وإن توهمها؛ لعدم الشك في مراد المعصوم من لفظ الصلاة، الزكاة، الحج، الجهاد، الربا، النكاح، النجاسة و...؛ فمع التبادر، وعدم الشك بالمراد يكون البحث لا ثمرة فيه؛ لكن ما السبب الخفي الباعث لهذا التوهّم، ولإطالة الكلام في مسألة لا ثمرة فيها إطلاقاً؟!

وأيّاً كان ففهم النسبة بين هذه المفاهيم يوقف على حقيقة العلم، وفلسفة وجود مسائله، وأسباب إيجاده الأولى، أنواعاً وأصنافاً.

المطلب الاول: مفهوم الفلسفة لغة واصطلاحا:

أوّلاً: الفلسفة لغةً:

بعد تتبع المعجمات اللغوية القديمة لم أجد معنى مفردة "فلسفة" في مدوّناتهم؛ لأنّها كلمة يونانية.

وأصل هذه كلمة هو اختصارٌ لكلمتَين يونانيّتين قديمتين، هما: فيلو، وتعني: حُبّ، وسوفيا: تعني الحِكمة[2]؛ أي إنّ معنى الفلسفة هو حُبّ الحِكمة، وبذلك تعرف مناسبة اطلاق بعضهم علم الحكمة على علم الفلسفة[3] فلما عُرِّبت قيل: فيلسوف؛ فالفيلسوف هو محب للحكمة، والمقصود بالحكمة: المعرفة العقلية الراقية، والإدراك الكلي لحقائق الوجود.

وفي تعريف كلمة الحكمة لغويّا يقول ابن منظور: "والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الاشياء بأفضل العلوم ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيم... الجوهري: الحكم الحكمة من العلم والحكيم العالم وصاحب الحكمة وقد حكم اي صار حكيما قال النمر بن تولب:

---

(١) **محاضرات في أصول الفقه**، الشيخ محمد اسحاق الفياض، تقريرات أبحاث السيد الخوئي، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، إيران، قم. تاريخ الطبع ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ١٤٣.

(*) الميرزا محمد حسين بن الشيخ عبد الرحيم الغروي النائيني (ت: ١٣٥٥هـ) فقيه امامي واصولي بارز.

(٢) **فيلوصوفيا** ـ محمود خالد، ص٣٠.

(٣) ينظر: **محاضرات تمهيدية في علم الفلسفة**، الشيخ علي العبود، ص١٢.

وأبغض بغيضك بغضاً رويداً *** إذا انت حاولت ان تحكما
أي إذا حاولت ان تكون حكيما.."[١].

وهي تعني الرأي الصائب الصحيح، الذي يساعد على وضوح الرؤية بخصوص قضية محددة وازالة غموضها، والحكمة الموجودة في تعريف الفلسفة تعني المعرفة العقلية العميقة والتي تعتمد على إعمال العقل والتفكير السليم والتأمل.

وردت مفردة (فلسفة) في معجم اللغة العربية المعاصرة: "(ف ل س ف)، فلسفَ يفلسف، فَلْسَفةً، فهو مُفَلْسِف، والمفعول مُفَلْسَف. فلسف الشيءَ: فسَّره تفسيرًا فلسفيًّا، أي عرَّفه بعِلله وأسبابه اعتمادًا على العقل "أخذ يفلسف الأمور"[٢].

ثانياً: الفلسفة اصطلاحاً:

يستعمل لفظ الفلسفة لوصف ذلك النوع الذي يسعى للوصول إلى الحقيقة المجردة والشاملة والمعرفة الكاملة، وقد استعمل اليونان كلمة فيلسوف لوصف كل شخص يهتم بدراسة الامور الكونية والقضايا الإنسانية الاساس، ويبحث في طبيعة الموجودات وماهيتها وأصلها وأسباب وجودها، فهي نشأت على أساس تفعيل أقصى ممكنات العقل والمنطق، والملاحظة والاستدلال بهدف الوصول لحقائق مثبتة، حول أصل الوجود وحقيقة العلوم والمعارف وأصل الأشياء والأخلاق التي يحتكم لها الناس.

وقد ذكرت عدة صيغ لبيان الحد المنطقي للفلسفة أشهرها التعريف المستمد من العهد اليوناني القديم والذي اختاره جملة من فلاسفة المسلمين.

ونصّه أنّ الفلسفة هي: "العلم الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود"[٣]، كما عرفها ارسطو[*] "ت: ٣٢٢ق. م" أنها "العلم بالأسباب القصوى. أو: علم الموجود بما هو موجود[٤]".

---

(١) **لسان العرب**، ابن منظور ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ج ١٢، ص١٤٠.

(٢) **معجم اللغة العربية المعاصرة**، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م، ج٣، ص١٧٣٩.

(٣) **محاضرات تمهيدية في علم الفلسفة**: الشيخ علي عبد الله العبود، نشر جامعة ال البيت، قم، إيران، ص١٢.

(*) أرِسْطُو أو أَرِسْطُوطَالِيس أو أرسطاطاليس هو فيلسوف يوناني وتلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر، وهو مؤسس مدرسة ليسيوم ومدرسة الفلسفة المشائية والتقاليد الأرسطية، وواحد من عظماء المفكرين.

(٤) **المعجم الفلسفي**، جميل صليبيا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت- لبنان، طبع سنة ١٤١٣هـ، ج ١، ص ٧٤٩.

وقال أبو نصر الفارابي (ت ٣٣٩هـ): "الحكمة: علم الأسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات كلّها"[١].

وهذا ما ذكره صدر المتألّهين (ت ١٠٥٠هـ) في الأسفار قال: بحث عن الأسباب القصوى لكلّ موجود معلول[٢].

فكما هو الملاحظ لم تخرج التعاريف عن هذا الإطار في فهم الفلسفة، وان اختلفت العبارات والصياغات من فيلسوف لآخر، وليس المطلوب في بحثي التعرض لأقوالهم الكثيرة، إلاّ فقرة: "العلم بالأسباب القصوى" أو: "الأسباب البعيدة" فأيّ شيء تعني؟

ثالثاً: مراتب الأسباب:

إن الأسباب على ثلاثة مراتب:

١ـ **سبب الوجود الأول**، أو المطلق، وهو يدور مدار ذات الخالق سبحانه لا غير، كونه تعالى مسبب الأسباب، وعلّة العلل، وهذه هي الفلسفة الإلهيّة، أو فلسفة اللاهوت، والبحث في هذا ليس من شأن علم الأصول، وإنّما هو من شأن علم الفلسفة والعقيدة والكلام؛ لأنّه يبحث عن سببيّة الذات الأحدّية للإيجاد، كونه مسبب الأسباب سبحانه.

٢ـ **الأسباب الخفيّة البعيدة**، كما في سبب الموت الخفي، وهو خروج الروح، فالخوض فيه فلسفة وعقيدة وكلام؛ كونه يبحث في سبب كلّي ماورائي، مجرّد عن عالم الحس والمادة، ولا خلاف في أنّ عالم الماورائيات والمجردات خير مثال لهذه المرتبة من الأسباب.

ومن أبرز الأمثلة فيما يخص موضوع علم الأصول، الارتباط بين مسألة العدل الإلهي، وهي مسألة كلاميّة فلسفيّة تخوض في تنزيه أفعال الله تعالى عن الظلم، وبين مسألة قبح العقاب بلا بيان الأصوليّة، المبتنية على مسألة الحسن والقبح العقليين؛ إذ حكم العقل بقبح العقاب مع عدم وصول البيان، مردّه إلى أنّ العقاب في هذا الفرض ظلم، يتنزه الله العادل عنه، ونتيجة كل هذا البراءة الأصلية وسيأتي الكلام لاحقًا.

---

(١) **فصول منتزعة**، لأبي نصر محمد الفارابي (ت٣٣٩هـ)، تحقيق وتقديم وتعليق: الدكتور فوزي متري نجار (جامعة ولاية ميشكن). طبع دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى، ص٥٣.

(٢) ينظر: **الأسفار**، صدر الدين محمد الشيرازي، ملا صدرا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ج١، ص٢٤.

٣ـ الأسباب الظاهرة، كما في سبب الموت القريب، وهو توقف عمل الأعضاء، فهذا ما يخوض فيه علم الطب لا علم الفلسفة؛ ضرورة أنّ علم الطب لا يعرف إلاّ السبب الظاهر، وهو توقف عمل الأعضاء، وليس هذا بفلسفة.

ومن هنا يتّضح وجه تقييد أرسطو بالأسباب القصوى، أو تقييد أبي نصر الفارابي بالأسباب البعيدة؛ فالغرض هو إخراج الفلسفة عن بقيّة العلوم؛ فليس من هم العلوم الأخرى النظر في الأسباب الخفيّة البعيدة، وإنّما القريبة فقط..

وقد يقال: فهل من نسبة بين الفلسفة وبقية العلوم كالطب؟

نعم، فعلى تعريف أرسطو والفارابي، فإنّ كلّ ما يبحث في الأسباب الخفيّة البعيدة، أو القصوى، أو مجموع ذلك مع الأسباب الظاهرة القريبة، فهو فلسفة؛ لذلك كانت كتب فلسفة الأوائل تضمّ الرياضيات، الهندسة، الطب، السياسة، الاجتماع، التاريخ، الفن...؛ إذ لم تقتصر على الأسباب الظاهرة القريبة..

ومن ذلك مقدمة ابن خلدون في التاريخ، فهي فلسفة تاريخ؛ كونها خاضت في مجموع الأسباب الظاهرة القريبة، والخفيّة البعيدة، المؤثرتان في سيرورات وصيرورات الحوادث التاريخيّة[١]؛ وأبرزها ولادة وموت الإمبراطوريّات والدول.

يقول ابن خلدون: غاية العمران هي الحضارة والتّرف، وأنّه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد، وأخذ في الهرم؛ كالأعمار الطّبيعيّة للحيوانات[٢]. وقوله هنا يجمع بين الأسباب الظاهرة والبعيدة والقصوى سواء..

وقال أيضاً: العمران كلّه من بداوة وحضارة وملك وسوقة "رعيّة" له عمر محسوس، كما أنّ للشّخص الواحد من أشخاص المكوّنات عمراً محسوساً، وتبيّن في المعقول والمنقول أنّ الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموّها، وأنّه إذا بلغ سنّ الأربعين وقفت الطّبيعة عن أثر النشوء والنّموّ برهة، ثمّ تأخذ بعد ذلك في الانحطاط؛ فلتعلم أنّ الحضارة في العمران أيضا كذلك؛ لأنّه غاية لا مزيد وراءها، وذلك أنّ التّرف والنّعمة إذا حصلا لأهل العمران، دعاهم بطبعه إلى مذاهب

---

(١) السيرورة مقولة تاريخيّة هدفها بيان مراحل مسيرة التاريخ وكيف سار؟! والصيرورة هدفها بيان، كيف أضحى التاريخ خلال حوادثه هكذا، ولماذا؟!

(٢) **تاريخ ابن خلدون**، عبد الرحمن الاشبيلي "ت: ٨٠٨هـ" تحقيق: خليل شحاتة، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٨٨م، ج١، ص٤٦٧.

الحضارة والتّخلّق بعوائدها، والحضارة كما علمت هي التّفنّن في التّرف، واستجادة أحواله، والكلف بالصّنائع الّتي تؤنّق من أصنافه وسائر فنونه، وإذا بلغ التّأنّق في هذه الأحوال المنزليّة الغاية، تبعه طاعة الشّهوات، فتتلوّن النّفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها[1].

أنّ مثال الطب والتاريخ أمور حسيّة واقعيّة، أمّا في الأمور الاعتبارية، كعلم النحو مثلاً، فالأمر كذلك، فيجزم هذا العلم مثلاً أن علامة نصب المفعول به، الفتحة الظاهرة في قولنا: شربنا الماءَ. بيد أنّ بعض علماء النحو لا يتركون النظر في الأسباب الخفيّة البعيدة، فيتساءلون أيضاً: لماذا نطقها العرب فتحة لا ضمة، ولم انفرد العرب، دون بقيّة الخلق، بحرف الـ: "ض" وغير ذلك؟ فهذا من شأن الفلسفة؛ فلسفة علم النحو.

وعلى الإجمال، ربما توضح أنّ هذه الرسالة لن تخوض في تفاصيل مباحث أصول الفقه الظاهرة، ولا بيان مسائلها المعروفة، ولا عرض أسبابها الظاهرة القريبة فقط، إلاّ بحسب الحاجة، فهذا ما تكفلت بيانه مباحث علم الأصول نفسه؛ بل ليس الغرض عرض الأسباب القصوى مطلقاً، وإنّما خصوص ما حدا بمباحث أصول الفقه إلى هذا التنوع الكبير الذي نراه اليوم..؛ إذ لماذا تنوعت طولاً وعرضاً، كما وكيفاً، سعةً وضيقاً، شدّةً وضعفاً، كما نراها بين الأمس واليوم؟

وعلى سبيل المثال، سبب عدم وجود الاستصحاب الشرعي في كتب القدماء، فالموجود عندهم العقلي فقط، يطلقون عليه استصحاب الحال، أو البراءة الأصليّة ما شئت فعبّر؛ إذ لم يحتج أحد من القدماء بقوله (عليه السلام): "لا تنقض اليقين بالشك"[2] أو قوله (عليه السلام): "من كان على يقين فشك، فليمض على يقينه، فان الشك لا ينقض اليقين"[3] وغيرهما من أدلة الاستصحاب الشرعي، لكن لماذا؟

والمعلوم للجميع أن علم الأصول اليوم نأى بنفسه عن الإجابة عن بيان أسباب ذلك؛ إذ ليس غرضه ذلك إطلاقاً، وإن ربما عرض لبعض الأسباب هنا وهناك استطراداً؛ إذ جل همّه منحصر

---

(١) **تاريخ ابن خلدون**، ج ١، ص٤٦٥.

(٢) **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، محمد بن الحسن الحر العاملي، المطبعة الإسلامية قم –إيران، الطبعة الثانية ١٩٩٠، ج١، ص، ١٧٤.

(٣) **الخصال**، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، تحقيق ش علي أكبر غفاري طبع الصدوق- إيران، عام ١٣٨١هـ. ش، ص ٦١٩.

في تنقيح حجيّة القواعد والأصول، أنواعاً وأصنافاً في مجموع مباحثه الأصوليّة، وغرضه من كلّ ذلك الاقتدار على الاستنباط، وهو ممتنع إلاّ بعد تنقيح حجيّة القواعد والأصول.

المطلب الثاني: مفهوم التنوع لغة واصطلاحا:

أوّلاً: التنوع لغةً:

قال الأزهري "ت ٣٧٠هـ": "نوع: قال الليث(*): النَوع والأنواع جماعة، وهو كلّ ضرب من الشَّيْء، وكلّ صِنف من الثِّياب والثِّمار وَغير ذلك حتَّى الكلام(١)".

والنوع بفتح النون له معان متعددة:

منها: الضرب من الشيء او الصنف منه مثل الثياب والثمار والكلام فهذا نوع من الكلام وذاك نوع اخر منه.

والنوع عند المناطقة أخص من الجنس وجمعه انواع.

اما النوع بضم النون فهو العطش يقال رماه الله بالجُوع والنُوع، ونوَّعت الغصن الرياح اي ضربته وحركته وتنوع الغصن تحرك والمادة اي التنوع تدل على المطاوعة والتنوع التذبذب ونوعت الشيء جعلته أنواعا(٢)، ونوع الاشياء جعلها انواعا وصنفها(٣).

والخلاصة: ان التنوع لغة هو الانتقال والتحرك بالشيء او بالضرب من الشيء لمكان لأخر او من حالة لأخرى.

ثانياً: التنوع اصطلاحاً:

فالنوع من الذاتيّات، يقع في جواب ما هو وهو مجموع الجنس والفصل، كقولنا في جواب ما هو الإنسان: حيوان ناطق، وفي جواب ما هو الحصان: حيوان صاهل، وفي الحمار: حيوان ناهق وهكذا.

(*) هو إمام اللغة الكبير: الليث ابن المظفر الكناني، صاحب الخليل بن أحمد الفراهيدي، إمام اللغة والعروض المعروف.

(١) **تهذيب اللغة**، لأبي منصور الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري متوفى سنة ٣٧٠هـ، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، ج ٣، ص١٣٩.

(٢) ينظر: **تاج العروس من جواهر القاموس**، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، وما بعدها، تحقيق مصطفى حجازي، دار التراث العربي، ج٢٢، ص ٢٨٧.

(٣) **المعجم الوجيز**، مجمع اللغة العربية، ص٦٣٩.

وأمّا زيد وعمرو وخالد فأفراد للنوع، وكون الأفراد هنود أو عرب فأصنافٌ للنوع، وكونه طويلاً أو قصيراً أو ضاحكاً فأعراض عامة وخاصّة لا ذاتيات؛ ضرورة أنّ الذاتي هو ما يقع في جواب ما هو، وهو الجنس والفصل والنوع. وأمّا العرض العام؛ كالطول والقصر واللون والماشي، وكذا العرض الخاص للإنسان، كالضاحك والمتكلم، فلا يقع في جواب ما هو كما هو واضح جليّ.

والنوع بالفتح والسكون عند الاصوليين هو الكلي المقول على كثيرين متفقين بالاغراض دون الحقائق كرجل.

اما عند المناطقة فيعرّف النوع بأنّه "تمام الحقيقة المشتركة بين الجزئيات المتكثّرة بالعدد فقط في جواب ما هو"(١).

وللنوع اطلاقات أخرى منها: الجهة والقضية التي تشتمل على النوع تسمى منوعة، ويطلق على ما يطلقه عليه الاصوليون وللنوع اقسام ذكرت في محلها(٢).

ولما كان التنوع على صيغة التفعل التي تدل فيما تدل عليه على الصيرورة اي التحول والتبدل من حال إلى حال يكون معنى التنوع اصوليا وعلى بعض الاصطلاح المنطقي هو الانتقال بين الكليات المقولة على كثيرين والتحول والتبدل من كلي إلى اخر.

قال أبو حامد الغزالي: "إنّ الإنسان يسمّى نوعاً، بمعنى أنّه لا يقبل التقسيم بعد ذلك إلاّ بالشخص والعدد كزيد وعمرو، أو بالأحوال العرضية كالطويل والقصير وغيره...، والإنسان سمي نوعاً بمعنى أنّه لا يوجد ذاتي أخص منه، بل كلّ ما أوردته ممّا هو أخص فهو عرضي لا ذاتي فهما معنيان متباينان"(٣).

ويمكن استنتاج خلاصة قول الغزالي هي أنّ النوع كالإنسان، كلّي لا يقع تحته إلاّ المصاديق والأفراد أو الأشخاص كما عبّر هو، بخلاف الجنس فإنّه يقع تحته النوع وهو كلّي، وقد يقع هو تحت جنس أعم منه؛ كالحي الأعم من الحيوان والنبات، وهو معنى الجنس الإضافي والنوع الإضافي؛ فالحيوان جنس حقيقي للإنسان والحصان، كما أنّه نوع إضافي لجنس الحي.

---

(١) **المنطق**، الشيخ محمد رضا المظفر، مطبعة باسدار اسلام، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ص٧٩.

(٢) ينظر: **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، للباحث العلامة محمد مهدي التهانوي، وما بعدها، مكتبة لبنان ناشرون، ج٢، ص ١٧٣٣.

(٣) **محك النظر**، لأبي حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي (متوفى ٥٠٥هـ)، تحقيق: سليمان دنيا، الناشر دار المعارف، مصر، سنة ١٩٦١م، ص ١٠٠.

ويشار هنا إلى أنّ في الأنواع الطبيعيّة؛ كالإنسان والحصان، تباينٌ واشتراك، فكلاهما يشتركان في جنس الحيوانيّة، لكنهما يتمايزان بالفصل، فهذا ناطق وهذا صاهل.

المطلب الثالث: مفهوم المباحث الاصولية والالفاظ ذات الصلة:

أوّلاً: المباحث لغة واصطلاحا:

والمباحث جمع البحث، وهو له معنيان: أحدهما:

المعنى اللغوي هو: "الباء، والحاء، والثاء، أصل واحد يدل على إثارة الشيء، قال الخليل: البحث طلبك شيئا في التراب[١]، والبحث أن تسأل عن شيء وتستخير وتفتش عنه"[٢].

المعنى الاصطلاحي: "إثبات النسبة الايجابية او السلبية من طرف المعلل بالدلائل وطلب اثباتها من السائل اظهارا للحق ونفيا للباطل كإثبات ان صوم رمضان واجب لقوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**﴾[٣] فالبحث هو: إثبات النسبة الخبرية بالدليل"[٤].

ثانياً: الأصولية لغةً واصطلاحاً:

لا نجد ذكرا لهذه الكلمة "الأصولية" في معاجم اللغة، بل نجد جذرها اللغوي وهي كلمة: (أصل)، والنسبة إليها: "أصولي".

١ـ في اللغة:

الأصول جمع "أصل"، والأصل في اللُّغة: أسفل الشيء، واساس الحائط اصله، واستأصل الشيء: ثبت اصله وقوِيَ ثم كَثُرَ، حتى قيل: اصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالاب اصل للولد، والنهر اصل للجدول[٥].

---

(١) **مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا.، ج٥، ص٣٦١.

(٢) **لسان العرب**، ابن منظور ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ج١، ص٩٣.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٨٣.

(٤) **الكليات**، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، ص ٢٤٥.

(٥) **القاموس المُحيط**، الفيروزآبادي، باب اللام، فصل الهمزة، ج٣، ص٣٢٨. **لسان العرب**، ابن منظور، مادة: أصل، الفيومي، المصباح المنير، ج٢٤، ص ١١، ١٦.

ذكر صاحب مقاييس اللغة أنّ: "الهمزة والصاد واللام ثلاثة اصول متباعد بعضها عن بعض أحدها: اساس الشيء"[١]، وفي اللسان: "الاصل اساس كل شيء وجمعه اصول"[٢].

وقد توسع الاصوليون في استقراء معاني الاصل لغة ولم يكتفوا بما ذكره اهل اللغة فذكروا معان لم يذكرها اهل اللغة في كتبهم منها: ما يبتني عليه غيره ويتفرع عليه[٣]. ولعل ما ذكره العلامة الحلي "ت: ٧٢٦ هـ" والاسنوي[*] "ت: ٧٧٢هـ" من ان معنى الاصل لغة: ما يبتني عليه غيره[٤]، او ما يرتكز عليه الشيء ويبنى[٥].

٢- في الاصطلاح:

الأصل في الاصطلاح: ما له فرع، وقد استعملوه في معان[٦]:

منها: الدليل كقولهم: الأصل في المسألة هو الاجماع أي الكاشف عن حكم هذه المسألة والمرشد إليه والدال عليه هو الإجماع، والقاعدة: كقوله "صلى الله عليه وآله": "بني الإسلام على خمسة اصول[٧]؛ أي على خمس قواعد أو ركائز، ومنه ما يقال في علم النحو مثلا: الاصل في الفاعل ان يكون مرفوعا؛ أي القاعدة العامة في اعراب الفاعل ان يكون كذلك"[٨].

ومنها: الراجح، كقولهم: الاصل في الكلام الحقيقية[٩].

ومنها: ما يثبت وظيفة عملية عند الجهل بالحكم: كالبراءة والاستصحاب فيقال: الاصل براءة الذمة من التكليف ما لم يدل عليه دليل ويقال: الاصل استصحاب حياة الغائب ما لم تثبت وفاته[١٠].

---

(١) **مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ج١، ص١٠٩.

(٢) **لسان العرب**، ابي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الانصاري، ج١١، ص ١٦.

(٣) ينظر: **المعتمد في اصول الفقه**، لابي الحسين البصري، ج١، ص ٥.

(*) جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ فقيه وأصولي شافعي، من علماء العربية.

(٤) **نهاية السؤول في شرح منهاج الاصول**، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، ص ٧.

(٥) **الأصول العامة للفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، ص ٣٩.

(٦) ينظر: **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول**، احمد بن ادريس القرافي ١٥، ١٧، **ونهاية الوصول إلى علم الاصول**، لابن الساعاتي احمد بن علي الحنفي، ج١، ص٢٤، **وشرح مختصر الروضة**، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي ج١، ص١٢٦.

(٧) ينظر: **صحيح البخاري**، كتاب الإيمان، برقم ٨.

(٨) **مفتاح الوصول إلى علم الاصول**، الشيخ احمد كاظم البهادلي، ج١، ص ٢٨.

(٩) **المنهج في المسالة الخلافية**، عبد الله بن علي البارقي، ص ٥.

(١٠) **الأصول العامة للفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، ص ٣٩.

قال العلامة الحلّي "ت: ٧٢٦هـ"(*): في تعريف علم الأصول بأنّه: "العلم بالقواعد التي تستنبط منها الأحكام الشرعيّة"(١).

فالأصل - في أصول الفقه - بإيجاز هو: القاعدة الكليّة التي بها أو منها يستنبط الحكم الشرعي الفرعي عن أدلته التفصيلية، وهذا - في الجملة - محل وفاق بين الإمامية عبر القرون قدماء ومتأخرين.

كما قد أجمعوا على أنّ ما أصّله أهل البيت عليهم السلام من الأصول والقواعد، معلوم الحجيّة ضرورة، فلكلّ قادر على الاستنباط من أهل العلم أن يستنبط الحكم الشرعي الفرعي ممّا أصّله المعصوم (عليه السلام).

ومن أدلة هذه الأصول، قوله سبحانه وتعالى: **﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾**(٢) ومنه: **﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾**(٣).

ومنها الأحاديث الشريفة كما في الحديث عن النبي (صلى الله عليه وآله) المتواتر: "رفع عن أمتي مالا يعلمون..."(٤)، او ما ورد في مقبولة مسعدة بن صدقة عن الامام الصادق (عليه السلام): "كلّ شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه"(٥) اوفي رواية اخرى: "كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه قذر"(٦) وغير ذلك من القواعد الكلية الأصولية والقواعد الفقهيّة، وسيأتي القول لاحقًا.

ثالثًا: المباحث الاصولية:

المباحث الأصوليّة، تعني: المسائل الأصوليّة، والمسألة الأصوليّة، هي التي تقع كبرى في استنباط الحكم الشرعي الكلي الفرعي.

(*) الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن مُطهّر الحلي "٦٤٨-٧٢٦هـ"، المعروف بالعلامة الحلّي الفقيه والمتكلم الشيعي في القرن الثامن للهجرة.

(١) **تهذيب الأصول**، "ت: محمد حسين الرضوي"، مطبعة ستارة، قم، ايران، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ، ص ٤٨.

(٢) سورة الاسراء، الاية ٣٦.

(٣) سورة يونس، الآية ٣٦.

(٤) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ١٥، ص ٣٦٩.

(٥) **وسائل الشيعة**، الحر العاملي، ج١٧، ص ٨٧.

(٦) الوارد بهذا المضمون هو موثق عمار الذي رواه الشيخ في التهذيب في كيفية غسل الأواني من باب (تطهير الثياب وغيرها من النجاسات (من كتاب الطهارة، ورواه في الوسائل في باب - ٢٧ – من أبواب النجاسات والأواني والجلود من كتاب الطهارة. (عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: كل شئ نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك.

قال صاحب المعالم: "المقصد الثاني في تحقيق مهمات المباحث الأصولية، التي هي الأساس لبناء الأحكام الشرعية"[١].

وقال الشيخ ضياء الدين العراقي "١٣٦١هـ"[*]: "ليُعلم أن عمدة ما يقع في طريق الاستنباط، واستخراج الاحكام، هو الخبر الواحد، وهي من أهم المباحث الأصولية"[٢].

وقال أيضاً: "لو كان البحث عن دليلية الموجود وحجيته، كما في البحث عن حجية الخبر الواحد، لكان داخلاً في المباحث الأصولية".

وأشار الشيخ الآخوند إلى أن: "ثمرة المسألة الأصولية، هي أن تكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الأحكام الفرعية"[٣].

وقال أيضاً في بيان الثمرة، "وهي في المسألة الأصولية كما عرفت سابقاً ليست إلاّ أن تكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الاجتهاد، واستنباط حكم فرعي"[٤].

وقال السيد الخوئي: "فمباحث الأصول العلمية تدخل في المسائل التي يستنبط منها الحكم الشرعي، وأمّا إذ أخصصناه بالواقعي، فلا مناص في إدخالها في المباحث الأصولية من إضافة قيد آخر إلى التعريف، وهو قولنا أو التي ينتهي إليها في مقام العمل"[٥].

رابعاً: الفرق بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة:

الفرق الأساس بين القاعدة الأصوليّة والقاعدة الفقهيّة، مردّه إلى ثلاث لا غير.

الفرق الأوّل: ما ذُكِرَ أعلاه، وهو نهوض القاعدة الأصوليّة بالتمهيد لاستنباط كلّ الأحكام الشرعيّة، من الطهارة إلى البيع إلى الديات، بخلاف قاعدة الفراغ الفقهية، أو قاعدة التجاوز مثلاً،

---

(١) **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني، تصحيح الشيخ علي محمدي، طبعة مؤسسة النشر الاسلامي، إيران، قم، و١٤٣٠هـ، ص٣١.

(*) آقا ضياء الدين العراقي (١٢٧٨-١٣٦١هـ)، علي الملقب بضياء الدين ابن الآخوند ملا محمد كبير العراقي المشتهر بالآغا ضياء، فقيه إمامي كبير

(٢) **تنقيح الأصول**، للأقا ضياء الدين العراقي متوفى ١٣٦١هـ، ص٣٣.

(٣) **كفاية الأصول**، ص٢٩.

(٤) المصدر نفسه، ص١٢٣.

(٥) **أجود التقريرات**، أجود التقريرات، تقرير بحث النائيني للسيد الخوئي، طبع مصطفوي، قم، ايران، الطبعة الثانية، سنة ١٣٦٨ش، ج١، ص٣.

ضرورة اختصاصها بالصلاة مثلاً، أو اختصاصها بالبيع والمعاملات، كما في قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

الفرق الثاني: توضّح آنفًا القاعدة الأصوليّة هي التي تقع في عمليّة الاستنباط كبرى في البرهان والاستدلال ولو بضميمة قاعدة أخرى معها، بخلاف القاعدة الفقهيّة كقاعدة الضمان، فلا تقع كبرى؛ ضرورة أنّ حجيّتها ممّا أثبتته القواعد الأصوليّة الكليّة من إجماع وسنّة وشهرة.

هذان هما الفرقان الأساسيان بين القاعدة الأصوليّة والقاعدة الفقهيّة؛ فلا يهولنّك كثرة الكلمات في التفريق بينهما دون داع أو ثمرة[١].

فواضح مثلاً أن قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده[٢]، وعكسها: ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده، مختصة بباب المعاملات، ولا علاقة لها بباب العبادات إطلاقاً، بخلاف مثل قاعدة حجية ظاهر الألفاظ، فهي كلية تنطبق على كلّ مفردات القرآن والسنة من الألف إلى الياء، وهذه هي الفروق الأساس بين القاعدة الأصوليّة والقاعدة الفقهيّة.

وكذا الكلام في قاعدة الطهارة: "كلّ شيء لك طاهر حتى تعلم أنّه نجس"[٣] فهي قاعدة مختصة بموارد الطهارة والنجاسة لا غير، بخلاف قاعدة البراءة الجارية في كلّ أبواب الفقه من الألف إلى الياء.

فقولنا في فرض الشك والمصداق هذا اللباس طاهر، عين قولنا بنحو الكليّة: "كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنه نجس"[٤] ضرورة أنّ بين الكلي الطبيعي وأفراده عينيّة واتحاد، كما نقول زيد إنسان.

وليست القاعدة الأصوليّة كالاستصحاب كذلك؛ إذ لا عينية بينها وبين الحكم المستنبط منها، فكما يستنبط من قاعدة الاستصحاب الطهارة، يستنبط أيضاً منها النجاسة، وهما ضدان متباينان، وكما يستنبط منه الوجوب يستنبط منه الحرمة، وهما ضدان أيضاً.

---

(١) ينظر: **الهداية في الأصول**، تقرير بحث السيد الخوئي، للشيخ حسن الصافي الاصفهاني، مطبعة اسوة، قم، ايران، ط١٤١٨ هـ ج٤، ص٢٢٤.

(٢) كمن أجرى عقد بيع فاسد، فباع إليات الغنم، المقطوعة من الغنم الحي، لغير الاستصباح والاستضاءة، وقبض الثمن؛ فالعقد فاسد كما أفتى جماعة من الفقهاء، والبائع ضامن للثمن المقبوض، مثلاً أو قيمة لصاحبه.

(٣) **وسائل الشيعة**، الحر العاملي، ج ٣، ص ٤٦٦.

(٤) المصدر نفسه.

وكذا الكلام في قاعدة البراءة؛ فكما يستنبط منها عدم الوجوب، يستنبط منها أيضاً عدم الحرمة، مع أن الوجوب والحرمة ضدان.

إذا اتّضح هذا فإنّ جميع القواعد الأصوليّة المنتجة للحكم الشرعي الكلّي بعد ضم صغرياتها إليها، تشترك جميعها بأنّ كلّ واحد منها قاعدة أو أصل أو قانون كلّي[١] لاستنباط الحكم الشرعي، وهذا هو الجنس، وأمّا الفصل فهو ما تتميز به كلّ قاعدة عن غيرها من الأمور المحققة للنوع المقوّمة له.

قال السيد الخوئي في تعريف علم الأصول: "هو العلم بالقواعد التي إذا انضمت إليها صغرياتها أنتجت نتيجة فقهية، وهو الحكم الكلّي الشرعي"[٢].

وقال في المحاضرات: "العلم بالقواعد التي تقع بنفسها في طريق استنباط الأحكام الشرعية الكلية الإلهية، من دون حاجة إلى ضميمة كبرى أو صغرى أصولية أخرى إليها"[٣].

وفي موضع آخر من المحاضرات قال: "حقيقة العلم عبارة عن: عدة من المسائل والقواعد المختلفة "موضوعاً ومحمولاً "التي جمعها الاشتراك في غرض واحد"[٤].

وأياً كان التعريف فقاعدة خبر الثقة الكليّة على سبيل المثال هي: قاعدة لاستنباط الحكم الشرعي، من أخبار الثقات.

وكذلك "قاعدة لاستنباط الحكم الشرعي" جنس. وقولنا: "من أخبار الثقات" فصل، ومجموعهما نوع.

وكذا قاعدة الاستصحاب الكليّة فهي: قاعدة لاستنباط الحكم الشرعي في فرض الشك في التكليف الذي له حالة سابقة.

وكذلك "قاعدة لاستنباط الحكم الشرعي" جنس، فصله: "الشك في التكليف الذي له حالة سابقة" ومجموعهما نوع.

---

(١) ثمّة فرق بين القاعدة الأصوليّة والأصل، غضضنا النظر عن بيانه ههنا، وسنعرض له لاحقاً مع الفسحة، فغرضنا ههنا بيان القانون الكلّي في استنباط الأحكام أصلاً كان أم قاعدة.

(٢) **أجود التقريرات**، ج١، ص ٣.

(٣) **محاضرات في أصول الفقه**، تقريرات أبحات الشيخ محمد اسحاق الفياض للسيد الخوئي، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، إيران، قم، تاريخ الطبع ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ١١.

(٤) **محاضرات في أصول الفقه**، ج ١، ص ٢٩.

وقاعدة البراءة: قاعدة لاستنباط الحكم الشرعي في فرض الشك في المكلّف به.

فقاعدة جنس، والشك في المكلّف به فصل.

فكل من قاعدة الاستصحاب، وقاعدة خبر الثقة، وقاعدة البراءة، تشترك في الجنس، فهي تشترك أنّ كلاً منها قاعدة أو قانون كلّي لاستنباط الحكم الشرعي، لكنها تفترق بالفصل على ما توضح أعلاه، وكذا الكلام في بقيّة قواعد علم الأصول الكليّة التي مع ضم صغرياتها إليها تنتج نتيجة فقهيّة، أي: حكم شرعي كلّي.

الفرق الثالث: "ان القاعدة الأصولية لا تتصل بعمل العامي مباشرة ولا يهمه معرفتها لان إعمالها ليس من وظائفه وانما هو من وظائف مجتهده، ولذلك لا نجد أي معنى لالقائها إليه في مجالات الفتوى، بخلاف القاعدة الفقهية فإنها هي التي تتصل به اتصالا مباشرا وهي التي تشخص له وظيفته، فهو ملزم بالتعرف عليها لتطبيق حكمه منها بعد أخذها من مجتهده"[1].

لكن ثمّة أمر فهل الجنس والنوع والفصل في قواعد علم الأصول حقيقيّ أم اعتباري؟

إنّ كثيراً من القواعد الأصوليّة، أنواعاً وأصنافاً هي اعتباريّة؛ كالبراءة والاحتياط الشرعيين، كما أنّ كثيراً من القواعد حقيقيّة واقعيّة؛ من قبيل: القطع حجّة، وأنّ الظن أقوى كشفاً من الشك وهكذا.

وبما تقدم يظهر للباحث أنّ الأصل في علوم أصول الفقه هو: القاعدة الكليّة التي لها الأهليّة لأن تستنبط منها الأحكام الشرعيّة الخمسة المتضادة: الوجوب، الحرمة، الكراهة، الاستحباب، الإباحة، بخلاف القاعدة الفقهية، التي لا تنتج إلا حكماً واحداً، تكليفاً أو وضعاً.

لكن يلزم الاشارة إلى أنّ علماء الإمامية رضي الله عنهم عبر الأزمان، لا يكادون يصطلحون اصطلاحاً تدور مداره الأحكام الشرعيّة في الحلال والحرام، إلاّ إذا كان مستوحىً عن القرآن وقول المعصوم أو عن أحدهما، إمّاً نصّاً صريحاً بدلالة المطابقة[*]، وإمّا ظاهراً بدلالة التضمن والالتزام والإشارة والتنبيه والإيماء.

---

(١) **الأصول العامة للفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٩م، ص ٤٣.

(*) المطابقة، بأن يدل اللفظ على تمام معناه الموضوع له ويطابقه، كدلالة لفظ "الكتاب" على تمام معناه، فيدخل فيه جميع أوراقه وما فيه من نقوش وغلاف. وكدلالة لفظ "الإنسان" على تمام معناه، وهو "الحيوان الناطق". وتسمى الدلالة حينئذ "المطابقية" أو "التطابقية" لتطابق اللفظ والمعنى. وهي الدلالة الأصلية في الألفاظ التي لأجلها مباشرة وضعت لمعانيها. **المنطق**، الشيخ محمد رضا المظفر، ص٤٣.

المطلب الرابع: تنوع المباحث الاصولية بين الاعتبار والواقعية:

أولا: الامور الحقيقية الواقعية والاعتبارية:

ذكر أهل المعقول فرقاً بين الأمور الاعتباريّة وبين الحقيقيّة الواقعيّة، والكلام فيه طويل، لكن موجز الفرق بينهما أنّ الأمور الواقعيّة هي الأمور التكوينيّة[1]، والاعتباريّة هي التشريعيّة الاصطلاحيّة، سواء شرعها الإنسان واصطلحها أم شرعها واصطلحها الخالق سبحانه وتعالى.

فالواقعيّ هو: الموجود الخارجي، أو كلّ ما له تحقق في العيان، أو كلّ ما تأصّل في الوجود، جوهراً كان كزيد، أم عرضاً ككونه أبيض اللون طويلاً سميناً عالماً، ومن أجلى الأمثلة على الأمور الواقعيّة أنّ القطع حجّة عند القاطع، وأنّ الظنّ أقوى من الشك وألصق باليقين، وأنّ في الاستصحاب نحو كاشفيّة ما عند المستصحب ونحو ذلك[2].

فيكفي أن نعرف أنّ الأمور الواقعيّة هي المتأصلّة في الوجود الخارجي، كما في: كلّ زيد أكبر من جزئه، وأنّ يقين المتيقّن عين الانكشاف، وأنّ المشمش حلو المذاق، وأنّ السماء فوقنا، والأرض تحتنا، وأنّ الماء يروي العطشان ونحو ذلك، فلا يمكن لأحد من العقلاء، حتى الشارع أن يعتبر مثلاً أنّ القطع ليس بحجّة، وأنّ العسل مرٌّ؛ فالعسل حلو في الواقع حتى لو تواطأ عقلاء البشر على أنّه مرّ.

وأمّا الاعتباري فهو: الاختراعي ممّا ليس متأصّلاً في الواقع، أو ما ليس له تحقق في الأعيان الخارجيّة قبل الاعتبار، وتقرّره وثباته في عالم الاعتبار[3].

فتارة هو مفهوم ذهني منتزع عن المصاديق الخارجيّة، كانتزاع مفهوم الإنسانيّة والإمكان والحدوث من زيد وعمرو وبقيّة الموجودات الخارجيّة؛ وإنّما هو اعتباري؛ لأنّه لا وجود عينيّاً له

---

(١) نعني بالأمور التكوينيّة كل ما انطبق عليه قوله تعالى: "كن فيكون" سواء كان روحاً أم جسماً أم كليهما، وبعبارة موجزة سواء كان جوهراً أم عرضاً أم كليهما، كما في قولنا: زيد متيقّن. فاليقين أمرٌ واقعي، وهو عرض محمول على زيد وهو جوهر.

(٢) ينظر: **إصطلاحات الأصول**، الشيخ علي المشكيني، ص٨٥.

(٣) المصدر نفسه.

في الخارج، وإنّما هو أمرٌ اصطلحه الفلاسفة لغرض نظري في علم المنطق والفلسفة، وهذا لا يبحث فيه علم الأصول ولا مسائله[1].

وتارةً أخرى هي أحكامٌ حكم بها العقلاء؛ لغرض حفظ النظام وبقاء النوع؛ وإنّما يحكم بها العقلاء، وكذا الشارع كونه سيّدهم؛ لهذه المصلحة النوعيّة العامّة، كما في إشارات المرور والأوراق الماليّة، ونحو ذلك من الأمور، التي لا واقع لها سوى الاصطلاح والاعتبار والاختراع، فالأوراق الماليّة والصكوك ليست مالاً على الحقيقة كالذهب والفضّة متأصلة في الوجود، وإنّما اعتبرها أي "شرّعها" أو "اخترعها" العقلاء مالاً؛ لتمشية أمور المعاش وتسهيل المعاوضات، هذا في العرفيّات.

أمّا في الشرعيّات؛ كالأحكام الشرعيّة التكليفيّة الخمسة؛ كالوجوب والاستحباب والحرمة و...، والأحكام الوضعيّة؛ كالزوجيّة والملكيّة والصحة، والشرطيّة والجزئيّة في الماهيات الشرعيّة الاختراعيّة؛ فكلّ هذه الأمور اعتباريّة.

فالماهيّات الشرعيّة؛ كالصوم والصلاة والحج والزكاة كلّها اعتباريّة مخترعة؛ فماهيّة الصلاة وأنّها المفهوم المؤلف من عشرة أجزاء، أمرٌ اخترعه "اعتبره" الشارع لغرض امتحان البشر في دار التكليف.

وممّا يشير إلى اعتباريّة هذه الأمور، وأنّه لا واقع لها عدا اعتبار الشارع، أنّ المولود عن نكاح حلال، يرث أباه إذا مات فيما هو معلوم ضرورة، لكن لا يرث أباه إذا كان مولوداً عن سفاح، مع أنّ الولد على التقديرين من صلب أبيه واقعاً وتكويناً.

ومن ذلك أنّ الصلاة هي مجموع عشرة أجزاء، لا تصح الصلاة حقيقةً إلاّ بمجموعها، لكن اعتبر الشارع أنّها صحيحة من المكلف إذا امتثلها المكلف تسعة أجزاء في فرض النسيان أو الجهل وعدم العلم[2].

ومن ذلك الشحوم، فالله تعالى حرّمها على اليهود قال: **﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾**[3] مع أنّها حلال لمن كان قبلهم ولمن جاء بعدهم من غيرهم.

---

(١) ينظر: **الأصول العامة للفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، ص٦٩-٧٠.

(٢) ينظر: **مقالات الأصول**، للشيخ ضياء الدين العراقي "ت: ١٣٦١ هـ"، تحقيق، السيد منذر الحكيم، والشيخ محسن العراقي، مطبعة باقري، قم، ايران، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ، ج١، ص١٣١.

(٣) سورة الانعام، الآية ١٤٦.

إذا اتضح هذا، فهل القواعد الأصوليّة، أمور واقعيّة، متأصلّة في الواقع الخارجي، أم أنّها أمورٌ اعتباريّة، اعتبرها العقلاء والمتشرعّة لتحقيق غرضهم من الاستنباط، والشارع أمضاها لهم؟

والصحيح أنّ بعضها حقيقيّة متأصلّة في الواقع؛ كون القطع حجّة، والظاهر- في الجملة- حجّة، وأنّ في الاستصحاب كاشفيّة ما، وأنّ الظن أقوى من الشك ونحو ذلك..

وبعضها الآخر اعتباريّة كما في أصل البراءة الشرعيّة، وحتى الاحتياط الشرعي في أطراف العلم الإجمالي في الشبهات المحصورة كما سنوضّح، فلو لم يعتبرها الشارع ويقرّها، لا يمكن للعقلاء إدراك أنّها مؤمنة من العقاب والمؤاخذة، بل أكثر من ذلك، وهو أنّ القضيّة الواحدة قد تكون فيها حيثيّتان: واقعيّة واعتباريّة من جهتين.

من ذلك خبر الواحد الثقة -بناءً على القول بحجيّته- فلا ريب أنّ غاية ما يفيده واقعاً هو أنّه يورث غلبة الظن، وهذا واقع لا ينكر من هذه الجهة، لكن جاء الشارع فاعتبره كاليقين، وهو معنى اليقين التنزيلي؛ لأنّ الشارع نزّله منزلة اليقين، وهذا التنزيل من هذه الجهة، اعتبار كما هو واضح.

ثانيا: **ثمرة التمييز بين الحقيقي الواقعي والاعتباري**:

تظهر الثمرة فيما يخص علم الأصول بأنّ بعض قواعد علم الأصول واقعيّة، كأصل حجيّة الظهور دون صغرياتها، وبعضها الآخر اعتباريّة، كالبراءة والاحتياط الشرعيّين..

ومن الثمرات توهّم أنّ وحدة العلم، تدور مدار وحدة موضوعه الحقيقيّة الواقعيّة، فقيل بلا بدّيّة أن يكون لكلّ علم موضوع، ومستند ذلك قاعدة فلسفيّة متعلّقها الأمور الواقعيّة لا غير، وهي قاعدة: الواحد لا يصدر عنه إلاّ واحد(*).

ضرورة أنّ بعض، بل أكثر قواعد علم الأصول اعتباريّة، فالوحدة بين موضوعات مسائله لا تكون واقعيّة.

(*) من القواعد الفلسفية التي كثر عنها الكلام بالجذب والدفع، والنفي والاثبات بين الحكماء والمتكلمين، فبذل المتكلمون قصارى جهدهم على نفيها والخدش فيها، بينما بذل الحكماء أيضاً كل ما في وسعهم لإثباتها وترسيخها. وإن الفلاسفة وإن اتفقوا في أصل القاعدة إلا أنهم اختلفوا بينهم في مصاديق وموارد جريان هذه القاعدة، لأن هناك موارد خلافية مشكوكة هل هي من مجريات هذا الأصل أم لا، وكيفما كان، فان أهل الفلسفة قالوا بصدور موجود واحد بسيط من ذات الواجب تبارك وتعالى في بدء الصدور والمرحلة الأولى من مراحل الخلق والإيجاد غير الزمانية، ولهذا ذهب القائلون بأصالة الماهية إلى أنّ المصادر الأول عقل بسيط من جميع الجهات، لا جهة كثرة فيه.

لذلك قال السيد الخوئي في بيان هذا: وتوهم أنّ وحدة العلم تدور مدار وحدة موضوعه، فإذا فرض أنّه لا موضوع له، فلا وحدة له.

مدفوعٌ، بأن وحدة كلّ علم ليست وحدة حقيقية، لنحتاج إلى تكلف إثبات وجود جامع حقيقي بين موضوعات مسائله، بل وحدته وحدة اعتبارية؛ فإنّ المعتبر يعتبر عددًا من القضايا والقواعد المتباينة بحسب الموضوع والمحمول علماً، ويسمّيها باسم فارد، من جهة اشتراكها في الدخل في غرض واحد[1].

ومما تقدم يتضح للباحث الاتي:

١ـ الواقعي:

هو الذي لا يمكن للشارع الفصل بينه وبين محموله بالاعتبار والاختراع؛ كما في قولنا: القطع أقوى من الظن، والظن أقوى من الشك؛ فلا يمكن للشارع أن يقول: الظن أقوى من القطع، أو أن يقول: القطع ليس بحجّة، وإلاّ لزم منه تعطيل العقول وانتفاء الغرض، ناهيك عن الدور المحال.

٢ـ الاعتباري:

هو الذي يمكن الفصل بينه وبين محموله، فمع أنّ الوجدان والقرآن صرّحا في آيات النهي عن العمل بالظن أنّ خبر الواحد الثقة، ظنٌ لا يفيد اليقين واقعاً، جاء الشارع –بناءً على حجيّة خبر الثقة- فنزّله منزلة اليقين؛ حفظاً للنظام من الاختلال، كونه قائماً في كثيرٍ من الأمور العرفيّة على أخبار آحاد الثقاة.

قال السيّد الخوئي: المحمولات التي تترتب على مسائل علم الفقه بأجمعها [2]، وعدة من محمولات مسائل علم الأصول [3]، من الأُمور الاعتبارية التي لا واقع لها عدا اعتبار من بيده الاعتبار...، هي تحت تصرف الشارع رفعاً ووضعاً، من جهة أنّ منشأ انتزاعها تحت تصرفه كذلك.

---

(١) ينظر: **محاضرات في أصول الفقه**، تقريرات أبحاث السيد الخوئي للشيخ محمد اسحاق الفياض ومؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، إيران، قم، تاريخ الطبع ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٢٩.

(٢) كقولنا: النوم ناقضٌ للوضوء؛ فالناقضيّة محمول والنوم موضوع، وكذا قولنا: الصلاة واجبة، والخمر حرامٌ؛ فيمكن للشارع أن يقول: الصلاة غير واجبة على المغمى عليه، والخمر ليس بحرام على من أهلكه العطش في الصحراء بلا ماء، أي للشارع أن يتصرف كيفما شاء في الاعتباريات.

(٣) كقولنا: الظهور حجّة، ومفهوم الشرط حجّة، وخبر الواحد الثقة حجّة، فالحجيّة محمول وخبر الثقة موضوع.

ومن هنا ظهر حال بعض محمولات علم الأصول أيضاً، كحجية خبر الواحد والاجماع المنقول، وظواهر الكتاب، وأحد الخبرين المتعارضين في هذا الحال ونحوها، فإنّها من الأمور الاعتبارية حقيقة وواقعاً[١]، بل البراءة والاحتياط الشرعيان أيضاً من هذا القبيل.

نعم، محمولات مثل مباحث الألفاظ والاستلزامات العقلية والبراءة والاحتياط العقليين، ليست من الأُمور الاعتبارية في اصطلاح الأُصوليين...[٢].

ثالثا: أصل البراءة بين الاعتبار والواقعية:

البراءة على قسمين عقليّة وشرعيّة، والعقليّة تعني: قبح العقاب بلا بيان، أي: قبح عقاب المكلف مع عدم وصول بيان الشارع إليه؛ فعلى الرأي المشتهر بين الأصوليين يقبح أن يعاقبنا الشارع على تكليف لم يوصله إلينا[٣]، وهو معنى قوله تعالى الإرشادي: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾[٤] وخالف بعض العلماء في ذلك.

فالشكّ في كون تدخين التتن حرام أم لا، لا يحرك المكلف بادئ ذي بدء، لا للتدخين ولا لعدمه؛ لعدم سكون النفس لأحد المحتملين المشكوكين، وقد اختلف العلماء -ثبوتاً- في جريان أيّ أصلٍ عقلي، أهو الاحتياط العقلي أم البراءة العقليّة؟

القول المشتهر بين الأصوليين اليوم هو أنّ العقل يحكم بقبح العقاب بلا بيان، وهو حكم عقلي واقعي لا اعتباري؛ لاستقلال العقل بهذا الحكم؛ أي لاستقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان؛ فالأصل الجاري فيما نحن فيه هو البراءة العقليّة؛ إذ المورد بناءً على ذلك، من صغريات مسألة الحسن والقبح العقليين[٥].

---

(١) قوله: (من الأمور الاعتبارية حقيقة وواقعاً) جمعٌ بين الاعتبار وبين تصرّف الشارع، فتنزيل الشارع الظن المعتبر منزلة العلم في خبر الواحد الثقة، أمرٌ اعتباري دون كلام، لكن نفس تصرّف الشارع واختراعه وتنزيله، أمرٌ واقعي حقيقي دون كلام أيضاً.

(٢) **محاضرات في أصول الفقه**، تقريرات أبحاث السيد الخوئي للشيخ محمد اسحاق الفياض، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، إيران، قم، تاريخ الطبع ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٤٣.

(٣) سيأتي أن عدم الوصول أعم من وجود تكليف لم يصل، وعدم وجوده أساساً.

(٤) سورة الاسراء، الآية ١٧.

(٥) كادت أن تكون إجماعية في العصر الثالث من عصور العلم، أي منذ زمن الوحيد البهبهاني رحمه الله. **بحوث في علم الأصول**، السيد محمود الهاشمي الشاهرودي، تقريرات السيد محمد باقر الصدر (ره)، مكتب الاعلام الاسلامي، إيران، الطبعة الأولى، ج٢، ص٢٣.

وخالف جماعة من الأصوليين[1]، بأنّ العقل ثبوتاً يحكم بغير ذلك، فهو يحكم بوجوب التنزه عن كلّ ما يحتمل منافاة حقّ المولى في ذمّة العباد، ولا يخفى فإنّ هذا أيضاً أمرٌ واقعي لا اعتباري؛ فالأصل الجاري هنا هو الاحتياط العقلي.

هذا كلّه في مرحلة الثبوت، أمّا مرحلة الاثبات والدليل؛ فلقد روى الصدوق "ت:٣٨١هـ"[*] بإسناده المعتبر، المنجبر مضمونه بعمل الأكثر، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): "رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يطيقون، وما لا يعلمون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة"[2].

وهو نصٌّ صريحٌ أنّ الشارع رفع المؤاخذة عن المكلّف في فرض عدم العلم بالتكاليف الشرعيّة من بعد الفحص عنها.

وأيضاً لا ريب ولا شبهة أنّ الرفع هنا اعتباري ليس واقعيّاً؛ ضرورة أنّ رفع المؤاخذة عن المكلف في فرض عدم العلم، يجامع احتمال مخالفة الواقع، لكن الشارع امتن على الأمّة؛ لرفع العسر والحرج عنها، فرفع المؤاخذة والعقاب على احتمال المخالفة، رفعاً اعتباريّاً حتى مع احتمال المخالفة واقعاً.

وبهذا يندفع توهّم إشكال التناقض الصريح من أنّ كلّ ما لا يُعلم، ممّا لم يصل إلى المكلفين من البيان، مرفوع عن الأمّة بحديث الرفع وغيره، في حين نهى الله تعالى ارتكاب ما لا يعلم في: "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ" ففي الظاهر أنّ هذا تناقض صريح.

---

(١) ومنهم السيد محمد باقر الصدر (ره) الذي يذهب إلى القول بأنّ القاعدة العملية الأولية هي أصالة الاشتغال بحكم العقل ما لم يثبت الترخيص الجاد في ترك التحفظ بناءً على ما اختاره من مسلك حق الطاعة وإن المولوية الذاتية ثابتة لله سبحانه وتعالى لا تختص بالتكاليف المقطوعة بل تشمل مطلق التكاليف المواصلة ولو احتمالًا. **دروس في علم الأصول**، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ج٣، ص٢٨.

(*) أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (حدود ٣٠٦-٣٨١هـ) عالم وفقيه ومحدث عند الشيعة في القرن الرابع الهجري، وهو أحد الأربعة المشهورين بجمع الأخبار، حيث أنه مؤلف كتاب من لا يحضره الفقيه أحد الكتب الأربعة عند الشيعة الاثنا عشرية ويعتبر من أهم المصادر الحديثية عندهم.

(٢) **التوحيد**، الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين، تحقيق: هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، جامعة المدرسين، قم، ايران، ص ٣٥٢.

إلاّ أنه تناقض صريحٌ إذا كان الرفع حقيقياً واقعياً، أمّا إذا كان اعتباريّاً فلا؛ فالشارع رفع المؤاخذة عن المكلفين، وجعله في مقام العمل كاليقين بعدم التكليف حتى مع احتمال التكليف واقعاً والشك بوجوده حقيقةً؛ إذ الاعتبار سهل المؤونة، والداعي له أنّ المقام مقام امتنان، برفع العسر والحرج والتخفيف على الأمّة.

رابعا: أصل الاحتياط الشرعي اعتباري ام واقعي:

قال الله سبحانه: **﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾**[1].

الآية صريحة بإجماع العلماء أنّ اقتفاء ما ليس بعلم أي: ما ليس بقطع وجزم ويقين، منهي عنه في شريعة الإسلام[2]؛ لكن ثمّة أمر، فهذه الآية الشريفة نهت عن العمل بالشك والظن، بل حتى الظن القوي، لكون الجميع ليس علماً ولا يقيناً.

مع كل ذلك جاء الشارع فجعل ما ليس بعلم علماً، اختراعاً واعتباراً وتشريعاً؛ تنزيها للمكلفين عن الحرام؛ ومن ذلك في الأخبار قول النبيّ صلى عليه وآله، المنجبر بعمل الأصحاب: "حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات..."[3].

فقوله (صلى الله عليه وآله): "فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات"[4] صريحٌ في أنّ النبي نزّل الشبهات مشكوكة الحرمة، منزلة ما هو معلوم الحرمة؛ تنزيهاً للأمّة عن الحرام، وهذا جعلٌ اعتباري واختراع واضح؛ لذلك فإنّ أصل الاحتياط الشرعي في أطراف العلم الإجمالي في الشبهات المحصورة، اعتباري ليس واقعيّاً.

فلو شككنا في كأسين من ماء، وقعت في أحدهما قطرة خمر، لا نعلم في أيّهما سقطت القطرة، فالحكم بجريان الاحتياط، واجتنابهما معاً، اعتبار واضح من هذه الجهة؛ للقطع بأنّ أحد الكأسين طاهرٌ.

---

(١) سورة الإسراء: آية ٣٦.

(٢) **تفسير الميزان**، السيد الطباطبائي، منشورات جماعة المدرسين، إيران، قم، ج٣، ص٩٢.

(٣) **الكافي**، للشيخ الكليني رضي الله عنه متوفى ٣٢٩هـ، تحقيق: علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلاميّة، إيران، طهران، الطبعة الخامسة سنة ١٣٦٣ ش، ج١، ص ٦٨.

(٤) المصدر نفسه.

لكن ثمّة جهة أخرى، فمع اجتنابهما معاً، تتحقق الموافقة القطعيّة باجتناب الحرام والنجاسة جزماً وقطعاً ويقيناً، وهذا - من هذه الجهة - أمر حقيقي واقعي، فعلينا التمييز بين الجهتين.

فمعنى الموافقة القطعيّة، حصول اليقين العقلي عند المحتاط أنّه لم يرتكب إثماً ولا ذنباً في اجتنابهما معاً، ولا ارتياب في أنّ اليقين من الأمور الواقعيّة؛ لذلك عدّ جهابذة الاصول، وفحول المعقول، الاحتياط العقلي[1] من القواعد الواقعيّة الحقيقيّة من هذه الجهة، لأنّ مآله اليقين بالتنزّه عن الحرام وحفظ حقّ المولى في أوامره، كما أنّه أصل اعتباري من جهة تنزيل التكليف مشكوك الوجوب أو الحرمة، منزلة المتيقّن.

ولبيان جهة اعتباريّة أصلي الاحتياط[2] والبراءة، الشرعيين بحديث الرفع في البراءة، وحديث اجتناب الشبهات في الاحتياط، نسوق هذا المثال:

فلو كان هناك كأسان من ماء، وانكسرت جنبهما قارورة خمر؛ ولا ندري هل تطاير على كأسي الماء بعض قطرات الخمر أم لا، فأي أصل نجري؟

كلّ من أصل البراءة والاحتياط الشرعيين، محتمل الجريان حسب نظر الفقيه، وكلّ منهما على فرض الجريان أصل اعتباري، لا حقيقي واقعي؛ ضرورة أنّ المستند للجريان الشرع لا العقل.

أمّا بناءً على جريان أصل الاحتياط بالامتناع عن الكأسين، فالشارع اعتبر كلًا من الكأسين نجس، حتى مع احتمال عدم وقوع قطرة خمر في كليهما أو أحدهما، والغرض تنزيه الأمّة عن الحرام.

وأمّا بناءً على جريان أصل البراءة، فالشارع اعتبر أنّ كلاً من الكأسين طاهر، حتى مع احتمال نجاسة أحدهما، بل نجاسة كليهما، والغرض التيسير على الأمّة ورفع الحرج عنها.

والمثال الأخير، من الموارد التي اختلف الفقهاء، في إجراء أيّ الأصلين، أهو الاحتياط الشرعي، أو البراءة الشرعيّة، أو البراءة العقلية المبتنية على قبح العقاب بلا بيان.

مع الإشارة - كما جاء آنفاً - أنّ قبح العقاب بلا بيان، من صغريات مسألة الحسن والقبح العقليين.

---

(١) الاحتياط العقلي هو: عبارة عن حكم العقل بلزوم اتيان فعل يحتمل الضرر الأخروي في تركه ولزوم ترك فعل يحتمل الضرر الأخروي في فعله. **اصطلاحات الأصول**، الشيخ علي المشكيني، ص٤٢.

(٢) أمّا الاحتياط العقلي فقد تقدم بيانه، وأمّا الاحتياط الشرعي فهو: عبارة عن حكم الشارع بلزوم اتيان ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرمته، فموضوعها مشكوك الوجوب والحرمة ومحمولها وجوب الفعل أو الترك شرعا. **اصطلاحات الأصول**، الشيخ علي المشكيني، ص٤٢.

المطلب الخامس: تطبيقات توضيحية للأسباب البعيدة في مباحث الأصول

الغرض من هذا العنوان سرد بعض الأمثلة، التي تنطوي على مجموع الأسباب الخفيّة البعيدة الدائرة مدار وجود القاعدة الأصوليّة ولماذا أوجدت، والظاهرة القريبة الدائرة مدار الحجيّة، أي: هل هي حجة أم لا، كالآتي:

التطبيق الأول: موضوع العلم:

اختلف العلماء في لابديّة وحدة موضوع لكلّ علم، وأنّ موضوع علم أصول الفقه فيما يقول الآخوند الخراساني "ت: ١٣٢٩هـ"(*) هو: الكلّي المنطبق على موضوعات مسائله المتشتتة[١]، أو: الجامع بين شتات موضوعات مسائلة، فيما قال الحائري "ت: ١٣٥٥هـ"(**)[٢].

واختلفوا فيه هذا الكلّي، أو الجامع، أهو: ذوات الأدلة الأربعة، أم هو: الأدلة الأربعة بوصفها أدلّة، لكن قد يقال: ما أهميّة النزاع في موضوع العلم إلى هذه الدرجة؛ إذ ما السبب الخفي وراء ذلك؟.

لما يترتب على ذلك من آثار كبيرة في سعة علم الأصول وضيقه، المؤثر بدوره في الاستنباط؛ فمردّ النزاع في الموضوع، إلى النزاع في خروج كثير من مسائل علم الأصول عن علم الأصول، أو دخول كثير من المسائل غير الأصوليّة فيه.

فقد ترتب على كون موضوع علم الأصول هو: "ذوات الأدلة الأربعة، قرآن وسنة وإجماع وعقل، خروج الأصول العمليّة من رأس"[٣].

كما قد ترتب على أن الموضوع هو: الأدلة الأربعة بعنوانها، أو بوصف أنّها أدلّة، خروج حجيّة الخبر، والشهرة، والظواهر، والتعادل والتراجيح وأمثال ذلك عن علم الأصول.

(*) الآخوند الملا محمد كاظم بن الملا حسين الهروي الخراساني "١٢٥٥-١٣٢٩هـ"، فقيه امامي واصولي.

(١) **كفاية الأصول**، محمد كاظم الاخوند الخراساني، طبع مؤسسة النشر الاسلامي، قم، إيران، الطبعة الخامسة سنة١٤٢٠هـ، ص٨.

(**) عبد الكريم بن محمد جعفر المهرجردي اليزدي، الحائري القمّي، مؤسس الحوزة العلمية في قم المقدسة.

(٢) **درر الفوائد** عبد الكريم الحائري اليزدي، تعليق الشيخ الاراكي، تحقيق: محمد المؤمن القمي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ايران، الطبعة الخامسة، ج ١، ص ٣٣.

(٣) ينظر: **فوائد الأصول**، إفادات الميرزا النائيني للشيخ الكاظمي، تعليق: أقا ضياء الدين العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ايران، طبع سنة ١٤٠٤هـ، ج ١-٢، ص ٢٢.

وبالجملة فالنزاع في موضوع أصول الفقه، نزاع في هويّة هذا العلم وفي حدّه الوجودي سعةً وضيقاً؛ لذلك لجأ بعض الأعلام إلى قواعد الفلسفة، محاولةً منه لتفادي ضياع أمهات القواعد الأصوليّة..

فقد ذكر السيد محمد باقر الصدر "ت: ١٤٠٠هـ"(*) صريحاً أنّ بعض العلماء استدلّ بلزوم موضوع لكلّ علم، بقاعدة فلسفية معروفة هي: الواحد لا يصدر منه إلاّ واحد، بمعنى: أنّ وحدة الغرض المترتب على مسائل كل علم، تكشف لا محالة عن وحدة نوعية جامعة بين تلك المسائل، بمعنى وجود قضيّة واحدة كليّة، يكون موضوعها جامعاً بين موضوعات المسائل، ومحمولها جامعاً بين محمولاتها، وتكون تلك القضيّة هي العلّة في ترتب ذلك الغرض الواحد(١).

وقال السيد الخوئي: "الغرض من علم الأصول: "الاقتدار على الاستنباط"، ومن علم النحو: "صون اللسان عن الخطأ في المقال"، ومن علم المنطق: "صون الفكر عن الخطأ في الاستنتاج".

وحيث أنّ هذا الغرض الوحداني يترتب على مجموع القضايا المتباينة في الموضوعات والمحمولات، التي دونت علماً واحداً، وسميت باسم فارد، يستحيل أن يكون المؤثر فيه هذه القضايا بهذه الصفة، لاستلزامه تأثير الكثير بما هو كثير في الواحد بما هو واحد. فإذن يكشف إنّا(*) عن أن المؤثر فيه جامع ذاتي وحداني بينها بقانون: "إنّ المؤثر في الواحد لا يكون إلاّ الواحد بالسنخ" وهو موضوع العلم.

وبتعبير آخر: البرهان على اقتضاء وحدة الغرض لوحدة القضايا موضوعاً ومحمولاً، ليس إلاّ أنّ الأمور المتباينة لا تؤثر أثراً واحداً، كما عليه جل الفلاسفة لولا كلّهم(٢).

ويرد عليه: أولاً: أنّ البرهان المزبور وإن سلم في العلل الطبيعية لا في الفواعل الإرادية.."(٣).

بغض النظر عن كون الاستدلال بهذه القاعدة تام كما هو رأي البعض، أو غير تام كما هو رأي المشهور؛ لأنّ مورد القاعدة كما قال السيد الخوئي: العلل الطبيعيّة لا الفواعل الإراديّة، فإنّ

(*) محمد باقر بن السيد حيدر الصدر "١٣٣٥-١٤٠٠ هـ"، مرجع شيعي معاصر، مفكر وفيلسوف اسلامي.

(١) **بحوث في علم الأصول**، تقريرات السيد محمد باقر الصدر رحمه الله، تأليف السيد محمود الهاشمي، مؤسسة الفقه ومعارف أهل البيت، الطبعة الأولى سنة ٢٠١٢م، ج ١، ص ٣٨.

(*) البرهان على قسمين: لمّي وإنّي، والثاني: معرفة العلّة بواسطة المعلول، فتحقق النهار كاشفٌ عن شروق الشمس، واللمي عكسه، كمعرفة الله بالله، وكمعرفة فقر المخلوق بغنى الخالق.

(٢) ينظر: **زبدة الأصول**، السيد محمد صادق الروحاني، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران، قم، مطبعة باران، ج١، ص٢٦.

(٣) **محاضرات في أصول الفقه**، تقريرات أبحاث السيد الخوئي للشيخ الفياض، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، إيران، قم، تاريخ الطبع ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٢٠.

المقصود هو إيضاح الفرق بين الأسباب البعيدة وهي فلسفيّة حقيقيّة، وبين القريبة، وهي فيما نحن فيه اعتباريّة.

فمعنى أنّ مورد القاعدة العلل الطبيعيّة لا الفواعل الاعتباريّة، أنّ العلل الطبيعيّة، أمور حقيقيّة متأصلّة في الواقع؛ كرجوع الحجر إلى الأرض بعد رميه إلى السماء بسبب الثقل، وهذا بخلاف الفواعل الإراديّة التي قد تكون اعتباريّة لا واقعيّة، كما في تنزيل الظن منزلة العلم بالتعبد والاعتبار..

لذلك قال السيد الخوئي: "وتوهم أنّ وحدة العلم تدور مدار وحدة موضوعه، فإذا فرض أنّه لا موضوع له، فلا وحدة له"[١].

مدفوع: بأنّ وحدة كلّ علم ليست وحدة حقيقية، لنحتاج إلى تكلّف إثبات وجود جامع حقيقي بين موضوعات مسائله، بل وحدته وحدة اعتبارية؛ فإنّ المعتبر يعتبر عددًا من القضايا والقواعد المتباينة بحسب الموضوع والمحمول علماً، ويسمّيها باسم فارد من جهة اشتراكها في الدخل في غرض واحد[٢].

وقال أيضاً: "لو سلم ترتب الغرض الواحد على نفس مسائل العلم الواحد، فلا يكاد يعقل أن يكشف عن جامع واحد مقولي بينها ليقال: إنّ ذلك الجامع الواحد يكشف عن جامع كذلك بين موضوعاتها بقاعدة السنخية والتطابق، ضرورة أنّه كما لا يعقل وجود جامع مقولي بين الأمر الاعتباري والأمر التكويني، كذلك لا يعقل وجوده بين أمرين اعتباريين، أو أمور اعتبارية؛ فإنّه لو كان بينها جامع لكان من سنخها[٣]، لا من سنخ الأمر المقولي، فلا كاشف عن أمر وحداني مؤثر في الغرض الواحد، فإنّ التأثير والتأثر إنّما يكونان في الأشياء المتأصلة؛ كالمقولات الواقعية من الجواهر والأعراض"[٤].

---

(١) **محاضرات في أصول الفقه**، تقريرات أبحاث السيد الخوئي للشيخ الفياض، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، إيران، قم، تاريخ الطبع ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٢٠.

(٢) **المصدر نفسه**، ج ١، ص ٢٩.

(٣) فيكون الجامع حينئذ اعتباريّاً، لا حقيقيّاً واقعيّاً كما في الأمر المقولي أي في الجواهر والأعراض.

(٤) **محاضرات في أصول الفقه**، تقريرات أبحاث السيد الخوئي للشيخ الفياض، ج ١، صفحة ٢٤.

الجامع المقولي: هو الكلّي الدائر مدار المقولات الخمس، الذاتيّة والعرضيّة، والذاتيّة هي: الجنس والنوع والفصل، والعرضيّة: الخاصّة والعرض العام[1].

فالإنسان: حيوان ناطق، جامع مقولي ذاتي واقعي لكل أفراد الإنسان، والحيوان جامع مقولي ذاتي واقعي لكل أنواع الحيوان: إنسان، حصان، بلبل.

والضاحك في قولنا: الإنسان حيوان ضاحك، جامع مقولي عرضي خاصّي واقعي، كما أنّ قولنا الإنسان حيوان ماشٍ، جامع مقولي عرضي عام واقعي.

فلو تسائلنا ما السبب الكامن وراء نزاع العلماء الشديد في تحديد موضوع علم أصول الفقه، فلم نراهم يطيلون الكلام والنقض والإبرام في ذلك، وأي شيء نفسر لجوئهم إلى قواعد الفلسفة لتنقيح قواعد علم أصول الفقه؟!!

خشية ضياع كثير من أمهات المسال الأصوليّة؛ فقد ألمحنا قبل قليل أنّ موضوع علم أصول الفقه إذا كان ذوات الأدلة الأربعة تخرج الأصول العملية من رأس، كما أنّ الموضوع لو كان عنوان الأدلة لخرجت كثير من المسائل، كحجية خبر الواحد والشهرة و... .

ومن هنا نعي أمراً مهما، وهو سبب ذهاب القدماء وغير واحد من المتأخرين إلى عدم حجية خبر الواحد والشهرة والاستصحاب الشرعي و...، فمرد ذلك إلى أن موضوع علم الأصول عندهم لا يعدو ذوات الأدلة الأربعة أو عنوانها وسيأتي مزيد كلام في فصل لاحق.

التطبيق الثاني: مسألة الحسن والقبح العقليين:

أصل الخوض في هذه المسألة مردّه إلى أنّ الأفعال –في الجملة- على قسمين:

القسم الأول: الأفعال غير الاختياريّة، كالنوم، والتنفس، وحركة الساهي ونحوها، وهذه خارجة عن محل الكلام من رأس.

القسم الثاني: الأفعال الاختياريّة، كقبح الظلم وحسن الإحسان ونحوهما، فقد اختلف الأشاعرة والعدليّة هل هي قبيحة أو حسنة، بحكم العقل أم بحكم الشرع؛ فقال الأشاعرة بالثاني، وقال العدليّة بالأول.

غرض الأصوليين منها هو السبب الظاهر لا غير..؛ وهو حجيّة ما تواطأ عليه العقلاء والشارع من العقلاء، ممّا هو حسن أو قبيح من الأفعال، في استنباط الأحكام التي لم ترد في الشرع ولم يأت

(١) ينظر: **منطق التلويحات**، شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، تحقيق وتقديم: د. علي أكبر فياض، طبعة جامعة طهران، سنة ١٩٥٥م، ص١١-١٢.

بها السمع؛ لكن هل ما تواطأ العقلاء على قبحه أو حسنه، يكشف عن مبغوضيته أو مطلوبيته عند الله تعالى، وهو سيد العقلاء، شرعاً.

فغرض الأصوليين في علم الأصول، هو هذه الملازمة بين ما حكم به عقل العقلاء وبين حكم الله تعالى الذي هو من العقلاء بل سيّدهم، وهو معنى قولهم: كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، مع الإشارة إلى أنّ جماعة كبيرة من الإمامية لم يحتج بهذه الملازمة، سيما أساطين الأخباريين وبعض الأصوليين.

وواضح أنّ أصل مسألة الحسن والقبح العقليين مسألة كلاميّة فلسفيّة؛ لذلك قال العلامة الحلي: وأمّا الفلاسفة فقالوا: إنّ العلم بقبح بعض الأشياء وحسنها مستفاد من العقل العملي، من جهة أنّ كمال النوع إنّما يتمّ بهذه الأمور، وليس حاصلاً من العقل النظري، كالعلم بكون الكلّ أعظم من الجزء وغير ذلك من القضايا العقليّة[1].

وكلّ هذا يوضّح أنّ مردّ عدم الاكتفاء بالأسباب القريبة، واللجوء إلى الأسباب الخفيّة البعيدة، إلى عدم كفاية الدليل على الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع في مسألة الحسن والقبح.

النتيجة:

ولا يخفى أنّ النزاع بين المعتزلة والأشاعرة[*] في مسألة التكليف بالمحال وبغير المقدور وما لا يطاق؛ كأن يوجب الله تعالى على المجنون بما هو مجنون استنباط الأحكام، أو أن ينقط الأعمى الحروف، ممّا هو غير مقدور، أو أن يصوم المكلف ثلاثة أيام في الصيف الحار مما لا يطاق عادةً.

ومردّ هذا إلى مسألة الحسن والقبح، الأمر الذي ترتب عليه النزاع في الأمة أنّ الله تعالى عادل أم لا، أي يأمر بالقبيح أم لا[2].

---

(١) **معارج الفهم في شرح النظم**، للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق قسم الفلسفة في مجمع البحوث الإسلاميّة، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الأولى سنة ١٤٣٠ ق، الموافق ١٣٨٨ ش، ص ٣٤٤.

(*) المعتزلة ظهرت في أوائل القرن الثاني، وسلكت منهجاً عقلياً في بحث العقائد الإسلامية، ومؤسّسها واصل بن عطاء الغزال، ت: ١٣١ هـ. الاشاعرة ظهرت في أواخر القرن الثالث - أو في بدايات القرن الرابع - وسلكت منهجاً نقلياً وعقلياً في بحث العقائد الإسلامية، ومؤسّسها أبو الحسن الأشعري، ت: ٣٢٤ هـ.

(٢) ينظر: **عدة الأصول**، للشيخ الطوسي، تحقيق محمد رضا الانصاري، مطبعة ستارة قم ايران، الطبعة الاولى ١٤٢٧هـ، ج٢، ص ١٥٢، و**معارج الفهم للعلامة الحلي**، تحقيق قسم الفلسفة في مجمع البحوث الاسلامية، الاستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الاولى ١٤٣٠هـ، ص ٣٤٣- ص٣٥٠.

قال المعتزلة والإمامية، يمتنع أن يكلف الله العباد بالمحال وبغير المقدور وبما لا يطاق، ووجه الامتناع حكم العقل والعقلاء بأنّ هذا عملٌ قبيح، لا يصدر من عادل، وقال الأشاعرة: لا قبح إلاّ ما قبّحه الله مالك كلّ شيء[١].

قال الغزالي "ت: ٥٠٥هـ"[*]: ليست أحكام الأفعال صفات ذاتية، وإنّما معناها ارتباط خطاب الشارع بها نهياً وأمراً وحثاً وزجراً؛ فالمحرّم هو المقول فيه لا تفعلوه، والواجب هو المقول فيه لا تتركوه، وهو كالنبوة ليست صفة ذاتية للنبي، ولكنها عبارة عن اختصاص شخص بتبليغ خطاب الشارع...، فالحسن عندنا ما حسنه الشرع بالحث عليه، والقبيح ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه.

وقد خالف في ذلك المعتزلة والكرامية[٢] والامامية فقالوا: الحسن حسن لذاته والقبيح كذلك، ثمّ قسموا ذلك إلى ما يستدرك بمحض العقل وإلى ما لا يستدرك إلاّ بانضمام الشرع إليه؛ كحسن الزكوات والصلوات وأنواع العبادات؛ لأنّ مصالحهما الخفية لا يطلع عليها إلاّ بتنبيه، وما يستدرك بمحض العقل على زعمهم ينقسم إلى المعلوم بضرورة العقل عندهم، كحسن الشكر وانقاذ الغرقى والهلكى وكقبح الإيلام ابتداء أو الكذب الذي لا غرض فيه، وإلى المعلوم بالنظر، كالكذب الذي يرتبط به غرض..[٣].

وقال تاج الدين السبكي "ت: ٧٧١هـ"[**]: "والحسن والقبيح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته، وصفة الكمال والنقص -عقلي، وبمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب آجلا - شرعي، خلافا للمعتزلة"[٤].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: **الإحكام في أصول الأحكام**، لعلي بن أبي علي، أبي الحسن الآمدي متوفى ٦٣١ هـ، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ج١، ص ١١٥.

(*) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي المعروف بأبي حامد محمد الغزّالي الطوسي النيسابوري الصوفي الشافعي الأشعري، أحد أعلام عصره وأحد أشهر علماء المسلمين في القرن الخامس الهجري.

(٢) فرقة ظهرت في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، والكرامية نسبة إلى مؤسسها محمد بن كرام السجستاني.

(٣) **المنخول**، لأبي حامد الغزالي، محمد بن محمد الطوسي متوفى ٥٠٥هـ، تحقيق: محمد حسن هيتوو دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٩٨م، ص٦٩.

(**) أبو نصر تاج الدين عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي السبكي فقيه شافعي "٧٢٧-٧٧١هـ"، ومؤرخ عربي وقاضي القضاة في دمشق، انتقل إلى دمشق مع والده الفقيه تقي الدين السبكي وهو صغير فسكنها وعاش حياته وأصبح من أشهر القضاة في دمشق وتوفي بها.

(٤) ينظر: **جمع الجوامع في أصول الفقه**، تاج الدين السبكي مع شرحه البدر الطالع لجلال الدين المحلي، ج١، ص٨٧-٨٨.

وقال الزركشي "ت: ٧٩٤هـ"(*) شارحاً: "الحسن والقبح يطلق بثلاث اعتبارات.

أحدها: ما يلائم الطبع وينافره؛ كإنقاذ الغريق واتهام البريء.

والثاني: صفة الكمال والنقص؛ كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح.

وهو بهذيّن الاعتبارين عقلي بلا خلاف؛ إذ العقل مستقل بإدراك الحسن والقبح منهما، فلا حاجة في إدراكهما إلى الشرع.

والثالث: ما يوجب المدح أو الذم الشرعي عاجلاً، والثواب أو العقاب آجلا، فهو محل النزاع.

فالمعتزلة قالوا: هو عقلي أيضاً، يستقل العقل بإدراكه دون الشرع؛ إما لذات الفعل، أو لصفة عائدة إلى الأحكام، أو لوجوه واعتبارات على خلاف لهم، وعلماء الأشاعرة قالوا: هو شرعي؛ أي: لا يعلم استحقاق المدح أو الذم، ولا الثواب أو العقاب شرعا على الفعل، إلاّ من جهة الشرع"(١).

ويجدر الاشارة إلى أنّ ما تم الالماح إليه أعلاه من النزاع بين المعتزلة والأشاعرة، في مسألة الحسن والقبح، بحثٌ فلسفي كلاميّ صرف، لكنه مع ذلك موجود أحياناً في كتب أصول الفقه، وهو دليل على أنّ أصول الفقه ربما يعرض لأسباب الإيجاد البعيدة أحيانًا ولا يكتفي بالقريبة؛ لمدخليّة الأسباب البعيدة لتحقيق حجيّة هذا النوع أو ذاك من مباحث علم الأصول وقواعده الأساس.

إذا القاعدة الأصوليّة هي: التي تقع وحدها أو بضميمة قاعدة أخرى معها، كبرى في الاستنباط؛ إذ الحجية هي غرض أصول الفقه الأساس؛ والاقتدار على الاستنباط متوقف عليها تماماً، توقف المعلول على العلّة.

فما السبب الكامن وراء زج علماء الفريقين مسألة الحسن والقبح العقليين، في أصول الفقه، مع أنها مسألة كلامية؟!!

لأنّ كثيرًا من الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، ناهيك عن العقديّة، مترتبة على تنقيح مسألة الحسن والقبح العقليين، ومن ذلك عند الشيعة والمعتزلة أن الله تعالى لا يكلف العباد ما لا يطيقون وما لا

(*) بدر الدين الزركشي أبو عبد الله، بدر الدين، محمد بن بهادر بن عبد الله الزَّرْكَشِيِّ المصري، فقيه شافعي، أصولي ومحدث، له مؤلفات في علوم كثيرة. وُلد في القاهرة سنة ٧٤٥ هـ، وتُوفي سنة ٧٩٤هـ، رحل إلى حلب وأخذ عن الشيخ شهاب الدين الأذرعي وأخذ عن علماء حلب وسافر إلى دمشق وسمع الحديث من شيوخها.

(١) **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، المحقق عبد العزيز عبد الله، مؤسسة قرطبة، سنة النشر ١٤١٨هـ، ج١، ص١٤٠.

يقدرون وما كان محالاً، والسبب في ذلك قبح هذا التكليف، وكل ما حكم العقل بكونه قبيحا حكم الشرع بقبحه، لأن الشارع سبحانه من العقلاء بل سيدهم.

التطبيق الثالث: حجيّة الظهور:

لا يخفى أنّ سبب حجية أصالة الظهور عند علماء الأصول هو: اتفاق عقلاء الأرض على أنّ كلاً من النص والظاهر حجّة؛ ولا يعبأون بعدم إرادة المتكلّم العاقل خلاف ظاهر كلامه إلاّ بقرينة، وعلى الأكثر إمضاء الشارع لهذه السيرة وعدم ردعه عنها، وهذا، أي: اتفاق جميع العقلاء مع عدم الردع من المسلمات دون ريب.

لكن إذا كان الأمر كذلك لماذا اختلفوا في كون حجيّة الظهور من المسائل الأصوليّة أم لا؛ فلماذا جزم بعضهم أنّها من المبادئ التصديقيّة لهذا العلم لا من مباحثه أو مسائله، ما هي الأسباب الخفيّة التي دعت إلى ذلك؟

قال الميرزا النائيني: "البحث عن حجية الظهور يكون من المباحث الأصولية، لا من المبادئ كما توهم، بتخيّل أنّ البحث عن دليلية الدليل، لا يرجع إلى البحث عن العوارض، بل من المباحث الراجعة إلى أصل تحقق الموضوع"(١).

وهنا ينبغي التفريق بين أصل كبرى حجية الظهور، وصغرياتها، فالكبرى من مبادئ العلم لا ينبغي الشك في ذلك في الجملة؛ للفراغ عن حجيّتها قبل الإسلام، وقبل أن يتأسس علم أصول الفقه، لكن البحث في صغريات هذه الكبرى؛ كحجيّة ظواهر الكتاب، أو حجيّة ظواهر المفاهيم، أو حجيّة دلالة الأمر على الوجوب أو الاستحباب ونحو ذلك، ينحو منحى آخر، فلا ريب أنّها أصوليّة.

وقال السيد الخوئي: "لا يخفى أنّ حجية الظواهر ممّا تسالم عليه العقلاء في محاوراتهم، واستقر بناؤهم على العمل بها في جميع أمورهم وحيث أنّ الشارع لم يخترع في محاوراته طريقاً خاصاً، بل كان يتكلم بلسان قومه، فهي ممضاة عنده أيضاً، وهذا واضح ولم نعثر على مخالف فيه، ولذا ذكرنا في فهرس مسائل علم الأصول أنّ بحث حجية الظواهر ليس من مسائل علم الاصول، لأنّها من الأصول المسلمة بلا حاجة إلى البحث عنها، وإنّما وقع الكلام في أمور ثلاثة:

أمّا الأمر الأوّل: فلا ينبغي الشك في أنّ الظن بالخلاف، غير قادح في حجية الظواهر.

---

(١) **فوائد الأصول**، للميرزا النائيني، تعليق الشيخ أقا ضياء الدين العراقي، تحقيق: الشيخ رحمت الله الآراكي، جامعة المدرسين، قم، ايران، طبع سنة ١٤٠٦هـ، ج ٣، ص ١٣٤.

وأمّا الأمر الثاني: فذهب المحقق القمي إلى اختصاص حجية الظواهر بمن قصد إفهامه، وعليه رتب انسداد باب العلم والعلمي في معظم الأحكام، باعتبار أنّ الأخبار المروية عن الأئمة عليهم السلام لم يقصد منها إلاّ إفهام خصوص المشافهين، فتختص حجية ظواهرها بهم.

وأمّا الأمر الثالث: - أعني حجية ظواهر الكتاب - فمنعها الأخباريون[1]".

وقد ناقش السيد الخوئي (رض) الأمور الثلاثة أعلاه، فذكر في الأمر الأول كفاية أصالة عدم الغفلة المتسالم عليها بين العقلاء.

وفي الثاني بمنشأ أصالة الظهور، وهو أن الألفاظ كاشفة عن المراد الواقعي بحسب الوضع اللغوي؛ فالعقلاء يأخذون بالظواهر في باب الأقارير والوصايا ولو كان السامع غير مقصود بالافهام، وأيضا منع دعوى أننا غير مقصودين بالافهام؛ إذ هي دعوى بلا دليل، وهو رد على دعوى انسداد باب العلم والعلمي.

كما قد ذكر في رد الأمر الثالث أن لازم دعوى الإخباريين منافاة كونه معجزة ترشد الخلق إلى الحق، فلقد كانوا وقت نزوله يفهمون ظواهره، ويعترفون بالعجز عن الاتيان بمثله، ناهيك عما تواتر عن أهل البيت (عليهم السلام) بالرجوع للقرآن علاوة على العترة[2].

وقال الشيخ النائيني أيضاً: "والمقصود بالكلام فعلاً، هو البحث عن الكبرى "وهي حجية الظواهر" ويُعنى بحجية الظواهر: الحكم بأنّ ما تكفله الكلام من المعنى الظاهر فيه، هو المراد النفس الأمري، والبناء على أن الكلام بظاهره قد سيق لإفادة المراد، ولا إشكال في أنّ بناء العقلاء على ذلك في الجملة[3]، بل عليه يدور رحى معاشهم ونظامهم، فإنّه لولا اعتبار الظهور والبناء على أن الظاهر هو المراد، لاختل النظام، ولما قام للعقلاء سوق.

ومن المعلوم: أنه ليس في طريقة العقلاء ما يقتضى التعبد بذلك، بل لمكان أنّهم لا يعتنون باحتمال عدم إرادة المتكلّم ما يكون الكلام ظاهراً فيه؛ لأنّ احتمال إرادة خلاف الظاهر إنّما ينشأ من احتمال غفلة المتكلم من نصب قرينة الخلاف، أو احتمال عدم إرادة استيفاء مراده من الكلام، ونحو

---

(١) **مصباح الأصول**، تقرير بحث السيد الخوئي للبهسودي، المطبعة العلميّة، قم، ايران، سنة الطبع ١٤١٧هـ، ج٢، ص١١٨– ص١٢٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) إنّما قال رضي الله عنه: "في الجملة" لاستثناء ما لا يريده المتكلم من ظاهر اللفظ، كقوله تعالى: ﴿**يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ**﴾ مع أنه ابنه من صلبه (عليه السلام)، وإنّما أراد سبحانه أنّه ليس مؤمناً.

ذلك ممّا يوجب انقداح احتمال عدم إرادة المتكلم ظاهر الكلام، وكلّ هذه الاحتمالات منفية بالأصول العقلائية التي جرت عليها طريقتهم"[١].

والحقّ فإنّ كبرى حجيّة الظهور ممّا لا نزاع فيه، لاتفاق عقلاء الأرض على حجيّة الظواهر، وإنّما النزاع في حجيّة صغرياتها؛ كالمنع من حجيّة ظواهر الكتاب الكريم؛ كونه لا يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم، ومن ذلك دلالة الأمر على الوجوب أو الاستحباب، ودلالة النهي على الحرمة أو الكراهة، والأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده، والمفاهيم ونحو ذلك.

ومن أهم مباحث صغريات كبرى حجيّة الظهور في علم أصول الفقه مبحث دلالات الألفاظ على المعاني؛ فالدلالة تنقسم إلى عقلية[٢] وطبعيّة[٣] ووضعيّة[٤]، والوضعيّة على قسمين: لفظيّة[٥] وغير لفظيّة[٦]، واللفظية على أقسام ثلاثة: مطابقة[٧] وتضمن[٨] والتزام[٩]، ثم تقسيم لازم الدلالة إلى أخص وأعم، كما هو معروف عند الفلاسفة والمناطقة[١٠].

---

(١) **فوائد الأصول**، للميرزا النائيني، ج ٣، ص ١٣٦.

(٢) وهي فيما إذا كان بين الدال والمدلول ملازمة ذاتية في وجودهما الخارجي، كالأثر والمؤثر، كدلالة وجود زيد في العراق على امتناع وجوده في الصين. **المنطق**، الشيخ المظفر، ص٤١.

(٣) وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين ملازمة طبعية، أعني: التي يقتضيها طبع الإنسان، كدلالة احمرار الوجه مع انبساطه على الخجل، ودلالة احمرار الوجه مع انكماشه على الغضب. المصدر نفسه.

(٤) وهي فيما إذا كانت الملازمة بين الشيئين تنشأ من التواضع والاصطلاح على أن وجود أحدهما يكون دليلا على وجود الثاني، كالخطوط التي اصطلح على أن تكون دليلا على الألفاظ، وكإشارات الأخرس. **المنطق**، المظفر، ص٤١.

(٥) هي التي جُعلت دليلًا على مقاصد النفس. **المنطق**، المظفر، ص٤٢.

(٦) الدلالة غير اللفظية: وهو إذا كان الدال الموضوع غير لفظ، كدلالة علامات المرور على وجود غابة، أو ضيق طريق، أو تحديد السرعة وغير ذلك. المصدر نفسه.

(٧) بأن يدل اللفظ على تمام معناه الموضوع له ويطابقه، كدلالة لفظ مدينة بغداد على العاصمة المعروفة.

(٨) بأن يدل اللفظ على جزء معناه الموضوع له الداخل ذلك الجزء في ضمنه، كدلالة لفظ الإنسان على أنّه ناطق.

(٩) بأن يدل اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلالة لفظ "الدواة" على القلم. فلو طلب منك أحد أن تأتيه بدواة لم ينص على القلم فجئته بالدواة وحدها لعاتبك على ذلك محتجا بأن طلب الدواة كاف في الدلالة على طلب القلم. وتسمى هذه الدلالة "الالتزامية". **المنطق**، المظفر، ص٤٣. أجلى تطبيقات الدلالة الالتزاميّة في بحوث علم أصول الفقه، بحث المفاهيم؛ فدلالة الانتفاء عند الانتفاء دلالة التزام دون كلام، لكنهم اختلفوا أهي لازم أخص أم أعم، كما في دلالة: "وأتموا الصيام إلى الليل" على جواز الافطار في الليل، ودلالة: "في الغنم السائمة زكاة" على عدم الزكاة في غير السائمة.

(١٠) **المنطق**، الشيخ محمد رضا المظفر، ت ١٣٨٣ هـ، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة سنة ٢٠٠٦م، ص ٣٥ إلى ص ٣٨.

ثمّ اختلافهم في الدلالة غير الصريحة، وهي دلالة الاقتضاء[١] والإيماء[٢] والإشارة[٣]، أهي لفظيّة أم عقليّة، وهل أن دلالاتها من دلالة المنطوق أم المفهوم، وهل هي حجّة أم لا، ولا يخفى فإنّ البحث في هذا بحث في الأسباب الخفيّة البعيدة..

ومن أجلى النزاعات الطوليّة والعرضيّة بين القدماء والمتأخرين، المترتبة على هذا، هو النزاع في حجيّة المفهوم بقسميه: مفهوم الموافقة[٤] ومفهوم المخالفة[٥]، وهذا ما سيتضح في الفصول اللاحقة.

فإنّ جلّ قدماء الإمامية على عدم حجيّة ظهور المفاهيم بنحو الموجبة الكليّة من رأس[٦]، مفهوم الشرط وغيره، وأمّا المتأخرون فكلّهم أو جلّهم على حجيّة مفهوم الشرط وتنازعوا في غيره..

لكن الملفت للنظر أنّ القائلين بحجية المفاهيم، المتأخرين ومن جاء بعدهم، لم يعرضوا لأسباب القدماء على عدم حجيّته، حتى أنّه لا يخطر بالبال أنّ كلّ القدماء أو جلّهم غير قائلين بحجيّته.

التطبيق الرابع: خبر الواحد:

الأمر هو الأمر في خبر الواحد، فليس هو بحجة عند قدماء الإمامية، وإنّما قال بحجيته المتأخرون.

---

(١) دلالة الاقتضاء، هو دلالة نفس القرينة المحفوف بها الكلام على إرادة المعنى المجازي من اللفظ، لا دلالة نفس اللفظ عليه بتوسط القرينة. والخلاصة: إن المناط في دلالة الاقتضاء شيئان: الأول أن تكون الدلالة مقصودة. والثاني أن يكون الكلام لا يصدق أو لا يصح بدونها. ولا يفرق فيها بين أن يكون لفظا مضمرا أو معنى مرادا، حقيقيا أو مجازيا. **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٨٦.

(٢) دلالة التنبيه وتسمى "دلالة الإيماء" أيضا، وهي كالأولى في اشتراط القصد عرفا، ولكن من غير أن يتوقف صدق الكلام أو صحته عليها، وإنما سياق الكلام ما يقطع معه بإرادة ذلك اللازم أو يستبعد عدم إرادته. وبهذا تفترق عن دلالة الاقتضاء، لأنّها - كما تقدم - يتوقف صدق الكلام أو صحته عليها. **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٨٦.

(٣) دلالة الإشارة ويشترط فيها - على عكس الدلالتين السابقتين - ألا تكون الدلالة مقصودة بالقصد الاستعمالي بحسب العرف، ولكن مدلولها لازم لمدلول الكلام لزوما غير بين أو لزوما بينا بالمعنى الأعم، سواء استنبط المدلول من كلام واحد أم من كلامين. مثال ذلك: دلالة الآيتين على أقل الحمل، وهما آية * (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) * (الأحقاف: ١٥) وآية * (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) * (البقرة: ٢٣٣) فإنه بطرح الحولين من ثلاثين شهرا يكون الباقي ستة أشهر فيعرف أنه أقل الحمل. **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٨٧.

(٤) كالنزاع في منصوص العلّة وتنقيح المناط.

(٥) كالنزاع في مفهوم الشرط والصفة واللقب والعدد والغاية وغيرها.

(٦) نشير أنّ القول بحجية المفاهم بنحو الموجبة الجزئيّة؛ أي في موارد الدليل القطعي على الانحصار والانتفاء عند الانتفاء، لا مانع منه عقلاً وشرعاً، كما في قوله: **﴿وأتموا الصيام إلى الليل﴾**.

قال الشيخ الطوسي: "ومن خالفنا من الفقهاء، الذين أوجبوا العمل بالخبر الواحد والقياس اختلفوا...[1]".

فأقوى مستند لحجيّته عند المتأخرين ومن تلاهم، هو سيرة العقلاء في العمل بهذا الضرب من الظنون، سيما مع دعوى إمضاء الشارع وعدم ردعه عنها.

لكن لما كان العمل بالظن منهياً عنه في الشرع، - وما يؤيده قوله تعالى: **﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾**[2]- لجأ القائل بحجيّة هذا النوع من الظن إلى البحث عن دليل آخر، لحجيّته بخصوصه، ليُستثنيه من عموم النهي عن العمل بالظن، وقد كانت السيرة العقلائيّة دليلاً حاضراً جاهزاً.

قال الشيخ آقا رضا الهمداني "ت: ١٣٢٢هـ"[*] بـ: "استقرار سيرة العقلاء، على الاعتماد على أخبار الثقاة في الحسّيّات، التي لا يتطرّق فيها احتمال الخطأ، احتمالا يعتدّ به لديهم، ممّا يتعلّق بمعاشهم ومعادهم، وليست حجّيّة خبر الثقة لدى العقلاء إلّا كحجّيّة ظواهر الألفاظ، ومن هنا استقرّت سيرة المتشرّعة على أخذ معالم دينهم من الثقاة، ولم يثبت من الشارع ردعهم عن ذلك، بل ثبت تقريرهم على ذلك، كما تقرّر ذلك في الأصول، عند البحث عن حجّيّة خبر الواحد"[3].

لكن الكلام هو الكلام، فقدماء الإمامية عن بكرة أبيهم أو جلّهم، غير قائلين بحجية خبر الواحد المجرّد عن القرينة، فهل غفلوا عن سيرة العقلاء؟ وهل حقّاً كما يقول الهمداني أنّ حجيّة خبر الثقة لدى العقلاء كحجّيّة ظواهر الألفاظ؟

لكن وهل غفل قلمه الشريف عن أنّ كثيراً ممّا تواطأ عليه العقلاء جاء الشرع فنهى عنه، كالقياس في الأصول والربويات في الفروع؟

فالمتتبع يرى بوضوح أن شيئاً ليس بالقليل من مباحث الأصول وقواعده، تطوي تحت جناحها أسباباً خفيّة بعيدة عن كثير من الأذهان، مؤثرة تماماً في عمليّة السجال العلمي والاستنباط الفقهي، وليس القريبة فقط.

---

(١) **عدة الأصول**، للشيخ الطوسي، ج١، ص٣١٢.

(٢) سورة يونس، الآية ٣٦.

(*) الشيخ رضا بن محمد بن هادي الهمداني النجفي، ت ١٣٢٢ عُرف بصاحب المصباح نسبة إلى مصباح الفقيه.

(٣) **مصباح الفقيه**، آقا محمد رضا الهمداني، تحقيق محمد باقري، المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ، ج ٨، ص ١٦٩.

ولكي نعي هذا الآن، حسبنا أن نعرف أنّ من أدلّة حجية خبر الواحد الثقة اليوم، آية النبأ، مع أنّها ليست بدليل عند قاطبة القدماء، بل إنّ الشيخ الطبرسي "ت حوالي ٦٠٠هـ"(*) عدّ آية النبأ دليلاً على عدم حجيّة خبر الواحد الثقة، في حين يُنظر إليها اليوم من الأدلّة على حجيّته.

قال الشيخ الطبرسي في تفسير آية النبأ: "وفي هذا دلالة على أنّ خبر الواحد لا يوجب العلم، ولا العمل؛ لأنّ المعنى: إنْ جاءكم من لا تأمنون أن يكون خبره كذباً. فتوقفوا فيه. وهذا التعليل موجود في خبر من يجوز كونه كاذباً في خبره، وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب العمل بخبر الواحد، إذا كان عدلاً؛ من جهة إنّ الله سبحانه أوجب التوقف في خبر الفاسق، فدلّ على أنّ خبر العدل لا يجب التوقف فيه.وهذا لا يصح؛ لأنّ دليل الخطاب لا يعوّل عليه عندنا، وعند أكثر المحققين"(١).

وهذا ما أُلمِحَ إليه في المقدمة؛ فغرض هذه الرسالة إشارة إلى الأسباب الخفيّة التي تحول دون الوقوع في الغرر والغفلة.

إذن مرد النزاع - كل النزاع - في حجية خبر الواحد، إلى أنّ جل الأحكام الشرعية الفرعية، متوقفة عليه؛ لذلك أخذ السجال عند المتأخرين فمن تلاهم لاثبات حجيته ميدانا واسعاً فيما تشهد كتب أصول الفقه اليوم.

التطبيق الخامس: الاستصحاب:

لو تساءل أحدهم عن سبب اختلاف العلماء في حجية كثير من الأصول، كخوضهم في كون الاستصحاب أمارة أم أصل، لترتب حجية الأصل المثبت على الأول دون الثاني، فهذا بحث يجمع بين الأسباب الظاهرة والخفيّة، بيان ذلك.

فرّق الشيخ الأعظم الأنصاري بين الاستصحاب إذا كان مستنده الشرع، وبين ما كان مستنده العقل؛ فذكر أنّ الأوّل أصلٌ عملي والثاني أمارة.

(*) أبو علي الفضل بن الحسن امين الدين الطبرسي، من أبرز علماء الشيعة الإمامية في القرن السادس الهجري.

(١) **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، ٩ج، ص٢٢١.

وقال الشيخ محمد رضا المظفر "ت ١٣٨٣هـ"[*]: الشيخ الأنصاري فرّق في الاستصحاب بين أن يكون مبناه الأخبار فيكون أصلاً، وبين أن يكون مبناه حكم العقل فيكون أمارة، قال ما نصه: "إنّ عدّ الاستصحاب من الأحكام الظاهرية الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم، نظير أصل البراءة وقاعدة الاشتغال، مبني على استفادته من الأخبار، وأمّا بناء على كونه من أحكام العقل، فهو دليل ظني اجتهادي، نظير القياس والاستقراء على القول بهما، وكأنّ من تأخر عنه أخذ هذا الرأي إرسال المسلمات، والذي يظهر من القدماء أنّه معدود عندهم من الأمارات كالقياس؛ إذ لا مستند لهم عليه إلاّ حكم العقل"[١].

ومردّ هذا، إلى النزاع في الأسباب الخفيّة؛ لأنّ مردّه إلى النزاع في كون مستنده عقلي أم لا، ولا يخفى أيضاً أنّ كتب المتأخرين، سيما من جاء بعدهم إلى يومنا هذا لم يميطوا عمّا هو خافٍ من الأسباب، وهذا الخفاء بحد ذاته قطيعة بين القدماء والمتأخرين ومن جاء بعدهم.

قال الرازي "ت ٦٠٦ هـ"[**]: "المختار عندنا أنّه حجة، وهو قول المزني وأبي بكر الصيرفي من فقهائنا، خلافاً للجمهور من الحنفية والمتكلمين"[٢].

وقال الشيخ الطوسي: "اختلف العلماء في ذلك فذهب أكثر المتكلمين، وكثير من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة وغيرهم إلى أنّ ذلك ليس بدليل، وهو الذي ينصره المرتضى رحمه الله. وذهب أكثر اصحاب الشافعي وغيرهم، وهو الذي كان ينصره شيخنا أبو عبد الله إلى أنّ ذلك دليل"[٣].

(*) محمد رضا بن محمد بن عبد الله المظَّفر "١٣٢٢-١٣٨٣هـ"، أستاذ فلسفة وفقيه شيعي عراقي، كان مؤسس وعميد كلية الفقه التي أصبحت تابعة لجامعة الكوفة حالياً، يعدّ من أبرز علماء الإسلام في القرن الرابع عشر الهجري، وهو معروف بالأعمال التجديدية التي قام بها على مستوى الدراسات الدينية، والقضايا الاجتماعية والثقافية.

(١) **أصول الفقه**، للشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجامعة المدرسين قم، إيران، الطبعة الأولى، ج٤، ص٢٨٦.

(**) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي الرازي "٥٤٤-٦٠٦ هـ"، الطبرستاني المولد، القرشي، التيمي البكري النسب، الشافعي الأشعري الملقب بفخر الدين الرازي وابن خطيب الري وسلطان المتكلمين وشيخ المعقول والمنقول.

(٢) **المحصول**، لأبي بكر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، تحقيق طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٩٩٧م، ج٦، ص١٠٩.

(٣) **عدّة الأصول**، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم، ايران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧هـ، ج ٢، ص٧٥٦. يقول الشيخ المفيد (ره): "والحكم باستصحاب الحال واجب، لأن حكم الحال ثابت باليقين فلا تصلح الحجة بإجماعها لهذا الوجه". **التذكرة**، ص٤٥.

وقال الشيخ الأنصاري "ظاهر كلمات الأكثر، كالشيخ(*)، والسيدين(**)، والفاضلين(***) والشهيدين(****) وصاحب المعالم(*****)، كونه حكماً عقلياً، ولذا لم يتمسك أحد هؤلاء فيه بخبر من الأخبار"(١).

وما ذكره الشيخ الأنصاري وإن كان سبباً ظاهراً، لكنّه ليس السبب الحقيقي؛ فالسبب الحقيقي الخفي هو أنّ الأخبار كقوله (عليه السلام): "لا تنقض اليقين بالشك"(٢) وغيرها لا تدلّ على حجيّة أصل الاستصحاب الشرعي بوصفه قاعدة أصوليّة؛ لقوة احتمال اقتصارها على موردها، فالحديث أعلاه ورد في الطهارة أو الصلاة، ولا دليل على التعدية لغيرهما إلاّ بالظن، وهو لا يغني من الحق شيئاً.

لذلك فإنّ المتأخرين، كالعلامة الحلي "ت ٧٢٦هـ"(٣)، جعله أصلاً عقليّاً لا شرعيّاً، ولعلّ هذا ما يظهر من مجموع كلمات المحقق الحلي في معارج الأصول(٤).

وكذا الشيخ الطوسي في قوله: وأيضاً فقد اتّفقوا على أنّ من تيقّن الطَّهارة ثمّ شكّ في الحدث، أنّ عليه أن يستصحب الحال الأولى، فينبغي أن يجعل ذلك عبرة في نظائره.

(*) هو الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي متوفى ٣٨٥هـ. رضي الله عنه.

(**) السّيّدان هما: السيد المرتضى في الذريعة، ج٢، ص٨٢٩-٨٣٢، والسيد ابن زهرة في الغنية (الجوامع الفقهية)، ص٤٨٦.

(***) الفاضلان هما: المحقق الحلي، نجم الدين جعفر بن الحسن متوفى ٦٧٦هـ. والعلامة الحلي الحسن بن يوسف بن المطهر متوفى ٧٢٦هـ رضي الله عنهما.

(****) هما الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي متوفى ٧٨٦هـ، والثاني زين الدين الجبعي العاملي متوفى سنة ٩٦٥هـ رضي الله عنهما.

(*****) الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن الشيخ زين الدين ابن علي بن أحمد، ابن الشهيد الثاني العاملي الجبعي "٩٥٩-١٠١١هـ"، معروف بالشيخ حسن صاحب المعالم نسبة إلى كتابه معالم الدين.

(١) **فرائد الأصول**، للشيخ الأعظم الأنصاري، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مطبقة باقري، قم –ايران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ، ج ٣، ص ١٤.

(٢) ينظر: **الوسائل**، ج ١٥، ص٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦، ح ١.

(٣) **تهذيب الوصول إلى علم الأصول**، للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، وتحقيق: محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسة الإمام علي، لندن، ص٢٩٣.

(٤) ينظر: **معارج الأصول**، للمحقق أبي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي الحلّي متوفى ٦٧٦هـ، مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ، ص ٢٠٦.

واعترض ذلك من نفى القول به بأن قال: "إنّما قلنا في هذين الموضعين لقيام دليل، وهو قول النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) وتسويته بين الحالين، وكذلك الاتّفاق على أنّ حال الشكّ في الحدث مثل حال يقين الطَّهارة فلا شكّ معها، فنظير ذلك أن يقوم في كلّ موضع دليل على أنّ الحالة الثانية مثل الحالة الأولى.."[1]".

وكما ترى فإنّ ثمّة نزاع شديد في كون الاستصحاب دليل حجّة أم لا، وهل هو عقلي أم شرعي، فضلاً عن أنّ قاطبة القدماء لم يحتجوا بأدلة الاستصحاب الشرعي كقول المعصوم: "لا تنقض اليقين بالشك"[2].

وإذن فثمّة أسباب خفيّة غير ظاهرة، وما ظهر من الأسباب في كتب الجهابذة كالشيخ الأنصاري؛ فقد ذكر أنّ دليل القدماء على الاستصحاب عقلي لا شرعي من دون أن يعرض للسبب الحقيقي بجلاء.

إذن الأخبار التي تمسك بها من قال بالاستصحاب الشرعي، وأنه قاعدة أصوليّة، كانت متوافرة عند القدماء، لكنها ليست دليلاً عندهم على كونه قاعدة أصوليّة تتعدى موردها، فغاية ما تدل عليه الأخبار أنها خاصة بموردها.

---

(١) **عدّة الأصول**، للشيخ أبي جعفر الطوسي، ج٢، ص٧٥٨.

(٢) ينظر: **الوسائل**، ج ١٥، ص٣٦٩، أبواب جهاد النفس، ب ٥٦، ح ١.

الفصل الأول: **أسباب تنوع المباحث الأصولية طولياً**:

المبحث الأول: الاختلاف الطولي في موضوع أصول الفقه

- **المطلب الأول**: موضوع أصول الفقه عند القدماء.
- **المطلب الثاني**: أهمية النزاع الطولي في تعريف علم الأصول وموضوعه.
- **المطلب الثالث**: موضوع علم الأصول والفرق بين الدليلية والعوارض الذاتية.
- **المطلب الرابع**: المطلب الرابع: موضوع علم الأصول والفرق بين الدليليّة والعوارض الذاتيّة.
- **المطلب الخامس**: رأي السيد البروجردي والميرزا النائيني (رحمهما الله) في موضوع علم الأصول.

المبحث الثاني: خبر الواحد بين القدماء والمتأخرين.

- **المطلب الاول**: تخصيص القرآن بخبر الواحد المجرد.
- **المطلب الثاني**: توهم عمل الطائفة بأخبار الاحاد.
- **المطلب الثالث**: استثناء الظن والمقطوع بحجيته القرعة مثالا.
- **المطلب الرابع**: اية النبأ وحجية خبر الواحد.

المبحث الثالث: أنواع وحجية الاجماع والشهرة.

- **المطلب الاول**: أنواع وحجية الإجماع.
- **المطلب الثاني**: أنواع وحجية الشهرة.
- **المطلب الثالث**: رأي الشهيد الثاني وولده صاحب المعالم في حجية الشهرة.

توطئة:

الخوض في بيان الأسباب الخفيّة للتقاطع الطولي بين القدماء والمتأخرين ثم من جاء بعدهم، أي: في كثرة أو قلّة أنواع المباحث أو المسائل الأصوليّة، وسيتم عرض أهم الأسباب التي يدور عليها النزاع.

ويمكن إجمال الأسباب الخفيّة لكلّ ذلك، بالنزاع الشديد في حجيّة الظن والأمارة؛ كالإجماع المنقول والشهرة الظنيّة وخبر الواحد، والمفاهيم والأصول العمليّة، وغير ذلك من الأنواع، والظاهر أنّ أغلب المسائل الأصوليّة اليوم، والتي لم يكن لها وجود عند القدماء مترتبة على ذلك.

فجملة من المسائل الأصوليّة فيما بعد عهد المتأخرين إلى اليوم، لم يكن لها وجود عند القدماء، لكن هل كان القدماء في غفلة عن هذه المسائل؛ ليكتشفها المتأخرون أو من جاء بعدهم؟

يمكن الإجابة بالنفي؛ لإنّ جلّ هذه المسائل في عمليّة الاستنباط لا تفيد إلاّ الظنّ، وقاطبة القدماء على عدم حجيّة الظن والأمارة إلاّ ما استثناه الشرع؛ كالقرعة والشك في ركعات الصلاة والشهادات وتحرّي القبلة ونحو ذلك ممّا تعبّدنا به الشرع من الظنون الخاصّة، وكذا ما قطع به العقل فيما سيتبيّن، وما عدا ذلك؛ كالظن الحاصل من أخبار الآحاد، فليس بحجّة عندهم أجمعين، خلافاً للمتأخرين.

لذلك فكثيرٌ ممّا نجده في كتب علم الأصول اليوم، من مباحثه المتنوعة، ومسائله المتكثرة، التي لم يكن لها وجود عند القدماء، ابتداءً من النزاع في تعريف العلم، وموضوعه، ومبادئه التصديقيّة والتصوريّة والأحكاميّة، إلى النزاع في مباحث الألفاظ والأمارات والمفاهيم والملازمات...، مردّه إلى سبب خفي وهو النزاع في حجيّة كثير من الظنون والأمارات التي صرّح القدماء بعدم الدليل على حجيّتها، في حين استدلّ المتأخرون أو من جاء بعدهم على حجيّتها..

هذا الفصل سيسلّط الضوء على هذا السبب الخفي، فمعظم الأسباب في تنوع المسائل الأصوليّة بين القدماء والمتأخرين مردّها إليه، فيما سنرى.

المبحث الأول: الاختلاف الطولي في موضوع أصول الفقه:

المطلب الأول: التعدد الطولي للعصور والفرق بين المبادئ والمسائل:

أوّلًا: التعدد الطولي لعصور مباحث علم الأصول الشيعي:

لا بدّ من الإشارة إلى أنّ مباحث علم الأصول الشيعي، أو المسائل الأصوليّة، أو قواعد الاستنباط، مرّت بثلاثة أدوار وعصور، وهي على النحو الآتي:

١ـ العصر الأوّل: عصر القدماء:

وهو عصر الشيخ المفيد (ت: ٤١٣هـ)(*) والسيد المرتضى (ت: ٤٣٦هـ)(**) والشيخ الطوسي مروراً بابن إدريس الحلّي(٥٤٣-٥٩٨)(***)، إلى زمان الحليين، المحقق والعلامة، وما يميّز هذا العصر أنّ الظنون والأمارات ليست بحجّة عنده.

٢ـ العصر الثاني: عصر المتأخرين:

وهو عصر المحقق والعلامة والشهيدين، إلى زمان الوحيد البهبهاني(****) (١٢٠٦هـ)، وما يميّز هذا العصر، ظهور القول بحجيّة خبر الواحد على لسان العلامة لأول مرّة.

٣ـ العصر الثالث: عصر المجتهدين:

ويبتدئ من أيّام الشيخ البهائي(*****) (ت:١٠٣٠هـ) مروراً بالوحيد البهبهاني إلى يومنا هذا، وإنما اخترت أن أطلق عليه عصر المجتهدين؛ لأنّه العصر الذي ظهر فيه القول بالاجتهاد وحجيّة

(*) محمّد بن محمد بن النعمان المشهور بالشيخ المفيد، من متكلمي وفقهاء الإمامية، في القرن الرابع والقرن الخامس الهجري، قام بتدوين أصول الفقه وتأسيس منهج فقهي جديد.

(**) ابو القاسم السيد علي بن حسين بن موسى المعروف بالشريف المرتضى هو مرتضى علم الهدى الملقب ذي المجدين، عالم إمامي من أهل القرن الخامس الهجري.

(***) أبو عبد الله محمّد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي الحلّي، هو فقيه ومحدث شيعي معروف باسم «ابن إدريس الحلي»، من ناحية الأم يكون جده بواسطة واحدة محمد بن الحسن الطوسي المعروف بـ"الشيخ الطوسي".

(****) محمد باقر بن محمد أكمل الأصفهاني هو رجل دين وفقيه ومرجع وأصولي شيعي إيراني معروفٌ ومشهور في الأوساط الدينية والرسميّة باسم الوحيد البهبهاني، وقد تزعّم في عصره المدرسة الأصولية في قبال المدرسة الاخبارية التي تختلف عنها في بعض الأمور الاستنباطية.

(*****) بهاء الدين محمد بن حسين الحارثي المعروف بالشيخ البهائي أو بهاء الدين العاملي عالم دين وفقيه ورياضياتي وفيلسوف.

الظن، ووجوب تقليد الأعلم و...، إلى أن تجلّى في النزاع الشديد بين الأصوليين القائلين بالاجتهاد والإخباريين المانعين منه.

قال الشيخ البهائي: وتقليد الأفضل متعيّن عندنا؛ لأنّ الظن في جانبه أقوى، واتباع أقوى الظنين واجبٌ عقلاً[1].

بل قد برز في عصر الوحيد لأوّل مرّة في تاريخ الامامية، القول بحجيّة مطلق الظن عند انسداد باب العلم، وهو الذي يطلق عليه الظن الانسدادي، فضلا عن بروز حجيّة بقيّة الظنون والأمارات.

وبعد ذكر التعدّد الطولي لعصور مباحث علم الأصول الشيعي يجدر بنا ذكر الفرق بين المبادئ والمسائل لما لها من مدخلية في مطالب هذا الفصل.

ثانيًا: الفرق بين المبادىء والمسائل

من أهم الأسباب الباعثة لتنوع مباحث أصول الفقه، هو الخلط بين مسائل الفلسفة والعقيدة والكلام واللغة، مع مسائل أصول الفقه؛ كون الأولى مبادىء تصديقيّة لعلم أصول الفقه ليست من مسائله، وأعلامنا القدماء ذكروا ذلك صريحاً، وكما تبيّن سلفًا، فإنّ سبب هذا الخلط ليس الغفلة، وإنّما النزاع في حجيّة الظنّ.

فالمسائل الأصوليّة هي: القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي، كقاعدة البراءة والاستصحاب وخبر الثقة والمفهوم والملازمات و...، وأما حقيقة علم الأصول هي: مجموع هذه المسائل.

أمّا مبادىء المسائل الأصوليّة (علم الأصول) فهي: القواعد الممهدة لاستنباط المسألة الأصوليّة، كالقواعد الكلاميّة والفلسفيّة واللغويّة وغيرها ممّا بحث في علم آخر، وله دخل في حجيّة المسألة الأصوليّة؛ كحجيّة ظهور الأمر في الوجوب.

فالمبادئ هي: أصول أصول الفقه فيما ذكره السيّد المرتضى الآتي كلامه وغيره.

فكما أنّ المسألة الأصوليّة تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي؛ فإنّ المسألة الكلاميّة أو اللغويّة، قد تقع كبرى في استنباط المسألة الأصوليّة؛ فإذا وقعت فهي من المبادىء، كما في وقوع مسألة الحسن والقبح العقليين، - وهي كلاميّة -، كبرى في استنباط حجيّة البراءة الأصليّة، أو حجيّة الملازمة بين ما حكم به العقل والشرع.

---

(١) **زبدة الأصول مع حواشي المؤلف**، للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي متوفى (١٠٣٠هـ)، تحقيق: علي جبار ماسولة، طبع في مطبعة شريعة، قم، ايران، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، ص٤١٥.

وكما في وقوع قاعدة امتناع التكليف بما لا يطاق، وهي قاعدة كلاميّة، كبرى في استنباط حجيّة البراءة العقليّة وغير ذلك ممّا لا يحصى، سيما مبحث المفاهيم ودلالات الألفاظ الالتزاميّة الأعم والأخص، كدلالة التنبيه والاقتضاء والإشارة، فكلّ هذه المسائل الأصوليّة مبتنية على قواعد لغويّة أو عقليّة تكون مبادىء لها.

قال الفاضل التوني (ت١٠٧١هـ) في الوافية: "وقد يورد في بعض كتب الأصول في بحث الأمر مباحث أخرى، رأينا عدم إيرادها هنا أولى؛ إمّا لأنّ البعض سيجيء...، وإمّا لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة، وإن كانت من المبادئ الفقهية، مثل: صحة التكليف بفعل، علم الآمر انتفاء شرطه، مع جهل المأمور أو علمه أيضاً، ووجود الواجب الموسع والكفائي، وامتناع تكليف ما لا يطاق، وتعلق الأمر بالمعدوم، وتكليف الغافل والمكره، ونحو ذلك ممّا يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام"[١].

وسر اختلاف العلماء في عدّ الأمثلة التي ذكرها الفاضل التوني رضي الله عنه من المسائل أم من المبادىء، هو النزاع في موضوع أصول الفقه، أهو الأدلة الأربعة كما هو رأي القدماء وأكثر المتأخرين، أم هو الجامع لشتات المسائل الواقعة في طريق الاستنباط؟

قال السيد المرتضى رضي الله عنه: والكلام في هذا الباب، إنّما هو الكلام في أصول الفقه، بلا واسطة من الكلام فيما هو أصول لأصول الفقه، والكلام في هذا الفن إنّما هو مع من تقررت معه أصول الدين وتمهدت، ثم تعداها إلى غيرها ممّا هو مبني عليها؛ فإذا كان المخالف لنا مخالفاً في أصول الدين، كما أنّه مخالف في أصول الفقه، أحلناه على الكتب الموضوعة للكلام في أصول الدين[٢]. قوله الشريف: (أصول لأصول...) يعني المبادىء التصديقيّة أو التصوريّة.

وقال السيد المرتضى في سبب تصنيفه كتاب الذريعة: قد وجدتُ بعض من أفرد في أصول الفقه كتاباً، وإن كان قد أصاب في كثير من معانيه وأوضاعه ومبانيه، قد شرد من قانون أصول الفقه وأسلوبها، وتعداها كثيراً وتخطاها[*]، فتكلّم على حدّ العلم والظن وكيف يولّد النظر العلم، والفرق بين المسبب عن السبب، وبين حصول الشيء عند غيره على مقتضى العادة[**]، وما تختلف العادة

---

(١) **الوافية في أصول الفقه**: ص٨٨، للعلامة عبد الله بن محمد البشروي الخراساني، الملقب بالفاضل التوني متوفى ١٠٧١م. تحقيق: محمد حسين الكشميري . مؤسسة إسماعليان، قم . الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

(٢) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، السيد المرتضى، ج١: ص٤.

(*) للخلط بين المبادىء والمسائل.

(**) السببيّة أو العليّة على قسمين: فتارة يستحيل عقلاً تخلّف المعلول عن علّته كما في اجتماع الضدين، وأخرى يستحيل عادةً لا عقلاً، كما في استحالة أن يبقى الغريق حياً تحت الماء مدة ربع ساعة، مع تجويز العقل أن يكون حيّاً.

وتتفق، والشروط التي يعلم بها كون خطابه تعالى دالاً على الأحكام وخطاب الرسول (عليه السلام)، والفرق بين خطابيهما بحيث يفترقان أو يجتمعان، إلى غير ذلك من الكلام، الذي هو محض صرف، خالص للكلام في أصول الدين، دون أصول الفقه.

فإنْ كان دعا إلى الكلام على هذه المواضع أنّ أصول الفقه لا تتم ولا تثبت إلاّ بعد ثبوت هذه الأصول(*)، فهذه العلة تقتضي أن يتكلم على سائر أصول الدين من أولها إلى آخرها وعلى ترتيبها؛ فإنّ أصول الفقه مبنية على جميع أصول الدين مع التأمل الصحيح، وهذا يوجب الابتداء في أصول الفقه بالكلام على حدوث الأجسام وإثبات المحدث وصفاته وجميع أبواب التوحيد، ثمّ بجميع أبواب التعديل والنبوات، ومعلوم أنّ ذلك ممّا لا يجوز فضلاً عن أن يجب(١).

قوله رضي الله عنه: (ومعلوم أنّ ذلك ممّا لا يجوز فضلاً عن أن يجب) صريحٌ في أنّ الخلط بين مسائل أصول الفقه وبين مسائل اللغة والفلسفة والكلام، أي: الخلط بين مسائل العلم ومبادئه، غير جائز؛ لتسببه في تشتت موضوع العلم.

قوله رضي الله عنه: (شرد من قانون أصول الفقه وأسلوبها ...، فتكلّم على حدّ العلم والظن وكيف يولّد النظر العلم...، إلى غير ذلك من الكلام في أصول الدين، دون أصول الفقه) صريحٌ في أنّ مباحث القطع والظن ليست من مسائل علم أصول الفقه؛ إذ القطع من مسائل الحكمة والكلام، وأمّا الظن؛ فللقطع بعدم حجيته، وهذا تقاطع طولي بين القدماء وبين المتأخرين.

المطلب الثاني: موضوع أصول الفقه بين القدماء والمتأخرين:

لطالما سمعنا أنّ مسائل علم الأصول قليلة جدّاً عند القدماء، حتى أنّ بعض القدماء كان يدرجها في مقدمة كتابه الفقهي، مع أنّها اليوم كثيرةٌ جدّاً، فما السر؟

أشهر ما أجاب به العلماء أنّ علم أصول الفقه، توسّع نتيجة لما استحدث من مسائل الفقه، فلا بدّ من استحداث أو اكتشاف مسائل أصوليّة أخرى لاستنباطها، ولا ريب أنّ هذا الجواب تام من هذه الجهة، لكن هل هو تام من كلّ جهة؟

(*) كونها مبادىء تصديقيّة أو تصوريّة أو أحكاميّة لعلم الأصول، كما سيأتي توضيحه.

(١) **الذريعة إلى أصول الشريعة** ج١: ص ٢-٣. للسيد المرضى علم الهدى، أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي متوفى ٤٣٦هـ. تعليق: أبي القاسم الكرجي. مؤسسة انتشارات وجاب طهران، الطبعة الثانية.

الجواب: كلاّ، فإنّ كثيراً من مسائل الأصول اليوم، كانت من المبادئ بالأمس، فموضوع أصول الفقه عند القدماء، أضيق بكثير ممّا هو عند المتأخرين أو من جاء بعدهم إلى اليوم، والسر في ذلك هو عدم حجيّة كثير من مسائله الدائرة مدار الظن والأمارة..

ولكي نقف على ذلك بدقّة، سننقل كلمة السيد الخوئي لجامعيتها، ولكونه خلاصة أمينة للعصر الأصولي الثالث الذي يلي عصري القدماء والمتأخرين، وهو العصر الذي ابتدأ بالوحيد البهبهاني إلى اليوم.

قال السيّد الخوئي: "الكلام في موضوع هذا العلم، فقد سبق أنّه أقمنا البرهان على أنّه لا موضوع له واقعاً، وأنّ حقيقته: عبارة عن عدة من القضايا والقواعد المتباينة بحسب الموضوع والمحمول التي جمعها في مرحلة التدوين، اشتراكها في الدخل في غرض واحد"[1].

وقد جعل السيد الخوئي، وكلّ أهل العصر الثالث، بهذه التوسعة كلّ المباحث التي كانت مبادئ عند القدماء بالأمس، مسائل، وكما ذكر فالسرّ في ذلك مباحث الحجج والأمارات، أو بإيجاز مباحث الظنون التي لم تكن حجة عند القدماء، فلم يروا حاجة لتحريرها؛ كونها ليست من مسائل أصول الفقه.

وقال أيضاً: "قيل: إنّ موضوعه الأدلة الأربعة بوصف دليليتها، وهذا القول هو مختار المحقق القمي قدس سره كما هو ظاهر كلامه في أوّل كتابه، وقد صرح بذلك في هامشه عليه...، ولأجل ذلك عدل صاحب الفصول قدس سره (ت١٢٦١هـ) عن هذا المسلك، واختار: أنّ الموضوع هو ذوات الأدلة الأربعة بما هي هي"[2]. وقد يتبادر إلى الذهن أنّ قول المحقق القمي، شيء قد اخترعه هو في تعيين موضوع أصول الفقه، لم يسبقه إليه أحد من العلماء، في حين هو قول قاطبة القدماء.

قال المحقق القمي: "وأما موضوعه، فهو: أدلّة الفقه، وهي القرآن والسنة والاجماع والعقل، وأمّا الاستصحاب فإن أخذ من الأخبار، فيدخل في السنّة، وإلاّ فيدخل في العقل"[3].

وقال السيد المرتضى (ت: ٤٣٦هـ): "اعلم أنّ الكلام في أصول الفقه، إنّما هو على الحقيقة كلام في أدلّة الفقه"[4].

---

(١) **محاضرات في أصول الفقه**، تقريرات أبحاث الشيخ الفياض للسيد الخوئي، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، إيران، قم، تاريخ الطبع ١٤٢٢هـ، ج١، ص ٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص٣٣-٣٤.

(٣) **القوانين المحكمة**، للميرزا أبي القاسم القمّي متوفى (١٢٣١هـ)، شرح وتعليق: رضا حسين صبح، دار المرتضى، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ، ج١، ص٤٧.

(٤) **الذريعة إلى أصول الشريعة**، ج١، ص٧.

وقال الشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ): "أصول الفقه هي: أدلّة الفقه"[١].

لكن لماذا عدل العلماء في العصرين الثاني والثالث إلى اليوم عن طريقة القدماء في أنّ موضوع أصول الفقه هو: الأدلة الأربعة بما هي أدلّة؟

والجواب هو لأنّ القدماء برمتهم، لا يقولون بحجيّة الأمارات والظنون إلاّ ما أورث علماً؛ وإذن فسرّ النزاع يدور على هذا؛ ضرورة أن تعيين موضوع علم الأصول بالأدلة الأربعة، يلزم منه خروج مباحث الحجج والأمارات، أي: الظنون كلّها.

وقد صرّح السيّد الخوئي رحمه الله بذلك فقال: "ويرد عليه[*] "على المحقّق القمّي": أنّ لازم ذلك خروج المسائل الأصولية عن علم الأصول، وكونها من مبادئه؛ كمباحث الحجج[**] والأمارات، ومباحث الاستلزامات العقلية[***]، والأصول العملية الشرعية والعقلية، ومبحث حجيّة العقل، وظواهر الكتاب، بل مبحث التعادل والترجيح ما عدا مباحث الألفاظ، فإنّ كبرى هذه المسألة - وهي: مسألة حجية الظواهر - مسلّمة عند الكل، ولم يخالف فيها أحد، ولم يقع البحث عنها في أي علم من العلوم، فلا كلام فيها.

وإنّما الكلام في صغريات هذه الكبرى، أعني: ظهور الألفاظ في شيء وعدم ظهورها فيه: كالبحث عن أنّ الأمر أو النهي هل هو ظاهر في الوجوب أو التحريم أم لا، وغير ذلك؛ وعليه، فيكون البحث عنها هو بحث عن عوارض الدليل بما هو دليل؛ فإنّه لا شبهة في دليلية الكتاب والسنة في أنفسهما، وإنّما الكلام هناك في تعيين مدلولهما، وذلك من عوارضهما.

أمّا خروج مباحث الحجج والأمارات فواضح؛ لأنّ البحث فيها بأسرها عن الدليلية[****]، وهو بحث عن ثبوت الموضوع لا عن عوارضه الذاتية، فتدخل إذن في مقدماته ومبادئه لا في مسائله"[٢].

---

(١) **عدة الأصول**، ج١، ص ٧.

(*) نشير أنّ هذا الرد وارد على المحقق القمي القائل بحجيّة الأمارات كخبر الواحد والمفهوم والشهرة، لكنه لا يرد إطلاقاً على القدماء؛ لكونهم لا يقولون بحجيّة الأمارات والظنون.

(**) كالتي تخوض فيما يصلح أن يكون حجّة ودليلاً وكبرى في الاستنباط؛ كالشهرة والاجماع المنقول وخبر الواحد والظن الانسدادي ونحو ذلك كما هو معروف.

(***) كالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع كلما حكم به العقل حكم به الشرع.

(****) أي البحث عن كون الشهرة دليلٌ، كالقرآن والسنّة، وسنأتي على بيان هذه العبارة لأهميّتها.

(٢) **محاضرات في أصول الفقه**، تقريرات أبحاث السيد الخوئي للشيخ محمد اسحاق الفياض، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، إيران، قم، تاريخ الطبع ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٣٣.

وليس الغرض هنا الخوض في ذلك، ولا البسط فيه، وإنّما لبيان أنّ سرّ النزاع في موضوع أصول الفقه، وفي تعريفه، مطوي في أنّ الظنون والأمارات حجّة أم لا؟

المطلب الثالث: أهمية النّزاع في تعريف علم الأصول وموضوعه:

اتضح جليّاً أنّ موضوع أصول الفقه عند القدماء هو: الأدلة الأربعة: القرآن والسنّة والإجماع والعقل، فالشيخ الطوسي قال: أصول الفقه هي: أدلّة الفقه.

لكن جاء المحقق الحلّي فقال: أصول الفقه في الاصطلاح هي: طرق الفقه على الإجمال[١].

والمقصود بالإجمال: قواعد الاستنباط الكليّة، كظهور الأمر في الوجوب، قبال التفصيل، كظهور أمر: **﴿أقيموا الصلاة﴾**[٢] في وجوب خصوص الصلاة، فالأوّل من مسائل علم أصول الفقه، والثاني من مسائل علم الفقه.

لكن يلاحظ هنا أنّ المحقق الحلّي استبدل لفظ الأدلّة بالطرق، وهو عين ما ذكره جماعة من علماء المذاهب الاخرى، كأبي الطيب المعتزلي[*] (ت: ٤٣٦هـ) في المعتمد حيث قال: "أصول الفقه في عرف الفقهاء: النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال"[٣].

وكالرازي القائل: ان أصول الفقه: "عبارة عن مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال. فقولنا: "طرق الفقه" يتناول الأدلة والأمارات"[٤].

وإذن فموضوع أصول الفقه عند المذاهب الاخرى، هو طرق الفقه، وهي تتناول الأمارات والظنون علاوة على العلم والقطع، وهذا عند قدماء الامامية ممنوع.

قال الرازي في بيان ذلك: أصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه، والطريق هو الذي يكون النظر الصحيح فيه مفضياً، إمّا إلى العلم بالمدلول، أو إلى الظن به[١].

---

(١) **معارج الأصول**، ص٤٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ٤٣.

(*) هو محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري المتكلم المعتزلي، شيخ المعتزلة والمنتصر لهم والمحامي عن ذمهم، سكن بغداد وكان يدرس هذا المذهب وله التصانيف الواسعة فيه.

(٣) **المعتمد في أصول الفقه**، لأبي الحسين البصري، محمد بن علي الطيب المعتزلي متوفى ٤٣٦هـ، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ، ج١، ص٥.

(٤) **المحصول**: للفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن متوفى ٦٠٦هـ، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٩٩٧م، ص٨٠.

قال السيد المرتضى: "وليس يمتنع أن يكون قولنا: أهل الاجتهاد إذا أطلق، محمولاً بالعرف، على من عوّل على الظنون والأمارات في إثبات الأحكام الشرعية، دون من لم يرجع إلاّ إلى الأدلة والعلوم" [٢].

وقال أيضاً: "فأمّا الرأي، فالصحيح عندنا أنّه عبارة عن المذهب والاعتقاد إن استند إلى الأدلّة، دون الأمارات والظنون" [٣].

لكن قبال قول القدماء قال العلامة الحلي في تعريف الاجتهاد والاستنباط: استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن بحكم شرعي[٤].

فالسبب الخفي لعدول المحقق الحلّي من لفظ أدلّة الفقه؛ إلى طرق الفقه، لإدخال الأمارات والظنون في موضوع علم الأصول، وهذا هو السرّ في توسع مسائل علم أصول الفقه في العصور التي تلت عصر القدماء.

وإذن فالنزاع في موضوع أصول الفقه وفي تعريفه، نزاعٌ في حجيّة الظنون والأمارات، فالمتأخرون وسعوا موضوع أصول الفقه إلى ما يتناول كثيرًا من الظنون، في حين نفى القدماء حجيّة مطلق الظنون إلاّ ما استثناه النص الشرعي، كالظن في عدد الركعات، أو القرعة ونحوهما ممّا نصّ عليه الشرع؛ يشهد لذلك عدم وجود مبحث الظن عندهم إطلاقاً، إلاّ استطراداً أو لردّ القول بحجيّته.

وهو منه توسعة لموضوع علم الأصول إلى كلّ ما به يتحصل الظن بالحكم الشرعي، كحجيّة خبر الواحد والمفاهيم وغيرهما ممّا نفى حجيّته القدماء قاطبة، وأكبر من ذلك القول بحجيّة مطلق الظن، أو ما اصطلح عليه أهل العصر الثالث: الظن الانسدادي.

قال الوحيد البهبهاني: غالب طرق معرفة الأحكام في أمثال زماننا ظنيّة..، فظهر أن طرق معرفة الأحكام كادت أن تنحصر في الظنّي[٥].

فحينما نتساءل: ما أهميّة النزاع في موضوع العلم إلى هذه الدرجة؟.

---

(١) **المحصول**، الفخر الرازي، ص٨٢.

(٢) **الذريعة إلى أصول الشريعة**، للسيد المرتضى، ج٢، ص٦٧٢ وما بعدها.

(٣) **المصدر نفسه**، ج٢، ص٦٧٣ وما بعدها.

(٤) **تهذيب الأصول**، ص ٢٨٣.

(٥) **الرسائل الأصوليّة**، ت: ١٢٠٥هـ، مطبعة أمير، قم، ايران، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٦هـ، ص٣٦.

يجاب بأنه لما يترتب على ذلك من خروج كثير من المسائل الأصوليّة عن علم الأصول، أو دخول كثير من المسائل غير الأصوليّة في علم الأصول؛ فعلى سبيل المثال ترتب على كون موضوع علم الأصول هو: ذوات الأدلة الأربعة، قرآن وسنة وإجماع وعقل، خروج الأصول العمليّة، الشرعيّة والعقليّة عن علم الأصول من رأس، فضلا عن خروج مباحث الحجج والأمارات ومباحث الاستلزامات العقلية التي لا تفيد علماً ولا يقيناً(*).

كما قد ترتب على أن الموضوع هو: الأدلة الأربعة بعنوانها، أو بوصف أنّها أدلّة، خروج حجيّة الخبر، والشهرة، والظواهر، والتعادل والتراجيح وأمثال ذلك من علم الأصول، ولا يخفى أنّ مردّ كلّ هذا النزاع إلى سبب خفي واحد، وهو: النزاع في حجيّة الأمارات والظنون وعدم ذلك.

المطلب الرابع: موضوع علم الأصول والفرق بين الدليليّة والعوارض الذاتيّة:

مرّ قول السيد الخوئي: أمّا خروج مباحث الحجج والأمارات فواضح؛ لأنّ البحث فيها بأسرها عن الدليلية، وهو بحث عن ثبوت الموضوع، لا عن عوارضه الذاتية، فتدخل إذن في مقدماته ومبادئه لا في مسائله.

وقبل ذلك لا بأس من عرض لكلمة السيد الخميني(**) القائل: "ولعلّ السرّ في ذهاب القدماء من الإمامية إلى انحصار الأدلة في الأربعة، أنّ العامة الذين هم الأصل في تدوين الأصول، عدّوا الاستصحاب من الأدلة العقلية، كالقياس والاستقراء، وقدماء الإمامية إلى زمن والد شيخنا البهائي(***) لم يعهد تمسكهم بالأدلة النقليّة في حجية الاستصحاب على ما حكى.

وأمّا المتأخرون ممّن قارب عصرنا أنكروا الأدلّة العقلية في حجيّة الاستصحاب، على ما حكى، والمتأخرون ممّن قارب عصرنا، أنكروا كون موضوع علم الأصول هو الأدلة بما هي أو ذاتها، وزعموا أنّه لو جعل الموضوع هو الأدلة، لصارت مسألة حجية الخبر الواحد والاستصحاب

(*) ولا يخرج مبحث حجية العقل وظواهر الكتاب عن مسائل علم الأصول.

(**) روح الله بن مصطفى بن أحمد الموسوي الخميني، رجل دين ومرجع ديني وفيلسوف وكاتب وسياسي شيعي إيراني وكان مؤسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

(***) الشيخ حسين ابن الشيخ عبد الصمد ابن الشيخ محمّد الحارثي الجبعي العاملي توفي ٩٨٤هـ.

ونحوهما من المبادي التصديقية، وقد مرّ في مباحث الألفاظ تحقيق الحال في موضوع الأصول والمسائل الأصولية فراجع"[1].

وهو منه، صريحٌ أنّ مردّ النزاع في موضوع أصول الفقه إلى خروج كثيرٍ من مسائله وقواعده، كالاستصحاب وخبر الواحد؛ لتكون من مبادئه، التصديقيّة أو التصوريّة أو الأحكاميّة، أو دخول كثير من مسائل علم الكلام فيه لتكون مسائل أصوليّة على ما سيتوضّح جليّاً.

كما أنّ السبب الخفي لهذا النزاع، أنّ كثيراً من القواعد كالاستصحاب وتنقيح المناط و...، هو طريق ظني أو ليس بعلمي، كالقياس.

وأيّاً كان فما الفرق بين الدليل والعرض الذاتي، وما أهميّة ذلك فيما نحن فيه؛ فإنّه قيل في موضوع العلم: ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة؟

إنّ السنّة الشريفة من الأدلّة إجماعاً، لكن فيها حيثيتان، فتارة كلاميّة وأخرى أصوليّة:

الحيثيّة الأولى: حجيّة أصل السنّة

أي: ثبوت حجيّة أصل الموضوع، والسنّة على هذا من مبادئ علم أصول الفقه لا من مسائله؛ ضرورة أنّ علم الكلام، بوساطة المعجزة وغيرها، هو من أثبت أنّ قول النبي والمعصوم، دليل وبرهان وحجّة، وواضح أنّ السنّة من هذه الحيثيّة لا تقع كبرى في استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، فليست هي قاعدة أصوليّة، ولا مسألة أصوليّة، وإنّما من المبادئ التصديقيّة، كونها مسألة عقديّة كلاميّة.

الحيثيّة الثانيّة: حجيّة مدلول السنّة

بعد ثبوت كونها كذلك بقواعد علم الكلام، يأتي دور علم الأصول الذي لا يبحث في أصل حجيّتها، كونها من المبادئ التصديقيّة، المفروغ عنها في علم العقيدة والكلام، وإنّما يبحث في عوارضها الذاتيّة أي حجيّة مدلوها، لا نفس حجيّتها.

ومن ذلك، هل أنّ أوامر المعصوم حجّة في الوجوب أم هي حجّة في الندب، وهل هي حجّة في الفور أم التراخي، في الموسع أم المضيّق...، وهل المفهوم من منطوق خطابات المعصوم حجّة أم

(١) **الرسائل**، السيد الخميني (قدس)، مؤسسة إسماعليان، إيران، طبعة سنة ١٣٨٨هـ، تحقيق مجتبى الطهراني، ج١، ص٧٥.

لا، وهل خبر الواحد والشهرة والإجماع المنقول والملازمات و...، حجّة ودليل وكبرى في الاستنباط أم لا.

والعوارض الذاتية تعني محمولات الحجّيّة التي تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعي.

يقول السيد البروجردي(*): فكلّ مسألة من المسائل، لو كان البحث فيها عن حجّيتها، فهي من عوارض الحجّة، فتكون من المسائل. وقال أيضاً: فعلى كلّ حال البحث عن حجّية الظهور بحث عن عوارض الحجّة، فيكون من المسائل(١).

فالحجيّة والدليليّة في قولنا: "حجيّة خبر الواحد" هي موضوع علم الأصول، وأمّا خبر الواحد فمحمول، وهذا المحمول هو العرض الذاتي.

وكذا الكلام في الشهرة، والإجماع المنقول، والمفاهيم، والاستصحاب...، فكلّها عوارض ذاتيّة للحجيّة، أو محمولات لها، فهذه المحمولات التي هي العوارض الذاتيّة، هي موضوع علم الأصول.

فلا فرق بين حجيّة خبر الواحد، أو حجيّة الشهرة، أو حجيّة المفهوم، من جهة كون الجميع قاعدة لاستنباط الحكم الفرعي، أي حجّة.

المطلب الخامس: رأي السيد البروجردي والميرزا النائيني (ره) في موضوع علم الأصول

قال السيد البروجردي: وأمّا موضوع علم الأُصول، فقد قال مؤسّسه الأوّل(**) في رسالة له تسمّى بالرسالة الشافعيّة: إنّ موضوع العلم هو عنوان الحجّة في الفقه(٢)؛ لأنّه يبحث فيه عن أنّ القياس حجّة أم لا، أو أنّ قول الصحابيّ حجّة في الفقه أم لا، أو أنّ الاستصحاب حجّة في الفقه أم لا، أو أنّ الاستحسان حجّة، أو خبر الواحد، أو غير ذلك من موضوعات المسائل، حجّة في الفقه أم لا(٣).

(*) السيد حسين البروجردي (ت١٣٨٠هـ) هو السيد حسين بن السيد علي الطباطبائي البروجردي، الشهير بالإمام البروجردي عالم دين وفقيه ومرجع شيعي.

(١) ينظر: **لمحات الأصول**، تقرير بحث آية الله العظمى السيد البروجردي، ص١٧-١٨.

(**) المقصود أنّ الشافعي هوالمؤسس الأول من غير الإمامية.

(٢) **لمحات الأصول**، تقرير بحث آية الله العظمى السيد البروجردي للسيد آية الله العظمى الخميني، تحقيق: مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ، ج١، ص١٧.

(٣) **لمحات الأصول**، ج١، ص١٤.

وعنوان الحجّة في الفقه، بما أنّه جار وسار في جميع المسائل، هو الموضوع للعلم، وهو بعينه موضوع المسائل أيضاً، وإن وقع محمولاً في قضايا المسائل، وحمل على موضوعاتها، كما أشير إليه في قضيّة: الجسم موجود.

وهذا هو صراح الحقّ في موضوع علم الأصول كما يؤدّي إليه النظر، وبه تندفع جميع الإشكالات، أمّا ما أفاده صاحب القوانين: من أنّ البحث عن دليليّة الدليل، بحث عن المبادىء، فمردودٌ: بأنّ الموضوع ليس الأدلّة بما هي أدلّة، بل الموضوع هو عنوان: الحجّة في الفقه[1]. وكلّ ما يكون خارجاً عن ذات هذا العنوان ومحمولٌ عليه، يكون من عوارض الموضوع حسب اصطلاح المنطقيّ.

وعلى هذا، فكلّ مسألة من المسائل، لو كان البحث فيها عن حجّيتها، فهي من عوارض الحجّة، فتكون من المسائل، أمّا خبر الواحد، فيبحث فيه عن أنّه حجّة في الفقه أم لا، كما أنّ الشهرة أو الإجماع أو حجّية أيّ من الخبرين في باب التعارض كذلك، وأمّا سائر المسائل، فمسألة الاشتغال يبحث فيها عن حجّية العلم الإجماليّ؛ وأنّه كالعلم التفصيليّ في الحجّية تنجيزاً أم لا[2].

والقطع وإن كان من شدّة الوضوح بمثابة لا يبحث في حجّيته، بل حجّية كلّ شيء بالقطع، وحجّية القطع بمقتضى ذاته، إلاّ أنّه إذا توهّم المتوهّم وشكّ في حجّيته، فإثبات حجّيته حينئذ يجعله من المسائل، وقد أفاد المحقّق الخراسانيّ: "أنّه بمسائل الكلام أشبه"[3].

وأنت خبير بما في هذا الكلام؛ لأنّ البحث في علم الكلام عن إثبات واجب الوجود وتوحيده وصفاته تعالى، وإثبات النبوّة والولاية والعقائد الإسلاميّة، وليست حجّية القطع من جملة هذه الأُمور[4].

وأمّا مسألة حجّية الظواهر، فهي وإن كانت ممّا لا ريب فيها، إلاّ أنّ القدماء يعنونون هذا البحث في خصوص الموارد التي يعرض للكلام اعتلالًا ما من التقييد والتخصيص؛ ممّا يوجب اضطراب الظهور، وكانوا يبحثون في أنّ العامّ والمطلق بعد التخصيص والتقييد، باقيين على الحجّية أم لا[1].

---

(١) **لمحات الأصول**، ج١، ص١٤.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **كفاية الاصول**، الشيخ الاخوند، تحقيق مؤسسة ال البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ايران قسم المقدسة، ط٧، المطبعة ستارة، ص١، ص ٢٥٧.

(٤) **لمحات الاصول**، السيد روح الله الموسوي، ج١، ص١٤.

ولكنّ هذا البحث في كتب المتأخّرين، معنون على النحو الأعمّ الأبسط، من دون اقتصار على تلك الموارد. فعلى كلّ حال البحث عن حجّية الظهور بحث عن عوارض الحجّة، فيكون من المسائل.

ومن الموارد التي كان الظهور فيها ضعيفاً قابلاً للترديد والإنكار، هو البحث عن حجّية المفاهيم، وسنبرهن في محلّه على أنّ وجود المفهوم ولو على نحو الإبهام وغاية الضعف، ممّا لا يقبل الإنكار، إنّما الكلام في حجّية هذا الظهور وعدمها، وعلى هذا كان البحث عن حجّيّة المفاهيم من المسائل أيضاً.

وأمّا مسألة البراءة، فالبحث فيها يرجع إلى أنّ احتمال التكليف، كالقطع به، منجّز أم لا، ومنجّزية الاحتمال عبارة أُخرى عن الحجّيّة في الفقه. وأمّا الاستصحاب، ففيه يبحث أيضاً عن حجّية البقاء والبناء على الحالة السابقة أم لا. وفي التخيير عند عدم إمكان الاحتياط، أو ترجيح أحد الجانبين، يبحث في الأصول عن أنّ هذا الجانب، هل هو حجّة في الفقه أم لا، وحينئذ لا مجال للتخيير، بل هو من باب التعادل والترجيح، وأمّا مع عدم الترجيح وتساوي الطرفين، فيبحث فيه عن أنّ التخيير بالنسبة إلى كلّ من الطرفين، معذِّر عن التكليف وحجّة في الفقه، وتؤلّف منه قضيّة حمليّة؛ من موضوع خاصّ، ومحمول عامّ؛ هو عنوان الحجّة في الفقه[٢].

نعم، بعض المباحث والمسائل التي لا يمكن إيقاعها موضوعاً لهذا المحمول، كبعض مباحث الألفاظ، مثل مسألة الوضع، والحقيقة والمجاز، والمشتقّ وغيرها، أو كبعض المسائل العقليّة مثل مسألة الضدّ، واجتماع الأمر والنهي، هي إمّا من المبادئ اللّغوية، أو من المبادئ الأحكاميّة، كبحث مقدّمة الواجب[٣].

تحصّل من مجموع ذلك: إنّ موضوع علم الأصول، هو الدليل والحجّة؛ بمعنى: القاعدة الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي، والمسألة الأصوليّة هي: كلّ ما يقع كبرى في الاستنباط من الحجج، كخبر الواحد والاجماع المنقول والاستصحاب و....

---

(١) ينظر: **الذريعة الى اصول الشريعة**، السيد الشريف المرتضى، ج١، ص٣٣٢–٣٣٧، **وعدة الاصول**، الشيخ الطوسي، ج٢، ص٤٢٠ – ٤٣٠.

(٢) **لمحات الأصول**، تقرير بحث آية الله العظمى السيد البروجردي للسيد آية الله العظمى الخميني، تحقيق: مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ، ج١، ص١٧.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص١٧.

وليس القدماء في غفلة عن هذا، وإنّما ضيقوا الحجّة بما كان علميّاً قطعيّاً، وخالفهم المتأخرون فوسعوها إلى الظنون والأمارات، وقال الميرزا النائيني: "بقى في المقام البحث عن الجهة الثالثة، وهي البحث عن موضوع خصوص علم الأصول.

فقيل: إنّ موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة بذواتها، أو بوصف كونها أدلة. والإشكالات الواردة على أخذ الموضوع ذلك ممّا لا تخفى على المراجع، وكفى في الإشكال هو أنّه لو كان موضوع علم الأصول ذلك، يلزم خروج أكثر مباحثه، من مسألة حجية خبر الواحد، ومسألة التعادل والتراجيح، ومسألة الاستصحاب، وغير ذلك ممّا لا يرجع البحث فيها عمّا يعرض الأدلة الأربعة.

بل يلزم خروج جل من مباحث الألفاظ، كالمباحث المتعلقة بمعاني الأمر والنهي، ومثل مقدمة الواجب، واجتماع الأمر والنهي، حيث تكون من المبادئ التصورية أو التصديقية، أو من مبادئ الأحكام التي زادها القوم في خصوص علم الأصول، حيث أضافوا إلى المبادئ التصورية والتصديقية مبادئ أحكامية"[1].

وفي الكلام أعلاه مصادرة واضحة؛ إذ من قال من القدماء بأنّ مباحث الحجج والأمارات، كخبر الواحد والشهرة والاستصحاب، من مسائل علم الأصول، حتى يستشكل بلزوم خروجها من هذا العلم.

فمنذ عهد الشيخ البهائي مروراً بالوحيد البهبهاني إلى اليوم، يتكرر هذا الإشكال، مع أنّه إذا كان متوجهاً إلى القدماء فهو عين المصادرة والتحكم عليهم.

بلى يرد على المحقق القمّي القائل بحجيّة الظنون والأمارات، فالموضوع عنده: الأدلة بما هي أدلّة، فيلزم خروج مباحث الحجج وكثير من المسائل، ويلاحظ أنّ أهل العصر الثالث لم يشيروا إلى عدم ورود الإشكال على القدماء.

(١) **فوائد الأصول**، إفادات الميرزا النائيني للشيخ الكاظمي، ج١، ص٢٦.

المبحث الثاني: خبر الواحد والقول بحجيّته وعدمها

توطئة:

لا يخفى إن الخبر على قسمين رئيسين: خبر متواتر، وخبر واحد.

و"المتواتر": "ما أفاد سكون النفس سكونا يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع من أجل إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب. ويقابله "خبر الواحد" في اصطلاح الأصوليين، وإن كان المخبر أكثر من واحد ولكن لم يبلغ المخبرون حد التواتر"[١].

إن خبر الواحد - وهو ما لا يبلغ حد التواتر من الأخبار - قد يفيد علما وإن كان المخبر شخصا واحدا، وذلك فيما إذا احتف خبره بقرائن توجب العلم بصدقه، ولا شك في أن مثل هذا الخبر حجة. وهذا لا بحث لنا فيه؛ لأنه مع حصول العلم تحصل الغاية القصوى؛ إذ ليس وراء العلم غاية في الحجية وإليه تنتهي حجية كل حجة.

وأما إذا لم يحتف بالقرائن الموجبة للعلم بصدقه - وإن احتف بالقرائن الموجبة للاطمئنان إليه دون مرتبة العلم - فقد وقع الخلاف العظيم في حجيته وشروط حجيته. والخلاف في الحقيقة - عند الإمامية بالخصوص - يرجع إلى الخلاف في قيام الدليل القطعي على حجية خبر الواحد وعدم قيامه، وإلا فمن المتفق عليه عندهم أن خبر الواحد بما هو خبر مفيد للظن الشخصي أو النوعي لا عبرة به؛ لأن الظن في نفسه ليس حجة عندهم قطعا، فالشأن كل الشأن عندهم في حصول هذا الدليل القطعي ومدى دلالته[٢].

وقد عدّ الشيخ الآخوند الخراساني مسألة اعتبار الخبر الواحد من أهم المسائل الأصولية[٣].

وسيتبين خلال المطالب التالية أهمية هذه المسالة والأقوال فيها.

---

(١) **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج ٣، ص ٧١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: **كفاية الأصول**، الشيخ الآخوند الخراساني، إيران، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط١، ١٤٠٩هـ، ص ٢٩٣.

المطلب الاول: خبر الواحد بين القدماء والمتأخرين:

نعلم في الجملة أنّ ثمّة تقاطع بين القدماء والمتأخرين في حجيّة خبر الواحد المجرد عن القرائن؛ فجلّ القدماء أو كلّهم على عدم حجيّته إلى عهد العلامة الحلي، والجلّ منذ عهده رضي الله عنه إلى اليوم على حجيّته.

نصّ على ذلك الفاضل التوني قال: "الأكثر من علمائنا الباحثين في الأصول على أنّه ليس بحجة، كالسيد المرتضى، وابن زهرة، وابن البراج، وابن إدريس، وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب الغيبة، والظاهر من كلام المحقق، بل الشيخ الطوسي أيضاً، بل نحن لم نجد قائلاً صريحاً بحجية خبر الواحد ممّن تقدم على العلاّمة الحلّي، والسيد المرتضى يدّعي الإجماع من الامامية على إنكاره، كالقياس، من غير فرق بينهما أصلاً"[١].

وقال الشيخ البهائي: "اختلف في وقوعه، فمنعه المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن إدريس، وفاقاً لكثير من قدمائنا، وقال به المتأخرون، وهو الأظهر"[٢].

ويرد على قول الشيخ البهائي: "وفاقاً لكثير من قدمائنا" ما ذكره التوني: "لم نجد قائلاً صريحاً بحجية خبر الواحد ممّن تقدم على العلاّمة الحلّي" فإنّ قوله: مشعرٌ بأنّ كثيراً من قدمائنا قائلون بحجيّته، وهو باطل فيما اتضح.

وقال الشيخ المفيد، محمد بن محمد النعمان: أمّا خبر الواحد القاطع للعذر، فهو الذي يقترن إليه دليل يفضي بالناظر فيه إلى العلم بصحة مخبره، وربما كان الدليل حجّة من عقل، وربما كان شاهداً من عرف، وربما كان إجماعاً بغير خلاف، فمتى خلا خبر الواحد من دلالة يقطع بها على صحة مخبره، فإنّه كما قدمناه ليس بحجة، ولا موجب علماً ولا عملاً على كل وجه[٣].

فقوله الشريف هذا، صريحٌ جداً أنّ خبر الواحد بنفسه، لا يوجب علماً ولا عملاً، وليس بحجّة، اللهمّ إلاّ إذا احتفّ بالأدلّة والقرائن القطعيّة؛ كالإجماع مثلاً.

وقال السيد المرتضى، علي بن الحسين الموسوي: "إنّا نعلم، علماً ضرورياً، لا يدخل في مثله ريب ولا شك، أنّ علماء الإمامية يذهبون إلى أنّ أخبار الآحاد، لا يجوز العمل بها في الشريعة، ولا

---

(١) **الوافية في أصول الفقه**، (ت: محمد الكشميري)، اسماعيليان، قم، ايران، ص ١٥٨.

(٢) **زبدة الأصول مع حواشي**، المؤلف للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي رضي الله عنه متوفى (١٠٣١هـ). تحقيق: علي جبار ماسولة، مطبعة شريعة، قم، ايران الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، ص١٩٤.

(٣) **التذكرة في أصول الفقه**، (ت: مهدي نجف)، دار المفيد، لبنان، بيروت ص٤٤.

التعويل عليها، وأنّها ليست بحجة...، وقد ملأوا الطوامير وسطروا الأساطير في الاحتجاج على ذلك، والنقض على مخالفيهم، ومنهم من يزيد على هذه الجملة، ويذهب إلى أنّه مستحيل من طريق العقول أن يتعبد الله تعالى بالعمل بأخبار الآحاد، ويجري ظهور مذهبهم في أخبار الآحاد، مجرى ظهوره في إبطال القياس في الشريعة وخطره وتحريمه، وأكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الآحاد عقلاً" [1].

وهذا نصّ ظاهر في إجماع علماء الإماميّة على عدم حجيّة خبر الواحد، وقوله الشريف: وأكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الآحاد عقلاً. يعني أنّ العقل قبل الشرع، حكم بعدم حجيّة أخبار الآحاد؛ لحكم العقل أنّه ظنّ، وهو لا يغني من الحقّ شيئاً؛ فلا يورث العلم، ولا يوجب العمل؛ كونه لا يبرئ الذمّة.

وقال أيضاً: "إعلم أنّه لا يجوز أن يتعبد الإمامية -والحال هذه- أن يعملوا في أحكام الشريعة على أخبار الآحاد، ولا يتم على موجبات أصولهم أن يكون الأخبار التي يروونها في الشريعة معمولاً عليها، وإنْ جاز لغيرهم على مقتضى أصولهم ذلك، ونحن نبين هذه الجملة ونتجاوز عن الكلام، وعلى أنّ العلم الضروري حاصل لكلّ مخالف للإمامية أو موافق، بأنّهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم، وأنّ ذلك صار شعاراً لهم يعرفون به، كما أنّ نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي يعلمه منهم كلّ مخالط لهم"[2].

ويبدو للباحث أن قول الشريف هذا مشعر بل لعلّه ظاهر في الإجماع.

وقال أبو الفتح الكراجكي: "وليس يخص العموم إلاّ دليل العقل والقرآن والسنة الثابتة...، ولا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد؛ لأنّه لا يوجب علماً ولا عملاً، وإنّما يَخُصُّه من الأخبار، ما انقطع العذر لصحته عن النبي (صلى الله عليه وآله) وعن أحد الأئمة عليهم السلام"[3].

وقال الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن: "فأمّا أخبار الآحاد والقياس، فلا يجوز أن يعمل عليهما عندنا، وقد بينا ذلك في أصول الفقه"[4].

وقال القاضي ابن البراج: "إذا عملنا بهذا الخبر بلا قرينة، فقد عوّلنا في العمل به على خبر واحد لا يعضده قرينة، وهذا لا يجوز" [1].

---

(١) **رسائل المرتضى**، السيد المرتضى، تحقيق: مهدي رجائي، الخيام، قم، ايران، ج١، ص٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ج٣، ص ٣٠٩.

(٣) **كنز الفوائد**، مكتبة المصطفوي، قم، ايران، ص١٩٠.

(٤) **الاقتصاد**، مطبعة الخيام، قم، ايران، ص ١٨٧، **عدة الأصول**، ج٣، ص٧٨.

وقال ابن إدريس: "ولا أعرّج على أخبار الآحاد، وهل هَدَمَ الإسلام إلاّ هي"[٢].

وقال في موضع آخر من المقدّمة: وكذلك أبطلنا العمل في الشريعة بأخبار الآحاد؛ لأنّها لا توجب علماً ولا عملاً، وأوجبنا أن يكون العمل تابعاً للعلم؛ لأنّ خبر الواحد إذا كان عدلاً، فغاية ما يقتضيه الظنّ بصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً وإنْ ظننت به الصدق، فإنّ الظنّ لا يمنع من التجويز، فعاد الأمر في العمل بأخبار الآحاد إلى أنّه إقدام على ما لا نأمن من كونه فساداً وغير صلاح [٣].

وذكر ابن زهرة الحلبي، أكثر من مرّة، أنّه لا يعمل بخبر الواحد في الشرعيّات؛ فمن ذلك قوله في حديث: "لا وصيّة لوارث"[٤] خبر واحد، وقد بيّنا أنّه لا يجوز العمل بذلك في الشرعيّات[٥].

المطلب الثاني: تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد المجرد

المشتهر عند المتأخرين ومن جاء بعدهم إلى اليوم، جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد المجرد عن القرائن، لكن ممّا ترتب على عدم حجيّته، عدم جواز تخصيص القرآن به، وهذا هو قول قاطبة القدماء[٦].

قال السيّد المرتضى في هذا: "فمن ادّعى زكاة في عروض التجارة؛ فهو مخصص للآية بغير دليل؛ وممّا يعتمد عليه في ذلك من أخبار الآحاد لا يغني، لأنّ أخبار الآحاد لا يُخَصُّ بها القرآن"[٧].

وقال أبو الفتح الكراجكي: "وليس يخص العموم إلاّ دليل العقل والقرآن والسنة الثابتة...، ولا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد؛ لأنّه لا يوجب علماً ولا عملاً، وإنّما يَخُصُّه من الأخبار، ما انقطع العذر لصحته عن النبي (صلى الله عليه وآله) وعن أحد الأئمة عليهم السلام"[٨].

وقال الشهيد الأوّل في غاية المراد: "ولأنّه خبر الواحد، ولا يُنسخ الكتاب ولا يُخَصّص بخبر الواحد"[١].

---

(١) **المهذب**، القاضي عبدالعزيز بن البراج، جامعة المدرسين، قم، ايران، ج٢، ص ١٤٢.

(٢) **السرائر**، أبو عبدالله محمد بن منصور بن أحمد ابن إدريس الحلي، تحقيق: مهدي الخرسان، العتبة العلويّة المقدّسة، ج١، ص ١١٥.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٥.

(٤) ينظر: **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين الذهبي، ص٣٢٦، برقم ٨.

(٥) ينظر: **غنية النزوع**، السيد أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحسيني الحلبي، تحقيق: البهادري: مطبعة اعتماد، قم، ايران، ص٣٠٧.

(٦) **تهذيب الأصول**، تقرير بحث السيد الخميني، للشيخ جعفر السبحاني، ج ٢، ص ٥٨.

(٧) **الناصريات**، السيد المرتضى، مؤسسة الهدى، قم، إيران، ص ٢٧٦.

(٨) **كنز الفوائد**، ، محمد بن علي عثمان الكراجكي، مكتبة المصطفوي، قم، إيران، ص١٩٠.

ويشار هنا إلى أنّ ثمّة ملازمة ذاتيّة، بين القول بعدم حجيّة خبر الواحد وعدم جواز تخصيص القرآن به؛ ضرورة أنّ خبر الواحد لا يفيد القطع والعلم، والقرآن قطعيّ الصدور، فلا ينهض إلاّ في صورة احتفافه بقرينة علميّة.

ولا يسعُ هذا المختصر سرد أقوال كبار علمائنا، ولاسيما القدماء، في عدم صلاحيّة خبر الواحد المجرّد لتخصيص القرآن، وما تراه من الأخبار المخصصة فإنّما هي محتفّة بقرائن العلم أو ما يتاخمه، هذا هو المتيقّن.

وقد عرفت أنّ السبب الخفي للنزاع في حجيّة خبر الواحد، وفي صلاحيّته لتخصيص الكتاب أم لا، هو النزاع الكبير في حجيّة الظنون والأمارات.

فإنّ القدماء لا يحتجون بخبر الواحد المجرد عن القرائن، أمّا خبر الواحد المعتضد بالقرائن المفيدة للعلم، فهو حجّة بإجماع الأولين والآخرين، ومن أهم هذه القرائن الإجماع الشرعي المحقق.

قال المحقّق الحلّي في المعارج: "ذهب شيخنا أبو جعفر(*) (قدس سره) إلى العمل بخبر الواحد العدل من رواة الإمامية، لكن لفظه وإن كان مطلقاً فعند التحقيق يتبين: أنّه لا يعمل بالخبر مطلقاً، بل بهذه الأخبار التي رويت عن الأئمة (عليهم السلام) ودونها الأصحاب، لا أنّ كلّ خبر يرويه عدل إمامي يجب العمل به، هذا هو الذي تبين لي من كلامه، ويدعي إجماع الأصحاب على العمل بهذه الأخبار، حتى لو رواها غير الإمامي وكان الخبر سليماً عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الأصحاب، عمل به"(٢).

قال الشهيد السعيد محمد بن جمال الدين مكي العاملي: "خبر الواحد مقبول بشروطه المشهورة، وشرط اعتضاده بقطعي؛ كفحوى الكتاب، أو المتواتر، أو عمومهما، أو دليل العقل، أو كان مقبولاً، حتى عده الشيخ أبو جعفر (رحمه الله) من المعلوم، أو كان مرسله معلوم التحرز عن الرواية عن مجروح. ولهذا قبلت الأصحاب مراسيل ابن أبي عمير، وصفوان ابن يحيى، وأحمد بن أبي نصر البزنطي؛ لأنّهم لا يرسلون إلاّ عن ثقة، أو عمل الأكثر.

---

(١) **غاية المراد**، الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ج١، ص ١١٠.

(*) المقصود هو الشيخ الطوسي محمد بن الحسن بن علي.

(٢) **معارج الأصول**، ، المحقق الحلي، أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلي، إعداد: محمد الرضوي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ايران، ص ١٤٧.

وأنكره جلّ الأصحاب؛ كأنّهم يرون أنّ ما بأيديهم متواتر، أو مجمع على مضمونه، وإنْ كان في حيز الآحاد"[1].

قوله الشريف: "وأنكره جلّ الأصحاب" أي خبر الواحد المجرّد عن القرائن، وما بين أيديهم ممّا ظاهره خبر آحاد مجرّد عن القرائن، فحقيقته أنّه محتف بقرائن تفيد العلم، ولا أقل من إجماعهم المحقق على حجيّة ما في أصولهم الأربعمائة في الجملة.

فقوله الشريف: "مجمع على مضمونه، وإنْ كان في حيز الآحاد" صريحٌ في أنّ خبر الواحد الذي ليس هو بحجّة، يكون حجّةً إذا احتف بقرائن القبول القطعيّة، كالإجماع على صحّة مضمونه، ومن ذلك إجماعهم المركّب على صحّة مضمون مقبولة عمر بن حنظلة[2] في قدرها المتيقّن.

قال الشيخ الطوسي: "إنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق الإمامية القائلين بالإمامة، وكان ذلك مروياً عن النبي (صلى الله عليه وآله) أو عن واحد من الأئمة (عليهم السلام)، وكان ممّن لا يطعن في روايته، ويكون سديداً في نقله، ولم تكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر..؛ لأنّه إن كانت هناك قرينة تدل على صحة ذلك، كان الاعتبار بالقرينة، وكان ذلك موجبا للعلم - ونحن نذكر القرائن فيما بعد - جاز العمل به.

والَّذي يدل على ذلك: إجماع الفرقة المحقة..؛ فإنّي وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى أنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟! فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي (صلى الله عليه وآله) ومن بعده من الأئمة عليهم السلام، ومن زمن الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام) الَّذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه، لأنّ إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو"[3].

وهو صريح أنّ خبر الواحد، إذا احتف بقرينة توجب العلم، كالإجماع الشرعي الصحيح أعلاه، فهو حجّة، أمّا إذا تجرّد عن القرينة فكلا وكلا.

---

(١) **ذكرى الشيعة**، الشهيد الأول، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ج١، ص ٤٩.

(٢) **وسائل الشيعة**، الحر العاملي، باب٩ من أبواب صفات القاضي، ح١، ج١٨، ص٧٦.

(٣) **عدّة الأصول**، الشيخ الطوسي، تحقيق: محمد القمّي، ستارة، قم، إيران، ج١، ص١٢٦.

وقال صاحب المعالم في كتاب المعالم: "قال السيد المرتضى: إنّ أكثر أخبارنا المروية في كتبنا، معلومة مقطوع على صحتها، إمّا بالتواتر عن طريق الإشاعة والإذاعة، أو بأمارة وعلامة دلت على صحتها، وصدق رواتها، فهي موجبة للعلم، مقتضية للقطع، وإن وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص معين من طريق الآحاد"[1].

ولا يسعنا بسط الأقوال في ذلك، لكن أخبار الآحاد التي في كتبنا لا تخلو من الاعتضاد بما يوجب القطع والعلم؛ فإما هي معتضدة بالشهرة الموجبة للعلم، وإما بالإجماع، وإمّا بكثرة الطرق، وإمّا بغير ذلك ممّا لا يخفى على أهل الفن.

مع الإشارة إلى أنّ الإجماع على العمل بأخبارنا المروية في أصولنا الأربعمائة، لا يعني جواز العمل بكلّ خبر على حدة، وأنّه حجّة، من دون النظر إلى الباقي، وثمّة احتمال التعارض والتنافي بينها؛ كاحتمال عدم الظهور، ناهيك عن احتمال التخصيص والتقييد والنسخ واحتمال الصدور للتقيّة وغير ذلك.

المقصود هو جواز العمل بهذه الأخبار، واستنباط الأحكام الفرعيّة منها في الجملة؛ فهي معتضدة بالإجماع الإجمالي على ذلك، لا على جواز العمل بكلّ حديث على حدة.

يرشدك إلى ذلك أنّ الإخباريين، كالحر في الوسائل، والبحراني في الحدائق[*]، مع جزمهم بصدور أخبار الأصول الأربعمائة أو أكثرها عن أهل البيت عليهم السلام، لكنّهم لا يعملون بكل حديث جزموا بصدوره، وكثيراً ما صرّحوا بأنّ كثيراً منها صدر للتقيّة، لا يعمل بمضمونه.

---

(١) **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، الشيخ حسن بن زين الدين العاملي، ص ١٩٧.

(*) على سبيل المثال، قال المحقق البحراني (في الحدائق ٣: ٣٩٢) ما نصه: خبر إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) أن علي بن الحسين (عليهما السلام) أوصى أن تغسله أم ولد له إذا مات فغسلته.

قال في المعتبر: ولا يمنع العتق من ذلك لأن جواز الاطلاع في زمن الحياة قد يستصحب بعد الوفاة كما في الزوجة تغسل وإن انقطعت العصمة.

أقول: لا يخفى أن الرواية المذكورة لا تخلو من الإشكال لما تحقق عندنا من أن الإمام لا يغسله إلا إمام مثله فلا بد من تأويل الخبر المذكور بحمله على أن الوصية بذلك للتقية ودفع الضرر.

المطلب الثالث: خبر الواحد واستثناء الظن المقطوع بحجيته:

علمنا أنّ القدماء وبعض المتأخرين وبعض من تلاهم، غير قائلين بحجيّة الظنون والأمارات، لكن لا ريب أنّهم عملوا ببعض ما هو حجّة من الظنون والأمارات، أطلقوا عليه الظن الخاص، شرط أن يكون مستند هذا الظن الخاص قطعيًّا، نقليًّا كان المستند أم عقليًّا، وعلى النحو الآتي:

فالظن على قسمين، الأوّل معلوم المستند، والثاني مجهول المستند، والأوّل حجّة لا ريب، والثاني هو محل النزاع، ومعلوم المستند على قسمين عقلي ونقلي.

أولاً: المستند النقلي:

مثاله في الفقه ما رواه الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد عن ابن فضال والحجال عن ثعلبة بن ميمون عن بعض الإمامية عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال سئل عن مولود ليس بذكر ولا أنثى، ليس له إلاّ دبر، كيف يورّث؟!

قال (عليه السلام): "يجلس الإمام، ويجلس عنده ناس من المسلمين، فيدعو الله عز وجل وتجال السهام عليه، على أي ميراث يورثه، أميراث الذكر أو ميراث الأنثى، فأيُّ ذلك خرج عليه ورثه؛ وأيّ قضية أعدل من قضية تجال عليها السهام يقول الله تعالى: **﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾**[1]"[2].

قال (عليه السلام): "وما من أمر يختلف فيه اثنان، إلاّ وله أصل في كتاب الله، ولكن لا تبلغه عقول الرجال"[3].

وهذا الإسناد صححه بعض العلماء كالمجلسي الأول في روضة المتقين، وقد تقول: هذا خبر واحد. ولكن يعضده إجماع[4] الإمامية على العمل به فضلا عن صدوره.

---

(١) ينظر: **الكافي**، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، ج٧، ص١٥٨.

(٢) سورة الصافات، آية ١٤١.

(٣) **الكافي**، ج٧، ص ١٥٨.

(٤) نقصد بالإجماع ههنا عدم اختلاف علماء الإماميّة على أنّ في القرآن تبيان كل شيء؛ لقوله تعالى: "وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ" غاية الأمر لا تبلغه عقول الرجال إلا ببيان النبي وأهل البيت، لقوله تعالى: "وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ"، بل الأمر أعظم من الإجماع وعدم الخلاف، فهذا من المعلوم ضرورة عند أساطين التشيع .

وأخرج الطوسي بإسناده الصحيح، عن علي بن الحسن، عن ايوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الله بن مسكان قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) وأنا عنده، عن مولود ليس بذكر وأنثى ليس له إلاّ دبر، كيف يورّث؟

قال (عليه السلام): "يجلس الإمام ويجلس عنده أناس من المسلمين، فيدعون الله، ويجيل السهام عليه على أيّ ميراث يورثه"[١] ثمّ قال: وأيّ قضية أعدل من قضية يجال عليها بالسهام؟!. يقول الله تعالى: {فساهم فكان من المدحضين}[٢].

ولا ريب - عقلاً - أنّ القرعة لا تفيد علماً ولا يقيناً، فهي إذن ظن ليست علماً ولا جزماً ولا يقيناً، لكن لما جاء الشرع المقدّس فنصّ على تعاطيها في الأمور المشكلة، كما في الخبر أعلاه، المعتضد بالإجماع القطعيّ، جزم بحجيّة الظن في خصوص مورد النص، لا نتعدّاه.

ومن ذلك في القواعد الفقهيّة حجيّة الظن الخاص، المستفاد من قوله (عليه السلام): "كلّ شيء لك طاهر حتى تعلم أنّه نجس"[٣] ومن ذلك حجيّة الظن المستفاد من قوله (عليه السلام): "لا تنقض اليقين بالشك"[٤] في الطهارة والصلاة بناءً على كون الاستصحاب قاعدة فقهيّة كما هو رأي القدماء والأخباريين وبعض الأصوليين، وإلاّ فهو قاعدة أصوليّة (مسألة أصوليّة) كما اشتهر في العصر الأصولي الثالث للشيعة، بمعنى أنّه ممّا يمهّد لاستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة الكليّة.

ومن ذلك في المسائل الأصوليّة، الظن الخاص المستفاد، من قول النبي (صلى الله عليه وآله): "رفع عن أمّتي..."[٥] و:"كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام"[٦] وكذا الظن الخاص المستفاد من قول النبي (ص) في أصل الاحتياط: "حلال بيّن، وحرام بيّن، وشبهات بين ذلك؛ فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات، وهلك من حيث لا يعلم"[٧].

ومن ذلك - على الخلاف المعروف - حجيّة الظن المستفاد من خبر الواحد؛ لشهادة القرآن له بالحجيّة كما في شهادة آية النفر والنبأ و... .

---

(١) **تهذيب الأحكام**، للشيخ الطوسي، ج٩، ص٣٥٦.

(٢) سورة الصافات، آية ١٤١.

(٣) **وسائل الشيعة**، الحر العاملي، ج٣، ص٤٦٦.

(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٥.

(٥) ينظر: **وسائل الشيعة**: ج١٥، ص٣٦٩.

(٦) المصدر نفسه: ج١٧، ص٨٩.

(٧) ينظر: **الكافي**: ج١، ص٦٨.

ثانياً: المستند العقلي:

لا ريب أنّ حكم العقل القطعي، قرينةٌ تامّةٌ، ومستنداً كاملٌ عند الإمامية قاطبة، للعمل ببعض الظنون، بالضبط كما أنّ النص والإجماع، فيما توضّح من أمثلة المستند النقلي المذكور آنفًا، قرينتان تامّتان يعضدان خبر الواحد.

ومن الظنون الخاصّة، المستندة إلى العقل القطعي، ما استفيد من قطع العقل بقبح الاقدام في الأمور الواقعيّة مع احتمال الضرر والخطر.

ومن أمثلته ما لو أخبر ثقة واحد، حتى بناءً على عدم حجيّة خبر الواحد الثقة، أنّ الطريق الفلاني مسبعة "فيها سباع" فهذا لا يفيد إلاّ ظنّاً، لكنه في الوقت نفسه يقطع العقل بوجوب التحرّز من سلوك ذاك الطريق؛ دفعاً للضرر الخطير المحتمل، الدائر مدار هلكة النفس، وهذا حكم عقلي قطعي.

إذ العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المحتمل، في الأمور الواقعيّة، حتى لو كان المورد ظنيّاً محتملاً.

ومن ذلك ما لو كان هناك كأسا ماءٍ وأخبرنا الواحد، بأنّ في أحدهما سمًا مميتًا؛ فالعقل يقطع بوجوب اجتنابهما معاً، دفعاً لاحتمال الضرر والهلاك، مع أنّ كلا منهما مظنون محتمل.

ومن الأمور الواقعيّة، ما لو أخبر الواحد أنّ سلمى المفقودة هي أم عمرو؛ فهذا لا يفيد إلاّ ظنّاً، لكن يقطع العقل والشرع بقبح نكاحهما، أي: الجزم واليقين بحسن الاحتياط في ترك نكاح الأم المحتملة.

قال المرتضى: "ومن توهّم على من سلك هذه الطريقة، أنّه قد أثبت الأحكام بالظنون، فهو متعدّ؛ لأنّ الأحكام لا تكون إلاّ معلومة، ولا تثبت إلاّ من طريق العلم، إلاّ أنّ الطريق إليها قد يكون العلم تارة، والظن أخرى؛ لأنّنا إذا ظننا في طريق سبعاً، وجب علينا تجنب سلوكه بالحكم الذي هو قبح السلوك، ووجوب التجنب معلوم لا مظنون، وإن كان الطريق إليه هو الظن. ومتعلق الظن ههنا غير متعلق العلم؛ لأنّ الظن تعلّق بكون السبع في الطريق، والعلم تعلق بقبح سلوك الطريق[1]".

موجز ما يريد قوله السيد المرتضى (ره) أنّ الحكم الفقهي بوجوب التحرز من سلوك الطريق المسبعة مظنونة الهلاك، ووجوب ترك نكاح الأم المحتملة، مستنِدٌ في الاستنباط إلى حكم عقلي قطعيّ، وهو قبح ارتكاب هذا الهلاك والفساد والضرر.

---

(١) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، ج٢، ص ٦٨٠، و**عدة الأصول**، ج٢، ص٦٥٤.

مع الإشارة إلى أنّ القدر المتيقّن من المستند العقلي[1]، ما كان حكم العقل فيه قطعيّاً، وإلاّ فلا حجيّة فيه، ولا أقل من وقوع النزاع الكبير في أحكامه الظنيّة.

قال السيد المرتضى في ذلك: "المضار، كما وجب مثل ذلك في المضار العقلية، لأنّ المضار في الدين، يجب على الله تعالى مع التكليف لنا أن ينبهنا ويدلّنا عليها بالأدلة القاطعة، فإذا فقدنا ذلك، علمنا أنّه لا مضرة دينية، فنحن نأمن أن يكون فيما أخبر به الواحد[*] مضرة دينية بهذا الوجه، وليس كذلك المخبر عن سبع..."[2].

قال الشيخ الطوسي: "لا يمتنع أن يكون الواجب علينا ترك سلوك الطريق، إذا خوفنا الواحد من سبع فيه أو لص"[3].

ومما تقدم يتضح للباحث إنّ الظن عند القدماء ليس بحجّة، إلاّ إذا كان ظنّاً خاصّاً، والظن الخاص هو المعتضد بقرينة قطعيّة، كحديث القرعة المعتضد بالإجماع القطعي، أو المعتضد بحكم العقل القطعي، وهو القطع بقبح سلوك الطريق التي أخبر عنها الواحد أنّها مسبعة.

المطلب الرابع: آية النبأ وحجيّة خبر الواحد.

استدل بعض المتأخرين من أهل العصر الأصولي الثاني، وكذا كلّ الأصوليين من أهل العصر الثالث إلى يومنا هذا، بأنّ آية النبأ دليلٌ قرآنيٌّ على حجيّة خبر الواحد العادل الثقة، حتى توهّم كثيرٌ من أهل العلم اليوم أنّ حجيّة خبر الواحد من المسلمات لذلك، مع أنّ آية النبأ لم تكن عند القدماء تدل على ذلك البتة، بل هي تدل عند بعضهم كالشيخ الطبرسي على عدم حجيّته[4].

---

(١) على سبيل المثال، قال السيد المرتضى (في الناصريات: ٢٠٥) ما نصه: لا تجوز الصلاة في الدار المغصوبة، ولا في الثوب المغصوب، وهو مذهب جميع أصحابنا والمتكلمين، من أهل العدل إلا الشاذ منهم ...، ولا شبهة في أن الصلاة في الدار المغصوبة قبيحة ومعصية؛ لأن العقل دال على قبح تصرف الغاصب في الدار، لأنه ظلم، وقال الشهيد الثاني (في المسالك، ج١٣، ص٤١٧): لا يجوز إيقاف عزم الغريم عن الاقرار، لأنه ظلم لغريمه.

(*) أي خبر الواحد المجرد عن القرائن، وفي المثال أعلاه ليس هو مجرداً عن القرائن، وإنّما معتضد بحكم العقل القطعي بوجوب دفع الضرر المحتمل في الأمور الواقعيّة.

(٢) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، ج٢، ص ٦٨٠.

(٣) **عدة الأصول**، ج٢، ص٦٥٤.

(٤) ينظر: **مجمع البيان**، الشيخ الطبرسي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ج٩، ص٢٢١.

قال السيد المرتضى: "وقد تعلق مخالفونا بأشياء: وثالثها قوله تعالى: **﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾**[1] والظاهر يقتضي أن العدل في هذا الحكم بخلاف الفاسق.

ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثاً: هذه الطريقة مبنية على دليل الخطاب[2]، وقد بينا فيما تقدم فساد ذلك. وبعد، فالتعليل في الآية أولى أن يعول عليه من دليل الخطاب، وهو قوله تعالى: **﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾**[3]، وهذه العلّة قائمة في خبر العدل" [4].

وقال الشيخ الطوسي: "واستدلوا أيضا: بقوله تعالى: **﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾**[5] قالوا: أوجب علينا التوقف عند خبر الفاسق، فينبغي أن يكون خبر العدل بخلافه وأن يجب العمل به، وترك التوقف فيه.

وهذا أيضاً لا دلالة فيه، لأنّ هذا أولاً، استدلال بدليل الخطاب، ومن الإمامية من قال: إنّ دليل الخطاب ليس بدليل، فعلى هذا المذهب لا يمكن الاستدلال بالآية.

وأمّا من قال بدليل الخطاب؛ فإنّه يقول لا يصح أيضاً الاستدلال بها من وجوه: أحدها: أنّ هذه الآية نزلت في فاسق أخبر بردة قوم، وذلك لا خلاف أنّه لا يقبل فيه أيضاً خبر العدل؛ لأنّه لا يجوز أن يحكم بارتداد أقوام بخبر الواحد العدل. والثاني: أن تعليل الآية يمنع من الاستدلال بها؛ لأنّ الله تعالى علل خبر الفاسق فقال: {أن تصيبوا قوما بجهالة} وذلك قائم في خبر العدل؛ لأنّ خبره إذا كان لا يوجب العلم، فالتجويز في خبره حاصل مثل التجويز في خبر الفاسق[6]".

وممّن نفى صلاحيّة الآية لذلك، من المتأخرين، المحقق الحلّي قال: "والجواب عن الآية الثانية أن نقول: الاستدلال بها مبني على القول بدليل الخطاب، وهو باطل.

فإن قال: إنّ تعليل التبيّن بكون المخبر فاسقاً، يقتضي عدم الحكم عند عدمه، فلا يجب التبين عند خبر العدل.

---

(١) سورة الحجرات، الآية ٦.

(٢) دليل الخطاب يعني: المفهوم، وسيأتي الكلام في العنوان الآتي.

(٣) سورة الحجرات، الآية ٦.

(٤) **الذريعة إلى أصول الشريعة**، للسيد المرتضى، ج٢، ص ٥٣٢.

(٥) سورة الحجرات، الآية ٦.

(٦) **عدة الأصول**، للشيخ الطوسي، ج١، ص١١٠.

قلت: هذا معارض، بأنّ عدم الأمان من إصابة القوم بالجهالة علّة في وجوب التبين، وهو ثابت في العدل فيجب التبين عملاً بالعلة"[١].

كما ويمكن الإشارة إلى أنّ أقوى دليل على حجيّة خبر الواحد، هو بناء العقلاء، أو السيرة العقلائيّة[*]؛ لأنّ دليليّة الآيات على المطلوب ضعيفة، بل بعضها دليل على العكس فيما قال الشيخ الطبرسي، وقد نقلت كلمته سابقاً؛ لذلك عدل أهل العصر الثالث إلى اتخاذ دليل آخر هو بناء العقلاء.

قال الآخوند في الكفاية: "إنّ عمدة أدلة حجية الأخبار هو بناء العقلاء"[٢].

وفيه ما لا يخفى؛ إذ لا خلاف في أنّ بناء العقلاء لا حجيّة فيه، إلاّ مع إحراز إمضاء الشارع لتبانيهم، كونه سيّدهم، ولو من جهة حكم العقل القطعي الكاشف عن إمضائه لما تبانوا عليه، وكلاهما مفقود في المقام.

قال السيد المرتضى: "الفصل السابع: اعتماد العقلاء على الخبر الواحد والجواب عنه. إن قيل: قد علمنا إقدام العقلاء على التصرف عند أخبار الآحاد بحسبها، فيما يتعلق بالدين والدنيا، كما يقدمون على التصرف عند الإدراك وخبر العدد الكثير، ولا يوجد منهم من يقرّ تصرفه على ما يشاهده ويتواتر الخبر به ولا يتجاوزه، بل يتبعون أخبار الآحاد من الأفعال والأحكام" [٣].

وقد ردّ السيد المرتضى هذه الدعوى بما لا مزيد عليه، مع ملاحظة الفرق بين أخبار الآحاد في أمور الدنيا وأمور الدين؛ فأمور الدين يعجز العقلاء عن درك ملاكاتها، ومن ذلك دعوى تباني العقلاء على عدم البأس في معاملة الربا، أو العمل بالقياس، أو أكل شحوم البقر، في حين جاء الشارع فنهى عن الأوليين قطعاً في الشرعيات، وعن الشحوم زمن بني إسرائيل؛ فهل يمكن للعقلاء أن يدركوا ملاكات النهي عن الشحوم لخصوص بني إسرائيل.

ولكي نعي مجمل ذلك، وأنّ الآية لا ظهور تاماً لها في حجيّة خبر الواحد، حتى عند من استدل بها على حجيته من أهل العصر الثالث إلى اليوم، يكفي أن نعرف أن غاية ما تدل عليه الآية

---

(١) **معارج الأصول**، للمحقق الحلي، ص ١٤٥.

(*) السيرة العقلائية: عبارة عن ميل عام عند العقلاء المتدينين وغيرهم نحو سلوك معين دون أن يكون للشرع دور إيجابي في تكوين في هذا الميل. (**المعالم الجديدة للأصول** - السيد محمد باقر الصدر - الصفحة ١٦٩).

(٢) **كفاية الأصول**، للمحقق الآخوند الخراساني، ص ٢٨٩.

(٣) **رسائل المرتضى**، ج١، ص٥٧.

الشريفة عند من استدل بها على حجيّته، هو استظهار دلالتها على المطلوب لا ظهورها فيه، وشتان ما بينهما؛ إذ الاستظهار يدور مدار الظن، كما أن الظهور يدور مدار العلم وما يتاخمه ..

قال الميرزا النائيني (رضي الله عنه) في الفوائد: نعم: لو كان نزول الآية هكذا: (النبأ إن كان الجائي به فاسقا فتبينوا) كانت الآية ذات مفهوم ويكون مفادها: (النبأ إن لم يكن الجائي به فاسقا فلا تتبينوا عنه) فتدل على اعتبار نبأ العادل، ولكن هذا تصرف في الآية بلا شاهد عليه وخلاف ما يقتضيه ظاهرها، وإلا فكل قضية يمكن أن يتصرف فيها على وجه ترجع إلى كونها ذات مفهوم .

هذا، ولكن الإنصاف: أنه يمكن استظهار كون الموضوع في الآية مطلق النبأ والشرط هو مجئ الفاسق به من مورد النزول، فان موردها كما تقدم كان إخبار الوليد بارتداد بنى المصطلق، فقد اجتمع في إخباره عنوانان: كونه من الخبر الواحد وكون المخبر فاسقا.

والآية الشريفة إنما وردت لإفادة كبرى كلية؛ لتمييز الأخبار التي يجب التبين عنها عن الأخبار التي لا يجب التبين عنها، وقد علق وجوب التبين فيها على كون المخبر فاسقا، فيكون الشرط لوجوب التبين هو: (كان المخبر فاسقا) لا كون الخبر واحدا؛ لأنه لو كان الشرط ذلك لعلق وجوب التبين في الآية عليه؛ لأنه باطلاقه شامل لخبر الفاسق، فعدم التعرض لخبر الواحد وجعل الشرط خبر الفاسق، كاشف عن انتفاء التبين في خبر غير الفاسق[1]. انتهى كلامه طاب ثراه .

وكلامه الشريف صريحٌ في أمرين:

الأول: آية النبأ الشريفة يستظهر منها حجيّة خبر الواحد، لا أنها ظاهرة فيه، فرجعنا إلى النزاع بين حجية الظن وعدمه، ضرورة أن غاية ما يفيده الاستظهار فيما نحن فيه الظن.

الثاني: ابتناء هذا الاستظهار على حجيّة مفهوم الشرط أو الوصف، أو أصل المفهوم، ولعلّ غالب القدماء غير قائلين بحجية المفهوم، أو دليل الخطاب الباطل فيما جزم المحقق الحلي وغيره بذلك.

فيما يرى الشيخ حسن صاحب المعالم وجه الدلالة في قوله تعالى ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[2]، "أنّه سبحانه وتعالى علّق وجوب التثبت على مجيء الفاسق، فينتفي عند انتفائه، عملًا بمفهوم الشرط. وإذا لم يجب التثبّت عند مجيء غير الفاسق، فإمّا أن يجب القبول وهو المطلوب، أو الرّد وهو باطل، لأنّه يقتضي كونه أسوأ حالًا من الفاسق. وفساده بيّن. وما يقال: من أنّ دلالة

(١) **فوائد الأصول**، إفادات الميرزا محمد حسين الغروي النائيني للشيخ الكاظمي ج٣: ص١٦٩.

(٢) سورة الحجرات، آية ٦.

المفهوم ضعيفة، مدفوع: بأنّ الاحتجاج به مبني على القول بحجيته فيكون حينئذ من جملة الظواهر التي يجب التمسك بها"[١].

المبحث الثالث: أنواع وحجية الإجماع والشهرة

المطلب الاول: أنواع وحجية الإجماع:

أولا: الإجماع لغة واصطلاحا:

١ـ تعريف الإجماع لغة:

الإجماع في اللغة: مصدر الفعل الرباعي أَجْمَعَ، وله معنيان؛ أحدهما: العزم على الأمر والإحكام عليه، تقول: أجمعتُ الخروجَ، وأجمعتُ عليه، إذا عزمت عليه[٢]. ومنه قوله تعالى: **﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾**[٣].

٢ـ تعريف الإجماع اصطلاحا:

قال العلامة الحلي في التهذيب: الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد (صلى الله عليه وآله)[٤].

وقال صاحب غاية البادى[*] ـ شارح المبادئ، الذي هو أحد علمائنا المعاصرين للعلامة (قدس سره) ـ: الإجماع في اصطلاح فقهاء أهل البيت (عليهم السلام) هو: اتفاق أمة محمد (صلى الله عليه وآله) على وجه يشتمل على قول المعصوم[٥].

وقال في المعالم: الإجماع في الاصطلاح: اتفاق خاص، وهو اتفاق من يعتبر قوله من الأمة[٦].

---

(١) **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، الشيخ حسن بن زين الدين الشهيد الثاني (جمال الدين أبو منصور) (ت١٠١١هـ)، ص١٩١.

(٢) ينظر: **لسان العرب:** ج٨، ص٥٧.

(٣) سورة يونس، آية ٧١.

(٤) ينظر: **تهذيب الوصول** للعلامة الحلي، ص ٦٥.

(*) هو الشيخ محمد بن علي بن محمد الجرجاني الغروي، تلميذ العلامة الحلي. ينظر **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، ج١٦، ص١٠.

(٥) ينظر **غاية البادئ في شرح المبادئ (مخطوط)**: الورقة ٧٣، وفيه: اتفاق جمع من أمة محمد.

(٦) ينظر: **المعالم**، الشيخ جمال الدين أبو منصور الحسن بن الشيخ زين الدين ابن علي، ص ١٧٢.

وعرفه العامة بتعاريف، فعن الغزالي: "أنه اتفاق الأمة الإسلامية"[١].

وعن الفخر: "أنه اتفاق أهل الحل والعقد"[٢].

وعن الحاجبي: "أنه اتفاق المجتهدين من هذه الأمة"[٣].

ولا يخفى أن تعريفهم لا يثبت مقصودهم؛ ضرورة عدم تحقق الاتفاق من جميع أهل الحل والعقد، وكذا من جميع المجتهدين، كما هو واضح.

هذا، وأما الإجماع عند الإمامية فليس دليلا مستقلا برأسه، بل حجيته إنما هو لكشف ذلك عن رأي المعصوم (عليه السلام) فهو الحجة، والإجماع كاشف عنها، إما من باب اللطف أو الحدس أو غيرهما من الوجوه التي ذكرت في مواطنها ولا يكون لمجرد الاتفاق في نظرهم استقلال بالدليلية، كما لا يخفى[٤].

ثانيًا: أنواع الإجماع وحجيّته:

الاجماع على ثلاثة أقسام:

١ـ الإجماع الاجتهادي:

وهو دعوى بعض العلماء الإجماع[٥]، بناءً على الاجتهاد والحدس المفيد للظن بأنّه رأي الطائفة؛ ومن ذلك بعض إجماعات الشيخ الطوسي والمرتضى والعلامة وغيرهم، ومنه الإجماع الاجتهادي المدركي، وسمّي كذلك لكونه مستنداً إلى مدرك أو دليل قابل للنقاش والنقض والإبرام[٦]، وهذا ليس بحجّة قطعاً؛ كونه لا يعدو رأي الفقيه الذي ادعى الإجماع، ولا عصمة إلاّ لأهلها.

---

(١) ينظر: **المستصفى**، أبو حامد الغزالي، ج١، ص ١٧٣.

(٢) ينظر: **المحصول في علم الأصول**، ، أبو عبدالله محمد بن عمر الرازي، ج٢، ص ٣.

(٣) ينظر: **شرح العضدي [مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي]** ، عضدالدين بن عبدالرحمن بن احمد الايجي، ج١، ص ١٢٢.

(٤) **معتمد الأصول**، تقرير بحث السيد الخميني للشيخ فاضل اللنكراني، ص٤٥١.

(٥) قال الحسن بن زين الدين العاملي (في كتابه **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، ص١٧٢). الإجماع هو: اتفاق من يعتبر قوله من الأمة في الفتاوى الشرعية على أمر من الأمور الدينية؛ ونحن لما ثبت عندنا بالأدلة العقلية والنقلية ـ كما حقق مستقصى في كتب أصحابنا الكلامية ـ: أن زمان التكليف لا يخلو من إمام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع إلى قوله فيه؛ فمتى اجتمعت الأمة على قول، كان داخلا في جملتها، لأنه سيدها، الخطأ مأمون على قوله، فيكون ذلك الاجماع حجة.

(٦) قال الشيخ محمد حسن الجواهري رضي الله عنه (في كتابه **جواهر الكلام**، ج١٣، ص٨٠) في مناقشة دعوى الشيخ المفيد رضي الله عنه الإجماع ما نصه: إنّ إجماع المفيد منهم في الرسالة المنسوبة إليه في نفي السهو...، وثالثا أنه صريح في أن إجماعه ليس بالمعنى الذي عند المتأخرين من القطع بقول المعصوم، بل هو بمعنى الاتفاق وعدم الاختلاف، فصح لنا

٢ـ الإجماع القطعي:

أو المحقق، أو المحصّل، وهذا حجّة دون كلام بين الأعلام؛ للقطع بدخول المعصوم ضمن المجمعين؛ فإنّما هو حجّة لذلك لا غير، وما عدا ذلك، كاتفاق العلماء المجرّد عن القطع بدخول المعصوم ضمن المجمعين، فليس بحجّة، وإن صلح لأن يكون قرينة قويّة أو ضعيفة بحسب المورد.

قال الشيخ المفيد: "وليس في إجماع الأمّة من حيث كان إجماعاً، ولكن من حيث كان فيه الإمام المعصوم (عليه السلام)"[١].

وقال الشيخ الطوسي عنه: "قد لا يتعيّن لنا قول الإمام في كثير من الأوقات، فيُحتاج حينئذ إلى اعتبار الإجماع، ليعلم بإجماعهم أنّ قول المعصوم (عليه السّلام) داخل فيهم، ولو تعيّن لنا قول المعصوم الَّذي هو الحجّة، لقطعنا على أنّ قوله هو الحجّة، ولم نعتبر سواه على حال من الأحوال، ومتى فرضنا أنّ الزّمان يخلو من معصوم حافظ للشّرع لم يكن الإجماع حجّة على وجه من الوجوه[٢]".

فقوله الشريف: "ومتى فرضنا..." صريحٌ أنّ حجيّة الإجماع مستمدّة من القطع بدخول المعصوم ضمن المجمعين، ولو إقراراً وإمضاءً، ومع خلو الزمان من معصوم، لا حجيّة قطعاً، لعدم تحقق أركان الإجماع الشرعي.

وقال الوحيد البهبهاني: "أما بناءً على ما اخترناه، موافقاً للمشهور منّا، فلأنّ المناط هو حصول اليقين بقول المعصوم أو رأيه، وهو يحصل قطعاً من اتفاق جمع بمعونة القرائن، أو بغير معونتها أيضاً كما في المتواتر"[٣].

نقضه بما سمعته من تحققه ممن سبقه وتقدم عليه، بل الذي يقوى في ظني أن كثيرا من إجماعات القدماء بمعنى الاتفاق على القواعد الكلية التي تكون مدركا لبعض الأحكام الجزئية، كما يرشد إليه ما سمعته من الخلاصة، فإنه ظاهر في أن دعواه الاجماع المزبور نشأت من ذكرهم عدم حل رد الخبر الموثوق برواته، وأنت خبير أن ذلك لا يقتضي الاجماع على أصل الحكم، بل هو عنه بمعزل، كما هو واضح.

(١) **التذكرة في أصول الفقه**، أبو عبدالله محمد بن محمد النعمان العكبري المعروف بـ(الشيخ المفيد)، تحقيق الشيخ مهدي نجف، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣، دار المفيد للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، ص٤٥.

(٢) **عدّة الأصول**، الشيخ الطوسي، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، مطبعة ستارة، ايران، قم، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ج٢، ص٦٠٣.

(٣) **الرسائل الأصوليّة**، الشيخ محمد باقر المعروف بـ(الوحيد البهبهاني)، مطبعة أمير، ايران، قم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ، ص٢٨٤.

وقال الشيخ الأنصاري: ثم إنه لما كان وجه حجية الإجماع عند الإمامية اشتماله على قول الإمام (عليه السلام)، كانت الحجية دائرة مدار وجوده (عليه السلام) في كل جماعة هو أحدهم[١].

٣- الإجماع المنقول:

وهو أن ينقل أو يحكي بعض العلماء، إجماع الطائفة على أمرٍ ما، من دون إفادة دعواه القطع باتفاق الكلّ، الكاشف تماماً عن دخول المعصوم (عليه السلام) ضمن المجمعين كما في الإجماع المحقق، بداهة أنّ الواحد والاثنين، من دون قرائن القطع، لا يفيدان إلاّ ظنّاً.

وقد اختلف الإمامية في حجيّته إلى حدّ كبير، والقدماء برمتهم غير قائلين بحجيّته لما عرفنا من أنّهم لا يرون حجيّة الظن الأمارة، وقد ظهر القول بحجيته في العصر الأصولي الثاني، عصر المتأخرين إلى اليوم.

والكلام فيه واضح، كالكلام المذكور آنفًا في حجيّة خبر الواحد، إذ النزاع هو النزاع في حجيّة الأمارة وعدمها، بل أنّ بعض العلماء جعل البحث ههنا من صغريات مسألة خبر الواحد، وله وجه واضح عند القائل بحجيته، وإن نوقش فيه.

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله تعالى: إن ظاهر أكثر القائلين باعتباره بالخصوص: أن الدليل عليه هو الدليل على حجية خبر العادل، فهو عندهم كخبر صحيح عالي السند، لأن مدعي الإجماع يحكي مدلوله ويرويه عن الإمام (عليه السلام) بلا واسطة. ويدخل الإجماع ما يدخل الخبر من الأقسام، ويلحقه ما يلحقه من الأحكام. والذي يقوى في النظر: هو عدم الملازمة بين حجية الخبر وحجية الإجماع المنقول[٢].

قال الشيخ البهائي: "الإجماع المنقول بخبر الواحد، حجّة، خلافاً للغزالي[٣] وبعض الحنفيّة[٤]".

وقال الوحيد البهبهاني: "الإجماع المنقول بخبر الواحد، ظنّي قطعاً، وحجيّته محل خلاف[٥]".

وقال أيضاً: إنّ من قال بحجيّة خبر الواحد، قال بحجيّة هذا الإجماع...، وإن بنيت على أنّ آية: **﴿لولا نفر من﴾**[١] وآية: **﴿إن جاءكم فاسق بنبأ﴾**[٢] على حجيّة خبر الواحد فيثبت دليل حجيّة الإجماع المنقول أيضاً"[٣].

---

(١) **فرائد الأصول**، الشيخ الأنصاري، ج١، ص١٨٥.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٨٠.

(٣) ينظر: **المستصفى**، ج ، ص٤٠٢. **العضدي على ابن الحاجب**، ج٢، ص٤٤.

(٤) **زبدة الأصول مع حواشي المؤلف**، الشيخ البهائي، تحقيق فارس حسون كريم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، مطبعة زيتون، نشر: انتشارات مرصاد، ص١٠٣.

(٥) **الرسائل الأصوليّة**، الشيخ الوحيد البهبهاني، ص٢٨٤.

قال الشهيد الأوّل: "يثبت الإجماع بخبر الواحد ما لم يعلم خلافه، لأنّه أمارة قويّة كروايته، وقد اشتمل كتاب الخلاف[٤]، والانتصار[٥]، والسرائر[٦]، والغنية[٧]، على أكثر هذا الباب، مع ظهور المخالف في بعضها حتى من الناقل نفسه.

والعذر: إمّا بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعين، كما سلف، وإمّا تسميتهم لما اشتهر إجماعاً، وإمّا بعدم ظفره حين ادعى الإجماع بالمخالف، وإمّا بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع وإنْ بعد، كجعل الحكم من باب التخيير، وإمّا إجماعهم على روايته، بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً إلى الأئمة عليهم السلام"[٨].

ويظهر من قول الشهيد أعلاه: "تسميتهم لما اشتهر إجماعاً" صريحٌ أنّ الإجماع عند القدماء قد يطلق على المشهور.

لكن في قول الشهيد، مصادرة واضحة؛ فكأنّه استدلّ على حجيّة الإجماع المنقول، بالإجماعات الظنيّة التي في كتب السيد المرتضى والشيخ الطوسي وبقيّة القدماء، وبيان المصادرة واضح؛ ضرورة أنّ القدماء برمتهم لا يقولون بحجيّة الظنون والأمارات، والإجماع المنقول منها قطعاً؛ فالشهيد خلط بين الإجماع الاجتهادي الحدسي - وهذا ما ارتكبه القدماء دون كلام -، وبين الإجماع المنقول وهم غير قائلين به.

وقد يقال: فما توجيه الإجماعات الظنيّة التي ادعاها القدماء؟

فيجاب أنّ لا عصمة إلاّ لأهلها؛ فما ذكره القدماء من الإجماعات، ممّا هي مورد النزاع والخلاف، إنّما هو من قبيل الإجماع الحدسي أو المدركي بتوهم إفادته القطع أو ما يتاخمه بسبب

---

(١) سورة التوبة، آية ١٢٢.

(٢) سورة الحجرات، آية ٦.

(٣) **الرسائل الأصوليّة**، الوحيد البهبهاني، ص٢٩٣، وص٢٩٨.

(٤) كتاب الخلاف للشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ).

(٥) كتاب الانتصار للسيد المرتضى علي بن الحسين (ت٤٣٦هـ).

(٦) كتاب السرائر للشيخ محمد بن منصور بن إدريس الحلي (ت ٥٩٨هـ).

(٧) كتاب الغنية للسيد عزّالدين أبو المكارم حمزة بن علي بن زهرة الحلبي (ت٥٨٥هـ).

(٨) **ذكرى الشيعة**، الشهيد الأول الشيخ محمد بن مكي بن محمد العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، طبع ستاره، قم، ايران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ، ج١، ص٥١.

القرائن؛ إذ لم يدع أحد أنّ كلّ ما قاله القدماء منزه عن الخطأ لا يجوز النظر فيه، وإلاّ لأغلقنا باب الاجتهاد والاستنباط، والتالي باطل فالمقدم مثله إجماعاً وقولاً واحداً.

والمتحصّل أنّ الإجماع المنقول ليس بحجّة عند القدماء، إلاّ إذا أفاد علماً بوساطة القرائن، فبعض ما ذكره القدماء من الإجماع المنقول حجّة دون كلام؛ كونه مع اعتضاده بالقرائن يفيد علماً حقّاً، وإن أنكرنا نحن حجيّته اليوم لضياع كثير من القرائن عنّا، كما أنّ بعضه الآخر ليس بحجّة، إمّا لغفلتهم أنّه لا يفيد علماً، وإمّا لإلزام الخصوم وإمّا لغير ذلك.

لكن على أيّ حال، هم لا يقولون بحجيّة الإجماع الظنّي المنقول، إلاّ إذا احتف بقرائن توجب كونه علماً، لكنّه حينذاك لا يكون منقولاً، بل محقّقاً محصّلاً متيقناً.

ثالثًا: تنبيه لازم للشيخ الأنصاري:

اتضح أن الإجماع الشرعي الحق، هو دخول المعصوم ضمن المجمعين، لكن قد يرد على لسان بعض أصحابنا (رضي الله عنهم) دعوى الإجماع من دون القطع بدخول المعصوم (عليه السلام)، وهذا يوجب اللبس.

قال الشيخ الأنصاري (رحمه الله) في الفرائد: إن الحاكي للاتفاق قد ينقل الإجماع بقول مطلق، أو مضافا إلى المسلمين، أو الشيعة، أو أهل الحق، أو غير ذلك مما يمكن أن يراد به دخول الإمام (عليه السلام) في المجمعين.

وقد ينقله مضافا إلى من عدا الإمام (عليه السلام)، كقوله: أجمع علماؤنا أو أصحابنا أو فقهاؤنا أو فقهاء أهل البيت (عليهم السلام)، فإن ظاهر ذلك من عدا الإمام (عليه السلام)، وإن كان إرادة العموم محتملة بمقتضى المعنى اللغوي، لكنه مرجوح.

وفي حكم الإجماع المضاف إلى من عدا الإمام (عليه السلام): الإجماع المطلق المذكور في مقابل الخلاف، كما يقال: خرء الحيوان الغير المأكول غير الطير نجس إجماعا، وإنما اختلفوا في خرء الطير، أو يقال: إن محل الخلاف هو كذا، وأما كذا فحكمه كذا إجماعا، فإن معناه في مثل هذا كونه قولا واحدا[1].

المطلب الثاني: أنواع وحجية الشهرة:

(١) **فرائد الأصول**، الشيخ الأنصاري، ج١، ص١٩١.

أولا: الشهرة لغة واصطلاحا:

١ـ تعريف الشهرة لغة:

وَالشُّهْرَةُ: وُضُوحُ الْأَمْرِ. وَشَهَرَ سَيْفَهُ، إِذَا انْتَضَاهُ. وَقَدْ شُهِرَ فُلَانٌ فِي النَّاسِ بِكَذَا، فَهُوَ مَشْهُورٌ، وَقَدْ شَهَرُوهُ. وَيُقَالُ: أَشْهَرْنَا بِالْمَكَانِ، إِذَا أَقَمْنَا بِهِ شَهْرًا. وَشَهْرَانُ: قَبِيلَةٌ.

(شَهَرَ) الشِّينُ وَالْهَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى وُضُوحٍ فِي الْأَمْرِ وَإِضَاءَةٍ. مِنْ ذَلِكَ الشَّهْرِ، وَهُوَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْهِلَالُ، ثُمَّ سُمِّيَ كُلُّ ثَلَاثِينَ يَوْمًا بَاسِمِ الْهِلَالِ، فَقِيلَ شَهْرٌ. قَدِ اتَّفَقَ فِيهِ الْعَرَبُ وَالْعَجَمُ ; فَإِنَّ الْعَجَمَ يُسَمُّونَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا بِاسْمِ الْهِلَالِ فِي لُغَتِهِمْ. وَالدَّلِيلُ عَلَى هَذَا قَوْلُ ذِي الرُّمَّةِ:

فَأَصْبَحَ أَجْلَى الطَّرْفِ مَا يَسْتَزِيدُهُ *** يَرَى الشَّهْرَ قَبْلَ النَّاسِ وَهُوَ نَحِيلُ

الشهرة، بالضم: ظهور الشيء في شنعة، شهره، كمنعه، وشهره واشتهره فاشتهر[١].

والشهير والمشهور: المعروف المكان، المذكور[٢].

الشهرة: ظهور الشيء في شنعة حتى يشهره الناس[٣].

٢ـ تعريف الشهرة اصطلاحا:

تضاف الشهرة في علم الأصول إلى الحديث تارة والى الفتوى أخرى، ويراد بالشهرة في الحديث تعدد رواة الحديث بدرجة دون التواتر، ويراد بالشهرة في الفتوى انتشار الفتوى المعينة بين الفقهاء وشيوعها بدرجة دون الاجماع[٤].

وأمّا الشهرة الفتوائيّة فهي عبارة عن فتوى المشهور بحكم بحيث يعدّ قول المخالف شاذّاً سواء وجدت في البين رواية أو لم توجد، وسواء كانوا متّفقين في المدرك أو مختلفين[٥].

وقد اطلقت (الشهرة) باصطلاح اهل الحديث على كل خبر كثر راويه على وجه لايبلغ حد التواتر. والخبر يقال له حينئذٍ المشهور "كما قد يقال له المستفيض".

---

(١) ينظر: **مقاييس اللغة**، ج٣، ٢٢٢.

(٢) ينظر: **القاموس المحيط**، الفيروز آبادي: ج٢، ص٦٥.

(٣) ينظر: **لسان العرب**، ابن منظور: ج٤، ص٤٣١.

(٤) ينظر: **دروس في علم الأصول**، السيد محمد باقر الصدر، ج٢، ص ١٣٣.

(٥) ينظر: **أنوار الأصول**، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج٢، ص ٣٨٢.

وكذلك يطلقون (الشهرة) باصطلاح الفقهاء على كل ما لايبلغ درجة الإجماع من الاقوال في المسألة الفقهية. فهي عندهم لكل قول كثر القائل به في مقابل القول النادر، فالشهرة في الاصطلاح على قسمين:

أ- الشهرة في الرواية:

وهي كما تقدم عبارة عن شيوع نقل الخبر من عدة رواة على وجه لايبلغ حد التواتر.

ب- الشهرة في الفتوى:

وهي كما تقدم عبارة عن شيوع الفتوى عند الفقهاء بحكم شرعي، وذلك بان يكثر المفتون على وجه لاتبلغ الشهرة درجة الاجماع الموجب للقطع بقول المعصوم(١).

ويبحث الأصوليون في مسألة الشهرة ضمن مسألة الإجماع المنقول مباشرة، كونها متفرعّة عليه فيما هو واضح لأصحاب هذه الصنّعة؛ فإنّ الشهرة كالإجماع المنقول من جهة كون كلّ منهما أمارة مفيدة للظنّ القوي.

قال الشهيد الاول: "ألحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه، فان أراد في الإجماع فهو ممنوع، وان أراد في الحجة فقريب"(٢).

ومبحث الشهرة، من أهم مباحث الحجج والأمارات والظنون في العصر الأصولي الثالث؛ إذ لا وجود لها كعنوان مستقل عند القدماء وجلّ المتأخرين، وإنّما ظهرت عنوانا مستقلاً في كتب الأصول في العصر الثالث، ابتداءً من عصر الوحيد البهبهاني إلى يومنا هذا، حتى أنّ للوحيد رسالة في حجيّة الشهرة.

ثانيًا: أنواع وحجية الشهرة بين القدماء والمتأخرين:

وفيما يأتي استعراض أنواع الشهرة:

١- الشهرة الروائيّة:

وهي اشتهار الرواية، بنحو من أنحاء الاشتهار، ككثرة الطرق، أو اشتهارها بين المحدثين والرواة حتى مع كون سندها واحداً، كاشتهار قول النبي (ص): "حسين منّي وأنا من حسين، أحب الله من أحبّ حسيناً، حسين سبط من الأسباط"(١).

---

(١) ينظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ج٣، ص١٦٨.

(٢) **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، الشهيد الأول، ج١، ص٥١.

فهذه الرواية الصحيحة، مشتهرة جدّاً عند أهل القبلة، مع أنّ راويها صحابي واحد هو يعلي بن مرّة(*).

وقد أجمع القدماء والمتأخرون إلى اليوم، على حجيّة الشهرة، إذا أفادت القطع بالصدور كما في الأمثلة المتقدمة، وتنازعوا جدّاً فيما أفادت ظناً، فالقدماء عن بكرة أبيهم لا يعتدون بها في هذا الفرض، وإنّما يعتدّ بها بعض المتأخرين، وجل من جاء بعدهم من أهل العصر الأصولي الثالث، ابتداءً من الوحيد البهبهاني إلى اليوم.

٢ـ الشهرة العمليّة:

وتعني: اشتهار عمل الفقهاء بالرواية، حتى لو كان إسنادها واحداً، بل حتى لو كان ضعيفاً، ومن أجلى الأمثلة على ذلك مقبولة عمر بن حنظلة(**)، فعلماؤنا عملوا بمضمونها المتيقّن في باب القضاء والشهادات واختلفوا فيما عداه.

والفرق بين الشهرة الروائيّة والعمليّة، أنّ الأولى تلحظ الإسناد والصدور دون المضمون، لذلك هي مقصد الرواة والمحدثين، والشهرة العمليّة تلحظ المضمون لا الإسناد، لذلك فهي مقصد الفقهاء بالدرجة الأساس.

والكلام في حجيتها نفس الكلام في سابقتها؛ فكلّ منهما عند القدماء ليس بحجّة إلاّ إذا أفادا قطعاً، أي تكون الشهرة بمثابة الإجماع على العمل بالرواية، كإجماع الطائفة على العمل بروايات السكوني(*)، أو العمل بمقبولة عمر بن حنظلة.

٣ـ الشهرة الفتوائيّة:

---

(١) **سنن الترمذي**، باب مناقب الحسن والحسين (عليهما السلام)، ج٢، ص ٣٠٧.

(*) يعلي بن مرة بن وهب بن جابر بن عتاب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف الثقفي، وعتاب أخو معتب جد عروة بن مسعود بن معتب، أسلم وشهد مع النبي (صلى الله عليه وآله) الحديبية، وبايع بيعة الرضوان، وشهد خيبر والفتح وهوازن والطائف.

(**) قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره؟ فقال: لا والله ولا قطرة قطرت في حب إلا أهريق ذلك الحب. **الوسائل**، ج٢٥، ص٣٤١، الباب ١٨، من أبواب الأشربة المحرمة، الحديث١.

(*) هو إسماعيل بن أبي زياد يعرف بالسكوني الشعيري، وقال الشيخ الطوسي: "إسماعيل بن أبي زياد السكوني، ويعرف بالشعيري أيضا، واسم أبي زياد مسلم، له كتاب كبير، وله كتاب النوادر. أخبرنا برواياته ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن الحسن الصفار، عن إبراهيم بن هاشم، عن الحسين بن يزيد النوفلي، عن السكوني، وأخبرنا بها الحسين بن عبيد الله، عن الحسن بن حمزة العلوي، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن إسماعيل بن مسلم الشعيري (السكوني). وعده في رجاله: من أصحاب الصادق (عليه السلام)". الفهرست، ص١٣، ٣٨.

وهو شياع الفتوى من دون دليل واضح، كاشتهار نجاسة الكتابي في بعض العصور، أو اشتهار طهارته في عصرنا الحاضر، ومن ذلك اشتهار بطلان الصلاة إذا كان على لباس المصلي شعرة واحدة من القط.

وقد ذهب بعض المتأخرين ومن تلاهم إلى حجيّتها، مع أنّ القدماء كلّهم، والمتأخرين جلّهم ومن تلاهم على عدم حجيتها[1].

قال المحقق البحراني: "ولا يخفى ما فيه فإنّ ترجيح العمل بالشهرة التي هي عبارة عن الشهرة في الفتوى لم يقم عليه دليل، والمرجحات المنصوصة عن أصحاب العصمة عليهم السلام وإن تضمنت الترجيح بها، لكن المراد إنّما هو الشهرة في الرواية"[2].

ثالثًا: دفع إشكال:

لا خلاف بين العلماء أنّ مبحث الشهرة من مباحث الحجج والأمارات والظنون، بل هو من أهمّ وأخطر مباحثها في العصر الأصولي الثالث؛ إذ لا وجود لمبحث الشهرة عند القدماء ولا عند المتأخرين كما أسلِف مراراً.

وقد يُقال: ربما دار لفظ الشهرة على ألسنة القدماء والمتأخرين، في كتبهم الفقهيّة والأصوليّة، بل قد يحتجون بها.

وربما يعنون بالشهرة -التي هي حجّة- أحد أمرين؛ فإمّا يعنون ما أفادت العلم والقطع، وهذا حجّة دون كلام، وإمّا يعنون بها الإجماع..

وعلى سبيل المثال قول السيد المرتضى في معرض ردّه خبر الواحد: "الرجوع إلى المعلوم المشهور أولى من غيره"[3]. وهو بالنظر لمجموع كلامه- صريحٌ أنّ المشهور عند السيد المرتضى ما يرادف المعلوم، أي: المتيقّن المقطوع؛ فالمشهور عطف بيان للمعلوم المقطوع.

وقال أيضاً: "واعلم أن مذهبنا المشهور المعروف في أقل العدد الذي تنعقد صلاة الجمعة خمسة الإمام أحدهم"[1]. وهو ظاهر جدّاً أنّ السيد المرتضى يعني بالمشهور: المجمع عليه المقطوع به.

---

(١) ينظر: **بحر الفوائد في شرح الفرائد**، الميرزا محمد حسن بن جعفر الاشتياني، ج٢، ص١١٣، وهو المنسوب اختياره إلى الشهيد (ره) في **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، الشهيد الأول، ج٨، ص٥١-٥٢.

(٢) **الحدائق الناضرة**، الشيخ يوسف البحراني، ج١٠، ص ٤٤٢.

(٣) **رسائل الشريف المرتضى**، إعداد مهدي رجائي، مطبعة سيد الشهداء، ايران، قم، سنة الطبع ١٤٠٥هـ، ج١، ص٢٧.

وقال الشيخ الطوسي: "وأمّا المشهور؛ فالحرة المطلقة تعتد بثلاثة أشهر عندنا، والأمة بخمسة وأربعين يوماً"[٢]. وهو صريحٌ أو ظاهرٌ أنّ المشهور في كلام الشيخ الطوسي، يعني المقطوع المجمع عليه بين الإمامية.

وقال الشيخ الطبرسي: "موضع القطع في اليد من أصول الأصابع دون الكف، ويترك له الإبهام، وفي الرجل من عند معقد الشراك من عند الناتىء على ظهر القدم، ويترك له ما يمشي عليه، وهو المشهور عن علي (عليه السّلام)" [٣]. وهو ظاهرٌ أنّ المشهور يعني: المعلوم المتيقّن المقطوع عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، فلعله أيضاً يقصد إلزام المذاهب الأخرى بما اشتهر عندهم.

وقال ابن إدريس الحلّي في السرائر: "فمن عمل على أكثر الروايات، واعتمد على المشهور منها...، في اجتناب الصيام في السفر، على كلّ وجه، كان أولى بالحق، والله الموفق للصواب هذا آخر كلام المفيد. وهذا القول هو الحق والصواب"[٤].

فالواضح أنّ المشهور عند المفيد وابن إدريس: "ما أفاد علماً وقطعاً؛ فلقد عرفنا فيما مضى من هذا الفصل، أنّ ما أفاد الظن من الأخبار، ليس بحجة عند المفيد وابن إدريس وعامة القدماء".

ولا يسع هنا سرد أقوال القدماء والمتأخرين في هذا، لكن كان الغرض الاشارة إلى أمرين:

الأول: لا وجود لمبحث الشهرة كمسألة أصوليّة، عند القدماء والمتأخرين، وإنّما ظهر عنواناً مستقلاً، في العصر الأصولي الثالث للشيعة، أي من أيام الوحيد البهبهاني إلى يومنا هذا..

الثاني: الشهرة في استدلالات القدماء الشرعيّة واستنباطاتهم الفقهيّة، تعني: العلم واليقين، ولا أقل من الاطمئنان المتاخم للعلم.

وهذا ما عند المتأخرين أيضاً، قال العلامة في صورة الأذان والإقامة: "الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر. أشهد أن لا إله إلاّ الله، أشهد أن لا إله إلاّ الله. أشهد أنّ محمداً رسول الله، أشهد أنّ

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢٢.

(٢) **المبسوط**، تحقيق: محمد باقر البهبودي، المكتبة الرضويّة للآثار الجعفريّة، إيران، ج٥، ص٢٨٩.

(٣) **المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف**، الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: مهدي رجائي، مطبعة سيد الشهداء، إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ، ج٢، ص ٥٦٤.

(٤) **السرائر**، لابن إدريس الحلي ج١، ص٣٩٣.

محمّداً رسول الله. حيّ على الصلاة، حيّ على الصلاة. حيّ على الفلاح حيّ على الفلاح. حيّ على خير العمل، حيّ على خير العمل. الله أكبر، الله أكبر. لا إله إلاّ الله، لا إله إلاّ الله".

والإقامة مثل ذلك إلاّ أنّه يكبّر مرتين في أوّلها، ويسقط تهليلة في آخرها، ويضيف بعد الدعاء إلى خير العمل "قد قامت الصلاة" مرّتين، فالمجموع خمسة وثلاثون فصلاً في المشهور(١).

فقوله: (في المشهور) أي في قول المشهور، أي المتيقّن المعلوم المجمع عليه، وهو واضح.

المطلب الثالث: **رأي الشهيد الثاني وولده صاحب المعالم في حجية الشهرة**:

قال الشهيد الثاني زين الدين العاملي في الرعاية: "وممّن أطلع على أصل هذه القاعدة التي بينتها وتحققتها من غير تقليد: الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصي(*)، والسيد رضي الدين ابن طاووس(*)، وجماعة. قال السيد رحمه الله في كتابه (البهجة لثمرة المهجة): أخبرني جدي الصالح، ورام بن أبي فراس(*) قدس الله سره: إنّ الحمصي حدّثه: أنّه لم يبق للإمامية مفتٍ على التحقيق.، بل، كلّهم حاكٍ...، والآن، فقد ظهر أنّ الذي يفتى به ويجاب عنه، على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين"(٢).

وفي كلام الشهيد الثاني نظر واضح؛ يشهد له مخالفات من جاء بعد الشيخ له، على أنّ الاعتضاد بقول الشيخ والقدماء، لكونهم أقرب لعصر النص.

إذا اتضح مما تقدم نشير إلى أنّ الشهرة، سواء أكانت شهرة رواية أو شهرة فتوى، على قسمين:

الشهرة الأولى: شهرة القدماء.

الشهرة الثانية: شهرة من جاء بعد القدماء، وهم المتأخرون فمن جاء بعدهم.

---

(١) **تحرير الأحكام**، للعلامة الحليّ، ج١، ص ٢٢٤.

(*) الشيخ سديدالدين محمود بن علي بن الحسن الحمصي صاحب كتاب المنقذ من التقليد كان من مشايخ الشيخ ورام بن أبي فراس، ينظر: **خاتمة المستدرك**، ج٣، ص٤٧٧-٤٧٨.

(*) الشيخ رضي الدين أبو القاسم علي بن سعدالدين أبي إبراهيم موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس، ينتهي نسبه الشريف إلى الحسن المثنى (عليه السلام)، ينظر: **البحار**، ج١، ص١٤٣-١٤٦.

(*) من أولاد مالك الأشتر النخعي، عالم فقيه، ينظر: **روضات الجنات**، محمد باقر الموسوي الخراساني، ج٨، ص١٧٧-١٧٩.

(٢) **الرعاية**، للشهيد الثاني زين الدين العاملي متوفى ٩٦٥هـ. تحقيق: محمد حسين علي البقال. مطبعة بهمن، إيران. الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ، ص٩٤.

والحال أنّ الشهرة التي تفيد الظن هي المتنازع في حجيتها، إذ الشهرة إذا أفادت علما ويقيناً، ولو بواسطة قرائن الاعتضاد كالإجماع، كما في موضع قطع يد السارق، فهذه لا خلاف في حجيتها، كونها خارجةً تخصصاً عن محل النزاع؛ ضرورة أن اليقين حجة بنفسه، والأمثلة لا تحصى، سقنا بعضها في العنوان السابق.

لكن أي شهرة مفيدة للظن، وقع النزاع في حجيتها، أهي شهرة القدماء أم شهرة من جاء بعدهم؟!.

فلا ينبغي الخلاف أن الشهرة المتنازع فيها، هي شهرة القدماء لا غير.

وقد يقال: كيف تكون شهرة القدماء التي تفيد الظن متنازع فيها، مع أنّ القدماء لا يقولون بحجيّة الظنون المجردة عن القرائن؟!!

وقد اتضح أنّ شهرة القدماء التي تفيد في نفسها ظناً، تارة تكون معتضدة بقرائن القبول العلميّة، كالإجماع، ولا كلام في حجية مثل هذه الشهرة عند الجميع، قدماء ومتأخرين وغيرهم، وتارة أخرى تكون مجردة عن القرائن، والنزاع كل النزاع في الفرض الثاني لا الأول.

فعلى الأول لا حجية للشهرة عند القدماء، كونها ظن لا يغني من الحق شيئاً، وخالفهم جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العصر الثالث، فقالوا بحجيّة الشهرة المفيدة للظن المجرد عن القرائن.

ولا يخفى فإن علّة حجية الشهرة المعتضدة بالقرائن عند القدماء؛ هي قربهم من عهد النص والمعصوم؛ إذ لا خلاف أنّ قرائن الاعتضاد الموجبة للعلم متوافرة في أزمانهم الشريفة؛ فحتى لو أفادت الشهرة في نفسها الظن عند القدماء، إلا أنّها بلحاظ القرائن تدرج إما في قائمة اليقينيات والعلميات، أو في قائمة الظنون القويّة المتاخمة للعلميات واليقينيات، أو الاطمئنان ما شئت فعبر.

أمّا شهرة من عداهم، كشهرة أهل العصرين الثاني والثالث، المتأخرين ومن تلاهم، فلا تفيد إلاّ الظن المجرد عن قرائن الاعتضاد والقبول.

وأكثر من ذلك أنّ كثيراً من موارد الشهرة في الرواية أو الفتوى التي قال بحجيتها من جاء بعد القدماء، إنّما هي تقليد واتباع للقدماء.

قال صاحب المعالم: "الشهرة التي تحصل معها قوة الظن، هي الحاصلة قبل زمن الشيخ الطوسي رحمه الله لا الواقعة بعده، وأكثر ما يوجد مشهوراً في كلامهم حدث بعد زمان الشيخ

رضي الله عنه، كما نبه عليه والدي رحمه الله[*] في كتاب الرعاية الذي ألفه في دراية الحديث، مبيّناً لوجهه[**]، وهو: أنّ أكثر الفقهاء الذين نشأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليداً له؛ لكثرة اعتقادهم فيه وحسن ظنهم به، فلما جاء المتأخرون وجدوا أحكاماً مشهورة، قد عمل بها الشيخ ومتابعوه، فحسبوها شهرة بين العلماء، وما دروا أن مرجعها إلى الشيخ، وأنّ الشهرة إنّما حصلت بمتابعته"[1].

(*) الشهيد الثاني زين الدين العاملي رضي الله عنه.

(**) أي مبيّناً لوجه حصر الشهرة التي تفيد قوّة الظن قبل الشيخ لا بعده.

(١) **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، للشيخ جمال الدين، الحسن بن زين الدين، نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي، متوفى ١٠١١هـ. منشورات جامعة المدرسين، قم، ايران، ص١٧٧.

الفصل الثاني: سبب تنوع المباحث الأصوليّة عَرْضياً

المبحث الاول: خبر الصادقين والنص على أن تأصيل الأصول بيد الشارع:

- **المطلب الاول**: معنى خبر الصادقين (عليهما السلام).
- **المطلب الثاني**: خبر الصادقين (عليهما السلام) واختلاف العلماء فيه.
- **المطلب الثالث**: شواهد لخبر الصادقين سندا ودلالة.

المبحث الثاني: الظن الانسدادي وحكم البراءتين (العقلية والشرعية).

- **المطلب الاول**: الظن الانسدادي
- **المطلب الثاني**: البراءة العقلية
- **المطلب الثالث**: البراءة الشرعية
- **المطلب الرابع**: تطبيقات متنوعة تخص المقام

المبحث الثالث: حجية المفاهيم.

- **المطلب الاول**: تعريف المفهوم والنزاع في حجيته
- **المطلب الثاني**: أقسام المفهوم
- **المطلب الثالث**: مفهوم المخالفة بين الحجية وعدمها

توطئة:

سلط الفصل السابق الضوء على الأسباب الخفيّة لتنوع بعض المسائل الأصوليّة بين أهل العصور الأصوليّة الثلاثة طوليّاً، وقد بان أنّ السبب الخفي الماثل وراء كلّ ذلك، هو ذهاب القدماء إلى عدم حجيّة الظنون والأمارات، على عكس المتأخرين ومن تلاهم إلى اليوم، فهذا هو سرّ التنوع الطولي الكبير في المسائل الأصوليّة.

أمّا هذا الفصل فسيعرض للسبب الخفي لتنوع المباحث العرضي، ولتنازع أهل العصر الواحد في حجيّة المسائل الأصوليّة.

وعلى سبيل المثال فالقدماء تقاطعوا فيما بينهم في حجيّة بعض الأصول، فالشيخ الطوسي[١] متوقف في البراءة العقليّة (قبح العقاب بلا بيان)، في حين يقول بها السيّد المرتضى[٢].

أمّا السيد الخوئي فهو كالسيد المرتضى قائل بالبراءة العقليّة[٣]، في حين ذهب السيد محمد باقر الصدر[٤]، إلى الاحتياط في طاعة المولى المحتملة (الاحتياط العقلي).

وأما المتأخرون فهم متقاطعون في حجيّة خبر الواحد المجرّد عن القرائن، فالمحقق الحلّي لا يرى حجيّته، على ما يظهر من كتابه[٥]، في حين يجزم العلامة الحلّي بحجيّته في كتبه[٦].

وما من تأخر عنهم من أهل العصر الثالث، فهم متقاطعون في حجيّة البراءة في الشبهات التحريميّة الحكميّة، وفي حجيّة العقل (في ثبوت الملازمة بين ما حكم به العقل وحكم به الشرع) والاجتهاد وغير ذلك، كما هو واضح من النزاع الجليّ بين الأصوليين والإخباريين، مع الإشارة

---

(١) ينظر: **عدّة الأصول**، الشيخ الطوسي، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ج٢، ص٧٥٦، المكتبة الشيعية.

(٢) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، السيد المرتضى، ج٢، ص٨١٩.

(٣) ينظر: **تقرير لأبحاث الأستاذ الأعظم سماحة آية الله السيد ابوالقاسم الخوئي** (قدس سره) (ت١٣١٧-١٤١٣هـ)، سماحة آية الله الشهيد السيد علاءالدين بحر العلوم (رحمه الله)، تقديم سماحة د.السيد محمد بحر العلوم، تحقيق السيد محمد علي بحر العلوم، ج٣، ص٥٢.

(٤) ينظر: **دروس في علم الأصول**، السيد محمد باقر الصدر، ج٣، ص٦٠.

(٥) ينظر: **معارج الأصول**، ص١٤٣، ١٤٨.

(٦) ينظر: **مبادئ الوصول**، العلامة الحلي، ص٢٠٣.

إلى أنّ التنوّع قد يكون طولياً وعرضيّاً في آن وحد، لكن من جهتين، كما في البراءة العقليّة أعلاه، مع الإشارة أيضاً إلى أنّ مردّ التنوع العرضي إلى النزاع في حجيّة الاستنباط الظني فيما سنرى.

وأيّاً كان، فما السر الخفي للنزاع والتنوّع العرضي للمسائل الأصوليّة؟!

سيتم في هذا الفصل الإجابة عن ذلك، وموجز ذلك مطوي في إشكاليّة تأصيل أصول، لتكون قاعدة للاستنباط، يشكّ في شرعيّتها أو إمضاء الشرع لها.

وبعبارة موجزة: فالسبب الخفي وراء التنوع العرضي في المسائل الأصوليّة، هو النزاع في مشروعيّة الأصول وقواعد الاستنباط الكليّة، المبتلاة بإشكاليّة عدم المستند القطعي على شرعيّتها، أو عدم وضوحه دلالةً.

وعلى سبيل المثال اختلاف العلماء في مشروعيّة الاستصحاب الشرعي بوصفه قاعدة كليّة في الاستنباط؛ ففي العصر الأصولي الثالث ذهب الأصوليون جلّهم إلى كونه قاعدة أصوليّة، مستندها صحيحة زرارة الأولى والثانية والثالثة(*)، في حين ذهب الإخباريّون قاطبة إلى أنّه قاعدة فقهيّة ليست أصوليّة، وأنّ ما صحّ عن زرارة خاص بمورده لا أكثر ولا أقل، والتعدية إلى غير المورد قياس ظنّي مستنبط، باطل بالإجماع.

وإذن فمردّ النزاع بين العلماء في تنوع المسائل الأصوليّة العرضي، إلى تأصيل أصول لاستنباط الأحكام الشرعيّة، لم يدل عليها دليلٌ شرعيٌ قطعيٌ، سنداً ودلالةً.

مع الإشارة إلى أنّ خبر الواحد، والدليل الظنّي لا ينفع لدعوى مشروعيّة القواعد الأصوليّة، أي: القواعد الممهدة للاستنباط؛ للاتفاق على ضرورة كونها قطعيّة، ليتسنى الاستنباط بها، سواء قيل بحجيّة الظنون والأمارات أم لا.

وعلى سبيل المثال لا بدّ من أن يكون مستند القائل بحجيّة خبر الواحد المجرد عن القرائن قطعيّاً، لكي يقول بحجيّته.

(*) فالصحيحة الأولى وردت في حكم الوضوء السابق مع احتمال النوم. والصحيحة الثانية في حكم طهارة اللباس السابقة مع احتمال تنجسه بالرعاف، وقد وردت في كتاب **التهذيب**: ج١، ص٤٢١، ح١٣٣٥، ووردت في **الوسائل**: ج٣، ص٤٦٦ و٤٧٧، و٤٨٢، ووردت في أبواب النجاسات، باب ٣٧، و٤١، و٤٤، ح١. ومورد الثالثة الشك في عدد الركعات. وقد ذكرها الشيخ الطوسي في **التهذيب**: ج٢، ص١٨٦، ووردت في **الاستبصار**: ج١، ص٣٧٣.

وفي هذا الفصل سأعرض بعض الأمثلة التي تطوي بين جناحيها هذا السرّ الخفي، لكن قبل ذلك أعرض ما ورد عن أهل البيت (عليهم السلام)، ممّا يكون فهمه مادّة البحث والاستدلال، وكالآتي.

المبحث الاول: خبر الصادقين (عليهما السلام) والنص على أن تأصيل الأصول بيد الشارع:

ورد عن أهل البيت عليهم السلام، في أمّهات مسائل أصول الفقه، أخبار قطعيّة، ولا أقل من اعتضادها بالقرائن المفيدة للعلم واليقين؛ لذلك فدعوى أنّ علم أصول الفقه مأخوذ عن الغير، دعوى جزاف، عارية عن الدليل والبرهان، بلى وقع النزاع في بعض مسائله أنّها كذلك..

فممّا ورد عن أهل البيت عليهم السلام في هذا، ما نقله ابن إدريس الحلي من أصل كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر(*) المسمّى بالجامع، عن الرضا (عليه السلام) قال: "علينا إلقاء الأصول، وعليكم التفريع"(١).

كما نقل من كتاب هشام بن سالم(**)، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا"(٢).

وقال ابن أبي جمهور الإحسائي(***) (قريب ٨٨٠هـ) جازماً: وروى زرارة وأبو بصير، عن الباقر والصادق (عليهما السلام) مثل ما رواه هشام(٣).

(*) أحمد بن ابي نصر البزنطي، فقيه ومحدّث إمامي من أصحاب الامام الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام، وهو من أصحاب الاجماع عند الامامية. رجال الطوسي، الشيخ الطوسي، تحقيق جواد قيومي، قم، إيران، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة السادسة، ١٤٢٥هـ، ص٣٣٢ (٤٩٥٤)٣٣.

(١) **مستطرفات السرائر**، (ت: السيد محمد مهدي الخرسان)، الناشر العتبة العلوية المقدسّة، النجف. الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ، ١٠٩، رقم: ٢٣.

(**) هشام بن سالم الجواليقي مولى بشر بن مروان أبو الحكم فقيه ومتكلم امامي، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام)، ثقة ثقة. رجال النجاشي، باب الهاء ١١٦٥، ص٤٣٤.

(٢) **النوادر** او **مستطرفات السرائر**، للفقيه الجليل أبي عبد الله محمد بن إدريس الحلي (٥٩٨هـ)، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي، إيران، قم المقدسة، الطبعة الاولى ١٩٨٧ م، باهتمام اية الله السيد علي الابطحي، ص ٥٨، رقم الحديث ٢٠، -٢١.

(***) الشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الشَّيباني البكري الإحسائي يعرف عمومًا بابن أبي جمهور الإحسائي متكلّم مسلم وفقيه جعفري مشرقي من أهل القرن الخامس عشر الميلادي، التاسع الهجري. **أمل الآمل**، الحر العاملي، ج٢، ص٢٨٠.

(٣) **عوالي اللئالي**، الاحسائي، ابن أبي جمهور، (ت: مجتبى العراقي)، مطبعة سيد الشهداء، ايران، قم، الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٥هـ، ج٤، ص ٦٥.

ولم أجد أحداً من المتأخرين أو ممن جاء بعدهم، قد شكك بصدور هذا عن أهل البيت (عليهم السلام)، أو نازع في صحة إسناده، سيما خبر البزنطي عن الامام الرضا (عليه السلام)، وعلى سبيل المثال لا الحصر، قال الشهيد الثاني (ت: ٩٦٥هـ): لما رواه زرارة وأبو بصير في الصحيح عن الباقر والصادق (عليهم السلام)، أنّهما قالا: "علينا أنْ نُلقيَ إليكم الأُصول، وعليكم أنْ تُفرّعوا"[١].

وقال ضياء الدين العراقي (ت: ١٣٦١هـ): هذا وقد نقل ابن إدريس من كتاب هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "إنّما علينا أن نلقى إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا"[٢].

ونقل من كتاب ابن أبي نصر عن الرضا (عليه السلام) قال: "علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع"[٣] وهل هذا الاّ الاجتهاد المصطلح اليوم "رد الفروع إلى الأصول"[٤].

وفي قوله الشريف: "وهل هذا الاّ الاجتهاد المصطلح اليوم (رد الفروع إلى الأصول) مصادرة، فسيتبيّن لاحقاً، في هذا الفصل، أنّ طائفة عظيمة من الإمامية في العصر الثالث رضي الله عنهم، ينكرون ما اشتهر عند الأصوليين من الاجتهاد المصطلح أو الاستنباط الظني..."[٥].

وأشير أيضاً إلى أنّ ما ذكره ابن إدريس الحلي من خبر الصادقين (عليهما السلام)، لم أجده في كتب القدماء، فهو أوّل من أخرجه في سرائره، وليس هذا بضار في الاستدلال؛ فالعقيدة بأنّ قواعد النظر في الشريعة، أصولاً وفروعاً، بيد الشارع، تقريراً أو إمضاءً، لا كلام فيه في الجملة؛ للشواهد القطعيّة الكثيرة عن أهل البيت (عليهم السلام) في مضمونه وفحواه، وهذا هو القدر المتيقّن من الخبرين الآنفين.

---

(١) **رسائل الشهيد الثاني**، (ت: رضا المختاري)، المكتب الإعلامي الإسلامي، ايران، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، ج٢، ص ٧٧٦.

(٢) **النوادر** او **مستطرفات السرائر**، للفقيه الجليل أبي عبد الله محمد بن إدريس الحلي (٥٩٨هـ)، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي، إيران، قم المقدسة، الطبعة الاولى ١٩٨٧ م، باهتمام اية الله السيد علي الابطحي، ص ٥٨، رقم الحديث ٢٠، -٢١.

(٣) **مستطرفات السرائر**، (ت: السيد محمد مهدي الخرسان)، الناشر العتبة العلوية المقدسّة، النجف. الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ، ١٠٩، رقم: ٢٣.

(٤) **شرح تبصرة المتعلمين**، ضياء الدين العراقي، ص ٣٧٣.

(٥) ينظر: **الفوائد المدنيّة**، للمولى محمد أمين الاسترابادي متوفى ١٠٣٣هـ، تحقيق: رحمة الله الآراكي، مؤسسة النشر الإسلامي، ايران، قم، الطبعة الثانية سنة ١٤٢٦هـ، ص٢١٣.

لكن وقع النزاع في جهة صدوره، وأنّه صدر للتقيّة، كما قد وقع النزاع في دلالته على مشروعيّة الاستنباط الظني وتأصيل أصول لا نقطع بإمضاء الشارع لها، ونوقشا بأنّ التقية احتمال مجرّد، أمّا دلالته على الاستنباط الظني، فظن لا يغني من الحقّ شيئاً، فلم يبق إلاّ القدر المتيقن المقطوع به، وهو دلالة الخبرين على أنّ الأصول بيد الشارع، وله شواهد قطعيّة، بخلاف الاحتمالين أعلاه.

المطلب الاول: معنى خبر الصادقين (عليهما السلام):

وهو بضميمة النصوص الآتية وغيرها، نصٌ صريحٌ فصيحٌ أنّ الأصل ممّا قد أصّله ونصّ عليه أهل البيت عليهم السلام، وأنّه بيد الشارع لا غير، والأصل في خبر الصادقين (عليهما السلام) يتضمّن معنيين:

الأوّل: الأصل بمعنى: القاعدة الأصوليّة:

أيّ القاعدة الكليّة التي تقع كبرى في الاستنباط؛ كأصل البراءة الشرعية، فهو ممّا أصلّه الشارع في قوله (صلى الله عليه وآله): "رفع عن أمّتي ما لا يعلمون"[1].

ومن الأصول القطعيّة الكليّة في الاستنباط الاحتياط الشرعي، كما في قوله تعالى: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾**[2] و: **﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾**[3].

ومن ذلك وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة المحصورة، كما لو وقعت نجاسة في أحد كأسي ماء، لا ندري في أي من الكأسين وقعت، فأصل الاحتياط هو الجاري في المقام، في كلٍ من الكأسين، بلا كلام.

الثاني: الأصل بمعنى: القاعدة الفقهيّة:

ومثال القاعدة الفقهية كقاعدة الطهارة التي أصّلها الشارع بقوله: "كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنّه نجس"[1] وكقاعدة الحلّ: " كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك"[2] ونحو ذلك.

---

(١) **وسائل الشيعة**، ج ١٥، ص ٣٦٩.

(٢) سورة الاسراء، اية ٣٦.

(٣) سورة يونس، اية ٣٦.

فقول الصادقين (عليهما السلام): "علينا أنْ نُلقيَ إليكم الأُصول، وعليكم أنْ تُفرّعوا"[٣] يتناول المعنيين، وقد عرض سابقاً للفرق بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة.

لذا فإنّ أحكام دين الله تعالى الفرعيّة، إمّا أن تؤخذ عنهم عليهم السلام مباشرة، ككثير من الأحكام، من قبيل حرمة النبيذ المسكر، وإمّا أن تستنبط من أصولهم التي بمعنى القواعد الفقهيّة، كما في: "كلّ شيء لك طاهر حتى تعلم أنّه نجس"[٤].

وإمّا أن تستنبط من أصولهم التي بمعنى القاعدة الأصوليّة كما في قول النبي (ص) القطعيّ: "رفع عن أمّتي ما لا يعلمون"[٥]، وهذا المقدار في الجملة ممّا أجمع عليه علماء الطائفة قدماء ومتأخرين كابراً عن كابر رضي الله عنهم.

وإنّما اختلفوا في القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي، التي يشكّ في كونها ممّا أصّلها الشارع قولاً أو فعلاً أو إمضاءً، كالمستقلات العقليّة والظن الانسدادي، أو يشك في سعة دليل الشارع في شموله للموارد المتنازع فيها، كنزاعهم الكبير في شمول قول النبي (صلى الله عليه وآله): "رفع عن أمتي ما لا يعلمون"[٦] للشبهات التحريميّة علاوة على الوجوبيّة.

ومرد هذا السجال كلّه إلى النزاع في تأصيل أصول الاستنباط، فطائفة تمنع الاجتهاد الظنّي في تأصيل الأصول، وأنّ الأصول لا بد أن ينصّ عليها الشارع بنحو القطع، وما عداها فظن جزاف لا يغني من الحق شيئاً.

والطائفة الأخرى فتحت باب الاجتهاد الظني في تأصيل أصول الاستنباط، علاوة على ما نص عليه أهل البيت عليهم السلام، ومن ذلك قولهم بحجيّة خبر الواحد بآية النبأ، وهو استدلال ظني محض، أو بالسيرة العقلائيّة وهي عمدة الدليل لإثبات حجيّة خبر الواحد في العصور المتأخّرة.

والمتحصّل أنّ العلماء على طائفتين، فطائفة منعت الاجتهاد الظني، وأخرى فتحت بابه حتى قالت بحجيّة الظن الانسدادي.

---

(١) **وسائل الشيعة**، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، ج٣، ص٤٦٦.

(٢) المصدر نفسه، ج١٧، ص٨٩، ح٢٢٠٥٣.

(٣) المصدر نفسه، ج ١٨، ص٤١.

(٤) المصدر نفسه، ج٣، ص٤٦٦.

(٥) المصدر نفسه، ج ١٥، ص٣٦٩.

(٦) المصدر نفسه.

المطلب الثاني: خبر الصادقين (عليهما السلام) واختلاف العلماء فيه:

اختلف العلماء في مفاد خبر الصادقين (عليهما السلام) وغيرهما من الأخبار، فهل يستفاد منهما، ومن بقيّة أخبار أهل البيت عليهم السلام، جواز الاستنباط الظني، بقواعد استنباط ظنيّة؛ أي: هل يجوز تأصيل أصول فقه أخرى ظنيّة، غير ما أصّله أهل البيت عليهم السلام من القطعيّات أم لا؟ واختلفوا على قولين:

القول الأول:

لا يسوغ تأصيل أصول فقه إلاّ إذا كان المستند لها قطعيّاً، كمستند الاحتياط الشرعي نحو قوله تعالى: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾**[1]، وقوله تعالى: **﴿الظن لا يغني من الحق شيئا﴾**[2]، وكمستند البراءة الشرعيّة في الشبهات الوجوبيّة في قوله "عليه السلام": "رفع عن أمتي ما لا يعلمون"[3] وبالتالي لا يسوغ الاستنباط الظني إلاّ ما استثناه الدليل، كما في تحري القبلة والشك في عدد الركعات والطهارة ونحو ذلك.

القول الثاني:

يسوغ تأصيل أصول مستندها ظنّي، وبالتالي يسوغ الاستنباط الظني، ومن ذلك الاستصحاب الشرعي، فمستنده صحيحة زرارة: "لا تنقض اليقين بالشك"[4] وهو تام من جهة السند المعتضد بقرائن القطع، لكن من جهة الدلالة هو دليل ظنّي مبني على القياس الظنّي؛ لاحتمال كونها خاصة بموردها، بل لا يبعد أن يكون من قسم القياس مستنبط العلّة الباطل بالإجماع[5].

وفيما يلي نبذة من أقوال علماء الطائفتين، لبيان حقيقة الحال.

الطائفة الأولى: القائلون بلزوم قطعيّة المسائل الأصوليّة

---

(١) سورة الاسراء، اية ٣٦.

(٢) سورة يونس، اية ٣٦.

(٣) **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، محمد بن الحسن الحر العاملي، المطبعة الإسلامية قم – إيران، الطبعة الثانية ١٩٩٠، ج١٥، ص٣٦٩.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص، ١٧٤.

(٥) **فوائد الاصول**، ج٤، ص٧٢٤.

أي القائلون بقطعيّة مستند القاعدة الأصوليّة عن أهل البيت عليهم السلام، سنداً ودلالة، ولا يكفي القطع السندي دون قطعيّة الدلالة؛ فمستند البراءة الشرعيّة "رفع عن أمتي"[١] قطعي عند الإمامية، لكن دلالته على جريان البراءة في الشبهات التحريميّة الحكميّة ظني؛ لذلك وقع النزاع العرضي في ذلك.

ومستند الاستصحاب الشرعي، وهو صحاح زرارة وغيرها، قطعي، لكن دلالتها على الاستصحاب كقاعدة أصوليّة ظني، لذلك ذهب الإخباريون إلى أنّ الاستصحاب قاعدة فقهيّة لا تتعدى موردها.

قال الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ): "أقول: هذان الحديثان تضمّنا جواز التفريع على الأصول المسموعة منهم، وهي القواعد الكلية المأخوذة عنهم، لا على غيرها، فلا دلالة له على أكثر من العمل بالنص العام، ولا خلاف فيه بين العقلاء كما مرّ في أول الكتاب..[٢]"..

وقال الحر العاملي أيضًا: "ظنّ بعض المعاصرين أنّ الخبر دال على جواز الاجتهاد والاستنباط الظني، وهذا الاستدلال ضعيف جداً بل لا وجه له أصلاً، والعجب أنّ المقداد أورده في أول التنقيح، واستدل به على ذلك[٣]، وفساد هذا الاستدلال يظهر من وجوه اثني عشر"[٤].

وموجز الوجوه الاثني عشر، هو النزاع في حجيّة الظن والأمارات؛ فمستند كثير من المسائل الأصوليّة، عند أصوليي العصر الثالث، ظنّي سنداً أو دلالةً، والإخباريين قاطبةً وبعض الأصوليين لا يقول إلاّ بما هو قطعي سنداً ودلالةً.

وقال الفيض الكاشاني (ت: ١٠٩١هـ): "أوّلاً: إنّهم عليهم السلام قالوا: "علينا أن نلقي إليكم الأصول"[٥] ولم يقولوا: عليكم أن تضعوا أصولاً، بل فيه تنبيه على النهي عن ذلك، كما يشعر به تقديم الظرف، فلا يجوز لنا التفريع إلاّ على أصولهم.

---

(١) **وسائل الشيعة**، ج١٥، ص٣٦٩.

(٢) **الفصول المهمة في أصول الأئمة**، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، ج١، ص ٥٥٤.

(٣) ينظر: **التنقيح الرائع**، لجمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي متوفى ٨٢٦هـ، تحقيق: عبد اللطيف الكوكمري، مطبعة الخيام، إيران، قم، سنة ١٤٠٤هـ، ج١، ص٧.

(٤) **الفوائد الطوسيّة**، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، (ت: مهدي اللازوردي ومحمد درودي)، المطبعة العلميّة، إيران، قم، طبع سنة ١٤٠٣هـ، ص٤٦٣.

(٥) **رسائل الشهيد الثاني**، زين الدين بن نور الدين علي بن احمد بن محمد بن علي بن جمال الدين بن تقي بن صالح بن مشرف العاملي الشامي الطلوسي الجبعي المعروف بابن الحاجة النحاريري، (ت: رضا المختاري)، المكتب الإعلامي الإسلامي، ايران، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، ج٢، ص ٧٧٦.

وثانيا: إنّ المراد بالحديثين أن نعمد إلى ما ألقوا إلينا من الأحكام الكلية، التي تكون مواردها متحدة، فنستخرج منها أحكاماً جزئية بالبرهان اليقيني الموافق لأحد الأشكال الأربعة المنطقية، لا التي اختلفت مواردها ويحتاج إلى استنباط أحكامها بالظن والتخمين، وشتان ما بين الأمرين، وذلك مثل قولهم عليهم السلام: "لا تنقض اليقين أبدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر"[١] فإنّا نفهم من هذا الأصل يقيناً أن المتيقن للطهارة الشاك في الحدث، لا يجب عليه الطهارة، والمتيقن لطهارة ثوبه الشاك في وصول نجاسة إليه لا يجب عليه غسله، والمتيقن لشعبان الشاك في دخول شهر رمضان لا يجب عليه الصيام إلى غير ذلك من الفروع الجزئية.

ومثل قولهم: "كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي"[٢]. وقولهم: "كلّ شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه"[٣] وقولهم: "كل ما غلب الله عليه من أمر فالله أعذر لعبده"[٤] وقولهم: "يا زرارة إذا خرجت من شيء ثمّ دخلت في غيره فشكك ليس بشيء"[٥] إلى غير ذلك من الأصول الكلية التي تتفرع عليها الجزئيات"[٦].

وقال الحر العاملي: "هذان الخبران تضمنا جواز التفريع على الأصول المسموعة منهم، والقواعد الكلية المأخوذة عنهم (عليهم الصلاة والسلام) لا على غيرها، وهذا موافق لما ذكرنا، مع أنه يحتمل الحمل على التقية وغير ذلك[٧]".

قال العلامة المجلسي: "يدل على جواز استنباط الأحكام من العمومات"[٨].

وقال المحقق البحراني (ت: ١١٨٦هـ): "المقدمة الحادية عشرة: في جملة من القواعد الشرعية، والضوابط المرعيّة...، وهي المشار إليها في كلامهم (عليه السلام) بالأصول، على ما نقله ابن إدريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي، ممّا رواه عن هشام بن سالم، عن أبي

---

(١) **الفصول المهمة في أصول الأئمة** ج١، ص ٦٢٧.

(٢) **وسائل الشيعة**، ج١٨، ٢١٢٧، ح٦٠.

(٣) **الكافي**، ج٥، ص٣١٣.

(٤) **الوسائل**، ج٨، ص٢٦٠.

(٥) المصدر نفسه، ج٨، ص٢٣٧.

(٦) **الحق المبين في كيفية التفقه في الدين**، تصحيح: جلال الدين الحسيني الأرموي، نشر منظمة الجامعة للطباعة، ايران، قم، ج١، ص٧-٨، مكتبة مدرسة الفقاهة.

(٧) **وسائل الشيعة**، طبع مؤسسة آل البيت، ج٢٧، ص ٦٣.

(٨) **بحار الأنوار**، طبع دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، نشر مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية المصححة سنة ١٩٨٣م، ج٢، ص٢٤٥.

عبد الله "عليه السلام" قال: "إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا"[١] وروى عن أبي الحسن الرضا "عليه السلام" بلا وساطة: قال: "علينا القاء الأصول وعليكم التفريع"[٢].

ولا يخفى ما في الخبرين المذكورين من جهة تقديم الظرف المؤذن بحصر ذلك فيهم، من الدلالة على بطلان الأصول الخارجة من غيرهم، بمعنى حصر إلقاء الأصول فيهم عليهم السلام، فكأنّه قال: تأصيل الأصول الشرعية للأحكام علينا لا عليكم، وإنّما عليكم التفريع عليها، فكلّ أصل لم يوجد له مستند ولا دليل من كلامهم عليهم السلام، فهو بمقتضى الخبرين المذكورين، ممّا لا يجوز الاعتماد عليه، ولا الركون إليه.

فمن تلك الأصول طهارة كلّ ما لم تعلم نجاسته حتى تعلم النجاسة، ويدل على ذلك قول الصادق (عليه السلام) في موثقة عمار: "كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر"[٣]، وقول أمير المؤمنين (عليه السلام) فيما رواه في الفقيه: "لا أبالي أبول أصابني أم ماء إذا لم أعلم"[٤]، ويدل على ذلك أخبار عديدة في جزئيات المسائل، وأصل الحكم المذكور ممّا لا خلاف فيه ولا شبهة تعتريه وإنّما الخلاف في مواضع...[٥].

وخلاصة ما تقدم واضحة من خلال قولهم (عليهم السلام): "علينا أن نلقي إليكم الأصول"[٦] ولم يقولوا: عليكم أن تضعوا أصولاً.

الطائفة الثانية: القائلون بالمسائل الأصوليّة الظنيّة

كقولهم بحجيّة المفاهيم، والشهرة الظنيّة، وجريان البراءة في الشبهات التحريميّة أو الوجوبيّة، والاستصحاب الشرعي كقاعدة أصوليّة، والمستقلات العقليّة الظنيّة، والملازمات الظنيّة، وتنقيح المناط، وحجية خبر الواحد المجرد عن القرائن بآية النبأ أو السيرة العقلائيّة مع أن كلاً منهما ظني الدلالة وغير ذلك.

---

(١) **وسائل الشيعة**، ج١٨، ص٤١، ح٥١.

(٢) المصدر نفسه، ح٥٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ج٢، باب٢، ح٤.

(٤) ينظر: **من لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٧٢، ح١٦٦. وينظر: **تهذيب الأحكام**، ج١، ص٢٥٣، ح٧٣٥.

(٥) **الحدائق الناضرة**، ج١، ص١٣٤.

(٦) ينظر: **وسائل الشيعة**، ج١٨، ص٤١.

قال الفاضل التوني: "فإنّ هذين الحديثين الصحيحين: يدلان على لزوم رد الفروع إلى الأصول، وظاهر: أنّه لا معنى للتفريع إلاّ إجراء حكم الأصول والكلّيات إلى الجزئيات والأفراد مطلقاً، بل لا يخفى صدق التفريع المأمور به، في الإجراء، إلى الأفراد المظنونة الفردية، ولكنّه محلّ تأمل"[١].

وقال الميرزا القمي: "فظهر أنّهم اكتفوا في جميع ذلك بالأصول الملقاة إلينا بقولهم: (علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا)[٢]، وهذا من أقوى الأدلّة على جواز العمل بالظنّ في الأحكام الشرعية؛ إذ غاية ما في الباب جعل الفرع من جزئيات أصل وقاعدة، ولا ريب أنّ دلالة العام والقاعدة على جزئياتهما ظنّية"[٣].

وهذا أوّل الكلام؛ إذ من قال أنّ دلالة العام حجّة مطلقاً، ليستدلّ على جواز العمل بالظن بدلالة العام الظنيّة؛ ضرورة أنّ العام ليس بحجّة إلاّ في القدر المتيقن، وهو ما يتبادر منه، لا مطلقاً، فهذا ما أمضاه الشارع مما تتناوله حجية الظهور، أمّا دلالة العام الظنيّة، أو دلالة المطلق الظنيّة، فكلا وكلاّ.

ومن ذلك دلالة قول المعصوم: "لا تنقض اليقين بالشك"[٤] الظنيّة على أنّ الاستصحاب قاعدة أصوليّة، ففيها نزاع ظاهر من جهة دلالتها الظنيّة، ومن ذلك يتبيّن وجه الرد على قوله: "والقاعدة على جزئياتهما ظنّية".

وقال المحقق الكركي: "ومن أصول الإمامية...، أو بالوقوف على رواية بعض العلماء المشهورين بوقوع الإجماع على حكم الحادثة، فيكون الإجماع عنده منقولاً بخبر الواحد، وهو حجّة في الأصول"[*].

وكذلك هذا طريق معرفة المشهور من الروايات والفتاوى[**]، وكون الحكم مثلاً ممّا قال به الأكثر، فإنّه أيضاً من جملة المرجحات في باب أحوال الترجيح.

---

(١) **الوافية في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسين الكشميري، مؤسسة إسماعليان ،ايران، قم، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، ص٢٩٤.

(٢) ينظر: **وسائل الشيعة**، ج٢٧، ص٦١، ح٣٣٢٠١.

(٣) **القوانين المحكمة في الأصول المتقنة**، الميرزا أبي القاسم بن محمد حسن القمي، تحقيق رضا حسين صبح، نشر دار المرتضى، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٠هـ، ج٢، ص٨٧.

(٤) ينظر: **وسائل الشيعة**: ج١٥، ص٣٦٩، ح١.

(*) أنّ قاطبة القدماء وبعض المتأخرين وبعض من عاصرناهم، لا يقولون بحجيتة الإجماع المنقول، في حين أرسل المحقق الكركي حجيّته إرسال المسلمات، وقد أمطنا عن السبب الخفي في ذلك؛ وهو النزاع في حجيّة الظنون والأمارات، وقد وقع النزاع فيه طولاً وعرضاً.

(**) تقدم الكلام في بحث الشهرة من الفصل السابق، وقد وقع النزاع فيها طولاً وعرضاً.

وأمّا أدلة العقل فأقول: أمّا أدلة المنطوق ثم تتبعها دلالة مفهوم الموافقة، وبعدها مفهوم المخالفة على القول بالعمل بدليل الخطاب(*).

ومنها: البراءة الأصلية، يعتمد عليها ما لم يجد ما ينقل عنها من الأدلة السمعية(**).

ومنها: الاستصحاب على القول بحجيته، والتمسك بالبراءة، فإنّه يستصحب الحال الأول ما لم يجد من الأدلة ما تحيل عنه(***).

ومنها: تعدية الحكم من المنطوق إلى المسكوت الذي هو القياس، وقد وقع فيه الخلاف: فمتقدمو الإمامية لا يعملون بشيء منه، والمتأخرون عملوا بما نص على علّة حكم الأصل، إمّا بنص، أو إيماء، على ما تقرر في الأصول(****).

فالعامل به يحتاج إلى معرفة هذا النوع من القياس، ومعرفة الخلاص عن المبطلات للعلة فيه، والتخلص من الأسئلة الواردة عليه على ما بين في الأصول.

ومن لا يعمل به لا يحتاج إلى ذلك، على ما أشاروا إليه في كتبهم، والدليل على العمل بهذه الأدلة: ما روي صحيحاً عن الصادق (عليه السلام)، رواه الشيخ المقداد في (تنقيحه): أنه قال: "علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا"(١) وهو دليل على وجوب الاجتهاد أيضا"(٢).

المطلب الثالث: شواهد لخبر الصادقين (عليهما السلام) سنداً ودلالةً:

لو قيل بأنّ خبر الصادقين آحاد، فكيف يحتج بالآحاد؟

نعم يحتج بها؛ لكونها معتضدة بقرائن القطع، ولا أقل من الإجماع المركب على أنّ تأصيل الأصول الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي بيد الشارع لا غير، ومن قرائن القطع السنة القطعيّة.

(*) والنزاع في المفاهيم تارةً طولي وأخرى عرضي، وسيأتي الكلام فيه مفصّلًا.

(**) فيها نزاع بين العلماء، وسيأتي الكلام في هذا الفصل.

(***) يطلق عليه استصحاب الحال، وقد اختلف العلماء في حجيته.

(****) في بحث القياس، وقد وقع النزاع فيه طولاً وعرضاً، وكما سيأتي بيانه في الفصل الثالث.

(١) ينظر: **وسائل الشيعة**: ج١٨، ص٤١.

(٢) **رسائل المحقق الكركي**، للمحقق علي بن الحسين الكركي متوفى ٩٤٠هـ، تحقيق: محمد الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي، إيران، قم، ج٣، ص٤٩.

منها: ما رواه الكليني (ت: ٣٢٩هـ)، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد والحسين بن سعيد جميعاً، عن النضر بن سويد، عن يحيى بن عمران الحلبي، عن عبد الله بن مسكان، عن حبيب قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: "أما والله، ما أحد من الناس أحب إليّ منكم، وإنّ الناس سلكوا سبلاً شتى، فمنهم من أخذ برأيه، ومنهم من اتبع هواه، ومنهم من اتبع الرواية[١]، وإنّكم أخذتم بأمرٍ له أصل"[٢].

وعقّب المجلسي الأول (ت: ١٠٧٠هـ) على هذه الرواية بقوله: "صحيح، والظاهر أن حبيب ثقة"[٣].

رواه أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عن أبيه، عن القاسم بن محمد الجوهري، عن حبيب الخثعمي، وعن النضر بن سويد به مثله[٤].

وروى الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن ثعلبة بن ميمون، عمّن حدثه، عن المعلى بن خنيس قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): "ما من أمر يختلف فيه اثنان، إلاّ وله أصل في كتاب الله عز وجل، ولكن لا تبلغه عقول الرجال"[٥].

ويشهد لقوله (عليه السلام): "لا تبلغه عقول الرجال"[٦] قوله تعالى: **﴿مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾**[٧] وقوله سبحانه: **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾**[٨] وهما صريحان أنّ الاغتراف من القرآن الكريم متوقف على بيان المعصومين الراسخين في العلم "عليهم السلام".

---

(١) التي لا أصل لها عن أهل البيت عليهم السلام، مع أن النبي (ص) قال: (كتاب الله وعترتي).

(٢) **الكافي**، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، ج٧، ص ١٥٨.

(٣) **روضة المتقين**، المجلسي الأول، والد صاحب البحاري (ت١٠٧٠هـ)، (ت: علي الاشتهاردي، وحسين الكرماني)، المطبعة العلميّة، ايران، قم، طبع ١٣٩٩هـ، ج١٣، ص ٢١٥.

(٤) **المحاسن**، البرقي، (ت: جلال الدين الحسيني)، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، طبع سنة ١٣٦٠هـ، ج١، ص١٥٦.

(٥) **الكافي**، الكليني، ج١، ص ٦٠.

(٦) ينظر: المصدر نفسه.

(٧) سورة آل عمران، الآية ٧.

(٨) سورة النحل، الآية ٤٤.

وروى الكليني عن عدة من الإمامية عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وفصل ما بينكم، ونحن نعلمه" [1]. متواتر معنى، وهذا الإسناد صحيح.

وأخرج الكليني عن عدد من الإمامية عن أحمد بن محمد بن خالد عن إسماعيل بن مهران عن سيف بن عميرة عن أبي المغراء عن سماعة عن أبي الحسن موسى (عليه السلام) قال: "كلّ شيء في كتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله)"[2]. متواتر معنى، وهذا الإسناد صحيح.

وأخرج أحمد بن محمد بن خالد البرقي (٢٧٤هـ) عن أبيه عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: "إن الله أنزل عليكم كتابه الصادق النازل، فيه خبركم، وخبر ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وخبر السماء، وخبر الأرض، فلو أتاكم من يخبركم عن ذلك لعجبتم[3]". الظاهر أنه متواتر معنى، وهذا الإسناد صحيح، أو موثق على اصطلاح المتأخرين.

فقوله (عليه السلام): "فلو أتاكم من يخبركم"[4] المعصوم (عليه السلام) بضميمة قول النبي (صلى الله عليه وآله) المتواتر في كتب الفريقين: "كتاب الله وعترتي"[5]. يدل عليه الأخبار المتواترة منها: ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبي ولاد قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: **﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾**[6]؟!. قال (عليه السلام): "هم الأئمة عليهم السلام"[7]. وهو كذلك متواتر معنى، وهذا الإسناد صحيح.

ومن ذلك ما رواه محمد بن الحسن الصفار (ت: ٢٩٠هـ) رضي الله عنه قال: حدثنا يعقوب بن يزيد ومحمد بن الحسين، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن بريد بن معاوية، عن أبي

---

(١) **الكافي**، ج١، ص ٦١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **المحاسن**، البرقي، ج١، ص ٢٦٧.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص ٢٦٧.

(٥) ينظر: **سنن النسائي**، برقم ٨١٤٨.

(٦) سورة البقرة، آية ١٢١.

(٧) **الكافي**، ج١، ص٢١٥.

جعفر (عليه السلام) قال قلت له: قول الله: **﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾**[١]. قال (عليه السلام): "إيانا عنى"[٢]. صحيح باتفاق العلماء.

وروى الكليني عن علي عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سمعته يقول: "ما من شيء إلاّ وفيه كتاب أو سنة" [٣].

وأخرج المجلسي عن مسائل محمد بن علي بن عيسى، حدثنا محمد بن أحمد بن محمد بن زياد، وموسى بن محمد بن علي بن موسى قال: كتبت إلى أبي الحسن (عليه السلام) أسأله عن العلم المنقول إلينا عن آبائك وأجدادك صلوات الله عليهم قد اختلف علينا فيه فكيف العمل به على اختلافه والرد إليك فيما اختلف فيه؟ فكتب (عليه السلام): "ما علمتم أنّه قولنا فالزموه، وما لم تعلموه فردوه إلينا"[٤].

فبيان ظاهره عدم جواز العمل بالأخبار، التي هي مظنونة الصدور عن المعصوم، لكنّه بظاهره مختص بالأخبار المختلفة، فيجمع بينه وبين خبر التخيير بما مر، على أن إطلاق العلم على ما يعم الظن شايع، وعمل أصحاب الأئمة عليهم السلام على أخبار الآحاد التي لا تفيد العلم في أعصارهم متواتر بالمعنى، لا يمكن إنكاره[٥].

وقوله الشريف: (إطلاق العلم على ما يعم الظن شايع) مقصوده هو الظن الشرعي الخاص، الذي يكون مستنده قطعيّاً، لا مطلق الظن كما تبين في الفصل السابق؛ ضرورة أنّ قاطبة القدماء غير قائلين بحجيّة الظنون والأمارات إلاّ ما استثناه الشرع بدليل قطعي، كما أنّ قوله الشريف: "وعمل أصحاب الأئمة عليهم السلام على أخبار الآحاد"[٦] أوّل الكلام.

قال صاحب المعالم: "قال السيد المرتضى في جواب المسائل التبانيات: إنّ أكثر أخبارنا المروية في كتبنا، معلومة مقطوع على صحتها، إمّا بالتواتر من طريق الإشاعة والإذاعة، أو

---

(١) سورة العنكبوت، اية ٩٤.

(٢) **بصائر الدرجات**، الصفار، (ت: حسن كوجة باغي)، مطبعة الأحمدي، ايران، طهران، طبع سنة ١٤٠٤هـ، ٢٢٤.

(٣) **الكافي**، الكليني، (ت: علي أكبر غفاري)، دار الكتب الإسلامية، طهران، ايران، ج١، ص ٥٩.

(٤) **بحار الأنوار**، العلامة المجلسي، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣، ج٢، ص٢٤٥.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) ينظر: المصدر نفسه.

بأمارة وعلامة دلت على صحتها، وصدق رواتها، فهي موجبة للعلم، مقتضية للقطع، وإنْ وجدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص معين من طريق الآحاد"[1].

المبحث الثاني: الظن الانسدادي وحكم البراءتين العقلية والشرعية

توطئة:

لا يخفى ان الحجة في معرفة الأحكام الشرعية في زمن الغيبة وانقطاع اليد من الرجوع إلى أرباب العصمة وانسداد باب العلم بالأحكام الواقعية هل هي ظن المجتهد مطلقا من أي طريق حصل إلا ما قام الدليل على عدم جواز الأخذ به بخصوصه من غير فرق بين الطرق المفيدة للظن، أو أن هناك طرق مخصوصة هي الحجة دون غيرها، فيجب على المجتهد الأخذ بها دون ما عداها من الظنون الحاصلة من الطرق التي لم يقم على جواز الأخذ بها بخصوصها حجة، ولا شك ان المستفاد من العقل والنقل كتابا وسنة وإجماعا عدم حجية الظن من حيث إنه ظن، نعم لو قام دليل قطعي ابتداء أو بواسطة على حجيته كان حجة وجاز الاستناد إليه وكان ذلك الظن خارجا عن القاعدة المذكورة.

أما البراءة الشرعية فهي الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله. وهي حجة بناءً على القول بدلالة الآية الكريمة على البراءة لقوله تعالى: "لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها".

ولقوله (صلى الله عليه وآله): "رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون". وأما البراءة العقلية فهي الوظيفة المؤمنة من قبل العقل عند عجز المكلف عن بلوغ حكم الشارع أو وظيفته. وهي حجة للقاعدة العقلية قبح العقاب بلا بيان.

---

(١) **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، للشيخ حسن بن زين الدين العاملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة جماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران، ص١٩٧.

المطلب الاول: (الظن الانسدادي)

اولا: الظن الانسدادي لغة واصطلاحًا

١ـ الظنّ لغةً:

قال ابن فارس: "(ظَنَّ) الظَّاءُ وَالنُّونُ أُصَيْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَيَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ: يَقِينٍ وَشَكٍّ. فَأَمَّا الْيَقِينُ فَقَوْلُ الْقَائِلِ: ظَنَنْتُ ظَنًّا، أَيْ أَيْقَنْتُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: **﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللَّهِ﴾**[١]، أَرَادَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، يُوقِنُونَ.

وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: الشَّكُّ، يُقَالُ: ظَنَنْتُ الشَّيْءَ، إِذَا لَمْ تَتَيَقَّنْهُ، وَمِنْ ذَلِكَ الظِّنَّةُ: التُّهْمَةَ. وَالظَّنِينُ: الْمُتَّهَمُ. وَيُقَالُ: اظَّنَّنِي فُلَانٌ. قَالَ الشَّاعِرُ:

وَلَا كُلُّ مِنْ يَظَّنُّنِي أَنَا مُعْتِبٌ *** وَلَا كُلُّ مَا يُرْوَى عَلَيَّ أَقُولُ"[٢].

٢ـ الانسداد لغة:

"سد: السُّدُود: السِّلال تُتَّخَذُ من قُضبانٍ لها أطباقٌ، وتجمع على السِّداد أيضاً، والواحِدُ سَدٌّ. والسِّدادُ: الشيء الذي تُسَدُّ به كُوَّة أو منفَذٌ سَدّاً، ومنه قيل: في هذا سِدادٌ من عَوَزٍ، أي يَسُدُّ من الحاجة سَدّاً. والسَّدُّ: رَدْمُ الثَّلْمِة، والشَّعْبِ ونحوِه. والسَّدادُ: إصابةُ القَصد. والسَّدادُ مصدر، ومنه السَّديد، ... والفعل اللازم من سَدَّ انسَدَّ"[٣].

٣ـ الانسداد اصطلاحًا:

والمراد من الانسداد هو انسداد باب العلم والعلمي بالاحكام الشرعية ، بمعنى عدم وجود طرق تورث العلم بالأحكام الشرعية ، وعدم وجود طرق ظنية خاصة قام الدليل القطعي على حجيتها[٤].

٤ـ الظن اصطلاحًا:

أ- الظن في الاصطلاح: هوترجيح أحد النقيضين مع احتمال الاخر، ويعني أن احتمال شئ ما أكبر من احتمال عكسه، أي أن نسبة إحتماله أكثر من خمسين في المائة (٥٠ %). فكل ما اقترب إلى اليقين مع التردد هو ظن وكلما أبتعد عن اليقين فهو شك. (انظر: شك، يقين).

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٤٩.

(٢) **معجم مقاييس اللغة**، ٣/ ٤٦٢-٤٦٣.

(٣) **العين**، ٧/ ١٨٣-١٨٥.

(٤) **المجمع الأصولي**، محمد صنقور، ج١، ص٣٦٨.

ب- (الظن غير المعتبر) الذي لا يجوز التعويل عليه شرعا كالظن الحاصل من إخبار الفاسق ونحوه.

ج- (الظن المعتبر) الذي يجوز التعويل عليه شرعا كالظن الحاصل من إخبار البينة واللوث، وغيرهما من الامارات التي تفيد الظن لا العلم[١].

٥- الظن الانسدادي اصطلاحًا:

هو الظن الذي ثبتت حجيته بدليل الانسداد ومعونة مقدمات الحكمة[٢].

ثانيا: السابقة التاريخية:

فالقول بعدم حجية الظن إلا ما قام الدليل على حجيته مصرح به في كلام جماعة من القدماء والمتأخرين، فمن القدماء السيدان[*] والشيخ[٣] ذكروا ذلك عند بيان المنع من العمل بالقياس حيث استندوا بعدم ورود العمل به في الشريعة فلا يكون حجة؛ إذ الظن إنما يكون حجة مع قيام الدليل عليه. وقد يعزى القول بذلك إلى الحلي والمحقق[٤]، ومن المتأخرين المحقق الأردبيلي[**] وتلميذه السيد[***] وصاحب الذخيرة[****] فيما حكي عنهم، وبه نص صاحب الوافية[*****] حيث قال فيه بعد ذكر احتجاج القائل بحجية الاستصحاب بأنه مفيد للظن للبقاء.

---

(١) **معجم ألفاظ الفقه الجعفري** - الدكتور أحمد فتح الله، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، المطبعة المدوخل الدمام، ص٢٧٦.

(٢) **إصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها**، الشيخ علي المشكيني الأردبيلي، ص١٦١.

(*) السيدان هما: السيد المرتضى، والسيد ابن زهرة الحلبي.

(٣) ينظر: **الذريعة**، ج٢، ص٥٢٨. ينظر: **غنية النزوع**، ج٢، ص٣٩٠. ينظر: **عدة الأصول**، ج١، ص١٢٩.

(٤) ينظر: **السرائر**، ج١، ص٥١.

(**) الشيخ أحمد بن محمّد الأردبيلي، المشهور بـ"المحقّق، والمقدّس الأردبيليّ"، من أشهر فقهاء الشيعة الإمامية في القرن العاشر الهجريّ. له تحقيقاتٌ وآثار أبكار في: الفقه والأصول والتفسير والحديث والرجال والكلام.

(***) تلميذه السيد المقصود به السّيّد محمّد العاملي (ت١٠٠٩هـ) مؤلّف مدارك الأحكام ونهاية المرام، ينظر: ريحانة الأدب، الميرزا محمدعلي المدرس(ت ١٣٧٣هـ)، ج٥، ص٣٦٩.

(****) صاحب الذخيرة: ذخيرة المعاد في شرح الارشاد للعلامة المحقق ملا محمد باقر السبزواري.

(*****) صاحب الوافية: الوافية في أصول الفقه للفاضل التوني المولى عبد الله بن محمد البشروي الخراساني (ت١٠٧١هـ).

وفيه: أنه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت واختار ذلك جماعة آخرين من أفاضل العصر هو حجية الظن المطلق إلا ما خرج بالدليل منهم المحقق البهبهاني (قدس سره) وتلميذاه السيدان الأفضلان صاحب الرياض(**) وشارح الوافية(***) وتلميذه الفاضل صاحب القوانين (قدس سرهم)(****)، ولا نعرف القول به صريحا لأحد ممن تقدمهم.

نعم ربما يستظهر ذلك من الشهيد في الذكرى بل العلامة وصاحب المعالم حسب ما أشرنا إليه، وقد عرفت ما فيه والظاهر أن طريقة الأصحاب مستقيمة على الأول، ولذا لا ترى منهم الاتكال على الشهرات ونحوها مما يقول به القائل بحجية مطلق الظن، بل جماعة منهم يصرحون بخلافه حتى أن الشهيد (رحمه الله) مع استقرابه حجية الشهرة لا يعهد منه الاستناد إليها في المسائل مع كثرتها وحصولها في كثير من الخلافيات. نعم ربما يوجد نادرا في بعض كلماته الاستناد إليها(١).

ثالثًا: رأي الوحيد البهبهائي وعلة القول به:

لا يخفى أنّ الوحيد البهبهاني، هو أوّل من قال بالظن الإنسدادي، وتبعه على ذلك المحقق القمي في القوانين، ليستمر الخوض فيه إلى اليوم، مع أنّ ثمّة إشارات ما، وإلماحات استطراداتيّة في كتب من سبقه، لكنّها لم تتخذ دليلاً كما اتخذها هو ومن جاء بعده.

قال الشيخ الوحيد: "غالب طرق معرفة الأحكام في أمثال زماننا ظنيّة...، فظهر أن طرق معرفة الأحكام كاد أن تنحصر في الظنّي"(٢).

وقال في بيان السبب الخفي: "لا بدّ من دليل علمي على حجيّة أمثال ما نحن فيه من الظنون، وعلى رخصة التمسك بها، ولم نجد دليلاً علميّاً، غير أنّا نعلم يقيناً بقاء التكاليف والأحكام الشرعيّة، فلو كان باب العلم مسدوداً، للزم جواز العمل بالظن جزماً، وإلاّ لزم التكليف بما لا يطاق أو الحرج، أو ارتفاع التكاليف والأحكام الباقية يقيناً، والكل باطل قطعاً، فيعلم أنّ الشارع يقبل عذرنا في العمل

(**) السيد علي الطباطبائي صاحب كتاب الفقه المشهور (رياض المسائل).

(***) السيد صدرالدين بن محمد القمي.

(****) الميرزا أبوالقاسم بن محمد حسن الشفتي القمي (١١٥٠-١٢٣١هـ) المشهور بـ"الميرزا القمي" أو "المحقق القمي".

(١) **هداية المسترشدين**، الشيخ محمد تقي الرازي، ج٣، ص٣٣٠.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ج٣، ص٢١-٢٢.

بالظن حينئذ ويرضى به...، فعلى هذا لا بد لنا من تفحّص ما له دخل في الوثوق، وفي المنع عن الوثوق بقدر الوسع، فإن حصل العلم فهو، وإلا علمنا حينئذ أنّ باب العلم مسدود في تلك المسألة، فعلمنا أنّه يجوز لنا العمل بالظن فيها...، مع أنّ الإخباريين يدّعون عدم الانسداد"[1].

وهذا سهو من قلمه الشريف، وإلاّ فمن أين جاء أنّ العلم اليقيني ببقاء تكاليف عند انسداد باب العلم، يعني حجيّة مطلق الظن؟ على أنّ افتراض انسداد باب العلم باطل في نفسه؛ فالشارع إمّا رفع المؤاخذة عن المكلّف بعد الفحص؛ لقوله تعالى: **﴿وما كنا معذبين﴾**[2] و قوله (عليه السلام): "رفع عن أمتي ما لا يعلمون"[3]، وإمّا التوقف والاحتياط؛ لقوله تعالى: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾**[4] ومستند كلّ من هاتين القاعدتين الأصوليّتين قطعي، لذلك فالعمل بالظن في الاحتياط أو البراءة يكون من باب الظن الخاص، لا الظن الانسدادي؛ لكون المستند لكل منهما قطعي فيما اتضح وبان.

ويرد على قوله: "مع أنّ الإخباريين يدّعون عدم الانسداد" أنّ أكثر الأصوليين، ناهيك عن إنّ الإخباريين قائلون بانفتاح باب العلم وعدم انسداده.

بيد أنّ كثيراً من الأصوليين من أهل العصر الثالث ذكروا ما ذكره القدماء كالسيد المرتضى، وهو أنّ الظن إذا كان خاصّاً، أي دل الدليل الشرعي القطعي عليه، فهو حجّة، كما في تحري القبلة والشاهدين والقرعة والأرض المسبعة، وما عدا ذلك ليس بحجّة.

رابعًا: أدلّة المانعين من العمل بالظن:

قد احتجوا على ذلك بوجوه: الأول: الآيات والأخبار المأثورة الدالة على النهي عن العمل بالظنون، أو المشتملة على ذم الأخذ بها، الدالة على قبح ذلك، خرج منها ما خرج بالدليل، وبقي غيره تحت الأصل المذكور.

أما الآيات فمنها: قوله تعالى: **﴿وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا﴾**[5]، ففي الفقرة الأولى منها دلالة على ذم الأخذ بالظن، وفي الثانية حكم بعدم إيصاله إلى الواقع وعدم

---

(١) **أصول الفقه**، الشيخ المظفر، ج٣، ص٣٧-٣٨.

(٢) سورة الإسراء، اية ١٥.

(٣) ينظر: **وسائل الشيعة**، ج ١٥، ص ٣٦٩.

(٤) سورة الإسراء، آية ٣٦.

(٥) سورة يونس، آية ٣٦.

الاكتفاء به فتفيد المنع من الأخذ به وقبح الاتكال عليه، بل فيها إشارة إلى أن ذلك من الأمور الواضحة المقررة في العقول حيث ذكره سبحانه في مقام الاحتجاج على الكفار المنكرين للشريعة.

ومنها: قوله تعالى: **﴿وما لهم به من علم إن يتبعون الا الظن﴾**[1]، وفيها دلالة على ذم اتباع الظن وقبحه عند الشرع، بل العقل.

ونحوه قوله تعالى: **﴿إن يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس﴾**[2].

وقوله تعالى: **﴿ما لهم به من علم الا اتباع الظن﴾**[3].

ومنها: قوله تعالى في عداد ما حرم الله سبحانه: **﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾**[4]، فقد دل على المنع من القول في الشريعة بغير العلم سواء كان ظانا أو شاكا أو غيرهما.

ومنها: قوله تعالى لنبيه (صلى الله عليه وآله): **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾**[5].

وهو كسابقه دال على المنع من الأخذ بغير العلم سواء بناء على وجوب التأسي أو لأصالة الاشتراك في التكاليف؛ لانحصار الخواص في أمور مخصوصة لم يذكر ذلك في جملتها، أو لكون الخطاب له خطابا لامته حسب ما ذكر في محله، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك.

وأما الأخبار فهي مستفيضة في ذلك جدا، بل ربما يدعى تواترها كالأخبار الدالة على وجوب تعلم الأحكام فإنها تفيد تعين تحصيل العلم بها، وما دل من الروايات[6]، على عدم جواز الأخذ بغير العلم والعمل بغير العلم والإفتاء بدون العلم[7].

خامسًا: رأي الاسترابادي حول الظن الانسدادي وعلة عدم القول به:

قال المحقق الاسترابادي: "واعلم أن الأحاديث التي نقلناها في هذا الموضع كلّها متواترة المعنى ثم أقول: اعلم أنه وقعت من جمع من المتأخرين من الإمامية لقلة حذقهم في الأحاديث أغلاط في هذه المباحث من جملتها أنّ كثيراً منهم زعموا أنّ قولهم عليهم السلام: "لا تنقض يقينا بالشك أبداً

---

(١) سورة النجم، آية ٢٨.

(٢) سورة النجم، آية ٢٣.

(٣) سورة النساء، آية ١٥٧.

(٤) سورة الأعراف، آية ٣٣.

(٥) سورة الإسراء، آية ٣٦.

(٦) ينظر: **وسائل الشيعة**، الحر العاملي، ج١٨، باب ٦، من أبواب صفات القاضي، ص٢٠.

(٧) ينظر: **هداية المسترشدين**، ج٣، ص٣٣٦-٣٣٧.

وانما تنقضه بيقين آخر"[1] جارٍ في نفس أحكامه تعالى، وقد فهمناك أنّه مخصوص بأفعال الإنسان وأحواله، وأشباههما من الوقائع المخصوصة.

ومن جملتها أنّ بعضهم توهم أنّ قولهم عليهم السلام: "كلّ شيء طاهر حتى تستيقن أنّه قذر"[2] يعمّ صورة الجهل بحكم الله تعالى، فإذا لم نعلم أنّ نطفة الغنم طاهرة أو نجسة نحكم بطهارتها، ومن المعلوم أنّ مرادهم عليهم السلام أنّ كلّ صنف فيه طاهر وفيه نجس؛ كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن، ممّا لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة، فهو طاهر حتى تعلم أنّه نجس، وكذلك كلّ صنف فيه حلال وحرام، مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة، فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه[3].

يمكن القول ان كلام المحقق الاسترابادي فيه فرضان:

١ـ العلم بالحكم، والشك في الحال:

فالعلم بنجاسة البول شرعاً، وكذا العلم بطهارة الماء شرعاً متحقق للمكلّف غير مجهول له؛ فإذا حصل عنده الشك بسبب الرطوبة التي على لباسه، بعد خروجه من بيت الخلاء، أهي بول أم ماء، فالأصل الطهارة؛ لقوله (عليه السلام): "كلّ شيء طاهر حتى تستيقن أنّه قذر"[4].

فالعلم ههنا بنجاسة البول، وبطهارة الماء، متحقق عند المكلّف، وإنّما الشكّ هنا في حال المكلف أهو متنجس أم لا، هذا هو الفرض الأول.

٢ـ الشك في أصل الحكم (عدم العلم)

كالشك في نجاسة أو طهارة عرق الإبل الجلالة، فجل الإمامية القدماء[5] على نجاستها، بخلاف المتأخرين ومن تلاهم[1] في عصر المجتهدين؛ كالعلامة الحلّي (المتوفى ٧٢٦هـ) إلى اليوم بأنّها على الطهارة[2]، ومستند العلامة أصل الطهارة فيما هو واضح..

---

(١) ينظر: **الأصول الأصيلة**، الفيض الكاشاني: ص٧٠.

(٢) ينظر: **الوافية**، الفاضل التوني، ص٢١٥.

(٣) **الفوائد المدنيّة الشواهد المكيّة**، الشيخ محمد أمين الاسترابادي، تحقيق: رحمة الله الآراكي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، إيران، قم، ص٢٩٥.

(٤) ينظر: **الوافية**، الفاضل التوني (المولى عبدالله بن محمد البشروي الخراساني)، ص٢١٥.

(٥) ينظر: **المقنعة**، الشيخ المفيد، ص٧١. وينظر: **المبسوط**، الشيخ الطوسي: ج١، ص٣٨. وينظر: **المهذب**، القاضي ابن البراج، ج١، ص٥١. وينظر: **من لا يحضره الفقيه**، أبو جعفر بن بابويه القمي، ج١، ص٥١.

وأوردوا عليه، ما أورده الاسترابادي أعلاه، وهو أنّ موارد مجرى أصالة الطهارة أو الحل ونحوهما...، ليس الشك في الحكم وعدم العلم به كما في عرق الإبل الجلالة، وإنّما الشك في حال المكلف كما في الفرض الأول.

فما يريد الاسترابادي الاشارة إليه أنّ إجراء الأصل، كالاستصحاب والطهارة والحلّ ونحوها لا يتناول الفرضين أعلاه، فالمتيقن هو الأول (العلم بالحكم والشك بالحال) لا غير، وأمّا الفرض الثاني (الشك في أصل الحكم) فهو مجرى لأصل الاحتياط.

قال المحقق البحراني: "الأخبار المتكاثرة بل المتواترة معنى، أنّه مع عدم العلم بالحكم الشرعي، يجب السؤال منهم عليهم السلام أو من نوّابهم، وإلاّ فالتوقف والوقوف على جادّة الاحتياط، ولو كان للعمل بالبراءة الأصلية أصلٌ في الشريعة لما كان لأمرهم عليهم السلام بالتوقف وجه"[٣].

وقال المحقق الحلي في المعارج: "أطبق العلماء على أنّ مع عدم الدلالة الشرعية، يجب بقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الأصليّة[*]، ولا معنى للاستصحاب إلاّ هذا"[٤].

ثامنًا: الظن في الأمور الاعتقادية:

الامور الاعتقادية التي يكون المطلوب فيها المعرفة والعلم دون غيره- كما في أصول الدين- فلا يكفي فيها الظن؛ لأنّه ليس بمعرفة ولا علم فلابدّ من تحصيل العلم بها[٥].

فلا إشكال في انفتاح باب العلم وإمكان الوصول إلى الأحكام الواقعية الاعتقادية ـ عقلية كانت أو نقلية ـ كوجوب معرفة الباري جل شأنه ومعرفة أوصافه ووجوب معرفة الأنبياء والأئمة (عليهم

---

(١) ينظر: **المراسم في الفقه الإمامي**، حمزة بن عبدالعزيز الديلمي الملقب بـ(سلار) نشر وطبع: منشورات الحرمين، سنة ١٤٠٤هـ، ج١، ص٥١. وينظر: **السرائر**، ابن ادريس الحلي، ج١، ص١٨١.

(٢) ينظر: **مختلف الشيعة**، العلامة الحلي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، إيران، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ، ج١، ص٤٦١.

(٣) ينظر: **الحدائق الناضرة**، للمحقق الشيخ يوسف البحراني متوفى ١١٨٦هـ، مؤسسة النشر جامعة المدرسين، إيران، قم، ج١، ص٤٦.

(*) البراءة الأصليّة، تعني: استصحاب حكم العقل بالبراءة مع عدم بيان الشرع.

(٤) **معارج الأصول**، لمحقق الحلي: ص ٢٠٨.

(٥) ينظر: **مصباح الاصول**، تقرير بحث السيد الخوئي رحمه الله، تقرير السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، المطبعة العلميّة، قم، ايران، سنة الطبع ١٤١٧هـ، ج٢، ص٢٣٦.

السلام) وأصل المعاد وبعض خصوصياته، فلنا أدلة كثيرة عقلية وسمعية توجب العلم بتلك الأحكام. فباب العلم بالأحكام الاعتقادية مفتوح وهذا انفتاح في الاعتقاديات والعلماء فيها انفتاحيون.

وهناك جهة اخرى للبحث ذكرها الفقهاء، وهي أنّه لو لم يتوفّر له العلم بما يجب الاعتقاد به وعمل بالظن، هل يستحقّ العقاب حينئذٍ أم لا؟ المعروف لدى العلماء أنّ الجاهل القاصر لا يستحقّ العقاب؛ إذ العقل مستقلّ بقبح العقاب على أمر غير مقدور، فلو عوقب في هذه الحالة يكون من أوضح مصاديق الظلم، فالجاهل القاصر معذور غير معاقب على عدم معرفة الحقّ بحكم العقل[١].

المطلب الثاني: البراءة العقلية:

اولا: تعريف البراءة العقلية لغة واصطلاحاً:

١ـ البراءة لغة:

البراء والتبري من الشيء: التباعد منه ومزايلته[٢]، وفي المفردات التقصي مما يكره مجاورته[٣]، واصلها القطع كما في الفروق[٤]، فهي بمعنى قطع العلقة ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: **﴿براءة من الله ورسوله﴾**[٥]، ومنه أيضا برء المريض اذا سلم من السقم ونقه[٦].

تُعرف البراءة العقلية في اصطلاح الأصوليين: بأنّها "عبارة عن حكم العقل بعدم استحقاق العقوبة على ما شك في حكمه ولم يكن عليه دليل"، فأصالة البراءة العقلية قاعدة كلية عقلية لها موضوع ومحمول; موضوعها الفعل المشكوك الذي لا بيان على حكمه من الشارع ومحمولها الحكم بعدم العقوبة عليه وعدم حرمته بالفعل، فإذا شك المكلف في حرمة العصير التمري مثلا بعد غليانه فتفحص ولم يجد دليلا على حرمته تحقق موضوع البراءة العقلية، فيحكم عقله بعدم استحقاق العقاب على شربه، وكذا إذا شك في وجوب الصوم أول كل شهر ولم يجد بيانا على الوجوب حكم عقله بعدمه[٧].

ثانياً: دليل البراءة العقلية:

---

(١) ينظر: **مصباح الأصول**، ج٢، ص٢٣٧-٢٣٨.

(٢) **معجم مقاييس اللغة**، ج١ ص٢٣٦.

(٣) **المفردات**، الراغب الاصفهاني، ج١ ص٤٥.

(٤) **معجم الفروق اللغوية**، ج١ ص٩٥.

(٥) سورة التوبة، آية ١.

(٦) **مجمع البحرين**: ج١، ص١٧٤.

(٧) ينظر: **اصطلاحات الأصول**، الشيخ علي المشكيني، ص٤٦.

الدليل على البراءة العقلية هي قاعدة قبح العقاب بلا بيان; بتقريب ان العقل حاكم بالاستقلال بأنه لو التفت عبد إلى حكم فعل من أفعاله وشك في وجوبه الواقعي وعدم وجوبه أو في حرمته وعدمها وتتبع وتفحص بقدر الوسع والامكان فلم يجد دليلا على الحكم فترك مشكوك الوجوب وفعل مشكوك الحرمة كان عقاب المولى ومؤاخذته عليه قبيحا، وهذا ما هو المشهور من أن دليل الأصل العقلي هو قبح عقاب الحكيم بلا بيان ومؤاخذته بلا برهان(١).

وواضح أنّ مؤدى البراءتين العقليّة والشرعيّة واحدٌ في الجملة، بيد أنّهما قد يختلفان في الجريان؛ فثمّة موارد تجري فيها العقليّة ولا تجري الشرعيّة وبالعكس.

فمن ذلك أنّ العقل قد لا يرى قبحاً في كثير من عقود الربا؛ فالمرابي ليس سارقاً ولا غاشّاً، وإنما تراضى مع الآخرين على مقدار من الربح، فالأصل في كثير من عقوده البراءة العقليّة، لكن جاء الشارع فنهى عن ذلك، وكذا فإن العقل لا يرى بأساً بالعمل بالمفاهيم وأخبار الآحادمن دون قرينة قطعية، لكن نهى الشارع عنها في الشرعيات.

وبالجملة: فالمتيقن من البراءة العقليّة أنّها لا تجري، إلاّ إذا كان حكم العقل قطعيّاً لا ظنيّاً، أمّا الظني فاختلف الأصوليون فيه اختلافًا كبيرًا.

كما أنّ البراءة العقليّة أو قاعدة: قبح العقاب بلا بيان، أو البراءة الأصليّة، كقاعدة أصوليّة لا وجود لها عند القدماء بهذا النحو الوسيع الذي نراه اليوم، بل ولا عند المتأخرين، وأوّل من ذكرها كذلك أهل العصر الثالث، كالشيخ البهائي والوحيد البهبهاني ومن جاء بعدهما.

وموجز الكلام أنّ أفعال الإنسان مع عدم بيان الشارع، على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: الأفعال الضروريّة:

وهي الأفعال التي لا غنى للإنسان عنها؛ كشم الهواء، وشرب الماء، وأكل الطعام، والزراعة، وهذه الأفعال لا نزاع فيها عقلاً ولا شرعاً.

القسم الثاني: الأفعال الاضطراريّة:

وهي الأفعال التي يلجأ إليها الإنسان حال الاضطرار، كأكل الميتة في فرض الهلاك، وهذه أيضاً لا نزاع فيها عقلاً وشرعاً، وإنّما وقع النزاع في القسم الثالث.

---

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص٤٨.

القسم الثالث: الأفعال الاختياريّة:

لا نزاع بين العلماء، لا عقلاً ولا شرعاً، في أنّ الأفعال الاختياريّة التي يقطع العقل بعدم قبحها ولا فسادها، جائزة عقلاً وشرعاً؛ كالتنزه عند الأنهار العامة. وإنّما النزاع كلّ النزاع في أفعال الإنسان الاختياريّة مشكوكة القبح والفساد؛ كالاستظلال بحائط الغير، وتلقيح بيضة المرأة بحيمن الأجنبي خارج الرحم، ونكاح البكر دون إذن أبيها...، فهذا الذي اختلف العلماء فيه، فهل هو مورد لجريان البراءة العقليّة أم الاحتياط العقلي؟!.

وقال الشيخ المفيد: "إنّ العقول لا مجال لها في العلم بإباحة ما يجوز ورود السمع فيها بإباحته(*)، ولا بحظر ما يجوز وروده فيها بحظره، ولكن العقل لم ينفك قط من السمع بإباحته وحظره، ولو ألزم الله تعالى العقلاء حالاً واحدة من سمع، لكان قد اضطرهم إلى موافقة ما يقبح في عقولهم(**)، من استباحة ما لا سبيل لهم إلى العلم بإباحته من حظره، وإلجائهم إلى الحيرة التي لا تليق بحكمته"(١).

قال السيد المرتضى: وقد اختلف الناس فيما يصح الانتفاع به ولا ضرر على أحد فيه: فمنهم من ذهب إلى أنّ ذلك على الحظر، ومنهم من ذهب إلى أنّه مباح، ومنهم من وقف بين الأمرين...، والصحيح قول من ذهب فيما ذكرنا صفته من الفعل إلى أنّه في العقل على الإباحة(٢).

قال الشيخ الطوسي: "واختلفوا في الأشياء التي ينتفع بها، هل هي على الحظر، أو الإباحة، أو على الوقف(٣)؟

ذهب كثير من البغداديين، وطائفة من أصحابنا الإمامية إلى أنّها على الحظر، ووافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء(٤)، وذهب أكثر المتكلمين من البصريين، وهو المحكي عن أبي الحسن، وكثير

(*) فليس باستطاعة العقل درك الأحكام الشرعيّة المتوقفة على السمع من النبي (صلى الله عليه وآله)، ككيفيّة الصلاة، وعدد ركعاتها، وصيام شهر رمضان ونحو ذلك.

(**) أي يستحيل أن يأمر الشارع، بنقيض ما قطع العقل بقبحه، وإلاّ لزم الحيرة والدور وانتفاء الغرض وغير ذلك من المحاذير.

(١) **التذكرة في أصول الفقه**، (ت: مهدي نجف)، دار المفيد، لبنان، بيروت، ص٤٣.

(٢) **الذريعة**، السيد المرتضى، ج٢، ص٨٠٨.

(٣) ينظر: **شرح اللمع**، تحقيق وتقديم وفهرسة عبد المجيد التركي، ج٢، ص٩٧٧. **المعتمد**، أبو الحسن البصري، ج٢، ص٣١٥، **التبصرة**، أبو اسحاق الشيرازي، ص٥٣٢. **الذريعة**، ج٢، ص٨٠٨. **اللمع**، أبو اسحاق الشيرازي، ج٢، ص١١٩.

(٤) ينظر: **شرح اللمع**، ج٢، ص٩٧٧. **المعتمد**، ج٢، ص٣١٥، **التبصرة**، ص٥٣٢. **الذريعة**، ج٢، ص٨٠٨. **اللمع**، أبو اسحاق الشيرازي، ج٢، ص١١٩.

من الفقهاء إلى أنّها على الاباحة[١]، وهو الذي يختاره سيدنا المرتضى[٢]، وذهب كثيرٌ من الناس إلى أنّها على الوقف[٣].

فان قيل: نحن نأمن قبحها؛ لأنّها لو كانت قبيحة لم تكن إلاّ لكونها مفسدة، لأنّه ليس لها جهة قبح يلزمها مثل الجهل، والظلم، والكذب، والعبث وغير ذلك، ولو كانت لمفسدة لوجب على القديم أن يعلمنا ذلك، وإلاّ قبح التكليف، فلما لم يعلمنا ذلك علمنا حسنها عند ذلك، وذلك يفيدنا الإباحة.

قيل: لا تمتنع أن تتعلق المفسدة بإعلامنا جهة الفعل على التفصيل، فيقبح الإعلام، وتكون المصلحة لنا في التوقف في ذلك، والشك وتجويز كلّ واحد من الامرين"[٤].

وقال العلامّة (ت: ٧٢٦هـ):" ذهب جماعة من الإماميّة ومعتزلة بغداد إلى تحريم الأشياء، التي ليست اضطراريّة، قبل ورود الشرع، وذهب معتزلة البصرة إلى أنّها على الإباحة، وتوقف الأشعري والحق الثاني[٥]".

قال الشيخ البهائي: الأشياء غير الضروريّة، ممّا لا يدرك العقل قبحها، كشم الورد، غير محرّمة عقلاً؛ إذ هي منافع بلا مفسدة، هذا مذهب جماعة من الإماميّة كالسيد المرتضى، وذهب بعضهم كالشيخ المفيد إلى التوقف، وبعضهم إلى التحريم، فالإمامية في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، كما صرّح به شيخ الطائفة في العدّة[٦].

ويبدو للباحث ان مجموع كلامهم ظاهر في التوقف، لكن السيد المرتضى اختار الاباحة.

أما كلام الشيخ الطوسي فظاهرٌ في توقّفه، لكن هل يعني هذا أنّه لا يقول بالبراءة العقليّة؟

---

(١) ينظر: **شرح اللمع**، ج٢، ص٩٧٧. **المعتمد**، ج٢، ص٣١٥، **التبصرة**، ص٥٣٣. **الذريعة**، ج٢، ص٨٠٨-٨٠٩. **اللمع**، أبو اسحاق الشيرازي، ج٢، ص١١٩.

(٢) ينظر: **الذريعة**: ج٢، ٨٠٨-٨٠٩.

(٣) ينظر: **شرح اللمع**، ج٢، ص٩٧٧. **المعتمد**، ج٢، ص٣١٥، **التبصرة**، ص٥٣٣. **الذريعة**، ج٢، ث٨٠٨-٨٠٩. **اللمع**، أبو اسحاق الشيرازي، ج٢، ص١١٩.

(٤) **عدة الأصول**، الشيخ الطوسي، ج٢، ص٧٤٠-٧٤١.

(٥) **تهذيب الوصول إلى علم الأصول**، ص٥٥.

(٦) **زبدة الأصول مع حواشي**، المؤلف للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي (١٠٣٠هـ)، تحقيق علي جبار ماسولة، طبع في مطبعة شريعة، ايران، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ، ص١١٩، ١٢٠.

كلاّ، فالبراءة العقليّة، مع عدم البيان الشرعي، مجمعٌ على حجيّتها، بين الإمامية قديماً وحديثاً إلى اليوم في الجملة، وإنّما النزاع فيما لو عارضها الاحتياط العقلي، أي حكم العقل بدفع الضرر المحتمل في أوامر الشارع المحتملة.

ثالثًا: مورد جريان البراءة العقلية:

يقول الشيخ الآخوند الخراساني: "وأما البراءة العقلية: فلا يجوز إجراؤها إلا بعد الفحص واليأس على الظفر بالحجة على التكليف لما مرت الاشارة[1] إليه من عدم استقلال العقل بها إلا بعدهما"[2].

لما كانت البراءة العقلية هي قبح العقاب بلا بيان فلا محيص من اشتراط جريانها بتحقق موضوعها وهو عدم البيان، ولا يتحقق عدم البيان إلا بالفحص، فلذلك كان من شرط جريانها الفحص واليأس عن الظفر بالبيان الذي هو أعم من العلم ومن الحجة على التكليف.

اما كون عدم البيان موضوعا لقبح العقاب عند العقل، فلان ارتكاب المبغوض واقعا من دون قيام حجة من المولى عليه ليس من الطغيان على المولى ولا من الهتك لحرمته. واما كون عدم البيان واحرازه منوطا بالفحص والياس فلوضوح ان اللازم على المولى بيان ما لو تفحص العبد عنه لوصل اليه، وليس اللازم عليه ان يوصله اليه وان لم يفحص عنه ولا يتطلبه من مظانه وهو واضح. فاتضح ان حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان واستقلاله بذلك انما يكون بعد تحقق اللا بيان المنوط بالفحص واليأس عن الظفر بالحجة[3].

وقد أشار إلى اشتراط البراءة العقلية بالفحص واليأس بقوله: "فلا يجوز اجراؤها" أي لا يجوز اجراء البراءة العقلية التي هي عبارة عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان "إلا بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحجة على التكليف" سواء كان علما أو علميا.

وأشار إلى السبب في اشتراط البراءة العقلية بذلك بقوله: "لما مرت الإشارة اليه" فيما سبق من حكم العقل بالاستقلال بعدم العقاب حيث تحرز عدم الحجة من المولى على التكليف، ولا يحصل احراز عدم البيان الا بالفحص واليأس عن الظفر بها، ومن الواضح انه إذا لم يحرز عدم البيان فلا يستقل العقل

---

(١) **كفاية الأصول**، الآخوند، ص٣٤٣.

(٢) المصدر نفسه، ص٣٧٤.

(٣) **بداية الوصول في شرح كفاية الأصول**، الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي، مطبعة ستارة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ج٧، ص٢٤٨.

بقبح العقاب، وانما يستقل بالقبح بعد احراز عدم البيان المنوط بالفحص واليأس، ولذا قال (قدس سره): "(من عدم استقلال العقل بها) أي بالبراءة العقلية "الا بعدهما"[1]، أي بعد الفحص واليأس عن الظفر بالحجة، لما عرفت من أن اللازم على المولى بيان ما لو تفحص المكلف عنه لوصل اليه، وليس اللازم على المولى ايصال الحجة إلى المكلف وان لم يفحص عنها ولم يتطلبها من مظانها.

ولا اشكال في كون مورد البراءة العقلية الشبهة الحكمية.. وهل تشمل الشبهة الموضوعية أم لا؟

ومجمل القول فيها: ان المراد من اللا بيان ان كان هو عدم بيان الحكم فلا تشمل الشبهة الموضوعية، لفرض صدور البيان للحكم على فرضه وانما الاشتباه ينشأ من الأمور الخارجية. وان كان المراد من اللا بيان عدم وصول الحجة فعدم وصول الحجة كما يكون بعدم بيان الحكم كذلك يكون بعدم وصول موضوع الحكم.

وهل يحكم العقل في الشبهة الموضوعية بوجوب الفحص فيها كما هو الحال في الشبهة الحكمية لولا قيام الدليل الشرعي على لزوم الفحص فيها، أم لا يحكم فيها بوجوب الفحص وانما يجب الفحص في خصوص الشبهة الحكمية؟

ويمكن ان يقال: انه حيث كانت الاحكام معلقة على موضوعاتها فلا وصول لها الا بعد وصول موضوعاتها، ولا ملزم من العقل بلزوم ايصال الحكم بالبحث عن موضوعه الا ان يعلم أهميته عند الشارع بحيث يلزم البحث عن موضوعه إذا احتمل تحققه، كما فيمن شك في الاستطاعة وكان يمكنه بحيث لو فحص لعرف انه مستطيع أو غير مستطيع فلا اشكال حينئذ في وجوب الفحص. والله العالم"[2].

رابعًا: فروض جريان البراءة العقليّة الثلاثة:

في جريان أو عدم جريان البراءة العقليّة ثلاثة فروض كالآتي:

١- القطع بجريان البراءة العقليّة:

ان حكم العقل القطعي يجري في أفعال الأنسان الاختياريّة، أي: التي يقطع العقل بعدم قبحها أو فسادها، كشم الورد، والتنزه عند الأنهار العامة، وصيد السمك في البحار لغرض الطعام، فهذا لا كلام فيه.

---

(١) **بداية الوصول في شرح كفاية الأصول**، ص٢٤٨.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٤٩.

وكذا إجماع الإمامية[1]، خلافاً للأشاعرة، على جريان البراءة العقليّة فيما لا يطاق وغير المقدور ناهيك عن المحال، لقطع العقل بقبح ذلك.

٢- القطع بعدم جريان البراءة العقليّة:

كما في حكم العقل القطعي بقبح جريانها، ومن أمثلته قول الشيخ الطوسي:" لا تجوز الصلاة في الدار المغصوبة، ولا في الثوب المغصوب مع الاختيار...، ولا خلاف إنّ التصرف في الدار المغصوبة والثوب المغصوب قبيح، ولا يصح نية القربة فيما هو قبيح[2]".

وأبرز أمثلة هذا القسم، حكم العقل بوجوب شكر المنعم الخالق، وقبح سلوك الطريق التي يظن أنّها مسبعة، ودخول مدينة فيها وباء ونحو ذلك.

٣- الشك في جريان البراءة العقليّة:

هذا هو الذي توقف فيه الشيخ الطوسي، وتنازع فيه العلماء، أمّا الأولان (أي الفرض الأول والثاني) فلا نزاع فيهما، ومن أمثلته جريان البراءة فيما احتمل وجوبه أو حرمته، أو جوازه وعدم جوازه، وهو الذي وقع فيه النزاع.

ومن ذلك الشك في جواز تلقيح بيضة المرأة بحيمن أجنبي خارج الرحم؛ ففيه بحسب النظر فروض ثلاثة:

---

(١) قال البروجردي (في كتابه **نهاية الأفكار**، ١-٢: ص٣٧٩ تقريراته على بحوث أستاذه أقا ضياء العراقي) ما نصه: وعليه فيرجع هذا النزاع إلى النزاع المعروف بين الأشاعرة وغيرهم، من جواز تعلق التكليف بالمحال وعدم جوازه، من جهة رجوع التكليف بالمشروط حينئذ مع انتفاء شرط المأمور به وعدم تمكن المكلف من تحصيله، إلى التكليف بالمحال، وبما لا يقدر عليه المكلف، فيندرج حينئذ في ذلك النزاع الذي أثبته الأشاعرة حسب زعمهم الفاسد من انكار التحسين والتقبيح العقليين وتجويزهم على الله سبحانه تكليف عباده بما لا يقدرون عليه.

(٢) **الخلاف**، ج١، ص٥١٠.

أ- التوقف في جريان البراءة العقليّة للقول بالجواز؛ لشبهة القبح العقلي(*).

ب- الاحتياط العقلي؛ حفظاً لنزاهة النوع البشري من الدنس واحتمال فساد اختلاط المياه(**).

ج- جريان البراءة العقليّة؛ لعدم قطع العقل بقبح تلقيح بيضة المرأة بحيمن الأجنبي خارج الرحم(***).

وربما يرد إشكال على من جزم بجريان البراءة العقليّة ههنا، بأنّ العقل يقطع بوجوب حفظ نوع البشر من الدنس، وتنزيههم من شبهة الزنا أو ما يؤدي إليه، وإن كان المورد مظنوناً، يرشد إلى ذلك قوله تعالى: **﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾**(١) وقد تقدم كلام السيد المرتضى في مثال الأرض المسبعة وكذا البحراني في عدم جريان البراءة الأصليّة في مثل ما نحن فيه.

(*) وهو ما ذهب إليه آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي دام ظلّه في تخصيب حيمن الرجل وبويضة امرأة أجنبية، وفيما يلي نص الفتوى.

هل يجوز تخصيب حيمن رجل و بويضة امرأة أجنبية في أنبوب المختبر، ولو ولد طفل فإلى من ينتسب، وهل حكمه حكم ولد الزنا؟ الجواب: لا يجوز هذا العمل، فإذا ولد طفل من ذلك فإنّه يتبع في كثير من الأحكام صاحبي النطفة، ولكنّه لا يرث منهما. **الفتاوي الجديدة**، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج٣، ص٤٦٧، (http://ar.lib.eshia.ir).

(**) وهو ما ذهب إليه آية الله السيد صادق الشيرازي دام ظلّه في التلقيح الاصطناعي التي يتم خارج الرحم بين بويضة وحيمن لأبويين شرعيين، وفيما يلي نص الفتوى.

في حالة التلقيح الاصطناعي الذي يتم خارج الرحم بين بويضة وحيمن لأبوين شرعيين، هل يجوز استئجار رحم امرأة أخرى لزرع الجنين فيه في حالة مرض رحم الأم الأصلية وما هي المترتبات الشرعية على ذلك الحمل من حقوق أو واجبات؟ الجواب: مشكل، ولو عمل ذلك فإن الأم تكون هي صاحبة البويضة، أما الرحم المستأجرة فمجرد وعاء لا يترتب عليه شيء شرعاً. https://arabic.shirazi.ir/upload/masael/subject/tebiyya/letter٢.htm

(***) ومن ذلك ما ذهب إليه آية الله العظمى المرجع الديني الأعلى السيد علي الحسيني السيستاني دام ظلّه في جواز تلقيح حويمن الذكر ببويضة المرأة الأجنبية، وفيما يلي نص الفتوى.

هل يجوز تلقيح المرأة بالحويمن المستخرج من ماء رجل أجنبي ؟ وما هو الفرق بينه وبين البويضة المخصّبة ، حيث ذكرتم جواز نقلها إلى رحم امرأة أجنبيّة؟

موقع مكتب المرجع السيد السيستاني مد ظله، حسب راى: السيد السيستاني إدخال نطفة الرجل الاجنبي في رحم المرأة حرام، سواء أكان ذلك بإدخال مائه، أو بإدخال الحويمن المستخلص منه، وهو المستفاد من بعض النصوص المعتبرة، وأمّا البويضة المخصّبة خارج الرحم بحويمن الرجل الاجنبي فلا دليل على حرمة إدخاله في رحم المرأة.

(١) سورة الاسراء، آية ٣٦.

المطلب الثالث: البراءة الشرعية:

المطلب الثاني: البراءة الشرعية:

أولًا: البراءة الشرعية لغة واصطلاحا:

١- البراءة الشرعية لغة:

البراء والتبري من الشيء: التباعد منه ومزايلته[١]، وفي المفردات التقصي مما يكره مجاورته[٢]، واصلها القطع كما في الفروق[٣]، فهي بمعنى قطع العلقة ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: **﴿براءة من الله ورسوله﴾**[٤]، ومنه أيضا برء المريض اذا سلم من السقم ونقه[٥].

٢- البراءة الشرعية اصطلاحا:

الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله[٦]، وعرفها السيد محمد باقر الصدر (ره) بأنّها: الاذن من الشارع في ترك التحفظ والاحتياط اتجاه التكليف المشكوك[٧].

ثانيًا: مستند أصالة البراءة الشرعية:

ويستدل لاثبات البراءة الشرعية بالكتاب الكريم وبالسنة النبوية، وبالاستصحاب.

اما الكتاب: فيستدل لاثبات البراءة الشرعية بعدد من الايات الكريمة:

١- قوله سبحانه وتعالى "لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها".

تقريب الاستدلال: ان اسم الموصول (ما) في قوله تعالى "ما اتاها" اما ان يراد به المال او التكليف او الجامع، والمتيقن هو الأول لانه؛ المناسب لمورد الاية حيث امرت بالانفاق حيث قالت الاية **﴿لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما**

---

(١) **معجم مقاييس اللغة**، ج١ ص٢٣٦.

(٢) **المفردات**، الراغب الاصفهاني، ج١ ص٤٥.

(٣) **معجم الفروق اللغوية**، ج١ ص٩٥.

(٤) سورة التوبة، آية ١.

(٥) **مجمع البحرين**: ج ١، ص ١٧٤.

(٦) **الأصول العامة للفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، ص٤٨١.

(٧) **دروس في علم الأصول**، السيد محمد باقر الصدر، ج١، ص٣٧٣.

اتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا﴾[1]، وعقبت الاية ذلك بالكبرى المذكورة ولكن لا موجب للاقتصار على المتيقن بل نتمسك بالاطلاق لاثبات الاحتمال الأخير؛ لان التكليف المنفي هنا ليس بمعنى الحكم... فيكون معنى الاية الكريمة ان الله لا يكلف مالا الا بقدر ما رزق وأعطى ولا يكلف بفعل الا في حدود ما اقدر عليه من الأفعال ولا يكلف بتكليف الا اذا قد اتاه واوصله إلى المكلف، فالايتاء بالنسبة الى كل من المال والفعل والتكليف بالنحو المناسب له فينتج ان الله تعالى لا يجعل المكلف مسؤولا اتجاه تكليف غير واصل وهو المطلوب[2].

وقد اعترض الشيخ الانصاري رحمه الله على دعوى اطلاق اسم الموصول باستلزامه استعمال الهيئة القائمة بالفعل والمفعول في معنيين، لان التكليف بمثابة المفعول المطلق والمال والفعل بمثابة المفعول به ونسبة المفعول الى مفعوله المطلق مغيرة لنسبته الى المفعول به فكيف يمكن الجمع بين النسبتين في استعمال واحد[3]؟

وهناك جوابان على هذا الاعتراض:

الجواب الأول: ما ذكره المحقق العراقي (رحمه الله): "وانت خبير بما في هذا الاشكال، اما اولاً فلانه يرد ذلك في فرض إرادة الخصوصيات المزبورة من شخص الموصول والا فبناء على استعمال الموصول في معناه الكلي العام وإرادة الخصوصيات المزبورة من دوال اخر خارجية لا يتوجه محذور، لا من طرف الموصول، ولا في لفظ الايتاء، ولا من جهة تعلق الفعل بالموصول وذلك. اما من جهة الموصول فظاهر فانه لم يستعمل الا في معناه الكلي العام وان افادة الخصوصيات انما كان بتوسيط دال اخر خارجي، وكذلك الامر في لفظ كونه تارة هو الاعلام عند اضافته الى الحكم، وأخرى الملكية او الاقدار عند اضافته الى المال او الفعل. وهكذا في تعلق الفعل بالموصول حيث لا يكون له الا نحو تعلق واحد به ومجرد تعدده بالتحليل الى نحو التعلق بالمفعول به، والتعلق بالمفعول المطلق لا يقتضي تعدده بالنسبة الى الجامع الذي هو مفاد الموصول كما هو ظاهر. غاية الامر انه يحتاج الى تعدد الدال والمدلول.. الى ان يقول: وحينئذ بعد امكان

---

(١) سورة الطلاق، آية ٧.

(٢) **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجواهري، ج٣، ص١٧٤.

(٣) **دروس في علم الأصول**، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ج٢، ص٣٣٤.

الإرادة الاعم من الحكم والفعل والمال ولو بنحو تعدد الدال والمدلول امكن التمسك باطلاق الاية على مطلوب القائل بالبراءة من عدم وجوب الاحتياط عند الشك وعدم العلم بالتكليف[١].

اما الجواب الثاني وهو جواب السيد الشهيد محمد باقر الصدر (رحمه الله) حيث قال: الثاني وهو الجواب الصحيح وحاصله: ان مادة الفعل في الاية هي الكلفة بمعنى الإدانة، ولا يراد باطلاق اسم الموصول شموله لذلك بل لذات الحكم الشرعي الذي هو موضوع للادانة، فهو اذن مفعول به فلا اشكال.

ثم ان البراءة التي تستفاد من هذه الاية الكريمة: ان كانت بمعنى نفي الكلفة بسبب التكليف غير المأتي فلا ينافيها ثبوت الكلفة بسبب وجوب الاحتياط اذا تم الدليل عليه، فلا تنفع في معارضة ادلة وجوب الاحتياط. وان كانت البراءة بمعنى نفي الكلفة في مورد التكليف غير المأتي فهي تنفي وجوب الاحتياط وتعارض المناسب بلحاظ الفعل والمال أيضا. فالاستدلال بالاية جيد[٢].

٢ـ قوله تعالى: **﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾**[٣].

وتقريب الاستدلال بالاية الكريمة: ان بعث الرسول كناية عن بيان الاحكام للانام واتمام الحجة عليهم، كما هو ظاهر بحسب الارتكاز والفهم العرفي، فتدل الاية الشريفة على نفي العقاب بمخالفة التكليف غير الواصل المكلف[٤].

وانها أي الاية تدل على ان الله تعالى لا يعذب حتى يبعث الرسول، وليس الرسول الا كمثال للبيان فكأنه قال: لا عقاب بلا بيان[٥].

٣ـ قوله سبحانه وتعالى: **﴿قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم﴾**[٦].

---

(١) **نهاية الأفكار**، الشيخ ضياء الدين العراقي، ج٣، ص٢٠٢.

(٢) **دروس في علم الأصول**، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ج٢، ص٣٣٤.

(٣) سورة الإسراء، آية ١٥.

(٤) **مصباح الأصول**، السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البسهودي، ج٢، ص٢٩٦.

(٥) **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجواهري، ج٣، ص١٧٦.

(٦) سورة الأنعام، آية ١٤٥.

وتقريب الاستدلال بالآية الكريمة: ان الله تعالى لقن نبيه (صلى الله عليه وآله) كيفية المحاججة مع اليهود فيما يرونه محرما بأن يتمسك بعدم الوجدان، وهذا ظاهر في ان عدم الوجدان كاف للتأمين[١]. إذ دل الخطاب على ان عدم الوجدان كاف في اطلاق العنان[٢].

٤- قوله تبارك وتعالى: **﴿وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليما﴾**[٣].

تقريب الاستدلال بالآية الكريمة: ان المراد بالاضلال فيها، اما تسجيلهم ضالين ومنحرفين، واما نوع من العقاب كالخذلان والطرد من أبواب الرحمة، وعلى أي حال، فقد انيط الاضلال ببيان ما يتقون لهم، وحيث اضيف البيان لهم فهو ظاهر في وصوله اليهم، فمع عدم وصول البيان لا عقاب ولا ضلال، وهو معنى البراءة[٤].

واما السنة: فقد استدل على البراءة الشرعية بروايات:

١- حديث الرفع المروي في خصال الصدوق (قدس سره) بسند صحيح عن حريز عن ابي عبد الله (عليه السلام): "قال: قال رسول الله (صلى الله عليه واله): رفع عن امتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا اليه، والحسد، والطيرة، والتفكر، في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة"[٥].

وتقريب الاستدلال به: ان الالزام المحتمل من الوجوب او الحرمة مما لا يعلم فهو مرفوع بمقتضى الحديث الشريف، والمراد من الرفع هو الرفع في مرحلة الظاهر لا الرفع في الواقع ليستلزم التصويب، وذلك للقرينة الداخلية والخارجية.

اما القرينة الداخلية التي قد يعبر عنها بمناسبات الحكم والموضوع فهي ان نفس التعبير بما لا يعلم يدل على ان في الواقع شيئا لا نعلمه؛ اذ الشك في شيء والجهل به فرع وجوده، ولو كان المرفوع وجوده الواقعي بمجرد الجهل به لكان الجهل به مساوقا للعلم بعدمه كما هو ظاهر.

---

(١) **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجواهري، ج٣ ص١٧٦.

(٢) **دروس في علم الأصول**، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ج٢، ص٣٣٦.

(٣) سورة التوبة، آية ١٤٤.

(٤) **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجواهري، ج٣، ص١٧٨.

(٥) **الخصال**، الشيخ الدصوق، ص٤١٧/ الباب التاسع، ح٩.

اما القرينة الخارجية فهي الايات والروايات الكثيرة الدالة على اشتراك الاحكام الواقعية بين العالم والجاهل. وان شئت فعبر عن القرينة الخارجية بقاعدة الاشتراك، فانها من ضروريات المذهب[1].

وتوضيح الحال في ذلك: ان الرفع هنا اما واقعي، واما ظاهري، وقد يقال: ان الاستدلال على المطلوب تام على التقديرين؛ لان المطلوب اثبات اطلاق العنان وإيجاد معارض لدليل وجوب الاحتياط لو تم، وكلا الامرين يحصل باثبات الرفع الواقعي أيضا، كما يحصل بالظاهري.

ولكن الصحيح: عدم اطراد المطلوب على تقدير حمل الرفع على الواقعي؛ اذ كثيرا ما يتفق العلم او قيام دليل على عدم اختصاص التكليف المشكوك - على تقدير ثبوته - بالعالم ففي مثل ذلك يجب الالتزام بتخصيص حديث الرفع مع الحمل على الواقعية، خلافا لما اذا حمل على الرفع الظاهري. نعم يكفي للمطلوب ظهور الحديث في الرفع الواقعي؛ اذ حتى مع الاجمال يصح الرجوع الى حديث الرفع في الفرض المذكور؛ لعدم احراز وجود المعارض او المخصص لحديث الرفع حينئذ[2].

ثم ان الاستدلال بهذا الحديث الشريف على المقام انما يتم على تقدير ان يكون المراد من الموصول في (ما لا يعلمون) خصوص الحكم او ما يعمه، فان الموصول على كل من التقديرين يشمل الشبهة الحكمية والموضوعية.

اما على التقدير الثاني فواضح، اذ المراد من الموصول حينئذ اعم من الحكم المجهول والموضوع المجهول. اما على التقدير الأول، فلان مفاد الحديث حينئذ ان الحكم المجهول مرفوع، واطلاقه يشمل ما لو كان منشا الجهل بالحكم عدم وصوله الى المكلف كما في الشبهات الحكمية، او الأمور الخارجية كما في الشبهات الموضوعية، واما لو كان المراد من الموصول خصوص الفعل الصادر من المكلف في الخارج، بمعنى كون الفعل غير معلوم العنوان للمكلف، بأن لا يعلم ان شرب هذا المائع مثلا شرب خمر او شرب ماء، فلا يتم الاستدلال به للمقام؛ لاختصاص الحديث حينئذ بالشبهة الموضوعية؛ لان ظاهر الوصف الماخوذ في الموضوع كونه من قبيل الوصف بحال نفس الموصوف لا بحال متعلقه، فلو كان الموصول عبارة عن الفعل الخارجي كان الحديث مختصا بما اذا كان الفعل بنفسه مجهولا لا بحكمه، فلا يشمل الشبهات الحكمية التي لا يكون عنوان الفعل فيها مجهولا[3].

---

(١) ينظر: **مصباح الأصول**، أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، تقرير السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ج٢، ص٢٩٨.

(٢) **دروس في علم الأصول**، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ج٢، ص٣٤٢.

(٣) ينظر: **مصباح الأصول**، أبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، تقرير السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ج٢، ص٣٠٠-٣٠١.

٢- ما روي عن الصادق (عليه السلام) من قوله: " كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي"[١].

وفي الرواية نقطتان لابد من بحثهما:

الأولى: ان الورود هل هو بمعنى الوصول ليكون مفاد الرواية البراءة بالمعنى المقصود، او الصدور لئلا يفيد في حالة احتمال صدور البيان من الشارع مع عدم وصوله؟

الثانية: ان النهي الذي جعل غاية هل يشمل النهي الظاهري المستفاد من ادلة وجوب الاحتياط، او لا؟

فعلى الأول تكون البراءة المستفادة ثابتة بدرجة يصلح دليل وجوب الاحتياط للورود عليها. وعلى الثاني تكون بنفسها نافية لوجوب الاحتياط.

اما النقطة الأولى فقد يقال بتردد الورود بين الصدور والوصول وهو موجب للاجمال الكافي لاسقاط الاستدلال. وقد تعين إرادة الوصول بأحد وجهين:

الأول: ما ذكره السيد الأستاذ من ان المغيى حكم ظاهري، فيتعين ان تكون الغاية هي الوصول لا الصدور؛ لان كون الصدور غاية يعني ان الاباحة لا تثبت الا مع عدم الصدور واقعا، ولا يمكن احرازها الا باحراز عدم الصدور، ومع احرازه لا شك فلا مجال للحكم الظاهري.

الثاني: ان الورود يستبطن دائما حيثية الوصول، ولهذا لا يتصور بدون مورود عليه. ولكن هذا المقدار لا يكفي أيضا؛ اذ يكفي لا شباع هذه الحيثية ملاحظة نفس المتعلق موروداً عليه، فالاستدلال بالرواية اذن غير تام، وعليه فلا اثر للحديث عن النقطة الثانية[٢].

ثالثًا: فلسفة تشريع اصالة البراءة:

امتاز الدين الإسلامي باليسر والسماحة فقد قال الله تبارك وتعالى: **﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾**[٣]، وأيضا قوله تعالى: **﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾**[٤]. وغيرها من الايات التي تبين سماحة الإسلام ورفع المشقة عن المكلفين، وكما ورد عن رسول الله (صلى الله عليه

---

(١) **وسائل الشيعة**، ج٣، ص٣٩٣، أبواب النجاسات، ب٥٠، ح١١.

(٢) ينظر: **دروس في علم الأصول**، السيد الشهدي محمد باقر الصدر، ج٢، ص٣٣٨-٣٣٩.

(٣) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٤) سورة الحج، آية ٨٧.

وآله): "جئتكم بالشريعة السمحاء"[1]. وهذه الخصوصية تدل على صلاحية دين الإسلام في جميع جوانب الحياة وعلى مر العصور.

وجاء تشريع اصالة البراءة ليؤكد هذه الحقيقة وهي خلو الذمة من المسؤولية الشرعية من حيث الحقوق والتكاليف المشكوكة، مثلا يقولون: لو اتلف شخص مالا لغيره واختلفا في مقداره، فادعى المالك قيمة أعلى، كان المعتبر قول المتلف؛ لان الأصل براءة الذمة من الزيادة التي لم يعترف بها. كما انها عندهم قاعدة يستدل بها في جميع أبواب الفقه - عند معظم الفقهاء - في حالة فقدان الدليل على الحكم، او على الحق، او على اية مسؤولية في معاملة او عبادة، وحصول الشك في الموقف تجاه الشريعة المقدسة في حقوق الله تعالى او حقوق الناس فشرعت اصالة البراءة لرفع المشقة والكلفة من المكلفين واليسر بهم[2].

اذ ان المكلف اذا شك في تكليف شرعي، ولم يتيسر له اثباته، او نفيه، فلابد له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك، ولكن نريد هنا ان نبين مفاد قاعدة البراءة الشرعية التي مفادها هو "الاذن من الشارع في ترك التحفظ والاحتياط اتجاه التكليف المشكوك"[3].

إذن اصالة البراءة شرعت لاجل اليسر ورفع الحرج والكلفة عن المكلفين.

المطلب الرابع: تطبيقات متنوعة تخص المقام:

أولا: الاستصحاب الشرعي:

أصل الاستصحاب الشرعي، بمعنى القاعدة الكليّة الواقعة كبرى في الاستنباط في أبواب الفقه كلّها، يعني: الحكم ببقاء ما كان عند الشك في بقائه، كما لو تيقّنا الوضوء، ثمّ شككنا في انتقاضه، أو تيقّنا بعقد النكاح الصحيح ثمّ شككنا ببطلانه إذا طلق الزوج في حالة غضب، فيحكم بالبقاء على الوضوء وبقاء النكاح بدليل الاستصحاب الشرعي، ومعنى الشرعي أنّ الشريعة أصّلته ليكون دليلاً في الاستنباط، أي: قاعدة كليّة تكون مقدمة كبرى في البرهان والاستدلال، وقد اختلفوا فيه.

---

(١) **الكافي**، ج٥، ص٤٩٤، ح١، باب (كراهيّة الرهبانية وترك الباه)، وفيه: "لم يرسلني الله تعالى بالرّهبانية ولكن بعثني بالحنيفيّة السهلة السمحة".

(٢) **مفتاح الوصول إلى علم الأصول**، الشيخ الدكتور أحمد كاظم البهادلي، ج٢، ص٢٨٠.

(٣) **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجوهري، ج٢، ص١٧٢.

فذهب جماعة من الأساطين، القدماء والمتأخرون جلّهم إلى عدم الدليل عليه، ومثل صحيحة زرارة الأولى مختصة بموردها عندهم وهو باب الوضوء لا تتعداه، كما أنّ صحيحة زرارة الثانية موردها طهارة لباس المصلي لا تتعداه، وكذا صحيحته الثالثة فموردها الشك في عدد ركعات الصلاة لا تتعداه.

وقال المحقق البحراني: "الاستصحاب المقاس عليه، ليس هو في التحقيق من الاستصحاب في شيء، كما صرح به علم الهدى فيما تقدم من كلامه، بل هو عمل بإطلاق الدليل أو عمومه؛ كقوله (عليه السلام): "لا تنقض اليقين بالشك"[1]، ولا يخفى على من راجع الأخبار، وغاص لجج تلك البحار، أنّه قد ورد من الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب، بالمعنى الذي ذكروه، وفي بعضها ما يخالفه، ومنه يعلم أنّه ليس حكماً كلياً، ولا قاعدة مطردة تبنى عليه الأحكام"[2].

ويقول السيد محمد باقر الصدر: "نوقش فيها بإبداء احتمال اختصاص مدلولها بباب الوضوء مطلقاً، أو عند الشك في النوم، فتدل على حجية الاستصحاب فيه بالخصوص لا مطلقاً"[3].

ومعنى قول المحقق البحراني: أنّ الاستصحاب قاعدة جزئيّة مختصّة بموردها كالوضوء أو الصلاة أو اللباس، فهو إذن قاعدة فقهيّة، لا تتعدى موردها، بخلاف القاعدة الأصوليّة الكليّة، التي تقع كبرى في استنباط الحكم الشرعي الفرعي.

ذكر أيضاً: فإن كانت تلك القاعدة مستفادة من الكتاب والسنة فلا اشكال في صحة البناء عليها، ومنه قولهم: الأصل في الأشياء الطهارة، أي القاعدة المستفادة من النصوص، وهي قولهم عليهم السلام: "كل شيء طاهر حتى تعلم أنّه قذر"[4] تقتضي طهارة كلّ شيء[5].

وأيّاً كان فمنذ زمن العلامة الحلّي أو بعده، ظهرت أصول جديدة، لتكون قواعد كليّة في استنباط الأحكام الشرعيّة، لم يكن لها وجود واضح قبل عهد العلامّة منها: الاستصحاب الشرعي، وسيرة العقلاء، والبراءة في الشبهات التحريميّة، والملازمات العقليّة والظن الإنسدادي وغير ذلك.

---

(١) ينظر: **وسائل الشيعة**، ج١، باب ١، ح١.

(٢) ينظر: **الحدائق الناضرة**، للمحقق الشيخ يوسف البحراني متوفى ١١٨٦هـ، مؤسسة النشر جامعة المدرسين، إيران، قم، ج١، ص٥٢.

(٣) **بحوث في علم الأصول**، تقريرات السيد محمود الهاشمي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، المجمع العلمي للشهيد الصدر، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ، ج٦، ص٢٥.

(٤) ينظر: **وسائل الشيعة**: ج٢، باب٢، ح٤.

(٥) ينظر: **الحدائق الناضرة**، ج١، ص٤٢.

قال المحقق البحراني: استصحاب حكم شرعي في موضع طرأت فيه حالة، لم يعلم شمول الحكم لها، بمعنى أنه يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فيه، فيحكم ببقائه على ما كان، استصحابا لتلك الحالة الأولى. وهو محل الخلاف في المقام، ومنتصل سهام النقض والابرام، فجملة من علمائنا الأصوليين بل أكثرهم على ما نقله بعضهم على القول بالحجية، والمشهور بين المحدثين وجملة من علمائنا الأصوليين - بل نقل بعض أنه مذهب أكثرهم أيضاً- على العدم، وهو المنقول عن الشيخ[١] والسيد المرتضى والمحقق، وهو اختيار صاحبي المعالم والمدارك[٢]، ومثلوا له بالمتيمم إذا دخل في الصلاة ثم وجد الماء في أثنائها...[٣].

وأياً كان فمعنى الأصل بإيجاز: هو القانون الكليّ في عمليّة الاستنباط، أو القاعدة الكليّة التي تستنبط منها أو بها الأحكام الشرعيّة، ومعنى كليّة القاعدة عدم اختصاصها بباب دون باب آخر، فأصل الاستصحاب الشرعي مثلاً، بناءً على حجيّته، هو قاعدة أصولية كلية واصل مطرد في الاستنباط وهو حجة في كلّ أبواب الفقه، من الطهارة إلى البيع إلى الديات، في العبادات والمعاملات والمستحدثات، وكذا بقيّة القواعد الأصوليّة كحجيّة الظهور والبراءة والاحتياط والشهرة والإجماع المنقول والملازمات بناء على حجيّة الجميع.

وبناءً على عدم حجيّته إلاّ في الموارد التي نص الدليل عليها، في الوضوء والصلاة، فهو قاعدة فقهيّة جزئيّة لا أكثر ولا أقل، حاله حال قاعدة: "ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده"[٤]، وحال قاعدة الطهارة في قوله (عليه السلام): "كل شيء لك طاهر حتى..." [٥].

صحيحة زرارة الأولى: رواها الشيخ الطوسي بإسناده الصحيح عن زرارة قال قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال يا زرارة: "قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والاذن والقلب، فقد وجب الوضوء".

---

(١) ينظر: **الخلاف**، الشيخ الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، ١٤٠٧هـ، ج١، ص١٤١.

(٢) ينظر: **رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل**، السيد علي الطباطبائي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ج٢، ص٥٤.

(٣) ينظر: **الحدائق الناضرة**، ج١، ص٥٢.

(٤) ينظر: **القواعد الفقهية**، السيد البجنوردي، ج ٢، ص ١٠٢.

(٥) ينظر: **وسائل الشيعة**: ج٢، باب٢، ح٤.

قلت: فإن حرّك إلى جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: "لا، حتى يستيقن أنّه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمرٌ بيّن، وإلاّ فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر"[1].

والبحث هنا ليس بصدد سرد الأخبار، فالخلاف في مضمون الصحيحة أعلاه، نشأ في العصر الثالث وإلى اليوم، وهو كما لا ينبغي أن يخفى من أعظم الأسباب، في ظهور نزعتين علميتين جليلتين في تاريخ التشيّع: أصوليّة وإخباريّة.

فالإخباريون وعدد من الأصوليين تبعاً للقدماء، غير قائلين بدلالة الصحيحة أعلاه على الاستصحاب الشرعي كقاعدة أصوليّة، تقع كبرى في استنباط المسائل الفقهيّة كلّها حال الشك ببقاء ما كان؛ ضرورة أنّ مورد الرواية الوضوء، فلا يمكن جريان الاستصحاب في البيع أو النكاح مثلاً؛ لأنّ في التعدية من الوضوء إلى البيع أو النكاح شبهة القياس الباطل، مستنبط العلّة[2].

وخالفهم الأصوليون أهل العصر الثالث، فقاسوا بدعوى أنّ القياس ههنا ليس مستنبط العلّة، بل من قبيل قياس العلّة المنصوصة، وليس هو بباطل.

وأجيب بأنّه لو كان كذلك فلم اختلفنا، فظهر أنّ العلة غير منصوصة.

ثانيا: الأصل المثبت:

الأصل المثبت – المعني بالنزاع- هو بعبارة مبسطة: الاستصحاب الذي يُثبت أثراً شرعيّاً بواسطة لازمه العقلي أو الاعتيادي.

ومن الأمثلة الجليّة على ذلك في الفتوى، ما إذا شككنا أنّ لحم الشاة الفلاني مذكى أم لا؛ فلدينا ههنا أمران:

١- استصحاب عدم ذكاة اللحم بناءً على القول بجريانه فيما نحن فيه، ويترتب عليه عدم جواز أكل هذا اللحم، وهذا أثر شرعي للاستصحاب أعلاه.

٢- إثبات أنّه ميتة[*] بذاك الاستصحاب نفسه؛ كون الميتة لازم عقلي لأصالة عدم التذكية، وعليه فلا يجوز لبس إهاب الشاة في الصلاة؛ وهو تام على القول بحجيّة الأصل المثبت، وغير تام على القول بعدم حجيته.

---

(١) **تهذيب الأحكام**، دار الكتب الإسلاميّة، ايران، طهران، ج١، ص٨.

(٢) ينظر: **الحدائق الناضرة**، ج١، ص٥١-٥٣.

(*) المقصود بالميتة فيما نحن فيه: ما مات حتف أنفه، أو مع الاخلال في شروط تذكيته.

وممّا يدلّ على عدم تماميته، وأنه غير مثبت للازمه العقلي أو الاعتيادي، ما رواه الشيخ الطوسي في التهذيب بإسناده الصحيح عن الحلبي قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن الخفاف التي تباع في السوق؟!!.

فقال: **"اشتر وصل فيها، حتى تعلم أنّه ميت بعينه"**[1].

وروى الشيخ في التهذيب بإسناده الصحيح عن البزنطي أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء، لا يدري أذكية هي أم غير ذكية أيصلّي فيها؟!.

قال: **"نعم ليس عليكم المسألة؛ إنّ أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إنّ الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدين أوسع من ذلك"**[2].

دلالة كلا الخبرين الصحيحين ينفيان حجيّة الأصل المثبت فيما نحن فيه؛ فقوله (عليه السلام) في صحيح الحلبي: **"حتى تعلم أنّه ميت بعينه"**[3] ظاهرٌ أنّ المعيار هو العلم واليقين بالموت، وأين هذا من إثبات كون الشاة ميتة بمجرد استصحاب عدم التذكية؛ فضلاً عن كونه تضييقاً لما وسّعه الله.

مع الإشارة إلى عدم إمكانية جريان استصحاب كون اللحم ميتة؛ ضرورة أنّ أهم أركان الاستصحاب اليقين السابق والشك اللاحق، وفيما نحن فيه لا وجود ليقين سابق أنّ اللحم أو الشاة ميتة.

قال السيد محمد تقي الحكيم: الأصل المثبت هو: الأصل الذي تقع فيه الواسطة غير الشرعية، عقلية أو عادية، بين المستصحب والأثر الشرعي الذي يراد إثباته، على أن تكون الملازمة بينهما – أعني: المستصحب والواسطة - في البقاء فقط[4].

قوله الشريف: "الملازمة بينهما في البقاء فقط" لعدم وجود يقين سابق.

ليس غرضنا من هذا العنوان بيان معنى الأصل المثبت فقط، وإنّما الفات النظر إلى التقاطع العرضي فيه عند أهل العصر الثالث، حيث أنّ مشهورهم على عدم حجيّته، وذهاب الأقل إلى حجيّته[5].

---

(١) **تهذيب الأحكام**، ج٢، ص٢١٠.

(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٣٦٨.

(٣) ينظر: **جواهر الكلام**، ج٨، ص٥١.

(٤) **الأصول العامة للفقه المقارن**، للعلامة محمد تقي الحكيم. مؤسسة آل البيت عليهم السلام. الطبعة الثانية سنة ١٩٧٩م، ص٤٦٤.

(٥) **كفاية الأصول**، ص٤١٥-٤١٦.

وأيضاً لفت النظر إلى الخلط الحاصل بين الآثار أو اللوازم الشرعيّة للموضوع المستصحب، وبين اللوازم العقلية والعادية له، وأكثر من ذلك تسليط الضوء على النزاع بين العلماء فيما ليس بالقليل من الفتاوى، بدعوى ابتنائها على القول بالأصل المثبت، مع أنّها غير مبتنية عليه، بل ولا على الاستصحاب، فضلاً عن لوازمه العادية والعقليّة.

وأيّاً كان، فلازم الموضوع المستصحب على ثلاثة أضرب، على النحوالآتي:

١ـ اللازم الشرعي:

لو كان عندنا كر من الماء، ثمّ شككنا في نقصانه بسبب حرارة الجو، فلا إشكال في جريان أصل الاستصحاب، بناء على حجيّته كما هو عند أهل العصر الثالث، فنستصحب الكريّة، هذا أولاً..

وثانياً: فمن الآثار الشرعيّة، أو اللوازم الشرعيّة لاستصحاب كريّة الماء الشرعيّة، هو الحكم بطهارته عند الشك بنجاسته، وحجيّة مثل هذا الأثر الشرعي للموضوع المستصحب لا نزاع فيه، مجمع عليه عند القائلين بحجيّة الاستصحاب ..

وقد يقال: ما وجه عدم النزاع فيه والإجماع على حجيته؟!!

لأنّ الآثار الشرعيّة، أو اللوازم الشرعيّة للموضوع المستصحب ما شئت فعبّر، كما في المثال أعلاه، ثبتت بأدلة شرعيّة معتبرة؛ كصحيح معاوية بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول **"إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء"**(١).

٢ـ اللازم الاعتيادي:

كما لو تلاقى رطب نجس وآخر طاهر جاف، وشككنا في بقاء رطوبة النجس عند ملاقاته الطاهر الجاف، فهنا أمران:

أ- استصحاب الرطوبة، وجريانه لا إشكال فيه عند القائلين بحجيّة الاستصحاب؛ لليقين السابق بوجود الرطوبة والشك اللاحق عند التلاق .

ب- إثبات سراية النجاسة إلى الطاهر الجاف، باستصحاب بقاء الرطوبة؛ لكون السراية لازماً عاديّاً لاستصحاب الرطوبة، فاستصحاب الرطوبة إلى حين تلاقي الطرفين يثبت سراية النجاسة للطرف الثاني؛ وهذا معنى الأصل المثبت..، وبناءً عليه يحكم بنجاسة المتلاقيين بالسراية.

---

(١) **الكافي**، ت علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ج٧، ص١٥٨.

ومشهور أصوليي العصر الثالث، أو الأشهر، فضلا عن الفقهاء، هو الحكم بالطهارة؛ لعدم ذهابهم إلى حجيّة الأصل المثبت فيما نحن فيه، أي اللازم العادي للموضوع المستصحب، بيانه في مثال الرطوبة والسراية كالآتي:

لم يثبت في الشرع ولا العقل أن هناك ملازمة ذاتية بين الرطوبة والسراية مطلقاً؛ ضرورة أنّ بعض الملاق الرطب لا سراية فيه.

لذلك قال السيد اليزدي (ره) في العروة: إذا شك في رطوبة أحد المتلاقيين، أو علم وجودها وشك في سرايتها، لم يحكم بالنجاسة[1].

كما قد قال السيّد محسن الحكيم رحمه الله في المستمسك معلّقاً: مبني على أن الشرط ليس وجود الرطوبة، بل سرايتها من أحد المتلاقيين إلى الآخر، واستصحاب بقاء الرطوبة، لا يصلح لإثبات سرايتها إلى الملاقي، إلاّ بناء على الأصل المثبت[2].

٣- اللازم العقلي:

كما لو شككنا في عمى زيد، فاستصحاب عدم البصر لا يثبت أنه أعمى إلاّ على القول بالأصل المثبت؛ كونه لازما عقلياً لاستصحاب العدم، وهذا يحتاج إلى بيان.

ضرورة أنّ العدم في استصحاب عدم البصر، على قسمين:

أ- العدم المحمولي[3]، الذي هو مفاد كان التامة، أو السالبة بانتفاء الوجود؛ فزيد في الأزل، أو قبل آلاف السنين، أو قبل ولادته، مسلوب عنه البصر قطعاً؛ لكونه غير موجود أساساً.

ب- العدم النعتي[4]، الذي هو مفاد كان الناقصة، أي: كان موجوداً ليس بمبصر في زمن سابق، قبل شهر مثلاً، فنستصحب عماه عند الشك.

إذا اتضح هذا فاستصحاب عدم البصر المحمولي، لا يثبت العمى أو عدم البصر النعتي إلاّ على القول بالأصل المثبت؛ فهنا أمران:

---

(١) ينظر: **العروة الوثقى**، آية الله السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزيدي، نشر مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني، قم المقدسة، مطبعة ستارة، الطبعة الثانية، ج١، ص ٦٨.

(٢) **مستمسك العروة الوثقى**، للسيد محسن الحكيم (ره) متوفى ١٣٩٠ هـ. مطبعة الآداب، النجف الأشرف. الطبعة الرابعة سنة ١٣٩١هـ، ج١، ص٤٧١.

(٣) ينظر: **المعجم الأصولي**، الشيخ محمّد صنقور علي البحراني، منشورات نقش، مطبعة عترت، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ، ج٢، ص٣٠٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ج٢، ص٣٠٦.

الأمر الأول: استصحاب عدم البصر المحمولي، وهو تام لليقين السابق في الأزل، أو قبل مائة سنة، أنه لم يكن مبصراً، والشك اللاحق .

الأمر الثاني: إثبات عدم البصر النعتي باستصحاب عدم البصر المحمولي، وهذا غير تام إلاّ على القول بالأصل المثبت؛ كونه لازماً عقلياً لاستصحاب عدم البصر المحمولي.

ومن نافلة القول أن نذكر مثالًا للخلط بين اللازم الاعتيادي والشرعي، فإنّ من أهم الأسباب الخفيّة التي أضحت عاملاً للتقاطع العرضي في المباحث الأصوليّة وتنوعها، الخلط بين لوازم الموضوع المستصحب، فبعض اللوازم عوملت على أنّها عقليّة أو اعتيادية، مع أنها شرعيّة قامت عليها الأدلة الشرعيّة المعتبرة، ومن الأمثلة الجليّة على ذلك مسألة صيد سمكة كبيرة وجد في جوفها سمكة صغيرة، فهل السمكة الصغيرة حلال؟!

قيل: هي حرام؛ لعدم العلم بخروجها من الماء حيّة الذي هو مناط الحليّة، إلاّ على القول بالأصل المثبت؛ فخروجها من الماء حيّة، وهي في جوف الكبيرة، لازم اعتيادي لاستصحاب حياتها؛ فههنا أمران:

أ- استصحاب حياة السمكة الصغيرة، فإنّها كانت حيّة في زمن سابق قطعاً، ثمّ شككنا في حياتها وهي في جوف الكبيرة، فنستصحب حياتها.

ب- اللازم الاعتيادي لهذا الاستصحاب، وهو خروج الصغيرة من الماء حيّة، الذي هو مناط التحليل، فيحكم بحليّتها.

واضح أنّ هذا لازم عقلي أو عادي لاستصحاب الحياة، وهو معنى الأصل المثبت.

قال المحق الحلي في شرائع الإسلام: ولو وجد في جوف سمكة أخرى، حلّت إن كانت من جنس ما يحل، وإلاّ فهي حرام، وبهذا روايتان طريق إحداهما السكوني، والأخرى مرسلة. ومن المتأخرين من منع، استنادا إلى عدم اليقين بخروجها من الماء حية، وربما كانت الرواية أرجح، استصحابا لحال الحياة[1].

والحق كيف تصل النوبة لجريان الأصول العمليّة، فضلا عن إثبات لوازمها العادية والعقليّة، مع وجود النص المعتبر عن أهل البيت عليهم السلام الذي هو القول الفصل في المقام.

---

(١) **شرائع الإسلام**، للمحقق أبي القاسم الحلي جعفر بن الحسن متوفى ٦٧٦هـ. تعليق السيد صادق الشيرازي، مطبعة أمير، قم. الطبعة الثانة سنة ١٤٠٩هـ، ج٤، ص٧٤٨.

فلقد ورد عن أهل البيت في ذلك ما رواه الكليني عن شيخه علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) "أنّ علياً (عليه السلام) سئل عن سمكة شق بطنها فوجد فيها سمكة؟! فقال (عليه السلام): **كلهما جميعاً**"[1].

وروى الكليني عن أبي علي الأشعري، عن الحسن بن علي الكوفي، عن العباس بن عامر، عن أبان، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت رجل اصطاد سمكة فوجد في جوفها سمكة؟!! فقال (عليه السلام): **"يؤكلان جميعاً"**[2].

فإسناد الخبرين حجة على بعض المباني الرجاليّة، فالأول موثق كما جزم العلامة في المختلف[3]، وأمّا الثاني فإسناده صحيح، بناء على تصحيح ما يصحّ عن أصحاب الإجماع، وأبان أحدهم.

فاختلف العلماء في حجية الأصل المثبت، وهو اللازم العقلي أو العادي للاستصحاب أو للموضوع المستصحب، وأكثر العلماء على القول بعدم حجيته.

ثالثًا: الحكومة والورود:

للوقوف على حقيقة هذه المسالة ومعرفة معنى كل من (الحكومة والورود) بشكل يفي بالحاجة والفائدة وماهي الاسباب التي دعت إلى ظهور هذا البحث الأصولي المبتكر ينبغي ذكر كلمات الاعلام حول هذا الموضوع، لاسيما مبتكر هذين المطلبين الشيخ الأعظم (ره).

وفي المقام يذكرالشيخ المظفر (ره) بيانه على نحو المقدمة قائلاً: "لا يخفى ان هذا المطلب هو من مبتكرات الشيخ الأعظم (ره) وقد فتح به بابا جديدا في الأسلوب الاستدلالي، واللفتة الكريمة منه كانت في ملاحظته لنوع من الأدلة، إذ وجد أن من حقها أن تقدم على أدلة أخرى - في حين أنها ليست بالنسبة إليها من قبيل الخاص والعام. بل قد يكون بينهما العموم من وجه - ولا يوجب هذا التقديم سقوط الأدلة الأخرى عن الحجية، ولا تجري بينهما قواعد التعارض؛ لأنه لم يكن بينهما تكاذب بحسب لسانهما من ناحية أدائية ولا منافاة، يعني أن لسان أحدهما لا يكذب الآخر ولا يبطله، بل أحدهما المعين من حقه بحسب لسانه وأدائه لمعناه وعنوانه أن يكون مقدما على الآخر تقديما لا يستلزم بطلان الآخر ولا تكذيبه ولا صرفه

---

(١) **الخبران في الكافي**، الشيخ الكليني، تحقيق علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ج٦، ص٢١٨، ح ١٢، باب صيد السمك.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **مختلف الشيعة**، للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي متوفى ٧٢٦هـ. تحقيقة مؤسسة النشر الإسلامي، جامعة المدرسين، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ج٨، ص٢٨٦.

عن ظهوره. وهذا هو العجيب في الأمر والجديد على الباحثين ،وذلك مثل تقديم أدلة الأمارة على أدلة الأصول العملية بلا إسقاط لحجية الثانية ولا صرف لظهورها"[1].

وقد ذكرالشيخ الأنصاري في كتابه فرائد الأصول الضابط لكل منهما قائلا: "فإن كان الأصل مما كان مؤداه بحكم العقل - كأصالة البراءة العقلية، والاحتياط والتخيير العقليين - فالدليل وارد عليه ورافع لموضوعه، لأن موضوع الأول عدم البيان، وموضوع الثاني احتمال العقاب، ومورد الثالث عدم المرجح لأحد طرفي التخيير، وكل ذلك يرتفع بالدليل العلمي المذكور"[2].

ويتضح من خلال كلام الشيخ (ره) انه ثمة علاقة بين الامارات الظنية- التي اثبت الشارع ببركة اعتبار الحجية لها بدليل قطعي -وبين الاصول العملية العقلية فمثلا لو ورد خبر الثقة وهو خبر الواحد على حكم شرعي فان هذا الخبر سيشكل بيانا من جهة الشارع على الحكم الذي ورد عليه وبذلك سوف يرتفع موضوع البراءة العقلية أي "عدم البيان" ولا يخفى ان الدليل على البراءة العقلية هو القاعدة المعروفة ب(قبح العقاب بلا بيان).

وإذ ثبت البيان بواسطة الشارع فلا مجال لجريان البراءة العقلية بل تنتفي تكوينا وهذا هو المقصود ب (الورود).

والكلام هو الكلام في باقي الاصول العقلية (كالاحتياط والتخيير العقليين) فيتقدم خبر الثقة على أصالة الاحتياط فلا تجري؛ وذلك لاستناد المكلف في عدم امتثال الواجب المحتمل أو ارتكاب محتمل الحرمة إلى اجازة وترخيص من قبل الشارع المقدس ليأمن العقوبة من الله تعالى، فينتفي موضوع أصالة الاحتياط وبالتالي لا مجال لجريانها عقليا.

وكذلك الحال في أصل التخيير العقلي؛ اذ يتقدم خبر الثقة عليه فينتفي موضوعه ولا يبقى مجال لجريانه .

ومن هنا يتبين ان الأدلة الاجتهادية لا تتعارض مع الأدلة الفقهاتية هنا بل تتقدم عليها، لان الترتيب بينهما ترتيب طولي لا عرضي فلا تكاذب بينهما لما ذكرنا آنفًا

فان الدليل الوارد يلغي موضوع الدليل المورود بنحو تكويني ووجداني.

وهذا هو مراد الشيخ الأنصاري من (الورود).

---

(١) **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر،ج٣،ص ٢٢١.

(٢) **فرائد الاصول**، الشيخ مرتضى الأنصاري ،ج٤،ص١٢-١٣.

أما قول الشيخ (ره): "وإن كان مؤداه من المجعولات الشرعية - كالاستصحاب ونحوه - كان ذلك الدليل حاكما على الأصل، بمعنى: أنه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الأصل، فالدليل العلمي المذكور وإن لم يرفع موضوعه - أعني الشك - إلا أنه يرفع حكم الشك، أعني الاستصحاب"[1].

فإشارة إلى أنّ الدليل الاجتهادي يتقدم على الدليل الفقاهتي ولكن لا بنحو نفي موضوع الأصل العملي تكوينا وبالوجدان بل بنحو آخرهذه المرة وهو النفي التشريعي وبتعبد وحكم من قبل الشارع، فبوصول خبر الثقة الواحد إلى المكلفين لا يرتفع موضوع الأصل أي - الشك - بل يرتفع حكم الشك أي الاستصحاب وهو نحو آخر من تقدم الامارات على الاصول العملية وهو ما اسماه المصنف بـ(الحكومة).

ثم ينتقل الشيخ (ره) إلى بيان ضابط الحكومة قائلا: "وضابط الحكومة: أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الآخر ورافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبينا لمقدار مدلوله، مسوقا لبيان حاله، متفرعا عليه. وميزان ذلك: أن يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغوا خاليا عن المورد. نظير الدليل الدال على أنه لا حكم للشك في النافلة، أو مع كثرة الشك، أو مع حفظ الإمام أو المأموم، أو بعد الفراغ من العمل.فإنه حاكم على الأدلة المتكفلة لأحكام الشكوك، فلو فرض أنه لم يرد من الشارع حكم الشكوك - لا عموما ولا خصوصا لم يكن مورد للأدلة النافية لحكم الشك في هذه الصور"[2].

ثم يستطرد المصنّف قائلاً: "إن ما ذكرنا - من الورود والحكومة - جار في الأصول اللفظية أيضا، فإن أصالة الحقيقة أو العموم معتبرة إذا لم يعلم هناك قرينة على المجاز.

فإن كان المخصص - مثلا - دليلا علميا كان واردا على الأصل المذكور، فالعمل بالنص القطعي في مقابل الظاهر كالعمل بالدليل العلمي في مقابل الأصل العملي"[3]، "وإن كان المخصص ظنيا معتبرا كان حاكما على الأصل؛ لأن معنى حجية الظن جعل احتمال مخالفة مؤداه للواقع بمنزلة العدم، في عدم ترتب ما كان يترتب عليه من الأثر لولا حجية هذه الأمارة، وهو وجوب العمل بالعموم، فإن الواجب عرفا وشرعا العمل بالعموم عند احتمال وجود المخصص وعدمه، فعدم العبرة باحتمال عدم التخصيص إلغاء للعمل بالعموم.

---

(١) **فرائد الاصول**، ج٤، ص ١٢-١٣.

(٢) المصدر نفسه، ج٤، ص١٣-١٤.

(٣) المصدر نفسه، ج٤، ص ١٥.

فثبت: أن النص وارد على أصالة الحقيقة إذا كان قطعيا من جميع الجهات، وحاكم عليه إذا كان ظنيا في الجملة، كالخاص الظني السند مثلا.

ويحتمل أن يكون الظني أيضا واردا، بناء على كون العمل بالظاهر عرفا وشرعا معلقا على عدم التعبد بالتخصيص، فحالها حال الأصول العقلية، فتأمل.

هذا كله على تقدير كون أصالة الظهور من حيث أصالة عدم القرينة.

وأما إذا كان من جهة الظن النوعي الحاصل بإرادة الحقيقة - الحاصل من الغلبة أو من غيرها - فالظاهر أن النص وارد عليهامطلقا وإن كان النص ظنيا"[١].

لأن الظاهر أن دليل حجية الظن الحاصل بإرادة الحقيقة - الذي هو مستند أصالة الظهور - مقيد بصورة عدم وجود ظن معتبر على خلافه، فإذا وجد ارتفع موضوع ذلك الدليل، نظير ارتفاع موضوع الأصل بالدليل[٢].

ويذكر الشيخ المظفر في كتابه أصول الفقه في مقام بيان الفرق بين الحكومة والورود ما يأتي:

ولا يسع هذا المختصر شرح هذا الأمر شرحا كافيا، وإنما نكتفي بالإشارة إلى خلاصة ما توصلنا إليه من فهم معنى الحكومة وفهم معنى أخيها "الورود" قدر الإمكان، فنقول:

١ـ الحكومة:

إن الذي نفهمه من مقصودهم في الحكومة: هو أن يقدم أحد الدليلين على الآخر تقديم سيطرة وقهر من ناحية أدائية، ولذا سميت بالحكومة. فيكون تقديم الدليل الحاكم على المحكوم ليس من ناحية السند ولا من ناحية الحجية، بل هما على ما هما عليه من الحجية بعد التقديم[٣].

أي أنهما بحسب لسانهما وأدائهما لا يتكاذبان في مدلولهما، فلا يتعارضان. وإنما التقديم - كما قلنا - من ناحية أدائية بحسب لسانهما، ولكن لا من جهة "التخصيص" ولا من جهة "الورود" الآتي معناه.

فأي تقديم للدليل على الآخر بهذه القيود فهو يسمى "حكومة"[٤].

ثم يقسم الشيخ المظفر الحكومة إلى قسمين:

---

(١) **فرائد الأصول**، ج٤،ص١٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٤، ص ١٧.

(٣) **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر - ج ٣ - ص ٢٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٢٤.

قسم يكون التصرف فيها بتضييق الموضوع كما لو قال الآمر عقيب أمره بإكرام العلماء: "لا تكرم الفاسق" فإن القول الثاني يكون مخصصا للأول؛ لأنّه ليس مفاده إلا عدم وجوب إكرام الفاسق مع بقاء صفة العالم له. أما لو قال عقيب أمره: "الفاسق ليس بعالم" فإنه يكون حاكما على الأول، لأن مفاده إخراج الفاسق عن صفة العالم تنزيلا، بتنزيل الفسق منزلة الجهل أو علم الفاسق بمنزلة عدم العلم. وهذا تصرف في عقد الوضع، فلا يبقى عموم لفظ "العلماء" شاملا للفاسق بحسب هذا الادعاء والتنزيل، وبالطبع لا يعطى له حينئذ حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه.

وقسم بتوسعته، مثل ما لو قال عقيب الأمر بإكرام العلماء: "المتقي عالم"[1] فإن هذا يكون حاكما على الأول وليس فيه إخراج، بل هو تصرف في الموضوع بتوسعة معنى العالم ادعاء إلى ما يشمل "المتقي" تنزيلا للتقوى منزلة العلم، فيعطى للمتقي حكم العلماء من وجوب الإكرام ونحوه.

ومثاله في الشرعيات: "الطواف في البيت صلاة"[2] فإن هذا التنزيل يعطي للطواف الأحكام المناسبة التي تخص الصلاة من نحو أحكام الشكوك.

ومثله: "لحمة الرضاع كلحمة النسب"[3] الموسع لموضوع أحكام النسب[4].

٢- الورود:

وأما الفرق بين الحكومة وبين الورود، فيذكره الشيخ المظفر (ره) بقوله: وأما في الورود فإن الخروج من الموضوع بنفس التعبد من الشارع بلا خروج تكويني، فيكون الدليل الدال على التعبد واردا على الدليل المثبت لحكم موضوعه.

مثاله: دليل الأمارة الوارد على أدلة الأصول العقلية، كالبراءة وقاعدة الاحتياط وقاعدة التخيير، فإن البراءة العقلية لما كان موضوعها "عدم البيان" الذي يحكم فيه العقل بقبح العقاب معه، فالدليل الدال على حجية الأمارة يعتبر الأمارة بيانا تعبدا، وبهذا التعبد يرتفع موضوع البراءة العقلية وهو "عدم البيان"[5].

---

(١) **أصول الفقه**، ج٣، ص٢٢٣.

(٢) **سنن الدارمي**، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ج ٢ ،ص ٤٤.

(٣) **بحار الأنوار**، العلامة محمد باقر المجلسي، ج ١٠٤، ص ٣٦٠، ح ٤.

(٤) **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج ٣، ص٢٢٥.

(٥) المصدر نفسه، ج٣، ص٢٢٥-٢٢٦.

وهكذا الحال في قاعدتي الاحتياط والتخيير، فإن موضوع الأولى "عدم المؤمن من العقاب" والأمارة بمقتضى دليل حجيتها مؤمنة منه، وموضوع الثانية "الحيرة" في الدوران بين المحذورين، والأمارة بمقتضى دليل حجيتها مرجحة لأحد الطرفين، فترتفع الحيرة.

وبهذا البيان لمعنى "الورود" يتضح الفرق بينه وبين "الحكومة" فإن ورود أحد الدليلين باعتبار كون أحدهما رافعا لموضوع الآخر حقيقة ولكن بعناية التعبد، فيكون الأول واردا على الثاني. أما الحكومة فإنها لا توجب خروج مدلول الحاكم عن موضوع مدلول المحكوم وجدانا وعلى وجه الحقيقة، بل الخروج فيها إنما يكون حكميا وتنزيليا وبعناية ثبوت المتعبد به اعتبارا[1].

وثمة بيان للسيد محمد تقي الحكيم ذكره في كتابه الفقه المقارن إذ يقول: "والمراد بالحكومة أن يكون أحد الدليلين ناظرا إلى الدليل الآخر، موسعا أو مضيقا له، فمن القسم الأول ما ورد من أن الفقاع خمر استصغره الناس، فالفقاع، وإن لم يكن خمرا بمفهومه اللغوي، إلا أن الشارع بدليله هذا وسع مفهوم الخمر إلى ما يشمل الفقاع، وأعطاه جميع أحكام الخمر بحكم عموم التنزيل، وأمثال هذا في الأدلة كثيرة.

ومن القسم الثاني ما ورد في أدلة نفي الضرر كقوله (صلى الله عليه وآله): لا ضرر ولا ضرار، وسمة هذه الأدلة إلى أدلة الأحكام الأولية، سمة المضيق لها إلى ما لا يشمل الاحكام الضررية، ولسان الكثير من أدلة هذا النوع من الحكومة، لسان نفي للموضوع تعبدا، ونفي الموضوع يستدعي نفي الحكم إذ لا حكم بلا موضوع"[2].

أما الورود، فالمراد به الدليل النافي للموضوع وجدانا، ولكن بتوسط تعبد شرعي، ومثاله ما ورد عن الشارع من قوله رفع عن أمتي ما لا يعلمون ولسانه لسان المؤمن للعبد فيما لو ترك التكليف المشكوك ولم يأت به مع عجزه عن الوصول إليه بالأدلة الاجتهادية، المنجزة له، فلو ترك استنادا إلى هذا الحديث فإنه لا يحتمل الضرر، فالقاعدة العقلية القائلة بوجوب دفع الضرر المحتمل لا يبقى لها موضوع إذ لا احتمال للضرر مع وجود المؤمن الشرعي.

فسمة حديث الرفع إلى هذه القاعدة سمة الوارد عليها، المزيل لموضوعها وجدانا، ولكن بواسطة التعبد الشرعي[3].

---

(١) **أصول الفقه**، الشيخ المظفر، ج٣، ص ٢٢٦.

(٢) **الأصول العامة للفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، ص٨٨.

(٣) المصدر نفسه، ص٩٠.

كما أن الفارق بينه وبين الحكومة واضح، فالحكومة وإن كان لسان بعضها لسان نفي الموضوع، إلا أن نفيها له نفي تعبدي لا وجداني، فقول الشارع: لا ضرر ولا ضرار وان كان فيه نفي للموضوع تعبدا، إلا أن نفيه التعبدي لم يؤثر على بقائه الوجداني، فالضرر الخارجي قائم وإن نفاه الشارع لنفي آثاره الشرعية بخلاف الورود، فإن قيام المؤمن الشرعي ينفي احتمال الضرر وجدانا[1].

ويبدو للباحث ان مفهومي الحكومة والورود استفيدا من حقيقة الادلة سواء في المجال الشرعي اوغيره.

وكل منهما يقوم بوظيفة الاستثناء ففي الورود يكون الاستثناء خروجا من الموضوع فلايكون الفرد الخارج من أفراد العام وبالتالي لايشمله حكم العام.

أما في الحكومة فيكون الاستثناء اخراجا من الحكم وليس من الموضوع الذي هو من أفراد العام، بل الاستثناء يكون من الحكم فقط فلا يدخل في حكم العام.

ولايخفى انهما من المصطلحات المستحدثة في علم الأصول ابتكرهما الشيخ الأنصاري (ره) من خلال تتبع الأدلة ليجد انهما لا يدخلان ضمن التعارض البدوي كالعام والخاص، والذي ينتهي إلى الجمع العرفي، ولا تحت التعارض المستحكم والذي ينتهي إلى التساقط أو الترجيح .

بل الأمر مختلف في مورد الحكومة والورود فقد يكون الدليل مثبتًا للحكم من خلال إثبات الموضوع أو نافيًا لحكم العام عن القضية بنفي موضوعه عنها وهذا هو مورد جريان الحكومة.

أما الورود فيكون من خلال ان احد الموضوعين يهيمن ويتصرف في موضوع الآخر حقيقة اوتعبدا.

ومن خلال ماتقدم يتضح ان هذين المصطلحين هما نتاج الفكر الأصولي المتأخرللمدرسة الامامية في القرن الماضي، ليضيفا إلى التنوع الأصولي فلسفة جديدة تكون سببًا في نشوء واستحداث هذين المصطلحين المبتكرين في عالم الاصول ولتتسع جغرافية التنوع في مباحث علم الاصول ومدارك الأفكار الأصولية.

رابعًا: حجيّة ظواهر الكتاب

قال النائيني: "لا إشكال في اعتبار الظواهر، من غير فرق بين ظواهر كلام الشارع وغيره، ومن غير فرق بين ظواهر الكتاب وغيره، وإن نسب إلى الإخباريين عدم جواز العمل بظاهر الكتاب العزيز، واستدلوا على ذلك بوجهين:

---

(١) **الأصول العامة للفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم ، ص٩١.

أ- العلم الاجمالي:

بتقييد وتخصيص كثير من المطلقات والعمومات الكتابية، والعلم الاجمالي كما يمنع عن جريان الأصول العملية، يمنع عن جريان الأصول اللفظية، من أصالة العموم والاطلاق التي عليها مبنى الظهورات.

ب- الأخبار الناهية عن العمل بالكتاب:

ولا يخفى ما في كلا الوجهين من ضعف:

أمّا النقطة (أ): فلأنّ العلم الإجمالي ينحل بالفحص عن تلك المقيدات والمخصصات والعثور على مقدار منها يمكن انطباق المعلوم بالإجمال عليها، وقد تقدم تفصيل ذلك في مبحث العام والخاص.

وأمّا النقطة (ب): فلأنّ الأخبار الناهية عن العمل بالكتاب وإن كانت مستفيضة بل متواتره، إلاّ أنّها على كثرتها بين طائفتين: طائفة تدل على المنع عن تفسير القرآن بالرأي والاستحسانات الظنية، وطائفة تدل على المنع عن الاستقلال في العمل بظاهر الكتاب من دون مراجعة أهل البيت الذين نزل الكتاب في بيتهم صلوات الله عليهم، ولا يخفى أنّ مفاد كلّ من الطائفتين أجنبي عمّا يدّعيه الاخباريون"[1]. بل ليس أجنبيّاً إطلاقاً، فالمحقق البحراني جزم بصدور مضمون الطائفتين عن أهل البيت عليهم السلام، وأنّ القرآن لا يسوغ العمل بظواهره إلاّ بعد مراجعة أهل البيت عليهم السلام[2].

وكذلك الحرّ العاملي قال: "باب عدم جواز استنباط الاحكام النظرية من ظواهر القرآن، إلاّ بعد معرفة تفسيرها من الأئمّة عليهم السلام"[3]. وقول النائيني: "لا إشكال في اعتبار الظواهر، من غير فرق بين ظواهر كلام الشارع وغيره، ومن غير فرق بين ظواهر الكتاب وغيره"[4] في غاية الإشكال، ففيه خلط بين كبرى أو أصل حجيّة الظهور القطعيّة، وبين صغرياتها التي قد تكون ظنيّة، ونزاع الإخباريين مع الأصوليين في الصغريات لا أصل الكبرى القطعيّة. وعلى سبيل المثال لا

---

(١) **فوائد الأصول**، للميرزا النائيني، تعليق الشيخ أقا ضياء الدين العراقي، تحقيق: الشيخ رحمت الله الآراكي، جامعة المدرسين، ايران، قم، طبع سنة ١٤٠٦هـ، ج ٣، ص ١٣٦.

(٢) ينظر: **الحدائق**، ج١، ص٣٠، ٣٢.

(٣) ينظر: **وسائل الشيعة**، طبع مؤسسة أهل البيت عليهم السلام، ج٢٧، ص١٧٦.

(٤) ينظر: **فوائد الأصول**، الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني، ج ٣، ص ١٣٥.

خلاف بين الإخباريين والأصوليين في ظهور وجوب الوفاء بالعقد من قوله تعالى: ﴿**أوفوا بالعقود**﴾[1] كعقد البيع والنكاح، لكن هل يظهر منه أيضاً صحّة العقد الفضولي، وبغير العربيّة، تمسكاً بالإطلاق.

المبحث الثالث: حجيّة المفاهيم

المطلب الأول: تعريف المفهوم والنزاع في حجيّته

اوّلاً: تعريف المفهوم لغة واصطلاحا

١ـ تعريف المفهوم لغة

(فَهِمَهُ، كَفَرِحَ فَهْمًا)، بِالفَتْحِ، (ويُحَرَّكُ وهِيَ أَفْصَحُ، وفَهَامةً)، وأَمَّا الفَهْمُ فَهُو سُرْعَةُ انْتِقَالِ النَّفْسِ مِنَ الأمُورِ الخَارِجِيَّة إِلَى غَيْرِهَا، وقِيل: الفَهْمُ: تَصَوُّرُ المَعْنَى من اللَّفْظِ، وَقيل: هَيْئَةٌ لِلنَّفْسِ يُتَحَقَّق بهَا مَا يَحْسُنُ. وَفِي أَحْكَامِ الآمِدِيِّ: الفَهْمُ: جَوْدَةُ الذِّهْنِ مِنْ جِهَةِ تَهَيُّئِه لاقْتِنَاصِ مَا يَرِدُ عَلَيْهِ مِنَ المَطَالِبِ.

وَيُقَال استفهم من فلَان عَن الْأَمر طلب مِنْهُ أَن يكْشف عَنهُ (الْفَهم) حسن تصور الْمَعْنى وجودة استعداد الذِّهْن للاستنباط (ج) أفهام وفهوم (الفهامة) الْفَهم)الفهامة) مُبَالغَة فِي الفاهم[2].

فـ(الْمَفْهُوم) مَجْمُوع الصِّفَات والخصائص الْمُوَضّحَة لِمَعْنى كلي ويقابله المصداق.

٢ـ تعريف المفهوم اصطلاحًا:

والمفهوم: "هو حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق[3].

والمراد من (الحكم) الحكم بالمعنى الأعم، لا خصوص أحد الأحكام الخمسة"[4].

فيكون مرادهم في الاصطلاح الأصولي من المفهوم ما يقابل المنطوق، وهو ما يختص بالمدلولات الالتزامية للجمل التركيبية سواء كانت انشائية أو اخبارية[1].

---

(١) سورة المائدة، آية ١.

(٢) **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، ج٢، ص٧٠٤، مادة (فهمه).

(٣) ينظر: **منتهى الوصول والأمل**، ابن الحاجب، ص١٤٧. نهاية السئول، الأسنوي، ج٢، ص١٩٨. مطارح الأنظار، الشيخ الأنصاري، ص١٦٧.

(٤) **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٥٥.

فالمفهوم - في الجملة - يعني: دلالة المنطوق على المعنى المسكوت عنه.

ثانيًا: النّزاع في حجيّة المفاهيم:

"أن النزاع هنا في الحقيقة إنما هو في وجود الدلالة على المفهوم، أي في أصل ظهور الجملة فيه وعدم ظهورها. وبعبارة أوضح:

النزاع هنا في حصول المفهوم للجملة لا في حجيته بعد فرض حصوله.

فمعنى النزاع في مفهوم الشرط - مثلا - أن الجملة الشرطية مع قطع النظر عن القرائن الخاصة هل تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط؟

وهل هي ظاهرة في ذلك؟ لا أنه بعد دلالتها على هذا المفهوم وظهورها فيه يتنازع في حجيته، فإن هذا لا معنى له، وإن أوهم ذلك ظاهر بعض تعبيراتهم، كما يقولون مثلا: "مفهوم الشرط حجة أم لا". ولكن غرضهم ما ذكرنا.

كما أنه لا نزاع في دلالة بعض الجمل على مفهوم لها إذا كانت لها قرينة خاصة على ذلك المفهوم، فإن هذا ليس موضع كلامهم. بل موضوع الكلام ومحل النزاع في دلالة نوع تلك الجملة كنوع الجملة الشرطية على المفهوم مع تجردها عن القرائن الخاصة.

فإذا كان الكلام في أصل وجود المفهوم خارجًا بمعنى أن الجملة الشرطية أوما شاكلها هل هي ظاهرة في المفهوم أو لا؟ فهو نزاع صغروي كما لا يخفى"[٢].

وأمّا تعبيرهم في عنوان المسألة بأن مفهوم القضية الشرطية حجة أو لا؟ فإنما هو لنكتة خاصة وهي أنه لا إشكال ولا خلاف في أن لجميع الموضوعات التي وقع البحث في مفهومها دلالة ما أو إشعارًا ما على المفهوم، ولكن وقع النزاع في أن هذه الدلالة هل تقف عند حدّ الإشعار حتى لا تكون حجة، أو تصل غلى حد الظهور اللفظي العرفي فتكون حجة؟[٣].

ولا يخفى أن البحث هو في المدلول الالتزامي الذي يعبّر عن انتفاء الحكم عند انتفاء قيده أو طبيعي الحكم عند انتفاء قيده لا انتفاء حكم آخر أي أن المدلول الالتزامي إذا كان معبّرًا عن انتفاء

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص١٥٤.

(٢) **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ١٥٦-١٥٧.

(٣) **أنوار الأصول**، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج٢، ص١٣.

حكم آخر فليس هو المفهوم فالمدلول الالتزامي الذي هو المفهوم هو ما يعبر عن انتفاء للحكم المنطوق عند انتفاء قيده، وهذا هو المدلول الالتزامي الذي هو المفهوم[١].

المطلب الثاني: أقسام المفهوم

ينقسم المفهوم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وفيما يلي بيان كلٍ من القسمين:

١- القسم الأول: مفهوم الموافقة:

مفهوم الموافقة ما كان الحكم في المفهوم موافقًا في السنخ للحكم الموجود في المنطوق فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب مثلا كان في المفهوم الوجوب أيضا وهكذا[٢].

نحو قوله تعالى: **﴿ولا تقل لهما أفّ﴾**[٣] الدال باللزوم الأخص على حرمة الضرب، فحرمة الضرب مسكوت عنه، وهو يوافق حرمة التأفف لذلك سمّي موافقة، وهو ما يطلقون عليه: فحوى الخطاب.

ومن ذلك: "لا تشرب الخمر لأنّه مسكر" الدال التزاماً على حرمة كلّ مسكر، ويطلقون عليه: لحن الخطاب.

وكلّ هذا ممّا يبحث في مبحث القياس، وإن خاض فيه في مبحث المفاهيم؛ لاختلافهم في دلالة المنطوق على الحكم المسكوت عنه، هل تمّ بالقياس أم أنّ المنطوق نفسه يدلّ عليه بدلالة اللزوم الأخص، وسيأتي التعرض لهذا تحت عنوان القياس لاحقاً، فمردّه إلى أنّ الدلالة الإلتزاميّة ههنا لفظية أم عقليّة.

٢- القسم الثاني: مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة هو ما كان الحكم فيه مخالفًا في السنخ للحكم الموجود في المنطوق[٤].

وهو الذي يطلق عليه علماء الأصول: دليل الخطاب؛ كاحتجاج القائل بحجية خبر الواحد بمفهوم المخالفة، في قوله تعالى: **﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾**[٥] الدال على الانتفاء عند الانتفاء، أي: لا تتبينوا في النبأ إنْ جاءكم به العادل.

---

(١) **محاضرات في أصول الفقه**، عبد الجبار الرفاعي، مركز دراسات فلسفة الدين، منشورات العطار، قم المقدسة، إيران الطبعة الأولى، ٢٠١٤، ص٢٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٥٧.

(٣) سورة الإسراء، آية ٢٣.

(٤) **أصول الفقه**، الشيخ المظفر، ج١، ص١٥٧.

(٥) سورة الحجرات، آية ٦.

فدليل الخطاب هو مفهوم المخالفة، وهو مبحث المفهوم في علم أصول الفقه عينه، والمفهوم يعني: دلالة المنطوق المقيد بشرط أو صفة أو عدد أو وقت، على انتفاء الحكم بانتفاء القيد؛ نحو قوله تعالى: **﴿أَتِمُّوا الصِّيامَ إلى اللَّيْلِ﴾**[1] الدال على انتفاء وجوب اتمام الصيام بانتفاء النهار.

٣- أقسام مفهوم المخالفة:

يقسم مفهوم المخالفة إلى عدّة أقسام كالتالي:

أ- مفهوم الشرط:

لا شك في أن الجملة الشرطية يدل منطوقها - بالوضع - على تعليق التالي فيها على المقدّم الواقع موقع الفرض والتقدير، فإذا كانت مسوقة لبيان الموضوع، أي أنّ المقدّم نفس موضوع الحكم، فقد اتّفق الأصوليون على أنه لا مفهوم لهذا النحو من الجملة الشرطية، لأن انتفاء الشرط معناه انتفاء موضوع الحكم، فلا معنى للحكم بانتفاء التالي على تقدير انتفاء المقدم إلا على نحو السالبة بانتفاء الموضوع. ولا حكم حينئذ بالانتفاء، بل هو انتفاء الحكم. فلا مفهوم للشرطية[2].

فإذا ورد: ان جاء زيد فأكرمه، فان وجوب اكرام زيد عند مجيئة منطوق، وعدم وجوبه عند عدم المجئ مفهوم مخالف وهو لازم لخصوصية في المعنى المذكور وهو انفهام كون المجئ منحصرة للوجوب، فلازم العلية المنحصرة انتفاء الحكم عند انتفائها[3].

وكذلك نحو قولهم: "إن رزقت ولدا فاختنه"، فإنه في المثال لا يعقل فرض ختان الولد إلا بعد فرض وجوده فلا يقال: "إن لم ترزق ولدا فلا تختنه".

أو لا تكون مسوقة لبيان الموضوع حيث يكون الحكم في التالي منوطا بالشرط على وجه يمكن فرض الحكم بدونه نحو قولهم (إن أحسن صديقك فأحسن إليه)، وهذا النحو الثاني من الشرطية هو محل النزاع في هذه المسألة[4].

قال السيد المرتضى في نفي حجية الشرط: والجواب عن الثالث أن الشرط عندنا كالصفة في أنه لا يدل على أن ما عداه بخلافه، وبمجرد الشرط لا يعلم ذلك[5].

---

(١) سورة البقرة، آية ١٨٧.

(٢) ينظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٥٩.

(٣) ينظر: **اصطلاحات الأصول**، الشيخ علي المشكيني، ج١، ص٢٥٠-٢٥١.

(٤) ينظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٥٩-١٦٠.

(٥) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، السيد المرتضى، ج١، ص ٤٠٦.

وقال أيضاً: الشرط عندنا كالصفة في أنه لايدل على أن ما عداه بخلافه، وبمجرد الشرط لا يعلم ذلك، وإنّما نعلمه في بعض المواضع بدليل منفصل[1].

وقد نتسائل ما هو دليل السيد المرتضى لجزمه بأنّ الغنم المعلوفة لا زكاة فيها، وهل هو دليل ظني أم هو دليل قطعي؟!

والجواب أنّ دليله رضي الله عنه قطعي، وهو لزوم اجتماع النقيضين أو الضدين، وقد أفصح الشيخ الطوسي عنه في العدّة فقال: قوله "عليه السلام": "في سائمة الغنم الزّكاة"[2] معلوم حسّاً وإدراكاً أنّه لم يتناول المعلوفة، ولا يمكن الخلاف فيما لا يدخل تحت الجنس، ولا هو بتناولها أولى...، ومن شأن اللّفظ إذا دلّ على ما لم يتناوله بلفظه لكنّه بأن يتناوله أولى، أن يمنع من التّصريح بخلافه، ألا ترى أنّ قوله تعالى: **﴿ولا تقل لهما أفٍّ﴾**[3] لمّا تناول النّهي عن التأفّف بلفظ، وكان بأن يتناول سائر المكروه أولى، لم يجز أن يتبعه ويلحقه بأن يقول: "**﴿لا تقل لهما أفٍّ﴾** واضربهما واشتمهما" لأنّه نقض، فبان أنّ قوله عليه السلام: "في سائمة الغنم الزّكاة" ليس يتناول المعلوفة أولى[4].

وقال الشيخ الطبرسي رضي الله عنه: قوله تعالى: **﴿فَإِذا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ ما عَلَى الْمُحْصَناتِ﴾**[5] ولا يدل على أنّه إذا لم يتزوجن، فلا شيء لهن، لأنا لا نقول بدليل الخطاب[6].

ب- مفهوم الوصف:

المقصود بالوصف هنا: ما يعم النعت وغيره، فيشمل الحال والتمييز ونحوهما مما يصلح أن يكون قيدا لموضوع التكليف. كما أنه يختص بما إذا كان معتمدا على موصوف، فلا يشمل ما إذا كان الوصف نفسه موضوعا للحكم نحو {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما}[7]، فإن مثل هذا

---

(١) المصدر نفسه، ج١، ص ٤٠٧.

(٢) ينظر: **صحيح البخاري**، باب زكاة الغنم، ص٥٢٨، برقم ١٣٨٦.

(٣) سورة الإسراء، آية ٢٣.

(٤) **عدّة الأصول**، للشيخ أبي جعفر الطوسي متوفى ٤٦٠هـ. تحقيق: محمد رضا الأنصاري، مطبعة ستارة، قم، ايران، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ج٢، ص٤٧٣.

(٥) سورة النساء، آية ٢٥.

(٦) **المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف**، للفضل بن الحسن الطبرسي متوفى ٥٤٨هـ. تحقيق: مهدي رجائي، مطبعة سيد الشهداء، قم، إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ، ج٢، ص ٣٩٦.

(٧) سورة المائدة، آية ٣٨.

يدخل في باب مفهوم اللقب. والسر في ذلك: أن الدلالة على انتفاء الوصف لابد فيها من فرض موضوع ثابت للحكم يقيد بالوصف مرة ويتجرد عنه أخرى، حتى يمكن فرض نفي الحكم عنه.

ويعتبر - أيضا - في المبحوث عنه هنا أن يكون أخص من الموصوف مطلقا أو من وجه، لأ أنه لو كان مساويا أو أعم مطلقا لا يوجب تضييقا وتقييدا في الموصوف حتى يصح فرض انتفاء الحكم عن الموصوف عند انتفاء الوصف.

فإذا ورد في الغنم السائمة زكاة، فالوجوب الثابت للسائمة منطوق، وعدمه للمعلوفة مفهوم، والخصوصية هو اشعار الكلام بكون السوم علة منحصرة للوجوب[١].

ففي مثال "في الغنم السائمة زكاة" يكون مفهومه - لو كان له مفهوم - عدم وجوب الزكاة في الغنم غير السائمة وهي المعلوفة. وأما بالقياس إلى مورد افتراق الوصف عن الموصوف فلا دلالة له على المفهوم قطعا، فلا يدل المثال على عدم الزكاة في غير الغنم، السائمة أو غير السائمة، كالإبل مثلا، لأن الموضوع - وهو الموصوف الذي هو الغنم في المثال - يجب أن يكون محفوظا في المفهوم.

ولا يكون متعرضا لموضوع آخر لا نفيا ولا إثباتا.

فما عن بعض الشافعية من القول بدلالة القضية المذكورة على عدم الزكاة في الإبل المعلوفة[٢]، لا وجه له قطعا[٣].

لا شك في دلالة التقييد بالوصف على المفهوم عند وجود القرينة الخاصة. ولا شك في عدم الدلالة عند وجود القرينة على ذلك،وإنما الخلاف عند تجرد القضية عن القرائن الخاصة، فإنهم اختلفوا في أن مجرد التقييد بالوصف هل يدل على المفهوم - أي انتفاء حكم الموصوف عند انتفاء الوصف - أو لا يدل؟ نظير الاختلاف المتقدم في التقييد بالشرط.

وفي المسألة قولان[٤] والمشهور القول الثاني وهو عدم المفهوم[١].

---

(١) ينظر: **اصطلاحات الأصول**، الشيخ علي المشكيني، ج١، ص٢٥١.

(٢) ينظر: **المجموع**، ج٥، ص٣٥٥-٣٥٧.

(٣) ينظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٦٩-١٧٠.

(٤) قال صاحب المعالم (قدس سره): فأثبته قوم، وهو الظاهر من كلام الشيخ وجنح إليه الشهيد في الذكرى، ونفاه السيد والمحقق والعلامة وكثير من الناس، وهو الأقرب،معالم الدين وملاذ المجتهدين المقدمة في أصول الفقه تأليف الشيخ السعيد جمال الدين الحسن نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي "٩٥٩-١٠١١هـ" مؤسسة النشر الاسلامي (التابعة) لجماعة المدرسين بقم المشرفة (إيران)، ص٧٩.

ج- مفهوم الغاية:

إذا ورد التقييد بالغاية نحو {ثم أتموا الصيام إلى الليل}[٢]، ونحو "كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه"[٣] فقد وقع خلاف الأصوليين فيه من جهتين:

الجهة الأولى في دخول الغاية في المنطوق، أي في حكم المغيى.

فقد اختلفوا في أن الغاية - وهي الواقعة بعد أداة الغاية نحو "إلى" و"حتى" - هل هي داخلة في المغيى حكما، أو خارجة عنه، وإنما ينتهي إليها المغيى موضوعا وحكما؟ على أقوال:

منها: التفصيل بين كونها من جنس المغيى فتدخل فيه نحو "صمت النهار إلى الليل" وبين كونها من غير جنسه فلا تدخل[٤] كمثال "كل شيء حلال".

ومنها: التفصيل بين كون الغاية واقعة بعد "إلى" فلا تدخل فيه، وبين كونها واقعة بعد "حتى" فتدخل نحو[٥] "كل السمكة حتى رأسها".

والظاهر أنه لا ظهور لنفس التقييد بالغاية في دخولها في المغيى ولا في عدمه، بل يتبع ذلك الموارد والقرائن الخاصة الحافة بالكلام.

نعم، لا ينبغي الخلاف في عدم دخول الغاية فيما إذا كانت غاية للحكم، كمثال " كل شئ حلال " فإنه لا معنى لدخول معرفة الحرام في حكم الحلال[٦].

قال السيّد المرتضى رضي الله عنه: وإنّما علمنا في قوله تعالى: **﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾**[٧] وقوله تعالى: **﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلى اللَّيْلِ﴾**، وقوله سبحانه: {**حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**} أن ما بعد الغاية بخلافها، بدليل، وما يعلم بدليل غير ما يدلّ اللفظ عليه، كما نعلم أنّ ما عدا السائمة بخلافها في الزكاة، وإنّما علمناه بدليل[٨].

د- مفهوم الحصر:

---

(١) ينظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٧٠-١٧١.

(٢) سورة البقرة، آية ١٨٧.

(٣) ينظر: **الوسائل**، الحر العاملي، الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ج١٢، ص٥٩، ح١ وح٤.

(٤) حكي هذا التفصيل عن المبرد، ينظر: **مفاتيح الأصول**، المبرد، ص١٠٠.

(٥) نسب إلى الزمخشري، ينظر: مطارح الأنظار: ص١٨٥.

(٦) ينظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٧٤-١٧٥.

(٧) سورة البقرة، آية ١٨٧.

(٨) **الذريعة إلى أصول الشريعة**، للسيد المرتضى علم الهدى، ج١، ص ٤٠٧.

المراد من الجملة الحصريّة هي ما يكون مفادها انحصار شيء بشيء وانتفاؤه عن غيره، وهذا الحصر قد يستفاد من منطوق الجملة كما في الحصر المفاد بمادة الحصر أو القصر أو يكون مفادا بأداة "انّما" التي وضعت للدلالة على الحصر، وهذا خارج عن بحث المفهوم، إذ لا اشكال في افادة ذلك لنفي طبيعي الحكم عن غير المحصور به الحكم كما هو المتفاهم العرفي.

وما هو داخل في محلّ البحث هو الحصر المستفاد بواسطة المفهوم المعبّر عنه باللازم البيّن بالمعنى الأخصّ للجملة كما هو الحال في الجمل الاستثنائيّة المستفادة بواسطة "إلاّ"[١].

فالمراد من الحصر هو ما يعم القصر[٢] والاستثناء الذي لا يسمى قصرا بالاصطلاح، نحو {فشربوا منه إلا قليلا}[٣].

ودلالة الجمل الاستثنائية على المفهوم منوط بأن لا تكون كلمة "إلاّ" مستعملة في معنى الوصف كما في قوله تعالى: {لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاَّ اللهُ لَفَسَدَتا} أي لو كان فيهما آلهة متّصفة بأنّها غير الله تعالى لفسدتا.

فلا بدّ إذن من أن تكون كلمة "إلاّ" مستعملة في الاستثناء، أي اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه، وحينئذ تكون دالّة على المفهوم لرجوع الاستثناء عندئذ الى الحكم ، وهذا معناه انتفاء طبيعي الحكم المذكور للمستثنى منه عن المستثنى وهذا هو معنى المفهوم[٤].

كما أن مفهوم الحصر يختلف حاله باختلاف أدوات الحصر،وقد استعملت مجموعة من الادوات والهيئات ظاهرة في الحصر، فإذا استفيد منها الحصر فلا ينبغي الشك في ظهورها في المفهوم، لأنه لازم للحصر لزوما بينا،وعلى كل حال، فإن كل ما يدل على الحصر فهو دال على المفهوم بالملازمة البينة[٥].

وكيف كان فيكفي في استظهار انتفاء طبيعي الحكم عن غير الموضوع المحصور به الحكم ثبوت دلالة الجملة على الحصر، فالنزاع انّما يقع في دلالة الجملة على الحصر وعدم دلالتها على ذلك.

---

(١) ينظر: **المعجم الأصولي**، الشيخ محمّد صنقور علي البحراني، ج٢، ص٤٩٢-٤٩٣.

(٢) القصر في اللغة: الحبس، وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص، ينظر: **مختصر المعاني**، ص١١٥، الباب الخامس.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٤٩.

(٤) ينظر: **المعجم الأصولي**، الشيخ محمّد صنقور علي البحراني، ج٢، ص٤٩٢-٤٩٣.

(٥) ينظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٧٩-١٨٠.

هـ - مفهوم العدد:

لا شك في أن تحديد الموضوع بعدد خاص لا يدل على انتفاء الحكم فيما عداه، فإذا قيل: "صم ثلاثة أيام من كل شهر" فإنه لا يدل على عدم استحباب صوم غير الثلاثة الأيام، فلا يعارض الدليل على استحباب صوم أيام أخر.

نعم، لو كان الحكم للوجوب - مثلا - وكان التحديد بالعدد من جهة الزيادة لبيان الحد الأعلى، فلا شبهة في دلالته على عدم وجوب الزيادة كدليل صوم ثلاثين يوما من شهر رمضان. ولكن هذه الدلالة من جهة خصوصية المورد، لا من جهة أصل التحديد بالعدد حتى يكون لنفس العدد مفهوم.

فالحق أن التحديد بالعدد لا مفهوم له[1].

و- مفهوم اللقب:

المقصود باللقب: كل اسم - سواء كان مشتقا أم جامدا - وقع موضوعا للحكم، كالفقير في قولهم: "أطعم الفقير" وكالسارق والسارقة في قوله تعالى: ﴿**السارق والسارقة...**﴾[2].

ومعنى مفهوم اللقب نفي الحكم عما لا يتناوله عموم الاسم. فإن نفس موضوع الحكم بعنوانه لا يشعر بتعليق الحكم عليه، فضلا عن أن يكون له ظهور في الانحصار.

نعم غاية ما يفهم من اللقب عدم تناول شخص الحكم لغير ما يشمله عموم الاسم، وهذا لا كلام فيه. أما عدم ثبوت نوع الحكم لموضوع آخر، فلا دلالة له عليه أصلا[3].

فإذا قيل أكرم زيدا فان عدم وجوب اكرام عمر مفهوم مخالف للزومه لخصوصية حصر الوجوب في زيد.

قال السيّد المرتضى رحمه الله، في نفي حجيّة مفهوم اللقب: والذي يدل على صحة ما اخترناه أنّه قد ثبت أنّ تعليق الحكم بالاسم اللقب، لا يدل على أنّ ما عداه بخلافه، وثبت أنّ الصفة كالاسم في الإبانة والتمييز، وإذا ثبت هذان الأمران صح مذهبنا[4].

---

(١) ينظر: المصدر نفسه، ج١، ص١٨١.

(٢) سورة المائدة، آية ٣٨.

(٣) ينظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص١٨٢.

(٤) **الذريعة إلى أصول الشريعة**، السيد المرتضى، ج١، ص ٣٩٤.

وإذا لاحظنا في بحث المفاهيم التنوع والاختلاف في مداليلها وحجيتها بين عصر القدماء والمتأخرين ومن تلاهم فهو بحث في التنوع الطولي، أما اذا لاحظنا الاختلاف عند أهل العصر الواحد فيما بينهم أو بين الأصوليين والاخباريين أو الامامية وغيرهم من المذاهب فهو بحث في أسباب التنوع العرضي وهذا هو المحور المبحوث عنه في بحث حجية المفاهيم.

المطلب الثالث: مفهوم المخالفة بين الحجية وعدمها

إن مسألة (حجية دلالة مفهوم المخالفة) من مسائل دلالات الألفاظ؛ التي كان الخلاف فيها خلافاً منهجياً أدى الى الاختلاف في المباني والفروع الفقهية، سواء على مستوى المذهب الواحد او المذاهب المختلفة فكان القول بحجيته وعدمها مدار البحث والتحليلمنذ عهدها والى يومنا هذا، وتظهر ثمرة الخلاف فى هذه المسألة حين يرد نص مقيد بقيد، فالذين يقولون بمفهوم المخالفة يثبتون الحكم لمنطوقه بالقيد الذى قيد به وينفونه حيث ينتفى القيد.

أما الذين لا يأخذون بمفهوم المخالفة، فإنهم يثبتون الحكم لمنطوقه فى المحل الذى ورد فيه القيد ولا يثبتون نقيضه إذا انتفى القيد، وإنما يبحثون عن حكمه فى دليل آخر.

وقد وقع الخلاف في حجية المفهوم بأقسامه، فالسيد المرتضى، وجماعة من العامة أيضا[1]: أنكروا حجية جميع أقسامه.

قال السيد المرتضى: دليل الخطاب غير صحيح عندنا، وعند أكثرهم[2].

والشيخ الطوسي (ره): نسب اليه القول بحجية مفهوم الصفة[3]، ومال إليه الشهيد في كتابه الذكرى قائلا: وخامسها دليل الخطاب وهو المسمى بالمفهوم واقسامه كثيرة الوصفي والشرطي وهما حجتان عند بعض الاصحاب ولا بأس به وخصوصا الشرطي والعددي وله تفصيل معروف

---

(١) فقد أنكره أبو حنيفة، وهو مذهب الأحناف والقاضي أبي بكر وأبي العباس بن سريج والقفال الشاشي والغزالي، وقوم من المتكلمين: ينظر: **المنخول**، ص٢٩١. **الإبهاج**، ج١، ص٣٧١. **التبصرة**، ص٢١٨. **التمهيد**، الآمدي، ص٢٤٥-٢٥٣.

(٢) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، السيد المرتضى علم الهدى، ج٢، ص٦٠٩.

(٣) قال الشيخ بعد نقله كلامًا مبسوطًا للسيد المرتضى في الاستدلال على عدم حجية الوصف قال: ولي في هذه المسألة نظر. **عدة الأصول**، ج٢، ص٢٥.

بحسب الزيادة والنقصان والغائي مثل {واتموا الصيام إلى الليل}[١]، وهو راجع إلى الوصفي والحصر وهو حجة أما اللقبي فليس بحجة لانتفاء الدلالات الثلث[٢]، وبه قال أكثر العامة[٣].

والظاهر: أن القائل بمفهوم الصفة، يعترف بحجية: مفهوم الشرط، والغاية، والزمان، والمكان، لان الاولين أولى منه، والاخيرين في معناه. ومختار المرتضى (ره) قوي[٤].

واحتج صاحب المعالم على الدلالة الالتزامية في مفهوم الغاية بـ: أن قول القائل: (صوموا إلى الليل) معناه: آخر وجوب الصوم مجيء الليل، فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه، لم يكن الليل آخرا، وهو خلاف المنطوق[٥] - وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره[٦] - وقال بعد ذلك في جواب السيد: اللزوم هنا ظاهر، إذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل مثلا، عن عدمه في الليل[٧].

والجواب : لا نسلم أن معناه ذلك ، بل معناه : أريد منكم الامساك الخاص في زمان أوله طلوع الفجر ، وآخره الليل[٨].

وقال المحقق الحلي: وقوله "أمرت أن آخذ الزكاة من أغنيائكم"، لا يدل على اختصاص الغني إلاّ بدليل الخطاب وهو متروك[٩].

وقال المحقق في المعارج أيضًا: وجواب الأوّل: أنّه يدل بطريق دليل الخطاب، وسنبين ضعفه[١٠].

---

(١) ينظر: **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، الشهيد الأول، محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني (ت٧٣٤-٧٨٦هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ج١، ص٥٣-٥٤.

(٢) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، السيد المرتضى، ج١، ص٣٩٢.

(٣) فقد ذهب إلى ذلك الشافعي والجمهور، كما في **التمهيد**، ص٢٤٥-٢٥٣، وأبو الحسن وأبو عبيدة معمر بن المثنى، وجمع كثير من الفقهاء والمتكلمين، كما في **الابهاج**، ج١، ص٣٧١، والشيرازي في **التبصرة**، ص٢١٨.

(٤) الوافية في أصول الفقه، عبد الله بن محمّد البشروي الخراساني، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ص٢٣٢.

(٥) **معالم الدين**، ص٨١.

(٦) **شرح العضد**، ج٢، ص٣٢٠.

(٧) **معالم الدين**، ص٨٢.

(٨) **الوافية في أصول الفقه**، عبد الله بن محمّد البشروي الخراساني، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ص٢٣٤.

(٩) **المعتبر في شرح المختصر**، المحقق الحلي، ج٢، ص٥٤٢.

(١٠) **معارج الأصول**، المحقق أبي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي الحلّي، ص٦٩.

وقال العلامة الحلّي: روى الشيخ، عن عبيد الله الحلبيّ، عن أبي عبد الله ﷺ، في الحائض ما يحلّ لزوجها منها؟ قال: "تتّزر بإزار إلى الرّكبتين وتخرج سرّتها، ثمَّ له ما فوق الإزار"، والجواب أنّها دالَّة على تحليل ما فوق الإزار، لا على تحريم ما عداه، إلَّا من جهة المفهوم بدليل الخطاب، وليس حجّة[1].

وقال العلامة أيضاً: اختصاص الغنيّ بذلك عرف بدليل الخطاب، وهو غير مقبول عند المحقّقين[2].

وقال أيضاً: لا يدلّ على المراد إلَّا بدليل الخطاب، وقد بيّن في الأصول ضعفه وعدم دلالته[3].

ولم نجد أحداً من القدماء وجل المتأخرين، قائلًا بحجيّة دليل الخطاب، أو مفهوم المخالفة ما شئت فعبّر، وإنّما ظهر هذا في العصرين الثاني والثالث، سيما الثالث، أي من جاء بعد المتأخرين ﷺ جميعاً.

وقد نُسب إلى الشيخ الطوسي أو بعض القدماء، أنّه قائلٌ بحجيّة مفهوم الصفة أو الغاية أو غيرهما؛ لقول النبيّ: "في سائمة الغنم زكاة" ولقوله تعالى: **﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلى اللَّيْلِ﴾**.

وقد ذكر ذلك السيد المرتضى في نفيه لحجيّة مفهوم العدد والغاية فقال: والصحيح أن الحكم إذا علق بغاية أو عدد، فإنّه لا يدل بنفسه على أن ما عداه بخلافه؛ لأنّا إنما نعلم أن ما زاد على الثمانين في حد القاذف، لا يجوز[4].

وهو صريحُ أنّ السيد المرتضى رحمه الله، لا يقول بعدم جواز ما زاد على الثمانين لدليل الخطاب أو حجيّة المفهوم، وإنّما لقيام الدليل الخارجي المنفصل على انتفاء الحد عند الانتفاء في خصوص المورد، والدليل الخارجي هو الإجماع أو النص القطعي.

والسرّ في كل ذلك أنّ دليل الخطاب ظنّي، وهو لا يغني من الحق شيئًا، وقاطبة القدماء (ره) على عدم حجية الظنون والأمارات، إلا إذا دل الدليل القطعي من نقل أو عقل، على الانتفاء عند الانتفاء.

والكلام هو الكلام لدى علماء المذاهب الاخرى.

---

(١) **منتهى المطلب**، الحسن بو يوسف بن علي ابن المطهّر الحليّ متوفى ٧٢٦هـ. مطبعة الأستانة الرضويّة المقدّسة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ، ج٢، ص٣٦٣.

(٢) المصدر نفسه، المطهر الحلي، ج٨، ص٢٥٠.

(٣) المصدر نفسه، ج ٨، ص٤٣٠.

(٤) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، للسيد المرتضى علم الهدى، أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي متوفى ٤٣٦هـ. تعليق: أبي القاسم الكرجي. مؤسسة انتشارات وجاب طهران، ايران، الطبعة الثانية، ج١، ص ٤٠٦.

فقد اختلفوا في ذلك على قولين: أما جمهور أهل العلم فيقولون: إن مفهوم المخالفة حجة شرعية، والأحناف يرون: أن مفهوم المخالفة ليس بحجة شرعية، والصحيح والراجح: قول الجمهور[١]، يقول صاحب كتاب ارشاد الفحول: وَجَمِيعُ مَفَاهِيمِ الْمُخَالَفَةِ حُجَّةٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ، إلَّا مَفْهُومَ اللَّقَبِ، وَأَنْكَرَ أَبُو حَنِيفَةَ الْجَمِيعَ[٢].

ومن جملة اختلافهم في ذلك تعدد اقوالهم في ثبوت حجية مفهوم العدد وعدمها الى قولين:

القول الأول: أن مفهوم العدد حجة، فإن الحكم المتعلق بعدد يدل بمجرده على حكم الزائد والناقص عنه نفيا وإثباتا، وهو قول بعض الحنفية والمالكية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥].

القول الثاني: أن مفهوم العدد ليس بحجة ،فلا يدل العدد على نفي الحكم عن غيره، وهو قول أكثر الحنفية[٦]، والباقلاني من المالكية[٧]، وعدد من الشافعية[٨].

وممن ينكرحجية مفهوم المخالفةأو ما يسمّى - أيضاً - دليل الخطاب ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) واصفاً التمسك به بالخطأ العظيم وبالمكان الذي كثر فيه التناقض فيقول ابن حزم مانصه: هذا مكان عظيم فيه خطأ كثير من الناس وفحش جدا، واضطربوا فيه اضطرابا شديدا، وذلك أن طائفة قالت: إذا ورد نص من الله تعالى أو من رسوله (صلى الله عليه وآله) معلقا بصفة ما أو بزمان ما أو بعدد ما، فإن ما عدا تلك الصفة، وما عدا ذلك الزمان. وما عدا ذلك العدد، فواجب أن يحكم فيه بخلاف الحكم في هذا المنصوص، وتعليق الحكم بالأحوال المذكورة دليل على أن ما عداها مخالف لها، وقالت طائفة أخرى، وهم جمهور أصحاب الظاهريين وطوائف من

---

(١) ينظر: **كتاب تيسير أصول الفقه للمبتدئين**، محمد حسن عبدالغفار، المكتبة الشاملة الحديثة، ج١٩، ص٣:
٢p#١٨٠/٣٢٣٩٢maktaba.org/book/-https://al

(٢) ينظر: **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنا قدم له الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م،ج٢، ص٣٩.

(٣) ينظر: **إرشاد الفحول**، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩، ج٢، ص٤٠-٤١، (وهذا القول منسوب للمرغناني من الحنفية).

(٤) ينظر: **رفع الحاجب**، ج٣، ص٥٣١-٥٣٢. **الوجيز**، الباجقني، ٧٨-٨٠.

(٥) ينظر: **البحر المحيط**، ج٣، ص١٣٢. **البرهان**، ج١، ص١٧٢.

(٦) ينظر: **المسودة**، ص٣٥٢. **شرح الكوكب المنير**، ج٣، ص٥٠٨. **روضة الناظر**، ج٢، ص٢٥٢.

(٧) ينظر: **تيسير التحرير**، ج١، ص١٠٠.

(٨) أصول الفقه، لمحمد أبو النور، ج٢، ص٢٠٤.

الشافعيين منهم أبو العباس بن سريج وطوائف من المالكيين، إن الخطاب إذا ورد كما ذكرنا لم يدل على أن ما عداه بخلافه، بل كان موقوفا على دليل[1].

وإنكاره لحجية مفهوم المخالفة هو في الحقيقة جزءٌ من فكره الذي أسس منه مذهبه الظاهري وهو الأخذ بظاهر اللفظ فحسب دون ما عداه من مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة

ثم يقول ابن حزم :هذا القول هو الذي لا يجوز غيره، وتمام ذلك في قول أصحابنا الظاهريين، أن كل خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكما في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها، ولا أنه مخالف لها، لكن كل ما عداها موقوف على دليله[2].

(١) ينظر: **الإبهاج**، ج١، ص٣٨١. **الإحكام**، ج٢، ص١٥٧.

(٢) ينظر: **الاحكام في أصول الاحكام**، الحافظ أبي محمد علي بن حزم الأ،دلسي الظاهري، الناشر زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة، القاهرة، مصر، ج٧، ص٨٨٧.

الفصل الثالث: الاختلاف في الاجتهاد والقياس وتقسيم المباحث الأصولية

المبحث الاول: الاجتهاد عند الامامية والمذاهب الأخرى.

- **المطلب الاول**: الاجتهاد عند الإمامية.
- **المطلب الثاني**: الاجتهاد عند (الحنفية والشافعية والحنبلية).

المبحث الثاني: القياس بين الامامية والمذاهب الأخرى.

- **المطلب الأول:** القياس عند المذاهب الأخرى.
  - **أولًا:** القياس لغة واصطلاحا.
  - **ثانيًا:** القياس عند الأحناف.
  - **ثالثا:** القياس عند الشافعية.
  - **رابعا:** القياس عند الحنبلية.
  - **خامسا:** أقسام القياس عند المذاهب الأخرى.
- **المطلب الثاني:** القياس عند الامامية.
  - **أولًا:** بطلان القياس عند الإمامية.
  - **ثانيًا:** أقسام القياس عند الإمامية.
  - **ثالثاً:** مثال لمنصوص العلّة القطعي.
  - **رابعا:** الفرق بين القياس المنطقي والقياس الشرعي.

المبحث الثالث: تقسيم المباحث الأصولية.

- **المطلب الأول:** منهج المشهور والشيخ الأنصاري.
- **المطلب الثاني:** تقسيمات المحقق الاصفهاني والسيد الصدر والسيد السيستاني.

توطئة

الاجتهاد لغةً: بذل الجهد واستفراغ الوسع ، ولا نزاع في هذا حسب الظاهر، واصطلاحاً فالاجتهاد على معنيين عند علماء الأصول:

المعنى الأول: بذل الجهد، بمعنى: استفراغ الوسع في طلب الظن، بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه. وهذا في الجملة ما عليه أهل السنّة[١].

قال ابن مفلح: بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدى إليها. وقال بعضهم: الاجتهاد هو طلب الحق بقياس وغير قياس. وقال بعضهم: ما اقتضى غالب الظن في الحكم المقصود[٢].

فهذا ما عليه أهل السنة في الجملة ، والشيعة عن بكرة أبيهم غير قائلين بهذا المعنى من الاجتهاد المبتني على القياس والرأي والاستحسان.

قال السيد المرتضى: إنّ الاجتهاد باطل، وإنّ الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن، ولا الرأي، ولا الاجتهاد[٣].

قال الشيخ الطوسي في العدة : وألحق قوم بهذا القسم الكلام في الاجماع، والقياس، والاجتهاد، وصفة المفتى والمستفتي، والحظر، والاباحة. وذلك غير صحيح على قاعدة مذاهبنا؛ لان الاجماع عندنا إذا اعتبرناه، من حيث كان فيه معصوم، لا يجوز عليه الخطأ، ولا يخلو الزمان منه، وطريق ذلك العقل دون السمع، فهو خارج عن هذا الباب. وأما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين، بل محظور استعمالهما[٤].

---

(١) **الذريعة إلى أصول الشريعة**، تحقيق أبو القاسم كرجي، مركز النشر في جامعة طهران، ج٢، ص٦٣٦.

(٢) **قواطع الأدلّة**، أبو المظفر منصور بن محمد بن الجبار المسعاني التميمي الشافعي (ت٤٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ج٢، ص٣٠٢.

(٣) **عدّة الأصول**، ج١، ص٨.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٨.

وقال ابن ادريس : القياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا، فلم يبق إلا استعمال القرعة، لإجماعهم على أن كل أمر مشكل فيه القرعة[1].

المعنى الثاني: كما قال أهل السنة إلاّ الأدلة الظنيّة من قياس واستحسان ومصالح مرسلة.

قال المحقق الحلي: هو في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام من أدلة الشرع اجتهاداً؛ لأنّها تبتنى على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد. فان قيل: يلزم على هذا أن يكون الامامية من أهل الاجتهاد؟!

والأمر كذلك، لكن فيه ايهام من حيث إنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثنى القياس، كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس[2].

تبعه العلامة الحلي (ت٧٢٦هـ) فقال في كتابه تهذيب الأصول: استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن بحكم شرعي[3]. وقال العلامة أيضاً في مبادي الوصول : الاجتهاد هو استفراغ الوسع في النظر، فيما هو من المسائل الظنية الشرعية، على وجه لا زيادة فيه[4].

فمصطلح الاجتهاد كان دالًا على الاستنباط الباطل عند قاطبة أصحابنا القدماء رضي الله عنهم، إلى زمن المحقق الحلي رضي الله عنه، فهو أوّل من استعمله من أصحابنا في الاستنباط الشرعي الصحيح، غاية الأمر أنّه استثنى القياس دون غيره.

كما أنّ الملاحظ في اطلاق تعريف العلامة رضي الله عنه: (استفراغ الوسع من الفقيه؛ لتحصيل الظن بحكم شرعي) أنّ الغاية هي تحصيل الظن، مع أنّ الشيخ الطوسي في العدّة قال صريحاً: المبتغى بهذه الأصول العلم...، وأمّا الظن فعندنا وإن لم يكن أصلاً في الشريعة تستند الاحكام إليه؛

---

(١) **السرائر**، العلامة محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ)، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، ج٢، ص١٦٩.

(٢) **معارج الأصول**، ص١٩٧.

(٣) **تهذيب الأصول**، ص ٢٨٣.

(٤) **مبادىء الوصول إلى علم الأصول**، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت٧٢٦هـ)، تعليق عبدالحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م، ص٢٤٠.

فإنّه تقف أحكام كثيرة عليه، نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين، ونحو جهات القبلة، وما يجرى مجراها[1].

فشيخ الطائفة رضي الله عنه يريد أن يقول: الغرض من هذه الأصول تحصيل العلم والقطع واليقين، وأمّا الظن فلا حجيّة فيه، باستثناء ما أقرّه الشرع صريحاً ، كما في شاهدي الطلاق، لا كما هو إطلاق عبارة العلامة رضي الله عنه.

وقد ترتب على ذلك، منذ عهد العلامة إلى اليوم، اشتهار القول بحجيّة كثير من الظنون، فمن ذلك حجيّة خبر الواحد الثقة المجرد عن القرائن، مع أنّ القدماء عن بكرة أبيهم غير قائلين بحجيّته، والكلام هو الكلام في المفاهيم وغير ذلك من أنواع المباحث الأصوليّة التي لم يكن لها وجودٌ في كتب القدماء أو لا حجيّة فيها.

وإذن فثمة سبب خفي، كما أشير أعلاه لعدول أصحابنا المتأخرين إلى استعمال لفظ الاجتهاد في الاستنباط، مع أنّ قاطبة أصحابنا القدماء لا يستعملونه إلاّ في الاستنباط الباطل، وهذا السبب هو التقاطع بينهم في حجيّة الظن وعدمه، سعةً وضيقاً، شدّة وضعفاً.

أمّا تقسيم المباحث الأصولية واختلاف المناهج التي تعرّضت لهذا التقسيم فسببه الاختلاف بالجانب الفني بين العلماء ولذا توجد عدّة مناهج لتقسيم مباحث علم الأصول تختلف من منهج لآخر سيأتي ذكر بعضها لبيان الأساس الذي تعتمد عليها هذه المناهج.

المبحث الأول: الاجتهاد عند الإمامية والمذاهب الأخرى

المطلب الأول: الاجتهاد عند الإمامية

أولا: الاجتهاد لغة واصطلاحا:

١ـ الاجتهاد لغةً:

قال ابن فارس: "الْجِيمُ وَالْهَاءُ وَالدَّالُ أَصْلُهُ الْمَشَقَّةُ، ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ مَا يُقَارِبُهُ. يُقَالُ جَهَدْتُ نَفْسِي وَأَجْهَدْتُ وَالْجُهْدُ الطَّاقَةُ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: **﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾**[2]"[3].

---

(١) **عدّة الأصول**، ج١، ص١١.

(٢) سورة التوبة، آية ٧٩.

(٣) **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، ج ١، ص ٤٨٦.

ويُراد به في باب الافتعال المثابرة وبذل الجهد، واستفراغ الوسع، وتكريس الطاقة من أجل القيام بعمل شاقّ[١].

وأصله المشقة وهو مأخوذ من الجَهد بالفتح أي بلوغ الغاية في طلب أمرٍ معيّن من قولك: اجهَد جَهدك.

٢- الاجتهاد اصطلاحاً:

عُرّف الاجتهاد بتعريفات عدّة، وهي وإن كانت في مقام شرح الاسم دون بيان حدّه ورسمه – بتعبير صاحب الكفاية[٢] - إلا أن ذلك لا يمنع من ذكر بعضها واختيار الأولى منها. ومن هذه التعريفات[٣]:

أ: استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظنّ بحكم شرعي[٤].

ب: بذل الفقيه وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة[٥].

ج: ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية، شرعية أو عقلية[٦].

د: عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة[٧].

وهناك تعريفات أخرى لا تختلف عما ذُكِر في عموم بعضها وخصوص الآخر، إلا في بعض الدواعي والمبررات[٨].

وأيا كان فلقد تقاربت كلمات العلماء في تعريف الاجتهاد اصطلاحاً فيما ستعلن كلماتهم، لكنّهم اختلفوا في النظر المؤدي لاستنباط الأحكام الشرعيّة، فهل يتناول كل من القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والرأي، أم بعضها دون البعض الآخر؟ هذا ما سيأتي بيانه في هذا الفصل قريبًا.

---

(١) ينظر: **المصباح المنير**، احمد بن محمد بن علي الفيومي(٧٧٠هـ)، طبع دار المحجة البيضاء، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م، ج٢، ص ١١٢.

(٢) **كفاية الأصول**، ج٢، ص ٤٢٢.

(٣) ينظر: **مفتاح الوصول إلى علم الأصول**، الشيخ الدكتور أحمد كاظم البهادلي، ج٢، ص ٣٨٩- ٣٩٠.

(٤) **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، جمال الدين الشيخ حسن بن زين الدين، ص ٢٣٢.

(٥) ينظر: **أصول الفقه**، الشيخ محمد الخضري، ص ٣٥٧.

(٦) **الأصول العامة للفقه المقارن**، ص ٥٦٣.

(٧) **التعريف** للأستاذ مصطفى الزرقا، في (مجلة حضارة الإسلام، ج١، ع٢، ص ٧).

(٨) ينظر: **مفتاح الوصول إلى علم الأصول**، ج٢، ص ٣٩١.

ثانيا: حكم الاجتهاد عند قدماء الامامية:

قال السيد المرتضى: "إنّ الاجتهاد باطل، وإنّ الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن، ولا الرأي، ولا الاجتهاد "[١].

وقال ابن ادريس:" القياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا"[٢].

قال الشيخ الطوسي:" وألحق قوم بهذا القسم، الكلام في الاجماع، والقياس، والاجتهاد، وصفة المفتي والمستفتي، والحظر، والإباحة. وذلك غير صحيح على قاعدة مذهبنا؛ لأنّ الإجماع عندنا إذا اعتبرناه، من حيث كان فيه معصوم، لا يجوز عليه الخطأ، ولا يخلو الزمان منه، وطريق ذلك العقل دون السمع، فهو خارج عن هذا الباب. وأمّا القياس والاجتهاد، فعندنا انهما ليسا بدليلين، بل محظور استعمالهما[٣]".

وقال السيد المرتضى: "اعلم أنّ الاجتهاد وإن كان عبارة عن إثبات الأحكام الشرعية بغير النصوص وأدلتها، بل بما طريقه الأمارات والظنون، وأدخل في جملة ذلك القياس الذي هو حمل الفروع على الأصول بعلّة متميزة، كما أدخل في جملته ما لا أمارة له متعينة، كالاجتهاد في القبلة، وقيم المتلفات؛ فقد بيّنا أن القياس الذي هو حمل الفروع على الأصول بعلّة متميزة، قد كان من الجائز في العقل أن يتعبد الله تعالى به، لكنّه ما تعبد، ودللنا على ذلك وبسطنا الكلام فيه.

فأمّا الاجتهاد الذي لا تتميز الأمارات فيه، وطريقه غلبة الظن؛ كالقبلة وما شاكلها، فعندنا أنّ الله تعالى قد تعبد بذلك زائداً على جوازه في العقل؛ لأنّه تعالى قد تعبد بالاجتهاد في القبلة[*]، وعمل كلّ مكلف بما يؤديه اجتهاده إليه، وتعبد أيضاً في أروش الجنايات وقيم المتلفات وجزاء الصيد بمثل ذلك"[٤].

ثالثا: حكم الاجتهاد عند متأخري الامامية:

قال المحقق الحلي: "الاجتهاد في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً؛ لأنّها تبتنى على اعتبارات نظرية،

---

(١) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، للسيد المرتضى، ج٢، ص٦٣٦ وما بعدها.

(٢) **السرائر**، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي إيران، قم، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ، ج٢، ص١٦٩.

(٣) **عدّة الأصول**، ج١، ص٩.

(*) للنص الشرعي على جواز الاجتهاد في هذه الموارد، لا مطلق الاجتهاد الذي لا نصّ عليه.

(٤) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة**، ج٢، ص٦٣٦ وما بعدها.

ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد.

فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الامامية من أهل الاجتهاد؟.

والأمر كذلك، لكن فيه إيهام من حيث أنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثنى القياس، كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس"[١].

وتبعه العلامة الحلي (ت: ٧٢٦هـ) فقال: "استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن بحكم شرعي"[٢].

وقال أيضاً: "الاجتهاد هو استفراغ الوسع في النظر، فيما هو من المسائل الظنية الشرعية، على وجه لا زيادة فيه"[٣].

ما أريد الإشارة إليه أنّ مصطلح الاجتهاد كان دالاً على الاستنباط الباطل عند قدماء الإمامية القدماء، إلى زمن المحقق الحلي، فهو أوّل من استعمله من الإمامية في الاستنباط الشرعي الصحيح، غاية الأمر أنّه استثنى القياس دون غيره.

كما أنّ الملاحظ في اطلاق تعريف العلامة: "استفراغ الوسع من الفقيه؛ لتحصيل الظن بحكم شرعي" أنّ الغاية هي تحصيل الظن..

وقد مرّ قول المحقق: "فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الامامية من أهل الاجتهاد؟". وهو صريحٌ أنّ أهل الاجتهاد في الأصل هم غير الإماميّة، وإنّما من استعمل القياس والظنون والأمارات في استنباط الأحكام الشرعيّة، وهم المذاهب الاخرى.

ويلاحظ على المحقق أنّه لم يخرج إلاّ القياس، لتصحيح معنى الاجتهاد عنده، فلم يخرج الظنون مطلقاً، وهذا باطل عند قاطبة القدماء. ومن ذلك خبر الواحد الذي لا يفيد إلاّ الظن، فهو عند القدماء ظن ليس بحجة، في حين هو حجّة عند كثيرٍ من المتأخرين فمن جاء بعدهم إلى اليوم.

---

(١) **معارج الأصول**، المحقق الحلي، ص١٩٧.

(٢) **تهذيب الأصول**، ص ٢٨٣.

(٣) **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي متوفى ٧٢٦هـ، تعليق: عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، العراق، النجف الأشرف، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م، ص ٢٤٠.

ومما تتقدم يتضح للباحث أن مفهوم الاجتهاد عند قدماء الإماميّة يدل على طريق باطل في استنباط الأحكام الشرعيّة، كونه ظنّاً، لا يفيد علماً ولا عملاً، كما أنّه باستثناء القياس، فيما ظهر من المحقق الحلّي، وتبعه كثير ممّن تأخر عنه إلى اليوم، يدل على طريق صحيح في استنباط الأحكام؛ لذلك نرى حجيّة كثير من الظنون، لم تكن حجّة عند قاطبة القدماء.

فما يلاحظ في الأزمان المتأخرة، من أنواع من المباحث الأصوليّة، التي لم يكن لها وجود سابقاً؛ كالظن الإنسدادي مردّه لذلك.

ويشار هنا إلى ان أهل الاجتهاد الظني من متأخري الامامية إلى اليوم، وإنْ أُشكِلَ عليهم بظنيّة كثير من طرق الاجتهاد، أي: قواعد تمهيد استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، إلاّ أنّهم لم يذهبوا هذا المذهب من فراغ علمي، أو لفقدان الأدلّة الشرعيّة القطعيّة في تأصيل قواعد الاستنباط، كما هو حال أصوليي المذاهب الاخرى؛ إنّما سلكوا مسلك القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والرأي والاجتهاد الظني؛ ولفقدانهم قواعد الاستنباط الشرعيّة؛ لذلك لجأوا إلى الاجتهاد الظنّي، أي الاستنباط بالظنون التي لم يدل عليها دليل معتبر في شرع النبي محمد (صلى الله عليه وآله).

أمّا أهل الاجتهاد من الإمامية، فهم عن بكرة أبيهم يمنعون الاجتهاد الظنّي العاري عن المستند الشرعي القطعي، فليس أهل الاجتهاد من الإمامية بقائلين بحجيّة مطلق الظن بلا دليل..

وعلى سبيل المثال الاستصحاب الشرعي، الذي لم يقل بحجيته قاطبة القدماء وكثير ممّن تلاهم، أمّا الإمامية أهل العصر الثالث، القائلين بحجيّته، فهم لم يقولوا به بلا دليل، بل لأدلة قطعيّة عن أهل البيت عليهم السلام، ولا أقل من صحاح زرارة الثلاث، غاية الأمر أنّهم تنازعوا في دلالة الدليل لا أصل الدليل..

فشتان بين قاعدة أصوليّة لا دليل عليها من الشرع أصلاً، كقياس مستنبط العلّة، وبين قاعدة أصولية كالاستصحاب الشرعي، دليلها قطعيّ السند كصحاح زرارة الثلاث، غاية الأمر أنّ دلالتها مظنونة، فالنزاع إذن في الدلالة لا الدليل، بخلاف نزاعنا مع المذاهب الإسلامية الاخرى في الدليل والدلالة معاً.

والكلام هو الكلام في بقيّة القواعد الأصوليّة، فلن تجد قاعدة أصوليّة ظنيّة تعاطاها أهل الاجتهاد الامامية في العصرين الثاني والثالث إلاّ ولها دليل قطعي سنداً، غاية الأمر أنّها ظنيّة الدلالة.

وإذن فمفهوم الاجتهاد يطوي أسباباً خفيّة لتنوع المباحث الأصوليّة.

المطلب الثاني: الاجتهاد عند (الحنفية والشافعية والحنبلية):

والاجتهاد وفق مباني ونظر المذاهب المذكورة يعنون به استخراج الأحكام الشرعيّة من طريق الظن الذي لا دليل عليه إلاّ الظن، ويشتمل على القياس والاستحسان والرأي ونحوها من الظنيات.

وجُلّ الامامية غير قائلين بهذا المعنى من الاجتهاد المبتني على القياس والرأي والاستحسان، أو الظن بعبارة موجزة.

أوّلًا: تعريف الاجتهاد عند الحنفية:

قال علاء الدين البخاري(*): وهو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور، ولا يستعمل إلاّ فيما فيه كلفة، ومشقة فيقال اجتهد في حمل الرحى، ولا يقال اجتهد في حمل خردلة أو نواة.

لكن صار في اصطلاح الأصوليين مخصوصا ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع. والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب. وعبارة بعضهم هو بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها، وقيل: هو طلب الصواب بالأمارة الدالة عليه. وقيل: هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي. واحترز بالفقيه عن غيره؛ فإن استفراغ النحوي أو المتكلم الذي لا فقه له لتحصيل ما ذكر لا يسمى اجتهادا. وبقوله: (لتحصيل ظن) عن استفراغ وسعه لتحصيل علم، كطلبه النص في حادثة وظفره به. وبقوله لحكم شرعي عن الحكم العقلي والحسي والعرفي ونحوها(١).

ولا يخفى أنّ تعريف العلماء للاجتهاد الاصطلاحي متقارب، إلاّ أنّهم يختلفون في طرائق النظر المؤدية لاستخراج الحكم الشرعي، وعلى سبيل المثال فأبو حنيفة قائل بالاستحسان في حين أنكره الباقون.

قال الزركشي: الاستحسان قال به أبو حنيفة وأنكره الباقون، وذكر أبو الخطاب الحنبلي قول أحمد: أصحاب أبو حنيفة إذا قالوا شيئاً خلاف القياس قالوا: نستحسن هذا وندع القياس، فيدعون ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان(٢).

(*) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي المتوفى: ٧٣٠هـ.

(١) **كشف الأسرار**، علاء الدين البخاري، شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، دون طبعة أو تاريخ، ج٤، ص١٤.

(٢) **تشنيف المسامع** ج٣: ص ٤٣٦ -٤٣٧.

ثانيًا: تعريف الاجتهاد عند الشافعية:

قرر الشافعي أن الفقيه حين لا يجد شيئاً من المصادر السابقة؛ فإن عليه أن يجتهد في تعرُّف الحكم الشرعي. و(الاجتهاد) و(القياس): اسمان لمعنى واحد. يقول الشافعي: "كل ما نَزَل بمسلم ففيه حكْمٌ لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه حُكْمٌ-: اتِّباعُه، وإذا لم يكن فيه بعينه طَلَب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد. والاجتهاد القياس"[١].

وقال موضحاً مرتبة القياس من الأدلة: "وجِهَة العلم بعد الكتاب، والسنة، والإجماع، والآثار: ما وصفت من القياس عليها"[٢].

قال أبو المظفر السمعاني: بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدى إليها. وقال بعضهم: الاجتهاد هو: طلب الحق بقياس وغير قياس. وقال بعضهم: ما اقتضى غالب الظن في الحكم المقصود[٣].

وقال صفي الدين الأرموي[*]: الاجتهاد في اللغة: عبارة عن استفراغ الوسع في أي فعل كان. وأعلم أن قولنا: في أي فعل كان ظاهره العموم نظرًا إلى لفظه، لكنه متخصص بقولنا: هو عبارة عن استفراغ الوسع، فإنّ هذا لا يتحقق في كل فعل، بل إنما يتحقق ذلك في أفعال المشقة، والأعمال التي تستلزم الكلفة، فهذا هو المراد منه؛ ولهذا يقال: استفرغ وسعه في حمل الحمل أو الحجر، وفي العدو، والكلام الكثير، ولا يقال: استفرغ الوسع في حمل الرغيف، أو في حمل المنديل، ولا في الكلام القليل؛ لما أن استفرغ الوسع لا يتحقق في ذلك.

وأمّا في اصطلاح الأصوليين فهو: عبارة عن استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه[٤].

وقال الزركشي أيضًا: والشافعي من أشد المنكرين للاستحسان، وقال: من استحسن فقد شرع[١].

---

(١) **كتاب الرسالة**، الشافعي، ص٤٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ص٥٠٨.

(٣) **قواطع الأدلّة** ج٢: ص٣٠٢. لأبي المظفر السمعاني، منصور بن محمد بن الجبار التميمي الشافعي متوفى ٤٨٩هـ. تحقيق: محمد حسن الشافعي . دار الكتب العلميّة، بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

(*) صفي الدين محمد بن الرحيم الأرموي الهندي الأشعري الشافعي ت: ٧١٥هـ.

(٤) **نهاية الوصول في دراية الأصول** ج٨: ص٣٧٨٥، لصفي الدين الأرموي، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، أ.د. سعد بن سالم السويح. المكتبة التجارية بمكة المكرمة. الطبعة الأولى ١٩٩٦م. أصل الكتاب: رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض.

وقال علي بن عقيل الظفري ت:٥١٣هـ: وقال الشافعي في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت، فقال: القياس أن تقطع يمناه، والاستحسان أن لا تقطع[٢].

ثالثًا: تعريف الاجتهاد عند الحنبلية:

قال ابن قدامة المقدسي[*]: اعلم أن الاجتهاد في اللغة: بذل المجهود، واستفراغ الوسع في فعل. ولا يستعمل إلا فيما فيه جهد، يقال: اجتهد في حمل الرحى، ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة. وهو في عرف الفقهاء: مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع، والاجتهاد التام: أن يبذل الوسع في الطلب إلى أن يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب[٣].

وقال الحرّاني الحنبلي: الاجتهاد بذل الجهد والطاقة في طلب الحكم الشرعي بدليله وكل مجتهد أصولي، فلهذا كان علم أصول الفقه فرضا على الفقهاء[٤].

قال محمد بن مفلح الراميني الحنبلي ت: ٧٦٣هـ: وعن أحمد: الحنفية تقول: نستحسن هذا، وندع القياس، فتدع ما تزعمه الحق بالاستحسان، وأنا أذهب إلى كل حديث جاء، ولا أقيس عليه.

قال القاضي: هذا يدل على إبطاله[٥].

---

(١) **تشنيف المسامع** ج٣: ص ٤٣٦-٤٤١.

(٢) **الواضح في أصول الفقه**، لعلي بن عقيل الظفري ج٢: ص١٠٠.

(*) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى:٦٢٠هـ).

(٣) **روضة الناظر وجنة المناظر** ج٢: ص٢٣٣. لابن قدامة المقدسي ت٦٢٠هـ. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٢م.

(٤) **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، لأبي أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي: ت٦٩٥هـ، تحقيق: محمد ناصر الألباني . المكتب الإسلامي، بيروت. الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٧هـ: ص١٤.

(٥) **أصول الفقه** ج٤: ص١٤٦٣، لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي تحقيق: الدكتور محمد بن فهد السرحان. مكتبة العبيكان. الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩م.

المبحث الثاني: القياس بين الامامية والمذاهب الأخرى

توطئة

ظهر القول بالقياس بعد رحيل النبي الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم لمواجهة الأحداث الجديدة، وكان هناك اختلاف حادّ بين الصحابة في الأخذ به، حيث لم يتوفر بأيديهم نصوص فيها.

يرى الشيخ السبحاني أن هذا كان العامل الرئيسي للجوء أهل السنة إلى القياس، وقد نقل ابن خلدون أنّ أبي حنيفة لم يصح عنده من أحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إلاّ سبعة عشر حديثاً. فإذا كان الصحيح عنده هذا المقدار اليسير فكيف يقوم باستنباط الأحكام من الكتاب والسنة، فلم يكن له محيص إلاّ اللجوء إلى القياس والاستحسان(١).

ولكن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ولفيف من الصحابة والتابعين رفضوه وأكثروا من ذمّه، والامامية تبعاً للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته أبطلوا العمل بالقياس، ووافقهم من الفقهاء داود بن خلف، إمام أهل الظاهر، وتبعه ابن حزم الأندلسي، فلم يُقيموا له وزناً، وأوّل من توسّع في القياس هو أبو حنيفة، وتبعه مالك، وابن حنبل(٢).

اما القياس فقداختلفت كلمة الفقهاء في شأن العمل بالقياس، وأهمّ المذاهب في ذلك مذهبان:

الأول: القياس أصل من أصول التشريع ومصدر لاستنباط الأحكام الشرعية ويجوز التعبد به عقلاً وشرعاً، وهو رأي جمهور أهل السنة.

الثاني: جواز التعبد به عقلاً، ولكنه ممنوع في الشريعة، وهو مذهب الإمامية.

قال السيد المرتضى: والذي نذهب إليه أنّ القياس محظور في الشريعة استعماله؛ لأنّ العبادة لم ترد به، وإن كان العقل مجوّزاً ورود العبادة باستعماله(٣).

---

(١) ينظر: **الوسيط في أصول الفقه**، الشيخ جعفر السبحاني، دار جواد الأئمة عليهم السلام، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ، ج٢، ص٧٣.

(٢) ينظر: **الوسيط في أصول الفقه**، الشيخ جعفر السبحاني، ج٢، ص٧٥.

(٣) ينظر: **الذريعة في أصول الشريعة**، المرتضى، طباعة طهران، إيران، ج٢، ص٦٧٥.

المطلب الأول: القياس عند المذاهب الاخرى:

أولا: القياس لغة واصطلاحا:

١ـ القياس لغة:

يطلق القياس عند أهل اللغة على معنيين[١].

١. التقدير، أي معرفة قدر الشيء، يقال: قاس الثوب بالمتر أو بالذراع، وقاس الأرض بالمتر، أي عرف قدرها.

٢. الاقتداء وسلوك الطريق، فيقال: فلان يقتاس بأبيه اقتياسا أي: سلك سبيله واقتدى به.

وذكر أهل اللغة أن الفعل بلفظ القياس يعدى بحرف (على) لتضمنه معنى البناء، وكذلك يجوز أن يعدى بحرف (إلى)؛ وذلك لتضمنه معنى الضم والجمع، كما يجوز أن يعدّى بحرف (الباء)؛ لأنه في معنى التقدير[٢].

وَمِنْهُ الْقِيَاسُ، وَهُوَ تَقْدِيرُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ، وَالْمِقْدَارُ مِقْيَاسٌ. تَقُولُ: قَايَسْتُ الْأَمْرَيْنِ مُقَايَسَةً وَقِيَاسًا[٣].

وجاء في المعجم الوسيط: "قاس الشَّيْء على غَيره وَبِه قوسا وَقِيَاسًا قدره على مِثَاله"[٤].

٢ـ القياس اصطلاحا:

عُرِّف القياس في الاصطلاح عند المذاهب الأخرى بتعاريف مختلفة، فقد عرّف بالاجتهاد تارة، كما ورد ذلك عن الشافعي، وببذل الجهد لاستخراج الحق[٥]، تارة أخرى.

ويرد على هذين التعريفين أنهما غير جامعين ولا مانعين، أما كونهما غير جامعين فلخروج القياس الجلي عنهما، إذ لا جهد ولا اجتهاد فيه في استخراج الحكم، وأما كونهما غير مانعين

---

(١) ينظر: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، مادة (قوس)، ج٢، ص٣٦١. **لسان العرب**، ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري، بيروت، دار صادر، مادة (قيس): ج٥، ص٣٧٩.

(٢) **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، الجوهري، ج٢، ص٣٦١.

(٣) ينظر: **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، ج ٥، ص ٤٠.

(٤) **المعجم الوسيط**، ص ٧٦٦.

(٥) ينظر: **الأحكام**، الآمدي، ج٣، ص ٣.

فلدخول النظر في بقية الأدلة كالكتاب، والسنة، وغيرهما من مصادر التشريع ضمن هذا التعريف مع أنها ليست من القياس المصطلح بشيء[١].

وقد عرفه الآمدي بأنه عبارة (عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل[٢]، وتعريف ابن الهمام له "هو مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لا تدرك بمجرد فهم اللغة"[٣].

"وهناك اصطلاح آخر للقياس، شاع استعماله على ألسنة أهل الرأي قديما، وفحواه: التماس العلل الواقعية للأحكام الشرعية من طريق العقل، وجعلها مقياسا لصحة النصوص التشريعية، فما وافقها فهو حكم الله الذي يؤخذ به، وما خالفها كان موضعا للرفض أو التشكيك.

وعلى هذا النوع من الاصطلاح، تنزل التعبيرات الشائعة، ان هذا الحكم موافق للقياس وذلك الحكم مخالف له.

وقد كان القياس بهذا المعنى مثار معركة فكرية واسعة النطاق على عهد الإمام الصادق (عليه السلام) وأبي حنيفة"[٤].

ثانيًا: أركان القياس:

١- الأصل أو المقيس عليه: وهو المحل الذي ثبت حكمه في الشريعة ونصّ على علّته.

٢- الفرع أو المقيس: وهو الموضوع الذي يراد معرفة حكمه من طريق مشاركته للأصل في علة الحكم.

٣- الحكم: ويراد به الاعتبار الشرعي الذي جعله الشارع على الأصل والذي يطلب إثبات نظيره للفرع.

---

(١) **الفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، إيران، قم، الطبعة ٢، ص ٣.

(٢) **الأحكام**، الآمدي، ج٣، ص ٤.

(٣) ينظر: **سلم الوصول**، ص ٢٧٤.

(٤) **الفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م، ص٣٠٧

٤- العلة: وهي على نحو الاجمال الجهة المشتركة بينهما التي بنى الشارع حكمه عليها في الأصل فإذا قال الشارع - مثلًا - حرمت الخمر لاسكارها فالخمر أصل والحرمة حكمه والاسكار علتها، فإذا وجد الاسكار في النبيذ (وهو الفرع) فقد ثبتت الحرمة له بالقياس[١].

ثالثًا: القياس عند الحنفية:

رغم أن أبا حنيفة لم يُؤثر عنه تفاصيل المنهج الذي اعتمده في بناء مذهبه، ولا القواعد التفصيلية التي جرى عليها في بحثه واجتهاده، إلا أنه قد رُويت عنه عدة روايات توضح الخطوط العريضة التي سار عليها، والمنهج العام الذي اعتمده في إرساء قواعد المذهب وأصوله[٢]، ومن هذه الروايات ما يأتي: ما رواه الصّيمَري والخطيب البغدادي عن يحيى بن ضُرَيس قال: "شهدت سفيان وأتاه رجل، فقال له: ما تنقم على أبي حنيفة؟ قال: وما له؟ قال: سمعته يقول: آخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسُنة رسول الله، فإن لم في كتاب الله ولا سُنة رسول الله، أخذت بقول أصحابة؛ آخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر، أو جاء إلى إبراهيم، والشعبي، وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيّب، وعدد رجالاً، فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا"[٣].

وذلك إذا لم يجد شيئاً مما سبق، فحينئذٍ يجتهد فيقيس إذا ما وجد القياس سائغاً[٤]، ولا يقدّم القياس على شيء مما سبق، حتى إنه في بعض المسائل كان يرى القول بالقياس فيها ظاهراً، لكنه يترك ذلك لأجل النص، كما في خبر أبي هريرة في الذي يأكل أو يشرب ناسياً؛ فإنه أعمله وقال به رغم مخالفته للقياس عنده، وقال: "لولا الرواية لقلتُ بالقياس"[٥].

---

(١) **الفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم، ص٣٠٧.

(٢) ينظر: **أبو حنيفة آراؤه وفقهه**، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثانية، ص٢٦٥. ينظر: **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، مصطفى الزلمي عبدالباقي، دار السنهوري القانونية والعلوم السياسية، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م، ص١٥٨.

(٣) ينظر: **أخبار أبو حنيفة وأصحابه**، الحسين بن علي أبو عبدالله الصيمري الحنفي، ص٢٤. ينظر: **تاريخ بغداد**، ابن عساكر، ج١٥، ص٥٠٢. ينظر: **الانتقاء في فضائل الثلاثة الفقهاء**، ص١٤٢. ينظر: **تهذيب الكمال**، المزي، ٢٩/ ٤٤٣.

(٤) ينظر: **أبو حنيفة أراؤه وفقهه**، ص٢٦٧.

(٥) ينظر: **كشف الأسرار**، البخاري، ج٢، ص٥٥٩. ينظر: **طبقات الحنفية**، ج٢، ص٤١٧. ينظر: **الإنصاف**، الدّهلوي، ص٩١.

وروى الموفق بن احمد المكي أيضاً عن سهل بن مزاحم قال: "كلام أبي حنيفة أخذٌ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه، وصلُح عليه (أمرهم)، يُمضي الأمور على القياس، فإذا قَبُح القياس يمضيه على الاستحسان ما دام يُمضي له، فإذا لم يُمضِ له، رجع إلى ما يتعامل المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذي أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما كان أوفق رجع إليه. قال سهل: هذا علم أبي حنيفة رحمه الله، علم العامة"[١].

وقال الحنفي الدبوسي[*]: "القول في القياس؛ قال جمهور العلماء وجميع الصحابة: إن القياس بالرأي على الأصول التي ثبتت أحكامها بالنصوص لتعدية أحكامها إلى الفروع حجة يدان الله تعالى بها، وهي من حجج الشرع لا لنصب الحكم ابتداء.

قال الحنفي الجصاص: "بيان الشرع يقع بالكتاب والسنة والإجماع والقياس"[٢].

والمقصود بالبيان، وصول التكليف للمكلف، قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو كتابة أو عقلاً.

رابعًا: القياس عند الشافعية:

قال محمد بن ادريس الشافعي إمام مذهب الشافعية في كتابه الرسالة: القياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة؛ لأنهما علم الحق المفترض طلبه، كطلب ما وصفت قبله من القبلة والعدل والمثل - وموافقته تكون من وجهين - أحدهما أن يكون الله أو رسوله حرم الشيء منصوصا أو أحله لمعنى فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم ينص فيه بعينه كتاب ولا سنة أحللنا أو حرمناه لأنه في معنى الحلال أو الحرام - أو نجد الشيء منه والشيء من غيره ولا نجد شيئا أقرب به شبها من أحدهما فنلحقه بأولى الأشياء شبها به كما قلنا في الصيد[٣].

---

(١) **مناقب الإمام الأعظم**، الموفق بن أحمد المكي، ج١، ص٨٢.

(*) أبو زيد الدبوسي هو عبد الله أو عبيد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسي البخاري الحنفي القاضي، فقيه أصولي من أكابر فقهاء الحنفية كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج.

(٢) **الفصول في الأصول**، أحمد بن علي الرازي الجصّاص الحنفي، وزارة الأوقاف الكويتيّة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩١م، ج٢، ص٣١.

(٣) ينظر: **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي، ص٣٤، باب البيان الخامس، المكتبة الشاملة.

وقوله في كتابه (الأم): "إنما الحُجَّة في كتاب، أو سنة، أو أثر عن بعض أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله)، أو قول عامة المسلمين؛ لم يختلفوا فيه، أو قياس داخل في معنى بعض هذا"[١].

وقال أيضاً: "والعلم من وجهَيْن: اتباع أو استنباط. والاتباع: اتباع كتاب، فإن لم يكن؛ فسنة؛ فإن لم تكن؛ فقول عامة من سَلَفَنا لا نعلم له مخالفاً؛ فإن لم يكن؛ فقياس على كتاب الله جل وعز؛ فإن لم يكن؛ فقياس على سنة رسول الله (صلى الله عليه وآله)؛ فإن لم يكن؛ فقياس على قول عامة من سَلَف لا مخالف له"[٢].

وقال أبو إسحاق الشيرازي(*): "إنّ ما يتوصل به إلى معرفة الفروع، هو: العلم بطرق المسائل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس"[٣]. والمقصود بطرق المسائل: الأدلّة، كما هو واضح من التعريف، وهي أعلاه: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وقال الزركشي:" المراد بالأدلة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستدلال"[٤].

وقال السمعاني(**):" اختلفوا في عدد الأصول؛ قال عامة الفقهاء: الأصول أربعة، الكتاب والسنة وإجماع الأمة والعبرة(***)"[٥].

ومن تطبيقات القياس في فقه الشافعية:

ما ذكره النووي في روضة الطالبيين، حيث قال: والذمي والمعاهد والمستأمن معصومون فيحرم أكلهم ولا يجوز للوالد قتل ولده للأكل ولا للسيد قتل عبده ولو لم يجد إلا آدميا معصوما ميتا فالصحيح حل أكله قال الشيخ إبرهيم المروذي إلا إذا كان الميت نبيا فلا يجوز قطعا قال في الحاوي فإذا جوزنا لا يأكل

(١) **كتاب الأم**، الإمام الشافعي، ج٢، ص٢٦.

(٢) **المصدر نفسه**، ج٢، ص١٥٣.

(*) أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، شيخ الشافعية في وقته، ولا يزال يعد من أهم شيوخها.

(٣) **التبصرة في أصول الفقه**، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، سوريا، دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ، ص٤٠٢.

(٤) **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، محمد بن جمال الزركشي، شرح تاج الدين السبكي، تحقيق شرف الدين الداغستاني، ط١، ٢٠١٨م، ج١، ص٢٢٦.

(**) منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر: مفسر، من العلماء بالحديث.

(***) العبرة يعني: القياس؛ وهذا مأخوذ عندهم من قوله تعالى: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ} أي: فقيسوا حالكم على حال من سبقكم.

(٥) **قواطع الأدلة في الأصول**، أبو مظفر محمد السمعاني، ج١، ص٢٢.

منه إلا ما يسد الرمق حفظا للحرمتين قال وليس له طبخه وشيه بل يأكله نيئا لأن الضرورة تندفع بذلك وطبخه هتك لحرمته فلايجوز الإقدام عليه بخلاف سائر الميتات فإن للمضطر أكلها نيئة ومطبوخة[١].

ولو كان المضطر ذميا والميت مسلما فهل له أكله حكى فيه صاحب التهذيب وجهين قلت: القياس تحريمه والله أعلم[٢].

وأشار الشافعي أنّ جماع الأصول نص ومعنى، فالكتاب والسنة والإجماع داخل تحت النص، والمعنى هو القياس. وقد ضم بعضهم العقل إلى هذه الأصول وجعله قسماً خامساً[٣].

خامسًا: القياس عند الحنبلية:

مما لا يقبل الشك أن أحمد بن حنبل كان لايختلف عمن سبقه من أئمة المذاهب في استعمال القياس ولكن بشكل محدود حيث إنه كان كثير الإعتماد على النصوص والروايات، والقاعدة عنده في استعمال القياس في حال عدم وجود قول لصحابي، أو شيء من الأحاديث وإن كانت تعاني من الضعف والإرسال.

نماذج من توقفات أحمد بن حنبل في القياس لوجود أمارة غيره:

ذكر صاحب الفروع في مسألة بيع العبد اذا كان مملوكاً لشخصين، قوله: "وَفِي الْإِرْشَادِ وَجْهٌ: يَوْمَ تَقْوِيمِهِ، وَيُقْبَلُ فِيهَا قَوْلُ الْمُعْتِقِ، وَقِيلَ: يُعْتَقُ بِدَفْعِ قِيمَتِهِ، وَاخْتَارَهُ شَيْخُنَا، فَلَوْ أَعْتَقَ شَرِيكُهُ قَبْلَهَا فَوَجْهَانِ وَلَهُ نِصْفُ الْقِيمَةِ، قَالَهُ أَحْمَدُ: لَا قِيمَةَ النِّصْفِ وَيُعْتَقُ عَلَى الْمُوسِرِ بِبَعْضِهِ بِقَدْرِهِ، فِي الْمَنْصُوصِ، وَالْمُعْسِرُ يُعْتَقُ حَقُّهُ فَقَطْ، بِخِلَافِ الْقِيَاسِ"[٤].

وقال البهوتي في ترك القياس لعمل الصحابي: قَالَ نَافِعٌ: "كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُعْطِي التَّمْرَ، إلَّا عَامًا وَاحِدًا أَعْوَزَ التَّمْرُ، فَأَعْطَى الشَّعِيرَ" رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْبُخَارِيُّ وَقَالَ لَهُ أَبُو مِجْلَزٍ: "إنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَوْسَعَ وَالْبُرُّ أَفْضَلُ فَقَالَ: إنَّ أَصْحَابِي سَلَكُوا طَرِيقًا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَسْلُكَهُ رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَاحْتَجَّ بِهِ، وَظَاهِرُهُ: أَنَّ جَمَاعَةَ الصَّحَابَةِ كَانُوا يُخْرِجُونَ التَّمْرَ؛ وَلِأَنَّهُ قُوتٌ وَحَلَاوَةٌ، وَأَقْرَبُ تَنَاوُلًا، وَأَقَلُّ كُلْفَةً (فَزَبِيبٌ) لِأَنَّ فِيهِ

---

(١) **روضة الطالبين**، محي الدين النووي، ج٢، ص٥٥١.

(٢) ينظر: **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ج١، ص٣٨٢.

(٣) **قواعد الأدلة في الأصول**، لأبي مظفر محمد السمعاني، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج١، ص٢٢.

(٤) **الفروع**، ابن مفلح الحنبلي: ج٥، ص٣٤١.

قُوتًا وَحَلَاوَةً وَقِلَّةَ كُلْفَةٍ، فَهُوَ أَشْبَهُ بِالتَّمْرِ مِنْ الْبُرِّ (فَبُرٌّ) لِأَنَّ الْقِيَاسَ تَقْدِيمُهُ عَلَى الْكُلِّ، لَكِنْ تُرِكَ اقْتِدَاءً بِالصَّحَابَةِ فِي التَّمْرِ وَمَا شَارَكَهُ فِي الْمَعْنَى، وَهُوَ الزَّبِيبُ (فَأَنْفَعُ) فِي اقْتِيَاتٍ وَدَفْعِ حَاجَةِ فَقِيرٍ"[1].

نماذج من توقفات فقهاء الحنابل في العمل بالقياس لوجود النص:

١- قال إبن مفلح: "يَنْعَقِدُ إحْرَامُهُ مَوْقُوفًا فَتَتَبَيَّنُ الْفَرْضِيَّةُ كَزَكَاةٍ مُعَجَّلَةٍ، وَكَالصَّلَاةِ أَوَّلَ الْوَقْتِ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ، وَكَذَا فِي الْخِلَافِ إلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ الزَّكَاةَ، وَكَذَا فِي الِانْتِصَارِ، قَالَا: كَمَا يَقِفُ عَلَى الْوُقُوفِ فِي إدْرَاكِ الْحَجِّ وَفَوَاتِهِ، فَقِيلَ لَهُمَا: يَلْزَمُ بَعْدَ فَوَاتِ الْوُقُوفِ، فَأَجَابَ الْقَاضِي بِأَنَّ الْأَفْعَالَ وُجِدَتْ فِي حَالِ النَّقْصِ، وَهُنَا فِي الْكَمَالِ. وَأَجَابَ أَبُو الْخَطَّابِ بِأَنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِي أَنَّهُ يُجْزِئُ عَنْ حَجَّةِ الْإِسْلَامِ، تَرَكْنَاهُ لِخَبَرِ ابْنِ عَبَّاسٍ"[2].

٢- ما قاله ابْنُ مُنَجَّى في دية من ضُرب حتى أحدث تؤخذ من الضارب ثلث الدية، ذكر ذلك قائلاً: "هَذَا الْمَذْهَبُ، وَهُوَ أَصَحُّ وَجَزَمَ بِهِ الْآدَمِيُّ فِي مُنْتَخَبِهِ وَنَاظِمُ الْمُفْرَدَاتِ، وَهُوَ مِنْهَا وَالْقِيَاسُ لَا ضَمَانَ، لَكِنْ خُولِفَ هُنَا لِأَنَّ قَوْلَ الصَّحَابِيِّ مَا يُخَالِفُ الْقِيَاسَ تَوْقِيفٌ خُصُوصًا وَهَذَا الْقَضَاءُ فِي مَظِنَّةِ الشُّهْرَةِ، وَلَمْ يُنْقَلْ خِلَافُهُ، فَهُوَ إجْمَاعٌ"[3].

قال ابن القيّم الجوزيّة(*): "فإذا لم يكن عند أحمد بن حنبل(**) في المسألة نصّ، ولا قول الصحابة، أو أحد منهم، ولا أثر مرسل، أو ضعيف: عَدَل إلى الأصل الخامس وهو القياس، فاستعمله للضرورة، وقد قال في كتاب الخلَّال: سألت الشافعي(***) عن القياس، فقال: إنما يُصَار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه"[4].

---

(١) **شرح منتهى الإرادات**، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج٣، ص١٨٥.

(٢) **الفروع**، ابن مفلح الحنبلي: ج٥، ص٢٣٢.

(٣) **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**،، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الحنبلي (ت١٢٤٣هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ج٢، ص٣١٢.

(*) أَبُو عَبْدِ الله شَمْسُ الدِينِ مُحَمَّدٌ بْنُ أَبِي بَكرٍ بْنُ أَيُّوبَ بْنُ سَعْدِ بْنُ حُرَيْزٍ الزُّرْعِيُّ الدِّمَشْقِيُّ الحَنْبَلِيُّ.

(**) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ) الشيباني الذهلي فقيه ومحدِّث مسلم، ورابع الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الحنبلي في الفقه الإسلامي.

(***) أبو عبد الله محمد بن إدريس (١٥٠-٢٠٤هـ) الشافعيّ المطَّلبيّ القرشيّ هو ثالث الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلامي، ومؤسس علم أصول الفقه عند أهل السنة.

(٤) **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، لمحمد بن أبي بكر بن أيّوب، المعروف بابن القيّم الجوزيّة متوفى ٧٥١هـ، تعليق وتخريج: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، السعوديّة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، ج٢، ص٥٩.

وقال أيضاً: يصار إلى الاجتهاد وإلى القياس عند الضرورة، وهذا هو الواجب على كل مسلم؛ إذ اجتهادُ الرأي إنما يُباح للمضطر كما تباح له الميتة والدم عند الضرورة **"فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"**[1] وكذلك القياس إنّما يُصار إليه عند الضرورة، قال الإمام أحمد رحمه اللَّه: سألت الشافعي عن القياس، فقال: عند الضرورة، ذكره البيهقي في مدخله[2].

وقال ابن مفلح (ت: ٧٦٣هـ)(*): "الاستدلال: ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس"[3].

وقال أبو الوفاء البغدادي (ت: ٥١٣هـ)(**): "هي ما تبنى عليه الأحكام الفقهية من الأدلة على اختلاف أنواعها، ومراتبها: كالكتاب ومراتب أدلته؛ من نص، وظاهر، وعموم، ودليل خطابه، وفحوى خطابه، والسنة ومراتبها، والقياس، وقول الصحابي، على الخلاف، واستصحاب الحال مع انقسامه، فهذه أصول تنبني عليها الأحكام"[4].

وقال ابن مفلح: الأدلة الشرعية الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ويأتي بيان غيرها. والأصل الكتاب، والسنة مخبرة عن حكم الله، والإجماع مستند إليهما، والقياس مستنبط منها[5].

ولا داعي للغوص في شرح العبائر، انما كان الغرض تسليط الضوء على القياس الذي هو أهم أدلة الاستنباط عندهم بعد القرآن والسنة والإجماع.

خامساً: القياس عند الظاهرية

دعت المدرسة الظاهرية إلى إبطال القياس كما أبطلت التعليل، واستبدلته بالدلالة الشرعية المستنبطة من النصوص عند سائر الفقهاء، عدا الباطنية. والدلالة المصطلح عليها

---

(١) سورة البقرة: ١٧٣.

(٢) **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج٤، ص٤٣.

(*) القاضي شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج الراميني المقدسي الدمشقي الصالحي هو أحد أبرز تلامذة ابن تيمية، المزي والذهبي وأحد أبرز فقهاء الحنابلة.

(٣) **أصول الفقه**، لمحمد بن مفلح بن محمد المقدسي، أبو عبد الله الصالحي الحنبلي، متوفى ٧٦٣هـ. تحقيق: الدكتور فهد محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩م، ج٤، ص١٤٢٩.

(**) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل من بغداد، العراق، شيخ الحنابلة، إمام علامة، وصاحب تصانيف.

(٤) **الواضح في أصول الفقه**، لأبي الوفاء الظفري، علي بن عقيل بن محمد البغدادي، متوفى ٥١٣هـ، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩م، ج١، ص٨.

(٥) **أصول الفقه**، لمحمد بن مفلح بن محمد المقدسي، أبو عبد الله الصالحي الحنبلي، متوفى ٧٦٣هـ. تحقيق: الدكتور فهد محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩م، ص٣٠٦.

لديهم تعرف بالدليل. والدليلُ عندهم دليل منطقي - مستمد من المصادر الثلاثة: الكتاب، والسُّنة، والإجماع - لا يتجاوز دلالةَ اللفظ ومفهومَ النص. وجوهر الدليل إخراج ما هو مضمّن في المقدمات، واستنتاج لما هو معطى سلفاً بكيفية جلية أو خفية من النص، استنتاجاً واستخراجاً يقينيين على أساس قاعدة اللزوم المنطقي[١].

أمّا القولَ بأن القياس الفقهي يفيد حكماً زائداً؛ فلأن آليته أساسُها حمل ما لم يرد فيه نص على ما ورد فيه نص، أو ربطُ جزء بجزء لعلّة أو شبَهٍ بينهما، وفي هذا تجاوز للنص وتحكّمٌ، نتيجتُه إضافة شرع جديد. وحجة الظاهرية على هذه الدعوى قول الله تعالى: "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ"[٢].

والشريعة الإسلامية كاملة ليست في حاجة إلى إضافات كيفما كانت أشكالها وصورها وأساميها ما لم يكن لها أساس في النص نفسه. ولهذا قالوا: إن الدليل لا كالقياس لا يمثل إضافة شرع جديد إلى الشرع، بل هو إضفاء للمعقولية عليه وإخراج لما هو مضمّنٌ فيه[٣].

وحكى القاضي أبو الطيب الطبري عن داود النهرواني والمغربي أن القياس محرّم شرعًا[٤].

وأدلة نفاة القياس، وأبرزهم الظاهرية والإمامية، كثيرة. اعتمدوا في المنع على قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾**[٥]، وقوله سبحانه: **﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾**[٦]، وقوله - عز وجل -: **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾**[٧]، وقوله جل تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾**[٨].

واستدلوا من السُّنة بقوله - (صلى الله عليه وآله) -: إن الله فرض فروضاً فلا تضيّعوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا

---

(١) ينظر: **ابن حزم الفكر الفلسفي**، سالم يفوت، ص١٥٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

(٣) ينظر: **ابن حزم والفكر الفلسفي**، سالم يفوت، ص١٥٤-١٥٧.

(٤) ينظر: **إرشاد الفحول**، الشوكاني، تحقيق أبي حفص الآجريّ، ط الرياض٢٠٠٠م، ج٢، ص ٤٨٧.

(٥) سورة النساء، آية ٥٩.

(٦) سورة المائدة، آية ٤٨.

(٧) سورة النساء، آية ٢٠٥.

(٨) سورة الحجرات، آية ٣.

تبحثوا عنها. فالحديث موجّه للصحابة ولمن بعدهم. فلا يجوز أن نبحث عما سكت عنه لنحرمه أو نوجبه[١].

وقال ابن حزم الظاهري[*]: "قد صح عن جميع الصحابة، الإجماع على إبطال القياس والرأي؛ لأنّهم وجميع أهل الاسلام يعتقدون بلا شك، طاعة القرآن وما سنه رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وتحريم الشرع في الدين عن غير الله تعالى، وهذا اجماع مانع من الرأي والقياس؛ لأنّهما غير المنصوص في القرآن والسنة، وبالله تعالى التوفيق"[٢].

سادسًا: أقسام القياس عند المذاهب الأخرى:

من المعلوم - في الجملة - أنّ القياس نظريّاً على ثلاثة أقسام[٣]:

١- قياس الأولويّة:

نحو قوله تعالى: **﴿ولا يُظلَمون فتيلاً﴾**[٤] الدال بالدلالة الالتزاميّة القطعيّة، على أنّهم لا يظلمون ما هو أعظم من الفتيل، ونحو قوله تعالى: **﴿ولا تقل لهما أف﴾**[٥] الدال قطعاً على حرمة ما هو أعظم من التأفف، كالضرب والسب، ونحو قوله تعالى: **﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾**[٦] الدال قطعًا على تأدية ما هو أدنى من القنطار وهكذا.

ومناقشة بأنّ الدلالة الالتزاميّة القطعيّة أعلاه، عقليّة أم لفظيّة؟

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، نشر وطبع: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، سنة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ج٢، ص٧٦، نقلًا عن ابن القيم، ج١، ص٢٤٩.

(https://al-maktaba.org/book/٣٣١٥١/٧٨٧#p٢).

(*) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الأندلسي القرطبي، يعد من أكبر علماء الأندلس وأكبر علماء الإسلام تصنيفًا وتأليفًا بعد الطبري، وهو إمام حافظ، فقيه ظاهري.

(٢) **النبذ في أصول الفقه**، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دارالكتب العلميّة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٥ هـ، ص٧٠.

(٣) ينظر: **اللمع في أصول الفقه**، أبو إسحاق الشرازي (ت٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص٩٨. المكتبة الشاملة الحديثة.

(٤) سورة النساء، الآية ٤٩.

(٥) سورة الإسراء، الآية ٢٣.

(٦) سورة ال عمران، اية ٧٥.

نعم هي من المداليل الالتزامية اللفظية لا من المداليل الالتزامية العقلية وهو حجة إذا كان قطعيّا أي كون التعليل بالمعنى المناسب للأمانة في أداء القنطار وعدمها في أداء الدينار أشد مناسبة للفرع وهو قطعي في المقام.

فالقول بحجية بعض أقسام القياس هو خصوص ما أفاد علمًا وقطعًا ويقينًا، أما إذا أفاد ظنًا فقد أجمع الإمامية على حرمة الاستنباط بواسطته.

٢ـ قياس منصوص العلّة(*):

نحو قوله (عليه السلام): "لا تشرب الخمر؛ لأنّه مسكر"(١)، ومن أظهر الأمثلة في الفقه الشيعي، إعطاء زكاة الفطرة لغير الشيعي، لعلّة التقية أو الشهرة، مع قيام الإجماع على عدم جواز إعطاء الصدقات الواجبة لغير الامامي. يدلّ عليه موثّق إسحاق بن عمّار عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: سألته عن صدقة الفطرة، أعطيها غير أهل ولايتي، من فقراء جيراني؟! قال (عليه السلام): "نعم، الجيران أحق بها؛ لمكان الشهرة"(٢).

وقوله (عليه السلام): "لمكان الشهرة"(٣) أي: للتقيّة، وهي علّة منصوصة لجواز إعطاء زكاة النقدين، علاوة على زكاة الفطرة، لغير أهل الحقّ مع التقيّة.

٣ـ قياس مظنون العلّة (مستنبط العلّة):

كحكم بعض فقهاء المذاهب الاخرى، بناقضيّة خروج الدم، للوضوء، قياساً على ناقضيّة خروج البول والغائط النجسين، للوضوء؛ فالعلّة المستنبطة من ناقضيّة خروج البول للوضوء، هي ناقضيّة خروج كلّ نجس للوضوء، قياساً عليه(**).

(*) ومن الأمثلة على منصوص العلة عند أهل السنة، ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده بإسناده عن حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، قال: سمعت أبا بشر، يحدث أنه سمع سعيد بن جبير، يحدث أنه سمع ابن عباس، يحدث أن رجلا أتى النبي (صلى الله عليه وآله)، وهو محرم فوقع من ناقته فأقصعته، فأمر به رسول الله (صلى الله عليه وآله)، أن يغسل بماء وسدر وأن يكفن في ثوبين وقال: " لا تمسوه بطيب خارج رأسه. **مسند أحمد**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م، ج٤، ص٣٦٢، برقم ٢٥٩٩.

قال ابن قدامة المقدسي (في كتابه **المغني** ٣: ٢٩٣، مسألة ٢٣٥١) "ولا يتطيب المحرم" أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من الطيب. وقد قال النبي - (صلى الله عليه وآله) - في المحرم الذي وقصته راحلته: "لا تمسوه بطيب".

(١) ينظر: **القواعد الفقهية**، السيد البجنوردي، ج ٣، ص ١٨٥.

(٢) **وسائل الشيعة**، الحر العاملي، ج ٩، ص٣٥٣.

(٣) **علل الشرايع**، الشيخ الصدوق، ج ٢، ص ٩٣١.

(**) ذهب إلى ذلك الحنابلة فقالوا بناقضية الدم للوضوء بشرط الكثرة. **الفقه على المذاهب الأربعة**، عبدالرحمن الجزيري، ج١، ص٨٨.

ومن ذلك قول بعض فقهاء الشافعيّة: إذا وجب غسل الإناء من ولوغ الكلب فيه سبعاً، فهو من الخنزير كذلك؛ لأنّه حيوان نجس العين مثله[١].

وكفتوى بعض فقهاء المذهب المالكي: إذا كان قول أف عمداً في الصلاة يبطلها، فالنفخ فيها عمداً كذلك[٢].

ومن ذلك دعوى بعضهم "أنّ نكاح المتعة، لا طلاق فيه؛ لذلك هو باطل، قياساً على الأنكحة الفاسدة"[٣]، التي لا طلاق فيها[٤].

ومن ذلك فتوى أبي حنيفة (ت١٥٠هـ)[*] بعدم جواز المساقاة[**] بجزء من الثمر، قياساً بالمخابرة، إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة[***].

الحاصل: فالقياس عند أهل السنّة على ثلاثة أقسام، أجمعوا عليها دون كلام، لكنهم اختلفوا في حجيّة القسم الثالث كما أشرت سابقاً.

المطلب الثاني: القياس عند الامامية:

تقدّم بيان حقيقة القياس والمعنى الاصطلاحي له وانه استنباط حكم واقعة لم يرد فيها نص عن حكم واقعة ورد فيها نص لتساويهما في علة الحكم ومناطه وملاكه[٥].

ولا يخفى أنّ القياس القطعي لا خلاف في حجيّته ما لم تتزعزع قطعيته بنهي من الشارع عن العمل به حيث يرشد نهيه إلى الاشتباه في القطع الحاصل من القياس فيحوّله إلى ظن. وعليه فالخلاف في حجيته القياس ينحصر في القياس غير القطعي[٦].

---

(١) **المجموع شرح المهذّب** للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، ج٣، ص٦٣٠.

(٢) ينظر: **المعتمد في أصول الفقه**، ج٧، ص٥٥.

(٣) **رسائل المرتضى**، الشريف المرتضى، ج٤، ص٣٠٣.

(٤) ذهب إلى ذلك الأحناف إذ قالوا (ولا يترتب على نكاح المتعة أثر فلا يقع عليها طلاق). ينظر: **كتاب الفقه على المذاهب الأربعة**، عبدالرحمن الجزيري، ج٤، ص٨٨.

(*) أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن مرزُبان الكوفيّ فقيه وعالم مسلم، وأول الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الحنفي في الفقه الإسلامي.

(**) المساقاة تعني في الجملة: أن يتفق مالك الأرض مع أحد على الاعتناء بشجرها مقابل الربع أو الثلث أو النصف. والمخابرة هي كراء الأرض لمن يزرعها ببعض ما يخرج منها.

(***) فلا تجوز المساقاة عند أبي حنيفة وزفر بجزء من الثمر فهي باطلة عندهما لأنها استئجار ببعض الخارج. جوار العقود، شمس الدين محمد بن احمد، المنهاج الاسيوطي، تحقيق سعد عبد الحميد السعدني، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ج١، ص٢٠١. ينظر: البدائع، ج٦، ص٨٦.

(٥) **الوسيط في أصول الفقه**، السبحاني، ج٢، ص٦٨.

(٦) **مفتاح الوصول إلى علم الأصول**، الشيخ أحمد كاظم البهادلي، دار المؤرّخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ج٢، ص١٣٥.

أولا: بطلان القياس عند الإمامية:

ذهب الشيعة الامامية قولاً واحداً الى تحريم العمل بالقياس؛ لورود الروايات المتظافرة الواردة عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) على العمل بهذا النوع من المسائل، ولذا نذكر بعض أعلامهم المصرحين بذلك:

وقال الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ): "وليس عندنا للقياس والرأي مجال في استخراج الأحكام الشرعيّة، ولا يعرف من جهتهما شيء من الصواب، ومن اعتمدهما في المشروعات، فهو على ضلال"[١].

يقول الشريف المرتضى: والذي نذهب إليه أنّ القياس محظور في الشريعة استعماله، لأنّ العبادة لم ترد به، وإن كان العقل مجوزاً ورود العبادة باستعماله[٢].

وقال الشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ): "وأمّا القياس والاجتهاد؛ فعندنا أنّهما ليسا بدليلين، بل محظور استعمالهما"[٣].

وقال السيد المرتضى (ت٤٣٦هـ): "القياس محظور في الشريعة استعماله؛ لأنّ العبادة لم ترد به، وإن كان العقل مجوزاً ورود العبادة باستعماله"[٤].

وقال أيضاً: "ويمكن أن يستدل على نفي العبادة بالقياس أيضاً، بإجماع الإماميّة على نفيه وإبطاله في الشريعة، وقد بيّنا أنّ في إجماعهم الحجّة"[٥].

وقال المحقق الحلي: "أجمعت الامامية على ترك العمل به، ونقل عن أهل البيت عليهم السلام المنع منه متواتراً نقلاً ينقطع به العذر"[٦].

وقال العلامة الحلي: "منع الشيعة من التعبّد به شرعاً..." [٧].

---

(١) **التذكرة بأصول الفقه**، ص٤٣.

(٢) **الذريعة إلى أصول الشريعة**، ج٢، ص٤٦٤.

(٣) **عدة الأصول**، ج١، ص٩.

(٤) **الذريعة إلى أصول الشريعة**، ج٢، ص٦٧٥.

(٥) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٩٧.

(٦) **معارج الأصول**، ص ١٨٨.

(٧) **تهذيب الوصول إلى علم الأصول**، ص٢٤٧.

وقد وقع الخلاف الطولي بين القدماء والمتأخرين، في بعض أقسام القياس التي ذهب بعضهم إلى مشروعيّتها، وهو قياس منصوص العلّة، والنزاع هل أنّ الحجيّة مستمدة من القياس أم من دلالة اللفظ عليه التزاماً؟

قال المحقق الكركي: "ومنها: تعدية الحكم من المنطوق إلى المسكوت الذي هو القياس، وقد وقع فيه الخلاف؛ فمتقدمو الإمامية لا يعملون بشيء منه، والمتأخرون عملوا بما نص على علّة حكم الأصل؛ إمّا بنص، أو إيماء، على ما تقرر في الأصول.

فالعامل به يحتاج إلى معرفة هذا النوع من القياس، ومعرفة الخلاص من المبطلات للعلة فيه، والتخلص من الأسئلة الواردة عليه على ما بين في الأصول، ومن لا يعمل به لا يحتاج إلى ذلك، على ما أشاروا إليه في كتبهم"[١].

وقال الشيخ محمد رضا المظفر (رحمه الله): "ان القياس... من المسائل التي وقعت فيها معركة الآراء بين الفقهاء. وعلماء الامامية تبعا لآل البيت عليهم السلام أبطلوا العمل به. ومن الفرق الأخرى أهل الظاهر المعروفين بـ(الظاهرية) أصحاب داود بن خلف إمام أهل الظاهر. وكذلك الحنابلة لم يكن يقيمون له وزنا. وأول من توسع فيه في القرن الثاني ابوحنيفة (رأس القياسيين)، وقد نشط في عصره، وأخذ به الشافعية والمالكية. ولقد بالغ به جماعة فقدموه على الاجماع، بل غلا آخرون فردوا الاحاديث بالقياس، وربما صار بعضهم يؤول الآيات بالقياس. ومن المعلوم عند آل البيت عليهم السلام انهم لا يجوزون العمل به، وقد شاع عنهم: "ان دين الله لا يصاب بالعقول"[٢] و"ان السنة اذا قيست محق الدين"[٣] بل شنوا حربا شعواء لاهوادة فيها على أهل الرأي وقياسهم ما وجدوا للكلام متسعا. ومناظرات الامام الصادق (عليه السلام) معهم معروفة، لاسيما مع أبي حنيفة، وقد رواها حتى أهل السنة اذ قال له فيما رواه ابن حزم[٤] (اتق الله ولا تقس، فانا نقف غدا بين يدي الله فنقول قال الله وقال رسوله وتقول أنت وأصحابك سمعنا ورأينا)"[٥].

---

(١) **رسائل المحقق الكركي**، تحقيق: محمد الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي، ايران، قم، ج٣، ص٤٩.

(٢) **بحار الأنوار**، العلامة المجلسي، ج٢، ص٣٠٣.

(٣) **شرح أصول الكافي**، المولى محمد صالح المازندراني، ج٢، ص٢٦٥، المكتبة الشيعية.

(٤) ينظر: **إبطال القياس**، مطبعة جامعة دمشق، ١٣٧٩هـ، ص٧١.

(٥) **أصول الفقه**، الشيخ محمد رضا المظفر، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، الطبعة الرابعة، سنة ١٣٧٠ش، ج٣، ص١٨٥.

ومن خلال ما تقدم يتبيّن حكم القياس عند الإمامية أعلى الله مقامهم والقول ببطلانه بلا خلاف في ذلك، والقياس المصطلح عليه عند العامة قد وردت فيه نصوص شرعية تمنع من إعماله والأخذ به لما يترتب على ذلك من اختلال النظام وفساد المجتمعات والعمل بما نهى عنه الشارع المقدس.

وليس لديهم في ذلك دليل تام من قرآن أو سنّة إنّما دليلهم الضرورة وفيه ما فيه.

ثانيا: أقسام القياس عند الإمامية:

قد يتبادر إلى الذهن أنّ القسم الأوّل (قياس الأولوية) عند الامامية، حجّة كونه يفيد القطع، وكذا الثاني (قياس منصوص العلة) على ما يظهر، وأنّ الثالث (قياس مظنون العلة) ليس بحجّة، لكونه لا يفيد إلاّ ظنّاً، والظن لا يغني من الحق شيئاً.

فإن كان ما يتبادر إلى الذهن هو هذا، فهو خطأ؛ إذ القسمان الأولان لا يكونان حجّة إلاّ إذا أفادا قطعاً، وإلاّ فهما من القياس المنهي عنه شرعاً. وأكثر من ذلك، هل يصح أن نسمّي القسمين الأوليين إذا أفادا قطعاً قياساً، أم أنّ الأمر ليس كذلك؟

قال العلامة الحلي: "الأقوى عندي أنّ العلّة إذا كانت منصوصة، وعلم وجودها في الفرع، كان حجّة؛ كقوله (عليه السلام) لما سئل عن الرطب بالتمر، قال: أينقص إذا جفّ؟ قيل: نعم. قال (عليه السلام): "فلا إذن"، وكذا قياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف"[1].

وكلام العلامة، ظاهرٌ أنّ استفادة حرمة ضرب الأبوين من حرمة التأفيف قياساً. لكنه مع ذلك، قال في المبادئ: "إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق، قد يكون جلياً؛ كتحريم الضرب المستفاد من تحريم التأفيف، وذلك ليس من باب القياس؛ لأنّ شرط هذا كون المعنى المسكوت عنه، أولى بالحكم من المنصوص عليه، بخلاف القياس، بل هو من باب المفهوم"[2].

وليس هذا تناقضاً من العلامة، كما يتوهم، وإنّما لكونه يشبه القياس، وإن لم يكن قياساً على الحقيقة فيما صرّح العلامة نفسه.

---

(١) **تهذيب الوصول إلى علم الأصول**، ص٢٤٧.

(٢) **مبادىء الوصول إلى علم الأصول**، للعلامة الحليّ، ص٢١٧.

ويدلّ على ذلك قوله الشريف أيضاً: إذا عرفت هذا فنقول: هذا القياس إن كان منصوص العلة وجب العمل به، ولا يكون ذلك قياساً في الحقيقة، بل إثبات الحكم في الفرع بالنص، كما في قوله صلى عليه وآله لما سئل عن بيع الرطب بالتمر: أينقص إذا جف؟، قالوا: نعم. قال: فلا إذن[1].

دل على أن المقتضي للمنع هو اليبوسة الموجبة للنقص، فيعم الحكم الرطب بالتمر والعنب بالزبيب والتين الرطب باليابس، وغير ذلك من النظائر في الأحكام التي ليست منصوصة عندنا بخصوصيّة، قد يثبت فيها الحكم إمّا بطريق مفهوم الموافقة وهو أبلغ في الدلالة بالمنطوق كما في قوله تعالى: **﴿فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ﴾**[2] فإنّه يدل على تحريم الضرب بطريق الأولى، ومثل هذا يكون مقطوعاً.

أو بطريق مفهوم المخالفة، كما في قوله (عليه السلام): "في سائمة الغنم الزكاة"[3] دلّ بمفهوم الخطاب على انتفاء الزكاة عن المعلوفة، وفي كونها دليلاً خلاف، أو بطريق القياس المنصوص العلة كما قلنا في الرطب، وليس شيئا من هذه الأنواع بقياس، فلا يتوهم أنّا نعدّي الحكم من صورة إلى أخرى على أحد الأنواع، فلا ينسب إلينا العمل بالقياس[4].

وهو صريحٌ أنّ حكم تحريم ضرب الأبوين ليس من القياس في شيء، وإنّما هو من باب مفهوم الموافقة القطعي، أي من باب دلالة المنطوق عليه بالدلالة الالتزاميّة بالمعنى الأخص؛ فقوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أف﴾**[5] يدل بالدلالة المطابقيّة على حرمة التأفف، وعلى حرمة الضرب بالدلالة اللفظيّة الالتزاميّة الأخص قطعاً. وهو ما ذكره المرتضى قال: "باب الكلام في المجمل والبيان اعلم أن المجمل هو: الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به، والمفسر ما استقل بنفسه. والمستقل بنفسه على أقسام: ثانيها ما يدل بفحواه...، ومثاله قوله تعالى **﴿ولا تقل لهما أف﴾** ومن خالف في فحوى اللفظ يقال له: أيدخل على عاقل عرف عادة العرب في خطابها شبهة في أنّ القائل إذا قال **﴿فلا تقل له أف﴾** فقد منع من كل أذية له، وأنه أبلغ من قوله: "لا تؤذه" فمن خالف في ذلك،

---

(١) **تهذيب الوصول إلى علم الأصول**، ص٢٤٧.

(٢) سورة الاسراء، ٢٣.

(٣) **مستدرك الوسائل**، الميرزا النوري، ج٧، ص ٦٣.

(٤) **أجوبة المسائل المهنائيّة**، للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي متوفى ٧٢٦هـ.مطبعة الخيام، قم، ايران، ص١٥٥.

(٥) سورة الاسراء، ٢٣.

أعرض عنه. ومن لم يخالف، وادعى أن بالقياس والتأمل يعلم ذلك، قيل له إنّما يكون بالعبادة بالقياس، وإلاّ لم يكن مستفاداً"[1].

وهو ما قاله الشيخ الطوسي في العدّة قال: "ويلحق بهذا الباب فحوى الخطاب ودليل الخطاب في أنّهما يفيدان العموم من جهة المعنى، وإن لم يفيدا ذلك أيضاً[2]، ألا ترى أنّ قوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أف﴾**[3] يجرى مجرى قوله: ولا تؤذهما"[4].

وقال المحقق الحلي: "الأدلّة الشرعية: إمّا أقوال أو افعال؛ فالأقوال على ضربين: ما يستقل بنفسه في معرفة المراد به، وهو ما يدل: إمّا بصريحه، كقوله تعالى: **﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾**[5] وقوله: **﴿والله بكل شيء عليم﴾**[6] أو بفحواه، كقوله: **﴿فلا تقل لهما أف﴾** وهذا حقيقة عرفية في نفي الأذيّة مطلقاً. وقيل: يعلم ذلك بالقياس، وهو باطل، لأنّه يعلمه من لا يستحضر القياس، ومن لا يعتقد صحته أيضاً"[7]. وقال أيضاً:" القياس في الوضع: هو المماثلة، وفي الاصطلاح: عبارة عن الحكم على معلوم، بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر؛ لتساويهما في علة الحكم.

فموضع الحكم المتفق عليه يسمى: أصلاً، وموضع الحكم المختلف فيه يسمّى: فرعاً. والعلة: هي الجامع الموجب لإثبات مثل حكم الأصل في الفرع، فان كانت العلة معلومة[8]، ولزوم الحكم لها معلوماً من حيث هي، كانت النتيجة علمية، ولا نزاع في كون مثل ذلك دليلاً"[9].

وقوله الشريف: "لا نزاع في كونه دليلاً" تام شرط أن تكون العلّة منصوصة أو متيقنة أو معلومة، وهو ما يعبّر عنه بعضهم بالقياس الجلي، أو قياس الأولويّة، وقد عرفت أنّه ليس من

---

(١) ينظر: **الذريعة إلى أصول الشريعة** للسيد المرتضى، بقليل من التصرف، ج٢، ص٦٧٥.

(٢) أي: وإن لم يفيدا ذلك من جهة اللفظ.

(٣) سورة الاسراء، ٢٣.

(٤) **عدة الأصول**، ج١، ص٣٧٧.

(٥) سورة الكهف، ٤٩.

(٦) سورة الحجرات، ١٦.

(٧) **معارج الأصول**، ص ١٠٦.

(٨) العلّة المعلومة هي: العلّة المنصوصة.

(٩) **معارج الأصول**، للمحقق الحلي، ص ١٨٣.

القياس على الحقيقة في شيء، وإنّما هو من باب المفهوم، مفهوم الموافقة القطعي، كما في قوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أف﴾**[1].

وقال الفاضل التوني: "عندي: أنّ الحكم المنصوص على علته، متعد إلى كلّ ما علم ثبوت تلك العلة فيه، بالنص لا بالقياس؛ لأن قوله: حرمت الخمر لكونه مسكراً، ينزل منزلة قوله: حرمت كلّ مسكر" [2].

قال الميرزا النائيني: "يمكن أن يكون ذكر: "اف" في الآية المباركة من باب ذكر الخاص للتنبيه على العام، وذكر الفرد الخفي للتنبيه على الفرد الجلي، فتكون دلالة الآية على حرمة الإيذاء الشديد من المداليل الالتزامية اللفظية، لا من المداليل الالتزامية العقلية [3]".

وقال الشيخ المظفر: "فحوى الخطاب، كمثال الآية الكريمة **﴿فلا تقل لهما أف﴾** الدالة بالأولوية على النهي عن الشتم والضرب ونحوهما من الظواهر، فهو حجة من أجل كونه ظاهراً من اللفظ، لا من أجل كونه قياساً، حتى يكون استثناء من عموم النهي عن القياس، وإن اشبه القياس، ولذلك سمّي بقياس الأولويّة والقياس الجلي"[4].

إذا اتّضح كلّ ما تقدم، فهل فحوى الخطاب، أو مفهوم الموافقة، أو القياس الجلي، حجّة أم لا، أي: هل يفيد القطع بالحكم المسكوت عنه أم لا؟.

ففحوى الخطاب، أو القياس الجلي، أو مفهوم الموافقة، لا يكون حجّة إلاّ إذا أفاد القطع بالحكم المسكوت عنه؛ وإلاّ فلا قيمة له إذا أفاد الظن بإجماع الإمامية.

قال الفاضل التوني: "قوله تعالى: **﴿فلا تقل لهما أف، ولا تنهرهما﴾**[5] فإنه يعلم من حال التأفيف وهو محل النطق، حال الضرب، وهو غير محل النطق، وهما متفقان في الحرمة. ومنها: قوله تعالى: **﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾**[6]، ومنها: قوله تعالى:

---

(١) سورة الاسراء، ٢٣.

(٢) **الوافية في أصول**، ص٢٣٠.

(٣) **فوائد الأصول**، ص٨٠.

(٤) **أصول الفقه**، الشيخ المظفر، ج٣، ص٢٠٤.

(٥) سورة الإسراء، آية ٢٣.

(٦) سورة الزلزلة، آيتان ٧-٨.

﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يوده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾[1]. فإنه يعلم منه مجازاة ما فوق الذرة في الأول، وتأدية ما دون القنطار في الثاني، وعدم ما فوقه في الثالث، فهو تنبيه بالأدنى، أي: الأقل مناسبة على الأعلى، أي: الأكثر مناسبة.

وهو حجة إذا كان قطعياً، أي: كون التعليل بالمعنى المناسب، كالاكرام في منع التأفيف، وعدم تضييع الاحسان، والإساءة في الجزاء، والأمانة في أداء القنطار، وعدمها في أداء الدينار، وكونه أشد مناسبة للفرع، قطعيين، كالأمثلة المذكورة.

وأمّا إذا كانا ظنيين: فهو ممّا يرجع إلى القياس المنهي عنه، كما يقال "يكره جلوس المجبوب الصائم في الماء، لأجل ثبوت كراهة جلوس المرأة الصائمة في الماء" ويقال: "إذا كان اليمين غير الغموس "توجب الكفارة، فالغموس أولى"، لعدم تيقن كون العلّة في الأول جذب الماء بالفرج، وفي الثاني الزجر[2].

أجمع الإمامية[3]، وأهل الظاهر[4]، وبعض المذاهب الاخرى، على بطلان القسم الثالث، ولا أقل من أنّ الظن لا يغني من الحقّ شيئاً، ناهيك عن عدم ورود الشرع بجواز التعبد به أبداً. أمّا الأولان، فلقد بان أنّ جلّ الإمامية لا يعدّونهما قياساً، وإنّما من باب دلالة اللفظ والمفهوم، فلقد ذهب غير واحد منهم بأنّه الحكم المستخرج في فرضيهما أنّما هو لأجل دلالة النص الشرعي عليه مطابقةً أو التزاماً، دلالة جليّة، لا أجل القياس.

ومما تقدم رجع البحث كلّه إلى سبب واحد لا غير، وهو ما ذكره الفاضل التوني بقوله: "وهو حجة إذا كان قطعياً...، وأمّا إذا كانا ظنيين: فهو ممّا يرجع إلى القياس المنهي عنه"[5].

ثالثا: مثال لمنصوص العلّة القطعي:

أخرج الشيخ الطوسي بإسناده المعتبر عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن علي، عن أخيه الحسين بن علي بن يقطين، عن أبيه علي بن يقطين، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: "إنّ الله

---

(١) سورة آل عمران، آية ٧٥.

(٢) **الوافية في أصول**، ص٢٣٠.

(٣) ينظر: **السرائر**، محمد ابن إدريس الحلي، ص٣. ينظر: **كنز الفوائد**، الكراجكي، طبعة حجرية، ص٢٩٣.

(٤) ينظر: **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم، ج٧، ص٥٦، وج٨، ص٤٢، المكتبة الشاملة الحديثة.

(٥) **الوافية في أصول الفقه**، ص٢٣٠.

تعالى لم يحرم الخمر لاسمها، ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته الخمر فهو خمر" [1]. ومعناه قطعيّ الصدور عند القدماء والمتأخرين، فهو معتضد بالإجماع القطعي المحقق، بل الضرورة.

وما يهمّ هنا هو فقرة: "ما كان عاقبته الخمر، فهو خمر"[2] فهو نصٌّ صريحٌ أنّ كلّ ما كان عاقبته الخمر، فهو خمرٌ، ومعلوم من الخارج قطعاً وجزماً ويقيناً أنّ عاقبة الخمر هي الإسكار؛ فعلة التحريم إذن هي عاقبة الخمر، سواء أكان موضوع الحكم خمر أم غيره.

لكن يقع - كما تبيّن آنفاً - النقاش في كون المثال أعلاه، قياسًا أم دلالة لفظيّة التزاميّة، وقد عرفت أنّ جلّ الإمامية، لا يعدّون هذا قياساً منصوص العلّة، وإنّما دلالة لفظيّة التزاميّة قطعيّة. ويشهد لذلك ما رواه التهذيب صحيحاً، معتضداً بالإجماع بل الضرورة[*]، عن صفوان الجمال قال: كنت مبتلى بالنبيذ معجبا به فقلت لابي عبدالله (عليه السلام): جعلت فداك اصف لك النبيذ؟

قال (عليه السلام): أنا اصفه لك، قال رسول الله صلى الله وعليه وآله: "كلّ مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام"[3]. فهو يدل بدلالة اللفظ المطابقيّة، على حرمة كلّ مسكر، بلا قياس أو أي دلالة عقليّة.

رابعا: الفرق بين القياس المنطقي والقياس الأصولي:

من إيجاز الكلام في أقسام القياس الأصولي أو الفقهي، الممهّد لاستنباط الحكم الشرعي في الجملة؛ فالقياس هو: مشابهة موضوع مسكوت عن حكمه ككلب الماء، لموضوع آخر مصرّحٌ بحكمه ككلب البر، فالأول نجس قياساً بكلب البر، وقد سيقت الأمثلة على أقسامه الثلاثة آنفاً، كما سُلّط الضوء على النزاع في كونها قياساً أم مفهوماً.

---

(١) **تهذيب الأحكام**، ج٩، ص ١١٢.

(٢) ينظر: **الكافي**، الشيخ الكليني: ج ٦، ص ٤١٢.

(*) قال السيد المرتضى (في كتابه الموسوم برسائل الشريف المرتضى ج٣: ص٣١٣) ما نصه: واعلم أن معظم الفقه نعلم ضرورة مذاهب أئمتنا فيه بالأخبار المتواترة، فإن وقع شك في أن الأخبار توجب العلم الضروري، فالعلم الذي لا شبهة فيه ولا ريب يعتريه حاصل، كالعلم بالأمور الظاهرة كلها التي يدعي قوم أن العلم بها ضروري؛ فإن الإمامية كلها تعلم أن مذهب أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق وآبائه وأبنائه من الأئمة عليهم السلام إنكار غسل الرجلين...، وأن كل مسكر حرام، وما جرى مجرى ذلك من الأمور التي لا يختلج بشك بأنه مذاهبهم .وما سوى ذلك لقلته بل الأقل، نعول فيه على إجماع الإمامية، لأنا نعلم أن قول إمام الزمان المعصوم (عليه السلام) في جملة أقوالهم، وكل ما أجمعوا عليه مقطوع على صحته.

(٣) **الكافي**، ج٩، ص ١١٢.

أما القياس المنطقي، فلا خلاف فيه بين أهل العلم والفتيا، ناهيك عن المناطقة عبر العصور؛ والسرّ في ذلك أنّ نتيجته قطعيّة يقينيّة ليست محتملة..، وهو على قسمين: حملي وشرطي، وللحملي أشكال أربعة.

فمن أشكاله، الشكل الأول، وهو الشائع بين الناس، ومن أمثلته..

المقدمة الصغرى: زيد إنسان.

المقدمة الكبرى: كلّ إنسان ناطق.

النتيجة: زيد ناطق.

ولا ريب في قطعيّة هذه النتيجة عند عقلاء البشر أجمعين، وكذا الأشكال الباقية، ومن أمثلة القياس الشرطيّ المثال الآتي:

المقدمة الصغرى: إذا كان المعدن ذهباً فهو نادر.

المقدمة الكبرى: كل نادر ثمين.

النتيجة: الذهب ثمين.

وبالجملة فنتيجة القياس المنطقي بنوعيه: الحملي والشرطي، قطعيّة، إذا روعيَت شروطه المذكورة في كتب المنطق؛ وأين هذا من نتيجة قياس التمثيل؛ كالفتوى بحليّة أكل الجري لأنّه كالسمك، وشتان بينهما.

المبحث الثالث: تقسيم المباحث الأصولية

ومن نافلة القول التعريج على بعض المناهج التي تعرضت لتقسيم مباحث علم الاصول مع اختلاف الطرق المتبعة في رسم وتحديد تلك المنهجية وتشخيص معالمها مع اختلاف المناط المعتمد في التقسيم من منهجية الى اخرى، وسبب استدعاء المباحث ذات المعارف العلمية المختلفة من قبل المختصين فى مجال علم الاصول هو تحقيق نوع من التكامل والتوازن العلمي المطلوب بغية الوصول الى الغاية المرجوة من عملية استنباط الاحكام الشرعية من خلال المزج بين مباحث متعددة ضمن تناسق علمي رصين للخروج بنتائج دقيقة من خلال اعمال ادوات وقواعد الاستنباط التي تشكل هيكل علم الاصول العام وجذعه الذي تشترك فيه مباحثه المتعددة لتحقيق المؤدى المطلوب في تطبيق النصوص والقواعد على الواقع.

وتقسيم المباحث الأصولية ينبغي ان يقوم على أساسٍ فنّي، فلا يخفى أن دورعلم الأصول دور المموّن والمساعد للفقيه في عمليّة الاستنباط فلابد من تقسيم مباحث علم الأصول على ضوء هذا بحيث يبرز التقسيم هذا الجانب - أيّ جانب مقدّميّة علم الأصول لعلم الفقه - هذا هو الاساس الفني الذي ينبغي أن يلحظ في القسمة.

توجد عدة مناهج لتقسيم مباحث علم الاصول نستعرض نماذج منها للايفاء بموضع الحاجة والبيان ومعرفة اوجه الاختلاف فيما بينها:

المطلب الأول: منهج المشهور والشيخ الأنصاري

أوّلا: منهج المشهور:

والطريقة المتبعة في هذا المنهج تتم من خلال وضع وضع مقدمة لعلم الاصول ويبحث فيها عن الوضع وما يرتبط به، والحقيقة الشرعية، والصحيح والاعم، والمشتق، ثم تقسيم الاصول الى قسمين رئيسيين:

١- مباحث الالفاظ كبحث الاوامر والنواهي ومايرتبط بهما (كبحث أن الامر بالشيء هل يقتضي الامر الغيري بمقدمته او أن الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او أن النهي عن العبادة او المعاملة هل يقتضي الفساد او أنه هل يمكن اجتماع الامر والنهي) وكذا بحث المفاهيم، والعام والخاص، والمطلق والمقيد.

ولعله قدم مباحث الالفاظ من باب كونها منقحة لصغرى حجية الظهور الذي هو من الامارات التي يبحث عنها في القسم الآتي.

٢- مباحث الأمارات (ويبحث فيها اولاًعن حجية القطع -الذي يقال بكونه حجة ذاتية –بما له من اقسام، ثم يبحث عن حجية الأمارات الظنية) والاصول العملية، ثم يبحث عن حكم وقوع التعارض بين الأمارات.

ثم يذكر خاتمة في البحث عن احكام الاجتهاد والتقليد، وانما أدرج هذا البحث في الخاتمة لخروجه عن مسائل علم الاصول لعدم وقوعه في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي[1].

ثانياً: تقسيم الشيخ الانصاري (ره):

(١) ينظر: موقع محاضرات الأستاذ شهيدي: http://www.shahidipoor.ir/index.php.

نحى الشيخ الانصاري منحى آخر وفق سياق يختلف عن المنهج المتبع في التقسيم المشهور وفقا لتقسيمات مباحث علم الاصول فكان تقسيمه ناظرا الى حالات المكلف الثلاث ويقصدبالمكلف الاعم من المجتهد والمقلد.

يقول الشيخ الانصاري في كتابه فرائد الاصول فيما يخص تقسيم المباحث الاصولية قائلا:

اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي، فإما أن يحصل له الشك فيه، أو القطع، أو الظن.

فإن حصل له الشك، فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشاك في مقام العمل، وتسمى بـ " الأصول العملية"، وهي منحصرة في أربعة، لأن الشك:

إما أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أم لا.

وعلى الثاني: فإما أن يمكن الاحتياط أم لا.

وعلى الأول: فإما أن يكون الشك في التكليف أو في المكلف به.

فالأول مجرى الاستصحاب، والثاني مجرى التخيير، والثالث

مجرى أصالة البراءة، والرابع مجرى قاعدة الاحتياط.

وبعبارة أخرى: الشك إما أن يلاحظ فيه الحالة السابقة أو لا ، فالأول مجرى الاستصحاب، والثاني: إما أن يكون الشك فيه في التكليف أو لا، فالأول مجرى أصالة البراءة، والثاني: إما أن يمكن الاحتياط فيه أو لا، فالأول مجرى قاعدة الاحتياط، والثاني مجرى قاعدة التخيير

وما ذكرنا هو المختار في مجاري الأصول الأربعة، وقد وقع الخلاف فيها، وتمام الكلام في كل واحد موكول إلى محله.

فالكلام يقع في مقاصد ثلاثة:

الأول: في القطع.

والثاني: في الظن.

والثالث: في الشك[1].

(١) **فرائد الأسول**، إعداد وتحقيق، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، قم المقدسة، مجمع الفكر الإسلامي، ١٤١٩هـ، ج١، ص٢٥-٢٦.

المطلب الثاني: تقسيمات المحقق الاصفهاني والسيد الصدر والسيد السيستاني

أولا: تقسيم المحقق الاصفهاني "قده" في كتاب "الاصول على النهج الحديث"

اما ما اختاره المحقق الاصفهاني "ره" في كتاب "الاصول على النهج الحديث" فذكر أنّ مسائل علم الأصول تارة تكون من المسائل اللفظيّة، وأخرى من المسائل العقلية، وثالثة فيما يتعلّق بالحجج الشرعية، ورابعة في تعارضها دلالة وسنداً، فقد جعلنا الكتاب مشتملا على مقدّمة واربعة أبواب وخاتمة.

فالمقدّمة في المبادئ التصورية والتصديقيّة بقسميها من اللغوية والأحكامية.

والأبواب أربعة:

الباب الأوّل في المسائل العقلية النظرية والعملية، وإنّما قدمناها على اللفظية لشرافتها وقلّة مواردها.

الباب الثاني في المسائل اللفظيّة، وفيه مقاصد:

الأوّل في المجعولات التشريعيّة من حيث نفسها من الأوامر والنواهي.

الثاني في المجعولات المزبورة من حيث تعليقها على شرط أو وصف ونحوهما.

الثالث في موضوعات المجعولات التشريعيّة ومتعلقاتها من حيث العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والبيان.

الباب الثالث في ما يتعلّق بالحجج الشرعية من حجّية الظاهر مطلقاً وخصوص ظاهر الكتاب، وحجّية حكاية السنة، وحجّية نقل الإجماع، وحجيّة الاستصحاب. يذكر كلّ منها في ضمن مطلب.

الباب الرابع في تعارض الحجتين دلالة أو سنداً.

والخاتمة في البراءة والاشتغال، والاجتهاد والتقليد، فان مسائلها اما بنفسها حكم شرعي مستنبط، أو لا ينتهي إليه أصلاً، فلذا جعلناها خارجة عن مقاصد الفن ومندرجة في خاتمتها، حيث لميبحث عنها في علم آخر مع حاجة الفقيه إليها[1].

ثانياً: تقسيم السيد محمد باقر الصدر (ره)

(١) **بحوث في الأصول**، الشيخ حسين الغروي الاصفهاني، ج١، ص٢٢. http://ar.lib.eshia.ir/١٣٠٦٣/١/٣

ما ذكره السيد محمد باقر الصدر (ره) في البحوث من امكان تقسيم علم الاصول بلحاظ نوع دليلية الادلة في الفقه من حيث كونها لفظية أو عقلية أو شرعية.

يذكر الشيخ حسن عبد الساتر تقريرًا لبحث السيد محمد باقر الصدر (ره) في مقام تقسيم مباحث علم الأصول، "أن القواعد الأصولية تنقسم إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: القواعد التي تؤدي إلى العلم الوجداني بثبوت الحكم، و هي أبحاث الاستلزامات كقاعدة الملازمة بين وجوب شيء و وجوب ضدّه أو وجوب مقدمته أو حرمة ضده. فإن هذه الملازمة على فرض ثبوتها توجب العلم الوجداني بالحكم.

القسم الثاني: القواعد التي توجب العلم التعبدي بالحكم، لا العلم الوجداني. و هذا القسم يدخل تحته صنفان:

١- الصنف الأول: يكون البحث فيه عن الصغرى- صغرى الحجة، كأن يقال: إن صيغة (افعل) ظاهرة في الوجوب و العام المخصّص ظاهر في تمام الباقي.

٢- الصنف الثاني: يكون البحث فيه عن كبرى الحجة، لا صغرى الحجة، أي البحث عن حجية الحجة، من قبيل البحث عن حجية الظهور- كحجية ظهور الكتاب الكريم، أو حجية الشهرة، أو حجية خبر الواحد، و نحو ذلك من الأبحاث المربوطة بكبرى الحجة.

هذان الصنفان يشكلان القسم الثاني، فعنوان هذا القسم هو القواعد التي تؤدي إلى العلم التعبدي بالحكم سواء أكان البحث فيها عن صغرى الحجة كما في الصنف الأول، أو عن كبرى الحجة كما في الصنف الثاني.

القسم الثالث: القواعد التي تقرر الوظائف العملية الشرعية من قبيل أصالة البراءة الشرعية أو أصالة الاحتياط الشرعي، فإن الفقيه إذا لم يجد قاعدة توجب العلم الوجداني، و لا العلم التعبدي، رجع إلى القواعد التي تقرر الوظائف العملية الشرعية من قبيل البراءة و الاحتياط الشرعيين.

القسم الرابع: الأصول العملية العقلية، التي ينتهي إليها الفقيه إذا لم يجد القاعدة التي تقرر الوظيفة العملية الشرعية، كقاعدة قبح العقاب بلا بيان، أو قاعدة وجوب الاحتياط، أو أصالة الاشتغال العقلي[1] هذه هي الأقسام الأربعة لمباحث علم الأصول"[1].

(١) ينظر: **محاضرات في أصول الفقه**، الشيخ الفياض، ج١، ص٨.

ثالثًا: تقسيم السيد السيستاني "دام ظله"

وهو التقسيم الثاني الذي ذكره في كتابه الرافد اما التقسيم الاول والذي يكون التقسيم فيه حول محور الحجية[٢] فلم يرجحه قائلا ولكن لبعد هذه الطريقة عن المألوف في التصنيف الحوزوي لعلم الأصول، ومن شرائط فن التصنيف أن لا يعد طفرة مستنكرة ما دامت خطوات التدريج كافية في تحقيق الهدف، لذلك نرى أن الطريقة الثانية أقرب للتصنيف المألوف[٣] ليبدأ ببيان الطريقة الثانية والتي يكون البحث فيها حول محور الاعتبار. قائلا:

حيث إن المبادئ التصديقية لكل علم إما أن تكون بديهية فلا تحتاج للبحث وإما أن تكون نظرية فتبحث في علم آخر يكون مقدمة لهذا العلم، وعلم الفقه لما كان محور بحثه هو الحكم الشرعي والحكم نوع من الاعتبار، احتجنا لعلم آخر يبحث عن المبادئ التصديقية للحكم الشرعي، وذلك بالحديث عن الاعتبار بصفة عامة والاعتبار الشرعي بصفة خاصة وعوارض هذا الاعتبار وأقسامه ولواحقه، وذلك العلم هو علم الأصول، فنقول. بأن التصنيف المقترح يدور حول الاعتبار وشؤونه وتفصيلاته في خمسة عشر بحثا وهي:

١ ـ تعريف الاعتبار.

٢ ـ تقسيمه للاعتبار الأدبي والقانوني.

٣ ـ العلاقة بين الاعتبارين.

٤ ـ أسلوب الجعل للاعتبار القانوني.

٥ ـ مراحل الاعتبار القانوني.

٦ ـ أقسام الاعتبار القانوني.

٧ ـ العلاقة بين هذه الأقسام.

٨ ـ أقسام القانون التكليفي والقانون الوضعي.

---

(١) **بحوث في علم الأصول**، تقرير لأبحاث السيد محمد باقر الصدر، بقلم العلامة الشيخ حسن عبد الساتر، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، ج١، ص١١٥-١١٦.

(٢) **الرافد في علم الأصول تقريرا لأبحاث آية الله العظمى السيد السيستاني**، بقلم السيد منير السيد عدنان القطيفي، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، ص٤٣.

(٣) **الرافد، السيد السيستاني**، ص٤٦.

٩ ـ عوارض الاحكام القانونية.

١٠ ـ وسائل ابراز الحكم القانوني.

١١ ـ وسائل استكشافه.

١٢ ـ وثاقة هذه الوسائل.

١٣ ـ التعارض الاثباتي والثبوتي بين وسائل الاستكشاف.

١٤ ـ التنافي بين الاعتبارات القانونية حين التطبيق.

١٥ ـ تعيين القانون عند فقد الوسيلة الاعلامية[١].

ويذهب الشيخ محمد باقر الايرواني إلى أن التقسيم ينبغي أن يقدم فيه بحث القطع أوّلًا ثم بحث الدليل الاجتهادي ثم بحث عن الدليل الفقاهتي ثم بحث التعارض.

ويرى بأنّ هذا التقسيم قائم على أساسٍ فنّي حيث إنّه أبرز فيه دور علم الأصول حيث إنّ دوره دور المقدّمية إلى علم الفقه فمن المناسب أن تكون الأبحاث بهذا الشكل[٢].

وما يذهب إليه الشيخ الإيرواني وجيه من هذه الناحية أعني أن يكون التقسيم قائمًا على أساس فني بحيث يبرز فيه دور علم الأصول، كون دوره دور المقدمية إلى علم الفقه. وإضافة إلى ما طرحه الشيخ الإيرواني ينبغي أن يراعى في التقسيم الارتباط بين تلك المسائل بعضها ببعض من حيث الترابط وتصور زوايا المسألة فلا يقدم ما حقه التأخير ولا يؤخر ما حقّه التقديم لكي لا يسبب إرباكاً منهجيا في فهم المسائل ولكي تنتظم هيكلية مباحث علم الأصول بشكل يقوم على أساس الترابط من جهة والتوازن من جهة أخرى.

ولعل تقسيم الشيخ محمد رضا المظفر (ره) هو الأنسب والأكثر انسجامًا مع مباحث علم الأصول في عصرنا هذا، وهي أن تنقسم مباحث هذا العلم إلى أربعة أقسام:

١ـ مباحث الألفاظ.

٢ـ المباحث العقلية.

---

(١) **الرافد**، السيد السيستاني، ص٤٦-٤٧.

(٢) محاضرات الأستاذ الشيخ باقر الإيرواني، بحث الأصول، بتاريخ ٦-٣-١٤٣٦هـ، مكتبة مدرسة الفقاهة:

http://www.eshia.ir/feqh/archive/text/iravani/osool/٣٥/٣٦٠٣٠٦/.

٣- مباحث الحجة (وهيما يبحث منها عن الحجية والدليل).

٤- مباحث الأصول العملية (وهي تبحث عن مرجع المجتهد عند فقدان الدليل الاجتهادي)

والخاتمة تبحث عن تعارض الأدلة وتسمى (مباحث التعادل والتراجيح)، وقد وضعه المؤلف - طاب مثواه - بعدئذ في أربعة أجزاء، حيث ألحق مباحث التعادل والتراجيح في الجزء الثالث ضمن مباحث الحجة وقد أوضح أسباب ذلك في مقدمة الجزء الثالث[1].

(١) أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، إيران، ج١، ص٥٢-٥٣.

الخاتمة

بعد هذا العرض والتحليل لموضوع (فلسفة تنوع المباحث الأصولية)، خلص البحث إلى النتائج الآتية:

١- ان من أسباب التنوع الأصولي هو الحاجة، والحاجة هي الرحم التي ولدت منه المباحث الأصولية المتنوعة وكذا الفضول والبحث عن كل ماله دخل في عملية الاستنباط الفقهي بغية إصابة الحكم الأقرب إلى الواقع.

٢- اتضح من خلال البحث ان أحد أسباب التنوع هو الاختلاف الطولي بين أهل العصور الثلاثة وقد بَان أن السبب الخفي الماثل وراء ذلك كله هو ذهاب القدماء إلى عدم حجية الظنون والأمارات على عكس المتأخرين ومن تلاهم إلى اليوم، فهذا هو سر التنوع الطولي الكبير في المسائل الأصولية.

٣- إن من أسباب تنوع المباحث الأصولية عرضيا هو تنازع أهل العصر الواحد في حجية المسائل الأصولية والنزاع في مشروعية الأصول وقواعد الاستنباط الكلية المبتلاة بإشكالية عدم المستند القطعي على شرعيتها أو عدم وضوحه دلالة.

٤- لا يخفى أن التقاطع واختلاف المباني بين المدارس الأصولية المختلفة هو أحد أسباب التنوع في مباحث علم الأصول.

٥- اتصاف علم الأصول بتعدد وتنوع مباحثه الأصولية لاسيما الحصص الداخلية لأبحاثه يشعر بسعة وعمق أبحاث هذا العلم من جهة وقدرته الإنتاجية من جهة أخرى وكذلك يسهم في إثراء الفكر الأصولي مع امتداد مسيرته العلمية والعملية. فقد نسجت مباحثه على وفق مباني منهجه الخاص في نظم وتسيير حركته العلمية لتفضي إلى خدمة هدفه في استنباط الحكم الشرعي وفق القواعد الصحيحة التي أجازها الشارع المقدس في تحقيق الأغراض المذكورة لهذا العلم.

وقد بذل أهل الذكر والعلماء جهودًا كبيرة في تأسيس قواعد هذا العلم وتنضيج مسائله بحثا وتحقيقا منذ ساعة ولادته وإلى عصرنا الحالي ليشكل تاريخًا فكريًا حافلًا بالازدهار والتطور على صعيد الفكر الإسلامي الذي عُدّ هذا العلم من فرائده وإبداعاته الخلاقة التي لم تطرح في أي من الأديان الأخرى.

ومازال هذا العلم ينطوي على الكثير من الأسرار والمميزات التي سيكتشفها العقل الأصولي مع تقادم الزمن واستمرار حركته الفكرية لبلوغ أرقى مراتب التكامل العلمي خلال مسيرته الزمنية

عبر أدواره المنهجية وأطواره التسلسلية في رحلته القمرية بدءًا بهلاليته وانتهاءً بالطور البدري المتكامل مع انعكاس تمام الشعاع الشمسي تشكيلًا لقوة ضيائه وانتشار شعاعه الفكري قي مختلف مراحل التلاحم والتنوع المنهجي على مستوى البيان، والتبيان مع تمام الهداية والاتزان.

٦- أغنى التنوع علم الأصول بعد ان كان فقيرا في أصل تكوينه ونشأته ولكن ميراثا ثرًا من علوم شتى كان سببًا في تطوره وغناه وانتقاله إلى مرحلة فكرية تتسم بالإبداع والتنوع الشمولي في مختلف أبوابه وفصوله ومباحثه الفكرية المختلفة.

وقد نجحت المدرسة الأصولية في أن تعالج مشاكل حقيقة لم تستطع المدارس الأخرى أن تجد لها حلولًا ناجعة مع أنها وفيرة المحتوى وسيعة الدلالة ولكن أبعادا تناولها علم الأصول قبل أن تصل اليها افكار العلوم الأخرى جعلت منه رائدا في مجال تخصصه حائزا قصب سبق التوفيق والريادة. ثم التحمت هذه العلوم بمجملها وفي نسق واحد من أجل خدمتها لعلم الأصول توثيقًا واستمدادًا وبيانًا.

٧- تبيّن للباحث أن التنوع يفضي إلى التكامل، والتكامل يبرز وحدة العلم ونضوجه بشكل ينفع الباحث ان يفهم مراده بشكل وافٍ وكافٍ ويتيح له مجال التعمق وسبر أغواره للخروج بنتائج تخدم عملية الاستدلال وتؤثر في نضج شخصية الباحث وتكاملها وتسهل عملية الربط بين المباحث المختلفة للوصول إلى أفضل النتائج المطلوبة والمتوخاة.

إضافة إلى ان تنوع المباحث والمطالب يسهم بشكل أو بآخر في توسيع المدارك العقلية للفقيه مما يكسبه فهما أشمل وأكمل ويمنحه الهيمنة الوافية في فهم مباحث العلم من أجل الاستدلال على الأحكام الشرعية وغيرها بشكل أدق وأعمق.

٨- إن مفهوم الاجتهاد عند قدماء الإماميّة يدل على طريق باطل في استنباط الأحكام الشرعيّة، كونه ظنّاً، لا يفيد علماً ولا عملاً، كما أنّه باستثناء القياس، فيما ظهر من المحقق الحلّي، وتبعه كثير ممّن تأخر عنه إلى اليوم، يدل على طريق صحيح في استنباط الأحكام؛ لذلك نرى حجيّة كثير من الظنون، لم تكن حجّة عند قاطبة القدماء. فما نراه في الأزمان المتأخرة، من أنواع من المباحث الأصوليّة، التي لم يكن لها وجود سابقاً؛ كالظن الإنسدادي مردّه لذلك. فمفهوم الاجتهاد يطوي أسباباً خفيّة لتنوع المباحث الأصوليّة، وكذا المعنى المطوي في مفهوم الاستدلال.

٩- اختلف علماء المذاهب الأخرى في قواعد علم الأصول، سعة وضيقاً، لكنّهم أجمعوا عن بكرة أبيهم أنّ موضوع علم الأصول هو الأدلة الثلاثة: القرآن والسنة والإجماع، واختلفوا في

القياس، فذكر كثيرٌ منهم أنّه من الأدلّة، وخالف بعضهم فنفى كونه كذلك، كما قد اختلفوا في الاستحسان والمصالح المرسلة وغير ذلك.

١٠- السبب الخفي الذي جعل القياس والاستحسان والاستدلال والمصالح المرسلة وغيرها، لتكون من الأدلّة لاستنباط الأحكام هو الضرورة، وليس الدليل الشرعي المعتبر والتام؛ فالقياس عند أهل المذاهب الأخرى كالميتة تحلّ للمضطر لا لسواه، هذا هو دليلهم الوحيد.

١١- وقع الخلاف الطولي بين القدماء والمتأخرين، في بعض أقسام القياس التي ذهب بعضهم إلى مشروعيّتها، وهو قياس منصوص العلّة، فمتقدمو الإمامية لا يعملون بشيء منه، والمتأخرون عملوا بما نص على علّة حكم الأصل؛ إمّا بنص، أو إيماء، على ما تقرر في الأصول. فالعامل به يحتاج إلى معرفة هذا النوع من القياس، ومعرفة الخلاص عن المبطلات للعلة فيه، والتخلص من الأسئلة الواردة عليه، ومن لا يعمل به لا يحتاج إلى ذلك.

١٢- القياس عند علماء المذاهب الأخرى على ثلاثة أقسام، وهو قياس الاولوية ومنصوص العلّة، لكنهم اختلفوا في حجيّة قياس المظنون العلّة.

١٣- يتضح من خلال البحث أن القياس حجة إذا كان قطعياً، اي بخصوص ما أفاد علما وقطعا ويقينا، وأمّا إذا كان ظنيّاً فهو ممّا يرجع إلى القياس المنهي عنه، وقد اجمع علماء الإمامية على عدم حجيته وحرمة الاستنباط بواسطته.

هذه جملة من النتائج التي خلص اليها البحث خلال دراسة هذا الموضوع الشائك والحيويّ، ويقدر اهمية هذه النتائج وخلاصاتها على الصعيد العلمي، فالباحث لا يدعي اعطاء صورة كاملة عن هذا الموضوع ولا عن النتائج التي توصّل اليها، بل هناك كثير من الامور التي لم تُبحث، نظرا لتشعبها واحتياجاتها إلى مقدمات كثيرة تُخرج البحث عن الموضوعية والمنهجية.

يدّعي الباحث بذله للجهد في استكمال هذه الدراسة، فإن كانت مرضية، فالحمد لله على توفيقه، وان قصرت فالتقصير من لوازم العباد، الا من اصطفى سبحانه وتعالى.

هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله الطاهرين.

المصادر والمراجع

القران الكريم.

١- **أجوبة المسائل المهنائيّة،** للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي متوفى ٧٢٦هـ، مطبعة الخيام، قم، ايران.

٢- **أجود التقريرات،** تقرير بحث النائيني للسيد الخوئي ﷺ. طبع مصطفوي، قم، ايران، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٨ش.

٣- **الإحكام في أصول الأحكام،** لعلي بن أبي علي، أبي الحسن الآمدي متوفى ٦٣١ هـ، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٤- **الأسفار،** صدر الدين، محمد الشيرازي، ملا صدرا. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٩٨١م.

٥- **اصطلاحات الأصول،** الشيخ علي المشكيني، مطبعة الهادي، الطبعة الخامسة، سنة ١٤١٣هـ.

٦- **الأصول الأصيلة،** المولى محمد محسن الفيض الكاشاني قدس سره، نشر وطبع: وتصحيح وتعليق: مير جلال الدين الحسيني الأرموي المحديث، مؤسسة طبع الجامعة، سنة ١٣٩٠هـ.

٧- **الأصول العامة للفقه المقارن،** للعلامة محمد تقي الحكيم . مؤسسة آل البيت عليهم السلام . الطبعة الثانية سنة ١٩٧٩م.

٨- **أصول الفقه،** للشيخ محمد رضا المظفر متوفى ١٣٨٣هـ. مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجامعة المدرسين قم، ايران، الطبعة الرابعة، سنة ١٣٧٠ش.

٩- **أصول الفقه،** لمحمد بن مفلح بن محمد المقدسي، أبو عبد الله الصالحي الحنبلي، متوفى ٧٦٣هـ. تحقيق: الدكتور فهد محمد السدحان. مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩م.

١٠- **أصول الفقه،** الشيخ محمد الخضري بك، نشر وطبع: المكتبة التجارية الكبرى، سنة ١٩٦٩م.

١١- **أعلام الموقعين عن رب العالمين،** محمد بن أبي بكر بن أيّوب، المعروف بابن القيّم الجوزيّة متوفى ٧٥١هـ. تعليق وتخريج: مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن الجوزي، السعوديّة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٢- **الاقتصاد،** محمد بن الحسن الطوسي، مطبعة الخيام، قم، ايران، سنة ١٤٠٠.
١٣- **أنوار الأصول،** الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، تنظيم: حجة الإسلام والمسلمين أحمد قدسي، نشر وطبع: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم المقدسة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٨هـ.
١٤- **بحار الأنوار،** للعلامة محمد باقر المجلسي متوفى ١١١١هـ. طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، نشر مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية المصححة سنة ١٩٨٣م.
١٥- **بحوث في علم الأصول،** تقريرات السيد محمد باقر الصدر ﵀، تأليف السيد محمود الهاشمي مؤسسة الفقه ومعارف أهل البيت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ/ ٢٠١٢م.
١٦- **بداية الوصول في شرح كفاية الأصول،** الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي، نشر: أسرة آل الشيخ راضي، مطبعة ستارة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
١٧- **بصائر الدرجات،** محمد بن الحسن الصفار، (ت: حسن كوجة باغي)، مطبعة الأحمدي، طهران، ايران، طبع سنة ١٤٠٤هـ.
١٨- **تاج العروس من جواهر القاموس،** السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، وما بعدها، تحقيق مصطفى حجازي، دار التراث العربي.
١٩- **تاريخ ابن خلدون،** لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الإشبيلي، متوفى: ٨٠٨ هـ. تحقيق: خليل شحاتة. دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية سنة ١٩٨٨م.
٢٠- **تاريخ دمشق،** ابن عساكر، تحقيق: علي شيري، سنة ١٤١٥هـ.
٢١- **التبصرة في أصول الفقه،** أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف متوفى: ٤٧٦هـ. تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو. دار الفكر دمشق، سوريا، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.
٢٢- **تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية،** للعلامة الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن مُطهّر الحلي (ت٧٢٦هـ)، الشيخ إبراهيم البهادري، إشراف: جعفر السبحاني، الطبعة الاولى، ١٤٢٠.
٢٣- **التذكرة في أصول الفقه،** أبو عبد الله محمّد بن محمد بن النعمان الملقب بالشيخ المفيد، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٤- **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، محمد بن جمال الزركشي بدر الدين أبو عبد الله، المحقق: سيد عبد العزيز - عبد الله ربيع، الناشر: مؤسسة قرطبة، سنة النشر: ١٤١٨ هـ.
٢٥- **التعريف**، الأستاذ مصطفى الزرقاء، نشر مجلة حضارة الإسلام.
٢٦- **تعليقة على منهج المقال**، محمد باقر الوحيد البهبهاني، نشر مكتبة أهل البيت عليهم السلام.
٢٧- **تقويم الأدلّة**، أبو زيد الدبوسي الحنفي، عبد الله بن عمر بن عيسى متوفى ٤٣٠هـ. تحقيق: خليل محيي الدين الميس. دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
٢٨- **تنقيح الأصول**، تقريرات الشيخ ضياء الدين العراقي (ت١٣٦١هـ)، تحقيق: سيد محمد رضا الطباطبائي، نشر: المطبعة الحيدرية، النجف، العراق.
٢٩- **التنقيح الرائع**، جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي متوفى ٨٢٦هـ. تحقيق: عبد اللطيف الكوكمري , مطبعة الخيام، قم، لبنان، سنة ١٤٠٤هـ.
٣٠- **تهذيب الأحكام**، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي متوفى ٤٦٠هـ.: تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان. مطبعة خورشيد دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ايران.
٣١- **تهذيب الأصول**، (ت: محمد حسين الرضوي)، مطبعة ستارة، قم، ايران، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.
٣٢- **تهذيب اللغة**، (محمد عوض مرعب) لأبي منصور الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري متوفى سنة ٣٧٠هـ. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ايران، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
٣٣- **تهذيب الوصول إلى علم الأصول**، للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي متوفى ٧٢٦هـ. تحقيق: محمد حسين الرضوي الكشميري. منشورات مؤسسة الإمام علي، لندن، بريطانيا.
٣٤- **التوحيد**، للشيخ الصدوق متوفى ٣٨١هـ. تحقيق: هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، جامعة المدرسين، قم المقدسّة، ايران.
٣٥- **جمع الجوامع في أصول الفقه**، تاج الدين السبكي؛ عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو نصر، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، نشر: دار الكتب العلمية، سنة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣٦- **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، الشيخ محمدحسن بن باقر بن عبدالرحيم الجواهري المعروف بـ(صاحب الجواهر) (ت١٢٦٦هـ)، تحقيق وتعليق: محمود القوچاني، تصحيح: السيد إبراهيم الميانجي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة، سنة ١٩٨٣م.

٣٧- **الحدائق الناضرة**، المحقق الشيخ يوسف البحراني (ت١١٨٦هـ)، مؤسسة النشر جامعة المدرسين، قم.

٣٨- **الخصال**، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت٣٨١هـ) القمي الصدوق، تحقيق ش علي أكبر غفاري طبع الصدوق- إيران، عام ١٣٨١هـ. ش.

٣٩- **الخلاف**، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ)، المحققون: السيد علي الخراساني، السيد جواد الشهرستاني، الشيخ محمد مهدي نجف الاشرف: الشيخ مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ايران، ١٤٠٧ هـ.

٤٠- **درر الفوائد**، للشيخ عبد الكريم الحائري متوفى ١٣٥٥هـ. تعليق: الشيخ الآراكي. تحقيق: محمد مؤمن القمي. مؤسسة والنشر الإسلامي، قم، ايران، الطبعة الخامسة.

٤١- **دروس في علم الأصول**، السيد الشهيد محمد باقر الصدر (ت١٤٠٠هـ)، نشر وطبع: دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦، لبنان.

٤٢- **الذريعة إلى أصول الشريعة**، السيد المرتضى علم الهدى، أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي متوفى ٤٣٦هـ، تعليق: أبي القاسم الكرجي، مؤسسة انتشارات وجاب طهران، ايران، الطبعة الثانية، سنة ١٣٤٦ش.

٤٣- **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن جمال الدين مكي العاملي المعروف بالشهيد الأول (ت٧٨٦هـ)، (ت: مؤسسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث)، سنة الطبع ١٤١٩ هـ.

٤٤- **الرسائل الأصوليّة**: للعلامة المجدد محمد باقر الوحيد البهبهاني (ت١٢٠٦هـ)، مطبعة أمير، قم، ايران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦هـ.

٤٥- **رسائل الشهيد الثاني**، (ت: رضا المختاري)، المكتب الإعلامي الإسلامي، قم، ايران، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٤٦- **رسائل المحقق الكركي**، المحقق علي بن الحسين الكركي متوفى ٩٤٠هـ، تحقيق: محمد الحسون. مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ايران.

٤٧- **الرسائل،** للسيد روح الله الموسوي الخميني (ت١٤٠٩هـ)، مؤسسة إسماعليان، إيران، طبعة سنة ١٣٨٨هـ، تحقيق مجتبى الطهراني.
٤٨- **الرسائل،** للشيخ محمد بن علي بن الحسن الطوسي متوفى ٤٦٠هـ، جامعة المدرسين، قم، ايران، الطيعة الثانية ١٤١٤هـ.
٤٩- **الرعاية،** للشهيد الثاني زين الدين العاملي متوفى ٩٦٥هـ، تحقيق: محمد حسين علي البقال، مطبعة بهمن، إيران. الطبعة الثانية سنة ١٤٠٨هـ.
٥٠- **الرسالة للإمام المطلبي،** محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح احمد محمد شاكر، نشر المحقق.
٥١- **رسائل المرتضى،** للسيد المرتضى متوفى ٤٣٦هـ، إعداد مهدي رجائي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ايران، سنة الطبع ١٤٠٥هـ.
٥٢- **روضة الطالبين وعمدة المفتين،** أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، نشر وطبع: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٥٣- **روضة المتقين،** للمجلسي الأول محمد تقي، والد صاحب البحار متوفى ١٠٧٠هـ، (ت: علي الاشتهاردي، وحسين الكرماني)، المطبعة العلميّة، قم، ايران، طبعة ١٣٩٩هـ.
٥٤- **روضة الناظر وجنة المناظر،** ابن قدامة المقدسي ت٦٢٠هـ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية سنة ٢٠٠٢م.
٥٥- **زبدة الأصول،** السيد محمد صادق الروحاني (معاصر)، نشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، إيران، قم، مطبعة باران.
٥٦- **زبدة الأصول مع حواشي،** الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين العاملي (ت١٠٣١هـ)، تحقيق: علي جبار ماسولة، طبع في مطبعة شريعة، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٥٧- **السرائر،** ابن إدريس الحلي (ت٥٩٨هـ)، (ت: مهدي الخرسان)، العتبة العلويّة المقدّسة، طبعة مؤسسة النشر الاسلامي إيران، قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.
٥٨- **سلم الوصول، إلى مباحث علم الأصول،** الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي، ضبط واستخراج الأبيات: علوي بن عبدالقادر السقاف.
٥٩- **سير أعلام النبلاء،** الذهبي، إشراف وتخريج: شعيب الأرنؤوط، تحقيق: حسين الأسد، سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، الطبعة التاسعة.

٦٠- **شرائع الإسلام**، للمحقق أبي القاسم الحلي جعفر بن الحسن متوفى ٦٧٦هـ. تعليق السيد صادق الشيرازي، طبعة أمير، قم، إيران، سنة ١٤٠٩هـ، الطبعة الثالثة.
٦١- **شرح أصول الكافي** محمد صالح المازندراني المتوفى ١٠٨١ ه مع تعاليق الميرزا أبو الحسن الشعراني (ت: علي عاشور)، الطبعة الأولى سنة: ٢٠٠٠م.
٦٢- **شرح اللمع**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي، تحقيق وتقديم وفهرسة عبد المجيد التركي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ.
٦٣- **شرح الهداية الأثيرية**، صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، ضبط وتصحيح: محمد مصطفى فؤادكار، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٢هـ، الطبعة الأولى.
٦٤- **شرح تبصرة المتعلمين**، جمال الدين الحسن بن يوسف المطهر المعروف بالعلامة الحلي المتوفى سنة ٧٢٦ ه تقديم: الشيخ حسين الأعلمي، تحقيق السيد أحمد الحسيني - الشيخ هادي اليوسفي.
٦٥- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول**، احمد بن ادريس القرافي المتوفى: ٦٨٤هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، سنة ١٩٧٣م، الطبعة الأولى.
٦٦- **شرح العضدي على مختصر المنتهى الأصولي**، الإيجي عضد الملة والدين - عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين أبو عمرو ابن الحاجب المالكي، تحقيق: فادي نصيف - طارق يحي، نشر وطبع: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.
٦٧- **شرح مختصر الروضة**، أبو الربيع الصرصري، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي متوفى ٧١٦هـ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٩م.
٦٨- **سنن الترمذي**، الترمذي، تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، الطبعة الثانية.
٦٩- **سنن الدارمي**، مسند الدارمي المعروف بـ(سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، نشر وطبع: دار المغني، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.

٧٠- **سنن النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، نشر وطبع: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦.

٧١- **صحيح البخاري**، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، نشر وطبع: دار ابن كثير، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٧٢- **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، أبي أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي: ت٦٩٥هـ، تحقيق: محمد ناصر الألباني . المكتب الإسلامي، بيروت. الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٧هـ.

٧٣- **عدّة الأصول**، للشيخ أبي جعفر الطوسي متوفى ٤٦٠هـ، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، مطبعة ستارة، قم، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٧٤- **علل الشرايع**، الشيخ الصدوق، نشر وطبع: منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف الأشرف، العراق.

٧٥- **عوالي اللئالىء**، ابن ابي جمهور الاحسائي (ت٨٨٠هـ)، (ت: مجتبى العراقي) مطبعة سيد الشهداء، قم، ايران، الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٥هـ.

٧٦- **العين**، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)، دراسة وتحليل ونقد: حكمت شكلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

٧٧- **غاية البادئ في شرح المبادئ (مخطوط)**، الشيخ محمد بن علي، في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي.

٧٨- **غاية المراد**، السيد هاشم البحراني، (ت: السيد علي عاشور)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ايران.

٧٩- **غنية النزوع**، ابن زهرة الحلبي (ت٤٤٧هـ)، (ت: ابراهيم البهادري)، اعتماد، قم، ايران، سنة ١٤١٧هـ.

٨٠- **فرائد الأصول**، للشيخ الأعظم الأنصاري متوفى ١٢٨١هـ، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مطبقة باقري، قم، ايران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ.

٨١- **الفصول المهمة في أصول الأئمة**، العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي(ت١٣٧٧هـ)، الناشر: قسم الإعلام الخارجي المؤسسة البعثة الطبعة: الأولى، طهران، ايران، شارع سمية، مؤسسة البعثة.

٨٢- **الفصول في الأصول لأبي بكر الرازي**، أحمد بن علي الجصاص الحنفي، متوفى ٣٧٠هـ. وزارة الأوقاف الكويتيّة، الكويت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩١م.
٨٣- **فصول منتزعة**، لأبي نصر محمد الفارابي متوفى ٣٣٩هـ، تحقيق وتقديم وتعليق: الدكتور فوزي متري نجار (جامعة ولاية ميشكن)، طبع في دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.
٨٤- **الفقه المقارن**، السيد محمد تقي الحكيم (ت١٤٢٣هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، إيران، قم، الطبعة ٢.
٨٥- **الفلسفة ببساطة**، برندان ولسون، ترجمة أصف ناصر، الناشر دار الساقي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ٢٠١٠م.
٨٦- **الفوائد الطوسيّة**، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ – ١١٠٤ هـ)، (ت: مهدي اللازوردي ومحمد درودي)، المطبعة العلميّة، قم، ايران، طبع سنة ١٤٠٣هـ.
٨٧- **الفوائد المدنيّة والشواهد المكيّة**، للمولى محمد أمين الاسترابادي متوفى ١٠٣٣هـ، تحقيق: رحمة الله الآراكي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم، ايران.
٨٨- **فوائد الأصول**، إفادات الميرزا النائيني، متوفى ١٣٥٥هـ للشيخ الكاظمي، تعليق: أقا ضياء الدين العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ايران، طبع سنة ١٤٠٤هـ.
٨٩- **فيلوصوفيا**، محمود خالد.
٩٠- **القاموس المحيط**، الفيروز آبادي، السنة ١٤١٠هـ.
٩١- **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، المحقق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي - علي بن عباس بن عثمان الحكمي، الناشر: مكتبة التوبة، سنة النشر: ١٤١٨ هـ.
٩٢- **القواعد الأصولية**، الشيخ حسن الجواهري، نشر وطبع: انتشارات المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٩٣- **القواعد الفقهية**، السيد البجنوردي (ت١٣٩٥هـ)، تحقيق: مهدي المهريزي، ومحمد حسين الدرايتي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٩٤- **القوانين المحكمة في الاصول**، الميرزا ابي القاسم القمي (ت١٢٣١هـ)، (ت: رضا حسين صبح)، دار المرتضى، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٣٠ هـ.

٩٥- **الكافي،** للشيخ الشيخ محمد بن يعقوب الكليني ﵀، متوفى ٣٢٩هـ، تحقيق: علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، ايران، الطبعة الخامسة سنة ١٣٦٣ش.
٩٦- **كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم،** الباحث العلامة محمد مهدي التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون.
٩٧- **كشف الأسرار،** السيد الخميني، طبع طهران، إيران.
٩٨- **كفاية الأصول،** للآخوند كاظم الخراساني (ت١٣٢٩هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ.
٩٩- **الكليات،** الكليات: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي.
١٠٠- **كنز الفوائد،** أبو الفتح الكراجكي (ت٤٤٩هـ)، مكتبة المصطفوي، قم، ايران، سنة ١٣٩٦ش.
١٠١- **لسان العرب،** أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري (ت٧٧١هـ)، سنة ١٤٠٥هـ.
١٠٢- **لمحات الأصول،** تقرير بحث آية الله العظمى السيد البروجردي (ت١٣٨٠هـ) للسيد آية الله العظمى الخميني، تحقيق: مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.
١٠٣- **اللمع في أصول الفقه،** أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز ابادي الشافعي المتوفى (٤٧٦هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٠٤- **مبادىء الوصول إلى علم الأصول،** العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي متوفى ٧٢٦هـ، تعليق: عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م.
١٠٥- **المبسوط،** للشيخ محمد بن علي بن الحسن، أبي جعفر الطوسي متوفى ٤٦٠هـ، تحقيق: محمد باقر البهبودي، المكتبة الرضويّة للآثار الجعفريّة، إيران.
١٠٦- **مجمع البحرين،** الشيخ الطريحي (١٠٨٥هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، طبع سنة ١٤٠٨هـ.
١٠٧- **مجمع البيان في تفسير القرآن،** أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان.

١٠٨- **المحاسن،** أحمد بن محمد بن خالد البرقي(ت٢٧٤هـ)- (ت: جلال الدين الحسيني)، دار الكتب الإسلامية، طهران، طبع سنة ١٣٦٠هـ.
١٠٩- **محاضرات تمهيدية في علم الفلسفة،** الشيخ علي عبدالله العبود، نشر جامعة آل البيت، قم، إيران.
١١٠- **محاضرات في أصول الفقه،** تقريرات أبحاث السيد الخوئي﵀(ت١٤١٣هـ)، للشيخ محمد اسحاق الفياض، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي ﵀، إيران، قم، تاريخ الطبع ١٤٢٢هـ.
١١١- **المحصول في علم الأصول،** أبي بكر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن متوفى ٦٠٦هـ، تحقيق: طه جابر فياض العلواني. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة سنة ١٩٩٧م.
١١٢- **محك النظر،** أبي حامد، محمد بن محمد الغزالي الطوسي (متوفى ٥٠٥هـ). تحقيق: سليمان دنيا، الناشر: دار المعارف: مصر، سنة ١٩٦١م.
١١٣- **مختلف الشيعة،** العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي المتوفي ٧٢٦هـ، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، جامعة المدرسين، قم، إيران، سنة ١٤١٨، الطبعة الأولى.
١١٤- **المستصفى،** أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، نشر وطبع: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
١١٥- **مستدرك الوسائل،** الميرزا النوري (ت١٣٢٠هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، سنة ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، الطبعة الأولى المحققة.
١١٦- **مستطرفات السرائر،** للسيد ابن إدريس الحلّي ﵀متوفى ٥٩٨هـ. تحقيق: السيد محمد مهدي الخرسان. الناشر العتبة العلوية المقدسّة، النجف، العراق، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٩هـ.
١١٧- **مستمسك العروة الوثقى،** السيد محسن الحكيم المتوفى ١٣٩٠هـ، مطبعة: آداب، النجف الأشرف، سنة ١٣٩١هـ، الطبعة الرابعة.
١١٨- **مسند أحمد،** أحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، سنة ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
١١٩- **المعجم الوسيط،** مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٢٠- **المفردات في غريب القرآن**، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، نشر وطبع: دار القلم، دمشق، دار الثامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٢١- **المصباح المنير**، احمد بن محمد بن علي الفيومي(٧٧٠هـ)، طبع دار المحجة البيضاء، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.
١٢٢- **مصباح الأصول**، تقرير بحث السيد الخوئي رحمه الله، تقرير السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، المطبعة العلميّة، قم، ايران، سنة الطبع ١٤١٧هـ.
١٢٣- **مصباح الفقيه**، آقا محمد رضا الهمداني (ت١٣٢٢هـ)، تحقيق: محمد باقري، المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ.
١٢٤- **معارج الأصول**، للمحقق أبي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي الحلّي، متوفى ٦٧٦هـ. مؤسسة آل البيت للطباعة والنشر. الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.
١٢٥- **معارج الفهم في شرح النظم**، للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، تحقيق قسم الفلسفة في مجمع البحوث الإسلاميّة، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة. الطبعة الأولى سنة ١٤٣٠ ق الموافق ١٣٨٨ ش.
١٢٦- **المعالم الجديدة للأصول**، السيد محمد باقر الصدر، سنة ١٩٧٥هـ، الطبعة الثانية.
١٢٧- **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، للشيخ جمال الدين، الحسن بن زين الدين، نجل الشهيد الثاني زين الدين العاملي، متوفى ١٠١١هـ. منشورات جامعة المدرسين، قم، ايران.
١٢٨- **المعتبر**، لنجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن المحقق الحلّي متوفى ٦٧٦هـ. حققه وصححه عدة من الأفاضل تحت إشراف ناصر مكارم شيرازي، مؤسسة سيد الشهداء، قم، ايران.
١٢٩- **معتمد الأصول**، تقرير أبحاث السيد الخميني، الشيخ فاضل اللنكراني، طبع مؤسسة تنظيم ونشر آثار السيد الخميني، قم المقدسة، إيران.
١٣٠- **المعتمد في أصول الفقه**، لأبي الحسين البصري، محمد بن علي الطيب المعتزلي متوفى ٤٣٦هـ. تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ايران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ.

١٣١- **معجم الفروق اللغوية،** أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، نشر وطبع: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، الطبعةا لأولى، ١٤١٢هـ.

١٣٢- **معجم مقاييس اللغة العربية،** أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى ٣٩٥هـ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، سنة ١٤٠٤هـ.

١٣٣- **المعجم الفلسفي،** جميل صليبا. الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ايران، طبع سنة ١٤١٣هـ.

١٣٤- **المعجم الوجيز،** مجمع اللغة العربية، سنة ١٩٩٨.

١٣٥- **المغني،** عبدالله ابن قدامة المتوفى ٦٢٠هـ، الطبعة الجديدة بالأوفست.

١٣٦- **مفتاح الوصول إلى علم الأصول،** الشيخ أحمد كاظم البهادلي (معاصر)، دار المؤرخ العربي، سنة ٢٠٠٢م، الطبعة الأولى.

١٣٧- **مقاصد الشريعة الإسلامية،** محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت١٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، نشر وطبع: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، سنة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٣٨- **مقالات الأصول،** الشيخ ضياء الدين العراقي المتوفى ١٣٦١هـ، تحقيق: السيد منذر الحكيم، والشيخ محسن العراقي، مطعبة: باقري، قم، إيران، سنة ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى.

١٣٩- المقنعة، الشيخ محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الملقب بـ(الشيخ المفيد) (ت٤١٣هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الرابعة، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ.

١٤٠- **منتهى المطلب،** الحسن بو يوسف بن علي ابن المطهّر الحليّ متوفى ٧٢٦هـ. مطبعة الأستانة الرضويّة المقدّسة، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.

١٤١- **المنخول،** لأبي حامد الغزالي، محمد بن محمد الطوسي متوفى ٥٠٥هـ. تحقيق: محمد حسن هيتو. دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٩٨م.

١٤٢- **المنطق،** الشيخ محمد رضا المظفر، ت ١٣٨٣ هـ، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة سنة ٢٠٠٦م.

١٤٣- **منطق التلويحات،** شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردي، تحقيق وتقديم: د. علي أكبر فياض، طبعة جامعة طهران، سنة ١٩٥٥م.

١٤٤- **مناقب أبو حنيفة،** الموفق بن أحمد المكي، ومحمد بن محمد الكردري، الطبعة الأولى، نشر وطبع: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظمية الكائنة في الهند، سنة ١٣٢١هـ.
١٤٥- **من لا يحضره الفقيه،** الشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: الشيخ علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران.
١٤٦- **المراسم في الفقه الإمامي،** حمزة بن عبدالعزيز الديلمي الملقب ب(سلار) (ت٤٦٣هـ)، نشر وطبع: منشورات الحرمين، سنة ١٤٠٤هـ.
١٤٧- **المنهج في المسألة الخلافية،** عبد الله بن علي البارقي، الطبعة الأولى.
١٤٨- **المهذب،** القاضي بن البراج (ت٤٨١هـ)، (ت: مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام) العلمية بأشراف الشيخ جعفر السبحاني) جامعة المدرسين، قم، ايران، سنة ١٤٠٦.
١٤٩- **المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف،** للفضل بن الحسن الطبرسي متوفى ٥٤٨هـ. تحقيق: مهدي رجائي. مطبعة سيد الشهداء، إيران، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.
١٥٠- **الميزان في تفسير القرآن،** محمد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ)، ناشر مؤسسة اسماعيليان، قم ١٤٢٢هـ ق، الطبعة الخامسة.
١٥١- **ميزان الحكمة،** الشيخ محمد الريشهري،، تحقيق: دار الحديث، نشر وطبع: دار الحديث، قم المقدسة.
١٥٢- **الناصريات،** الشريف المرتضى: (ت: مركز البحوث والدراسات العلمية)، مؤسسة الهدى، قم، ايران، سنة ١٤١٧ هـ.
١٥٣- **النبذ في أصول الفقه،** لأبي محمد، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري متوفى ٤٥٦هـ. تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز. دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى١٤٠٥ هـ.
١٥٤- **نهاية الأفكار في مباحث الألفاظ،** تقرير أبحاث الشيخ أقا ضياء العراقي (ت١٣٦١هـ)، تأليف الشيخ محمد تقي البروجردي النجفي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، الطبعة الرابعة، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ.
١٥٥- **نهاية السؤول في شرح منهاج الأصول،** عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي المتوفى ٧٧٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩، الطبعة الأولى.

١٥٦- **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، ابن الساعاتي أحمد بن علي الحنفي، تحقيق: سعبد بن غرير بن مهدي السلمي، سنة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، الطبعة الأولى.
١٥٧- **النوادر او مستطرفات السرائر**، للفقيه الجليل أبي عبد الله محمد بن إدريس الحلي (٥٩٨هـ)، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي، إيران، قم المقدسة، الطبعة الاولى ١٩٨٧ م، باهتمام اية الله السيد علي الابطحي.
١٥٨- **النور المبين في كيفية التفقه في الدين**: الفيض الكاشاني متوفى ١٠٩١هـ. تصحيح: جلال الدين الحسيني الأرموي، نشر سازمان جاب داينشاه، قم إيران.
١٥٩- **هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين**، الشيخ محمد تقي الرازي النجفي الاصفهاني (ت١٢٤٨هـ)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠م، قم المقدسة، إيران.
١٦٠- **الهداية في الأصول**، تقرير بحث السيد الخوئي، للشيخ حسن الصافي الاصفهاني، مطبعة اسوة، قم، ايران، ط١٤١٨هـ
١٦١- **الواضح في أصول الفقه**، أبو الوفاء الظفري، علي بن عقيل بن محمد البغدادي، متوفى ٥١٣هـ. تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٩م.
١٦٢- **الوافية في أصول الفقه**، للعلامة عبد الله بن محمد البشروي الخراساني، الملقب بالفاضل التوني متوفى ١٠٧١م . تحقيق: محمد حسين الكشميري . مؤسسة إسماعليان، قم . الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
١٦٣- **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، محمد بن الحسن الحر العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤ هـ)، طبع مؤسسة أهل البيت (عليهم السلام)، ١٤١٤هـ.

Abstract

nying analyses of "The Philosophy of After this review and accompa Diversity of Fundamentalist Doctrines", the researcher came up with the following conclusions:

١. Among the reasons for the fundamentalist diversity are necessity – which is the womb that delivered the various fundamentalist doctrines –curiosity, and the search for all that is involved in the process of jurisprudential deduction in to come to the closest judgment to reality .

٢. It has been evident through research that one of the causes of diversity is the longitudinal difference between the scholars of the three eras, and it has become clear that the hidden reason behind all this is the old came to non-opposability of suspicions and presumptive evidence as conclusion, unlike the later ones and those who followed them to the day, and this is the secret of the great longitudinal diversity in fundamentalist issues.

٣. One of the reasons for the transversal diversity of fundamentalist doctrines is the conflict of the scholars of the same era regarding the authenticity of fundamentalism and the dispute over the legitimacy of the assets and the rules of deduction which is experiencing the problem of the lack of a complete document on its legitimacy or the lack of clarity of indication.

٤. It is no secret that the controversy and the divergence of the bases of deduction between the different fundamentalist schools is one of the reasons for the diversity of the fundamentalist doctrines.

٥. The multiplicity and diversity of the topics of the field of fundamentals of Islamic Jurisprudence, especially the internal shares

of its research, make us feel the breadth and depth of this field's research on the one hand and its productive capacity on the other hand. Moreover this diversity contributes to enriching the fundamentalist thought with the extension of its scientific and practical course.

٦. The diversity enriched the field of fundamentals of Islamic Jurisprudence, after it was poor during its formation and its upbringing, but a rich legacy of various sciences was the reason for its development, richness, and its move to an intellectual stage characterized by creativity and comprehensive diversity in its various intellectual sections and doctrines .

٧. This diversity leads to integration, which highlights the unity of the field and its maturity in a way that will benefit the researcher to understand its materials adequately and allow him to delve deeper and explore its depths to come up with results that serve the deduction process, and affect the maturity and integrity of the researcher's personality, and facilitate the process of linking the different investigations to reach the best required and envisaged results .

It is worth saying that this diversity of doctrines and matters contributes in one way or another to expanding the mental perceptions of the jurist, which gives him a more comprehensive and complete understanding.

Moreover it gives him adequate hegemony to understand the sections of the field in order to infer the juridical rulings in a more accurate and deeper manner.

٨. The concept of ijtihad among the ancient Shiites scholars indicates a false path in devising the juridical rulings, as it is a speculation that is not useful theoretically nor practically. However, except Qiyas which is rejected by the majority of Shiite scholars from both eras, the path of Muhaqqiq al-Hilli and many subsequent scholars indicating a correct way in making judgments; Therefore, we see the opposability of many assumptions, which were non-opposable for the ancient scholars.

The concept of ijtihad contains hidden reasons for the diversity of the fundamentalist doctrines, and so does the folded meaning in the concept of deduction.

٩. The Sunnis differed in the rules of the field of fundamentals of Islamic Jurisprudence, but they unanimously agreed that the subject of the field is the three evidences: the Qur'an, the Sunnah and the consensus. However, they differed in Qiyas. Many of them said it is one of the evidences while others it is not. Moreover, they differed in Istihsan (discretion) and Maslaha (public interest) … etc.

١٠. The hidden reason that Qiyas, Istihsan, Maslaha and others came to be evidence for the deduction of rulings is necessity, and not the considered and complete juridical evidence. For the Sunnis, Qiyas (analogical reasoning) is like a dead person. It is permissible for the compelled only and not for someone else. This is their only clue.

١١. The longitudinal disagreement occurred between the ancients and the later ones, in some sections of the Qiyas (analogical reasoning) that some have argued for its legitimacy. They accepted

the kind of Qiyas whose cause is stated either by text or gesture, depending on the assets .

١٢. Qiyas according to the Sunnis Jurists is divided into three categories. They unanimously agreed upon two, which are the fortiori qiyas and the qiyas with explicitly mentioned cause, but they differed in the validity of qiyas with inferred cause, as we previously stated.

١٣. The entire research is attributed to one reason only, which is that the Qiyas is valid if it was definitive and decisive and it is forbidden if it was totally speculative. Scholars are unanimously agreed on its invalidity and the prohibition of deduction with it.

This ... and our last prayer: Praise be to God, Lord of the worlds, and ammad and his pure peace and blessings be upon our master Muh .family

:Sources and references

.The Holy Quran, the best to begin with

.First: dictionaries, glossaries and encyclopedias

.Second: Sources and books

.Third: letters and dissertations

Fourth: newspapers and magazines

.etFifth, Intern

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
University of Karbala
College of Islamic Sciences

The Philosophy of Diversity of Fundamentalist Doctrines
Presentation and Analysis

A Thesis Submitted to the College of Islamic Sciences - University of Karbala and It is one of the requirements for obtaining a master's degree in Islamic law

By
Raed Jasim Mohammed Abd Al-Haidary

Supervised by
Asst. Prof. Dr.
Amar Muhammad Hussein Al-Ansari

١٤٤٢ ٢٠٢١