جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلاميّة
قسم الدراسات القرآنيّة والفقه

فَلسفةُ الحُكم المُستحبِّ في الفقه الإماميّ
ـ دِراسةٌ تحليليّة ـ

أُطروحة مقدَّمة إلى مَجلس كُليَّة العلوم الإسلاميّة / جامعة كربلاء
وهي جزءٌ من متطلّبات نيل درجة الدكتوراه في فلسفة الشّريعة
والعلوم الإسلاميّة

كُتِبَتْ مِنْ قِبَل الطّالب
محمد باقر علي هاشم مولى

اشراف
أ.م. د عمار محمد حسين الأنصاري

١٤٤٦هـ ٢٠٢٥م

الآية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾

(سورة النساء آية ٤٠)

صدق الله العلي العظيم

ترشيح الرسالة للطبع

نظراً لإنجاز فصول ومباحث الأطروحة الموسومة بـ (فلسفة الحكم المستحب في الفقه الإمامي – دراسة تأصيلية) لطالب الدكتوراه (محمد باقر علي هاشم) فإني أرشحها للطبع .

التوقيع :

اسم المشرف : أ.م.د. عمار محمد حسين الأنصاري

مكان العمل : جامعة كربلاء / العلوم الإسلامية

التأريخ : ١/ ١٢/ ٢٠٢٠

إقرار المشرف

أشهد أن الأطروحة الموسومة بـ (فلسفة الحكم المستحب في الفقه الإمامي – دراسة تأصيلية) للطالب (محمد باقر علي هاشم) قد تم اعدادها تحت إشرافي في جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في الشريعة والعلوم الاسلامية .

التوقيع :

المرتبة العلمية: استاذ مساعد دكتور

اسم المشرف: عمار محمد حسين الأنصاري

مكان العمل : جامعة كربلاء / العلوم الإسلامية

التاريخ : ٨ / ١٢ / ٢٠٢٤

بناءً على توصية المشرفين والمقوم العلمي أرشح هذه الأطروحة:

التوقيع :

الاسم : أ.م.د. عمار محمد حسين الأنصاري

التاريخ : ٩ / ١ / ٢٠٢٥

شهادة الخبير اللغوي

اطلعت على (رسالة / اطروحة) الطالب/ـة (محمد باقر علي حاتم سلمان) الموسومة بـ (فلسفة الحكم المستحب في الفقه الإمامي - دراسة تأصيلية) وقومتها لغوياً وأجد أنها صالحة للمناقشة .

التوقيع:

المرتبة العلمية : مدرس دكتور

الاسم : آمال عبد الحسن تايه

مكان العمل : جامعة كربلاء / العلوم الإسلامية

التاريخ: ٢٩ / ٦ / ٢٠٢٤ م

إقرار لجنة مناقشة

نشهد نحن رئيس لجنة المناقشة وأعضاؤها أنّنا اطلعنا على هذه الأطروحة الموسومة بـ (**فلسفة الحكم المستحب في الفقه الإمامي دراسة تحليلية**) وناقشنا الطالب (**محمد باقر علي هاشم مولى**) في محتواها وفيما له علاقة بها ونعتقد أنّها جديرة بالقبول بتقدير(امتياز) لنيل شهادة الدكتوراه فلسفة في الشريعة والعلوم الإسلامية.

أ. د ضرغام كريم كاظم

جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلاميّة

رئيسًا

أ. د صلاح عبد الحسين مهدي

جامعة الكوفة / كلية الفقه

عضوًا

أ. د ناهدة جليل عبد الحسن

جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلاميّة

عضوًا

أ. د سلام رزاق حسون

جامعة المثنى / كلية التربية

عضوًا

أ. م. د محمد ناظم محمد

جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلاميّة

عضوًا

أ. م. د عمار محمد حسين

جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلاميّة

عضوًا

صُدِّقت في عمادة كلية العلوم الإسلاميّة / جامعة كربلاء

التوقيع:

الاسم: **أ. د محمد حسين عبود الطائي**

العميد

التأريخ: ٢٠/ ٤/ ٢٠٢٥

الإهداء

إلــى ســاداتي ووسـيلتي إلــى الله محمـد وآل محمـد صـلوات الله وسـلامه علـيهم أجمعين...

سادتي: إنّها بضاعةٌ مزجاة، أضعها بين يديكم فاقبلوها واقبلوني...

وإلـى كـل شـهيدٍ رقـى فداءً لـدين الله سبحانه ودفاعـاً عـن العقيـدة الحقّـة والأرض والشرف في العراق ولبنان وسائر بلاد المسلمين.

وإلى والديَّ أطال الله في عمرهما، وإلى وأهل بيتي جميعاً ومن صبر عليَّ خلال هذه الرّحلة الطويلة.

الشكر والعرفان

أحمدُ الله وأشكره على جزيل نعمائه، ومن لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق. أتقدّم بالشكر الوافر الجزيل والثناء المعطّر الجميل إلى كل من مدَّ إليَّ يدَ العون ولو بكلمة، أو أسهم في مساعدتي؛ مِنْ أجلِ إنجاز هذه الأطروحة، راجيًا الحيّ القيّوم أنْ يوفقهم، وأنْ يشكر سعيهم، وأسأله تعالى أنْ يوفقني لأكون عند حُسن ظنِّهم، وأُخص بالذكر الأستاذ المساعد الدكتور (عمار محمد حسين الأنصاري)، حبًّا وعرفانًا لجهوده الخيِّرة، وقبوله الإشراف على هذه الأطروحة، التي بعد الله له الفضل في تنقيحها وتذليل الصِّعاب فيها، والإفادة بالإرشادات السديدة، والتوجيهات الحكيمة، والأهم من ذلك كله، هو التشجيع والحثُّ على إتمامها، فشكراً لله، والشكرُ له.

وأتقدّم بالشكر والعرفان إلى كليتي المِعطاء، كلية العلوم الإسلامية / جامعة كربلاء متمثلة بعميدها الأستاذ الدكتور (محمد حسين عبود الطائي)، والشكر موصولٌ إلى الأستاذ الدكتور (ضرغام كريم كاظم الموسوي)؛ لنصحه وإرشاده الدائم خلال إنجاز الأطروحة، والشكر موصولٌ للمعاونين العلمي والإداري، وجميع أساتذتي في الدّراسات العليا لمساعدتهم بمدّ يد العون لي في جميع ما أحتاج إليه لإتمام هذه الأطروحة، كما أتقدّم بالشكر لجميع زملائي في مرحلة الدّكتوراه فقد كانوا أخواناً ذللوا الكثير من المصاعب التي واجهتني خلال الدراسة، فجزاهم الله خير الجزاء، كما أتقدّم بالشكر الجزيل لموظفي الكلية لا سيّما قسم الدّراسات العليا لما يبذلونه من جهود في سبيل إنجاح الجهد العلمي.

الخلاصة

تناولت هذه الدراسة تحليل الحكم الاستحبابي من خلال قراءة تأصيلية لفلسفة تشريعه، بالرجوع إلى المصادر القطعية الموثوقة، وعلى رأسها: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والعقل. وقد سعى الباحث إلى بيان مدى توافق هذه الفلسفة مع تنوّع المكلفين بأداء هذا النوع من الأحكام، ابتداءً من أشدهم التزامًا إلى أقلهم عبادةً. كما تطرّقت الدراسة إلى الجانب الفقهي للحكم الاستحبابي، فكشفت عن أقسامه ومظاهره العامة، وصولًا إلى التمييز بين حقيقة الطلب فيه وبين ما يميّز الحكم الإلزامي.

واختُتمت الدراسة باستعراض أبرز الخصائص التي يتّسم بها الحكم الاستحبابي ضمن المباحث الأصولية، مقرونة بنماذج تطبيقية توضّح تلك السمات.

أما الدافع لاختيار هذا الموضوع، فقد تمثّل في ملاحظة تراجع الاهتمام النظري بالحكم الاستحبابي ضمن الفقه الإمامي، إذ يكاد ينعدم البحث فيه – إلا ما ندر – باستثناء بعض المواضيع التي حظيت باهتمام واسع، كبحث قاعدة التسامح في أدلة السنن، بينما بقيت أغلب أبحاث الاستحباب الأخرى في هامش الاهتمام. وقد استندت الدراسة في منهجها إلى المقاربة الأصولية التحليلية بدرجة أساسية، من خلال تتبّع الأدلة ومحاولة الجمع بينها، مع الرجوع إلى أقوال العلماء وتحليل مضامينها واستقراء دلالاتها. كما استعانت الدراسة – بدرجة أقل – بالمناهج الوصفية والمقارنة والتاريخية.

وقد تمحور البحث حول عدد من الإشكاليات التي مثّلت روحه وأساسه، ومن أبرز النتائج التي توصّل إليها:

إن القرآن الكريم والسنة والعقل، مجتمعة، أسست لفلسفة خاصة بالحكم الاستحبابي، تُكوّن الإطار التشريعي والمعايير العامة لهذا النوع من الأحكام التكليفية.

يتميّز البحث الفقهي والأصولي في الحكم الاستحبابي بخصائص فريدة تُفارق غيره من الأحكام، وخصوصًا الحكم الإلزامي، وهو لا يُعد حكمًا ثانويًا أو هامشيًا، نظرًا لاشتراكه مع الحكم الإلزامي في دائرة الطلب.

ظهرت نتائج البحوث الفقهية والأصولية في الحكم الاستحبابي انسجامًا واضحًا مع فلسفة الحكم المستنبطة، ما يعكس عمق البنية المعرفية لهذا النوع من الأحكام في الفكر الإمامي.

المحتويات

الآية ..... أ
الإهداء ..... ب
الشكر والعرفان ..... ت
الخلاصة ..... ث
المحتويات ..... ج
مقدمة: ١
أوّلاً: أهمية البحث ٣
ثانياً: سبب اختيار الموضوع ٣
ثالثاً: أهداف البحث وغايته ٣
رابعاً: مشكلة البحث وفرضياته ٤
خامساً: الدراسات السّابقة ٤
سادساً: الصّعوبات التي واجهت الباحث ٦
سابعاً: منهج البحث ٦
ثامناً: خطة البحث ٧
الفصل الأوّل: الإطار النظري والمعرفي لمفردات العنوان ٩
المبحث الأوّل: ماهية فلسفة الحكم والمفاهيم ذات الصلة ١١
المطلب الأوّل: ماهية فلسفة الحكم ١١
أولاً- الفلسفة لغة واصطلاحاً ١١
١- الفلسفة لغة ١١
٢ _ الفلسفة اصطلاحاً: ١١
ثانياً: الحُكم لغة واصطلاحاً ١٢
الأوّل: العلّة ١٥
الثاني: الحكمة ١٧
المطلب الثاني: فلسفة الأحكام والمفاهيم ذات الصلة ٢٢
توطئة: ٢٢
أولاً: مقاصد الشريعة ٢٢
١- مقاصد الشريعة لغة واصطلاحاً ٢٢
٢: مقاصد الشريعة في الفقه الإمامي ٢٤
ثانياً: مذاق الشريعة ٢٦

المبحث الثاني: ماهية المستحب والألفاظ ذات الصلة ٣٣
المطلب الأوّل: المستحب لغة واصطلاحاً ٣٣
أولاً: الاستحباب لغة: ٣٣
ثانياً: في الاصطلاح ٣٣
١- المدح والذم، والثواب والعقاب ٣٣
٢- الرجحان وجواز الترك ٣٤
٣- التفريق على أساس التفريق مع الواجب التخييري ٣٥
المطلب الثاني: المستحب والألفاظ ذات الصلة ٣٧
أوّلاً: النافلة ٣٧
ثانياً: السنة ٣٨
ثالثاً: المندوب ٣٩
رابعاً: التّطوع ٤٠
الفصل الثاني: فلسفة الأحكام ووظائفها، وفلسفة تشريع الحكم المستحب ٤٣
المبحث الأوّل: مظآن فلسفة الأحكام ووظائفها وغاياتها ٤٤
المطلب الأوّل: مظان فلسفة الأحكام ٤٤
أوّلاً: القرآن الكريم: ٤٤
ثانياً: السنة: ٤٥
ثالثاً: العقل ٤٧
المطلب الثاني: وظائف وغايات فلسفة الحكم ٥٠
أولاً: دور فلسفة الأحكام في استنباط الحكم ٥٠
١: الإثباتي ٥٠
٢: الدور التأييدي ٥٢
ثانياً: غايات فسلفة الحكم ٥٢
١- تقديم الأحكام بالطابع العقلاني ٥٢
٢- اكتشاف منظومة الشريعة ٥٤
٣- البعد التربوي ٥٥
٤- الترغيب في الطّاعة ٥٦
٥- الإقناع وسدِّ دافع السّؤال ٥٧
المبحث الثاني: الملاكات الكلية لتشريع الحكم المستحب ٥٩
المطلب الأوّل: كمال القرب ٦٠
المطلب الثاني: الاستبدال ٦٦
المطلب الثالث: حِمى الواجبات ٨٣
أوّلاً: تصوير الالتزام بتفسير فلسفة المستحب طبقاً لحماية الحمى؟ ٩٠

ثانياً: إمكانية جعل جميع المستحبّات حمّىً للواجبات؟ ٩٢
المطلب الرابع: الإتمام لنقص الفرائض ٩٢
الفصل الثالث: الأحكام العامّة للمستحب في الفقه وقواعده وامتيازه عن الواجب في الطلب ١٠٢
المبحث الأوّل: الأقسام والأحكام العامّة للحكم المستحب ١٠٣
المطلب الأوّل: تقسيمات المستحب ١٠٣
١- المطلق والمشروط ١٠٣
٢- المؤقت وغير المؤقت ١٠٣
٣- نفسي وغيري ١٠٤
٤- العيني والكفائي ١٠٤
٥- التعييني والتخييري ١٠٦
٦- التعبدي والتوصلي ١٠٧
٧- الأولي والثانوي ١٠٨
المطلب الثاني: الأحكام الفقهية العامة للحكم المستحب ١٠٨
أوّلاً: أخذ الأُجرة على المستحبّات ١٠٨
ثانياً: تحوّل المستحب إلى واجب ١١٤
الأوّل: قبل امتثال العمل ١١٤
الثاني: بعد الشّروع في العمل ١١٧
ثالثاً: التقليد في المستحبات ١٢٠
المبحث الثاني: قاعدة التسامح في أدلة السنن ١٢٤
توطئة: ١٢٤
المطلب الأول: المراد منها وأدلّتها ١٢٦
أولاً في المراد منها: ١٢٦
ثانياً: أدلتها: ١٢٦
أ- الأخبار ١٢٧
ب- العقل ١٢٨
ج- الإجماع والشهرة ١٢٨
المطلب الثاني: في الاحتمالات المستفادة من أخبار من بلغ ١٣٠
وقد ذكرت العديد من الاحتمالات من قِبل العلماء في توجيه هذ الأخبار، منها: ١٣٠
المطلب الثالث: الفرق المترتّب للاختلاف بين هذه الاحتمالات والتطبيقات ١٣٣
المقصد الأوّل: الفوارق المترتّبة على اختلاف الاحتمالات في أخبار من بلغ ١٣٣
أوّلاً - المثبتة للاستحباب، وذلك بعدّة طرق فإمّا: ١٣٣
ثانياً - النّافية لثبوت الاستحباب بأخبار من بلغ، ويكون مفادها: ١٣٣

المقصد الثاني: تطبيقات فقهية لقاعدة التسامح في أدلة السنن ١٣٥
المبحث الثالث: التمايز بين المستحب والواجب في حقيقة الطلب ١٣٧
المطلب الأول: نفي كونه حكماً تكليفياً ولا هو بالأمر ١٣٧
المطلب الثاني: التّفريق في المبادىء والملاكات ١٤٤
أولاً: التفريق على أساس مراتب الإرادة ١٤٥
ثانياً: التفريق بينهما من حيث الداعي من النفع والصلاح ١٥٠
ثالثاً: شدّة الملاك وضعفه (المحبوبية والمبغوضية) ١٥١
رابعاً: التمايز على أساس الثواب كثرة وقلّة ١٥٣
المطلب الثالث: التفريق على أساس الاعتبار: ١٥٥
أوّلاً: التفريق على أساس شدّة الاعتبار وضعفه ١٥٥
ثانياً: التّفريق على أساس التّركيب في حقيقة الاعتبار الوجوبي والاستحبابي ١٥٦
ثالثاً: التفريق على أساس القيد الإضافي في الاستحباب دون الوجوب ١٥٨
رابعاً: التفريق بينهما من جهة الوعد والوعيد ١٦٠
الفصل الرابع: المباني الأصولية للمستحبّات وتطبيقاتها الفقهية ١٦٤
توطئة: ١٦٥
المبحث الأوّل: المستحب في مباحث الألفاظ ١٦٥
المطلب الأوّل: شمول الأمر مادةً وهيئة للمستحبات ١٦٥
أوّلاً: الأمر لغة واصطلاحاً ١٦٦
ثانياً: دلالة الأمر بمادته وصيغته على الاستحباب ١٦٧
١: الطلب المخصوص للإلزام وضعاً ١٦٧
٢: موضوع لمطلق الطلب الأعم من الوجوب والندب ١٦٨
ثالثاً: تطبيقات فقهية لحمل الأمر على الاستحباب ١٧٤
المطلب الثاني: حمل المطلق على المقيّد في المستحبّات ١٧٦
أوّلاً: المطلق والمقيد لغة واصطلاحاً ١٧٧
ثانياً: منشأ استفادة الإطلاق ١٧٧
١- بالوضع ١٧٧
٢- من مقدّمات الحكمة ١٧٧
ثالثاً: أنواع الإطلاق ١٧٨
١- الشمولي ١٧٨
٢- البدلي: ١٧٨
٣- الإفرادي: ١٧٨
٤- الأحوالي: ١٧٩
رابعاً: الأقوال في حمل المطلق على المقيد في المستحبات ١٧٩

١ ـ عدم الحمل مطلقاً: ١٧٩
٢ ـ التفصيل في حمل المطلق على المقيد في المستحبات ١٨٥
خامساً: التطبيقات الفقهية لقاعدة عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات..... ١٨٨
المبحث الثاني: المستحب في أبحاث الملازمات العقلية ١٩٠
المطلب الأوّل: جواز اجتماع الأمر والنهي في المستحبات ١٩٠
أوّلاً: اجتماع المستحب مع المكروه..... ١٩٠
ثانياً: اجتماع المستحب مع الواجب ١٩١
١: تصوير اجتماع الواجب مع المستحب..... ١٩١
٢: وجه الإشكال في الاجتماع ١٩٢
ثالثاً: ردُّ الإشكال ١٩٢
المطلب الثاني: جريان قاعدة الضد في المستحبّات ١٩٤
أوّلاً: الضد لغة واصطلاحاً ١٩٥
ثانياً: الأقوال في مسألة الضد ١٩٦
ثالثاً: جريان الضد في المستحبات ١٩٨
١: عدم القول بالاقتضاء مطلقاً لا في العام ولا الخاص ١٩٨
٢: القول بالاقتضاء ١٩٩
٣: اقتضاء الندب للضد العام دون الخاص..... ١٩٩
رابعاً: تطبيقات فقهية لمسألة الضد بناء على القول به وعدمه..... ٢٠٢
المطلب الثالث: مقدّمة المستحب ٢٠٤
أوّلاً: النكتة في اشراك مقدّمة المستحب بمقدّمة الواجب؟..... ٢٠٤
ثانياً: ثبوت الاستحباب الشرعي وعدمه للمقدّمة..... ٢٠٥
ثالثاً: تطبيقات مقدّمة المستحب في البحث الفقهي:..... ٢٠٧
المطلب الرابع: استحالة التكليف بغير المقدور في المستحبّات ٢٠٨
المبحث الثالث: المستحب في مباحث الأصول العملية والتراجيح ٢١١
المطلب الأوّل: البراءة وجريانها في المستحبات ٢١١
أوّلا: البراءة لغة واصطلاحاً : ٢١١
ثانياً: أقسام البراءة: ٢١١
ثالثاً: البراءة في المستحبات وتطبيقاتها ٢١٢
١ ـ جريان البراءة العقلية في المستحبات ٢١٢
٢: جريان البراءة الشرعية في المستحبات ٢١٢
الأوّل: عدم جريانها في المستحبّات المستقّلة ٢١٣
الثاني: جريان البراءة في المستحبّات الضمنية ٢١٦

الثالث: التفصيل في الجريان بناءً على تفسير حقيقة الرفع الوارد في الحديث المعروف بـ(حديث الرفع) ٢١٨
الرابع: عدم الجريان مطلقاً ٢١٩
رابعاً: التطبيقات لجريان البراءة في المستحبات وعدمها في البحث الفقهي وأثرها: ٢٢٠
المطلب الثاني: التزاحم بين المستحبّات وتطبيقاته ٢٢١
أوّلاً: التزاحم لغة واصطلاحاً ٢٢٢
ثانياً: أقسام التزاحم ٢٢٢
١- التزاحم الملاكي ٢٢٢
٢- التزاحم الامتثالي ٢٢٢
٣- التزاحم الحفظي ٢٢٣
ثالثاً: الأقوال في وقوع التزاحم في المستحبات ٢٢٣
١- القائلين بوقوع التّزاحم بين المستحبّات ٢٢٣
٢: النافين لوقوع التّزاحم بين المستحبات ٢٢٥
رابعاً: المصاديق من الفقه لتطبيق قاعدة التّزاحم في المستحبات ٢٢٨
الخاتمة والنتائج ٢٣٥
المصادر والمراجع حسب الموضوعات ٢٤٠
القرآن الكريم خير ما نبتدىء به ٢٤٠
المصادر الأصولية ٢٤٠
المصادر والمراجع الفقهية ٢٤٩
المصادر الروائية والأخبار وعلم الحديث ٢٦٠
المصادر التفسيرية ٢٦٢
المصادر الكلامية والفلسفة والفكر الإسلامي ٢٦٢
المصادر الأخلاقية ٢٦٤
المصادر اللغوية ٢٦٥
الرسائل والأطاريح ٢٦٦
المواقع والشبكات ٢٦٦
البرامج الالكترونية ٢٦٧
Abstract ..... a

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا عَرَّفَنَا مِنْ نَفْسِهِ، وَأَلْهَمَنَا مِنْ شُكْرِه، وَفَتَحَ لَنَا مِنْ أَبْوَابِ الْعِلْمِ بِرُبُوبِيَّتِهِ، وَدَلَّنَا عَلَيْهِ مِنَ الاخْلاصِ لَهُ فِي تَوْحِيدِهِ، حَمْداً نُعَمَّرُ بِهِ فِيمَنْ حَمِدَهُ مِنْ خَلْقِهِ، وَنَسْبِقُ بِهِ مَنْ سَبَقَ إِلَى رِضَاهُ وَعَفْوِهِ، والصّلاة والسلام على السراج المنير، الطهر الطاهر، خاتم الأنبياء، وسيد الأصفياء أبي القاسم المصطفى محمد وعلى آله الطيبين الطّاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

وبعد:

فمما أنعم الله تعالى على عباده أنْ أكرمهم بالعقل، وجعله المائز لهم عن باقي مخلوقاته، ثمَّ منَّ عليهم بأنْ كلّفهم بالطّاعات وأمرهم بامتثال الأحكام؛ لما يترّتب على ذلك من آثار دنيوية وأخروية ترتبط بهذه الأحكام. كما أنَّ لهذا التكليف دوراً بارزاً في تنظيم حياة الفرد والمجتمع على كافة الأصعدة روحياً واجتماعياً واقتصادياً وفكرياً، فقد رسمت أحكام الله سبحانه للإنسان مساراً ينتهي به إلى الكمال المطلوب والمنشود.

ولمّا كانت الأحكام الشرعية تهدف إلى بناء الإنسان وحياته وإعمار الأرض والفوز بالآخرة فاقتضت التنوّع في متعلقاتها؛ فبعضٌ فُرض على الإنسان أداءً أو نهياً فكان الواجب والحرام، وبعض طُلب من العبد طلباً حثيثاً إلّا أنّ المولى رخّص في الترك توسعة ومنّة منه على عباده فكان المستحب، وأخرى نهى المولى عبده عن العمل، ورخّص في الفعل؛ لئّلا يقع العباد في الحرج فكان المكروه، وبين هذه الأحكام كانت الإباحة والتي تركت للإنسان الحرية في الفعل وعدمه من دون نهي ولا أمر. ويعد هذا التّنوع ضرورياً لحياة المكّلف؛ لأنَّ الحصر في دائرة الإلزام يوقعه في الحرج، والترخيص الدّائم يسلك به إلى التسويف وعدم الفعل إلّا ما ندر، فكانت هذه الأحكام التكليفية الخمسة موازنة من حكيم عليم تهدف بمجوعها إلى الرقي بالإنسان المؤمن والإنتهاء به إلى المفازة.

ومن الأحكام المهمّة التي أخذت مساحة واسعة داخل الفقه الإسلامي بشكلٍ عام الحكم المستحب، ، ولهذا فإنَّ الكتب والمصنّفات الفقهية مشحونة بالكثير من

المستحبّات، بل لا يخلو باب من أبواب الفقه إلّا وفيه ذكر لجملة من المستحبات، وبيان أهميتها، وتقدّم بعضها رتبة على بعض.

أوّلاً: أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث لارتباطه بحكمٍ من الأحكام التكليفية ألا وهو: الحكم المستحب، والذي يشغل مساحة واسعة في الفقه لا يضاهيه حكم آخر في ذلك، **((فإنَّ المندوبات والمكروهات وأدلّتها أكثر من الوَاجباتِ والمُحرّمات وأدلتها))**[1]. ولذا فقد حفّز الشارع المقدّس المكلفين ورغّبهم في الإقبال على المستحبات، بل لعلَّ لسان بعض الأخبار يأبى الترخيص في بعض المستحبات لولا العلم من جهة أخرى بصدوره، وأنَّ ذلك التّأكيد الوارد لشدة الترغيب في الإقبال على الفعل بنحو لا يراد منه تركه تشبيها له بالواجب في ماهيته لا في حكمه، وهذا الأمر يدعو لوقفة دقيقة عند هذا الحكم، ومراجعة فلسفة تشريعه، وبيان أحكامه العامة، والنّظر وتحليل الطلب الصّادر من المولى الشديد بعضه، ومع ذلك فإنّه يرّخص في تركه.

ثانياً: سبب اختيار الموضوع

أمّا سبب اختيار الموضوع ففي الواقع هو الشعور بأنَّ دائرة الاهتمام بالحكم المستحب على مستوى التّنظير في الفقه الإمامي قد تضاءل كثيراً، وكان رغبتي الدّائمة بإنشاء موسوعة تجمع فيها المستحبّات موزعةً حسب الأبواب الفقهية بدءاً بالعبادات وانتهاءً بالمعاملات، ولكن فضّلت أنْ أبتدأ أوّلاً بالأبحاث النظرية للحكم المستحب المرتبطة بحقيقة هذا الحكم وفلسفة تشريعه مضافاً لأحكامه العامّة وموضوعاته في علم الأصول، ومن ثمَّ الانتقال إلى جمع الأحكام.

ثالثاً: أهداف البحث وغايته

تهدف هذه الدّراسة إلى:

١- تحليل الحكم المستحب وبيان حقيقته من خلال استجلاء فلسفة تشريعه،

(١) المحكم في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الحكيم، ج١، ص ٢٧٦.

وطبيعة الطلب المناط به.

٢- بيان التناسب بين فلسفة تشريع الحكم و بين أحكامه الفقهية وموضوعاته الأصولية.

٣- جمع ما كتب في التراث الفقهي الإمامي - قدر الإمكان - حول المستحب على مستوى الاستدلال والتنظير وصهره في بوتقة واحدة تعطي صورة عن طبيعة ومسارات الحكم المستحب.

رابعاً: مشكلة البحث وفرضياته

تتلخص مشكلة الدراسة في استنطاق الحكم المستحب لتحليل حيثيتي الأمر والترخيص فيه من خلال دراسة فلسفة تشريعه وموضوعاته الفقهية والأصولية.

وأمّا فرضيات الدّراسة: فقد كانت إجابةً عن مجموعة تساؤلات يمكن إجمالها بـ:

١- هل يمكن استجلاء فلسفة الحكم المستحب من طريق الكتاب والسنة والعقل؟

٢- هل يتمتّع الحكم بخصائص على المستوى الفقهي سواء أكان على مستوى الأحكام أم القواعد الفقهية، وكذلك البحث الأصولي؟

٣- هل يخضع المستحب في أبحاث العلماء الإمامية لمنظومة تتناسب مع فلسفة تشريعه، أم لا؟

خامساً: الدراسات السّابقة

تتنوّع الدراسات عن المستحب وما يتصل به في الفقه الإمامي:

أوّلاً: وهي المصنّفات التي تعتمد أسلوب جمع المستحبّات في موضوع محدد أو طبقاً للأعمال العبادية المستحبة حسب طوال العام، وهذا النوع من المصنّفات قديم وبرزت خلال ذلك مصنّفات عديدة مثل:

١ ـ كامل الزيارات لابن قولويه

٢ ـ المزار الكبير للشيخ المفيد

٣ـ مصباح المتهجّد للشيخ الطوسي

٤ـ اقبال الأعمال للسيد ابن طاووس

وغيرها الكثير في هذا القسم، والاطروحة تختلف عن هذه المصنّفات فهي لا تعنى بجمع المستحبّات بأي شكل من الأشكال.

ثانياً: المصنّفات الاستدلالية فيما يرتبط بالمسحتبات سواء على مستوى نوعٍ محدد في المستحبّات أو حتّى قواعد مرتبطة به ومن أبرز أمثلته:

١ ـ الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفلية لـ زين الدين بن علي العاملي المعروف بالشهيد الثاني.

وهي رسالة فاردة بديعة استدلالية تختص بالنوافل وأنواعها وأجزاءها وأذكارها بشكل عام من ركوع وسجود كل ذلك بأسلوب استدلالي واستعراضٍ للأدلة في كل مقام.

٢ ـ التسامح في أدلة السنن، وتحت هذا العنوان تنضوي العشرات[١] من الرسائل العلمية، وهي تتناول البحث في هذه القاعدة من جهات عدّة بدءاً بأصول هذه القاعدة، والتفريق بين كونها أصولية أو فقهية، والمحتملات في الأخبار المستفاد منها هذه القاعدة والمعروفة بأخبار من بلغ، وفي مديات الاستفادة منها من جهة شمولها للمكروه من عدمه. ونماذج منها:

_التسامح في أدلة السنن، الشيخ مرتضى الأنصاري، لجنة تراث الشيخ الأعظم، ط١، قم، ١٤١٥ه.

_ قاعدة التسامح في أدلة السنن، للشيخ جواد اللنكراني، ط١، مركز فقه الأئمة الأطهار، قم، ١٤٣٨ه.

_ قاعدة التّسامح في أدلة السنن، د. ناهدة جليل الغالبي، ط١، مركز عين للدراسات والبحوث، النجف، ١٤٣٩هـ.

وغيرها الكثير، وفي الواقع تشترك الأطروحة مع بعض هذه المصنّفات في بعض الأجزاء، ففيما يرتبط بالبحث الاستدلالي في كتاب الشهيد الثاني، فإنَّ الدراسة في الأطروحة غير معنية بالتفصيلات الفرعية للمستحبّات لا على مستوى الذكر ولا التفصيل والاستدلال.

(١) تطّرقت الدراسة خلال عرضها لقاعدة التّسامح للعديد من الرسائل التي دوّنها الأعلام في هذه القاعدة.

وأمّا فيما ريتبط بالدراسات في قاعدة التسامح، فالأطروحة قد تناولت هذه القاعدة في مبحث من مباحثها، ولكن فإنَّ هذه الرسائل والمصنّفات في القاعدة سواء التي ذكرت أو لا هي أكثر تفصيلاً وعمقاً مما تطرّقت إليه الأطروحة في تناول هذه القاعدة.

ولكن هذه الدّراسة موضوعها والالمام بالمفاصل الرئيسية بالحكم المستحب من شتّى الجوانب الفقهية والأصولية فضلاً عن النظر في فلسفة تشريع هذا الحكم، وهو ما يشكّل الجديد في الموضوع على مستوى تناول الحكم المستحب.

ومع هذا لا أدّعي أبداً أنّي أبدعت من أمّهات أفكاري، وإنْ وجد فهو لا يعدو كونه من إفادات وجمع وتحليل ونظر يعود في أصوله إلى ما انقدح في الذهن من كلمات الأعلام، فجزاهم الله خير جزاء المحسنين وغفر الله ذنوبهم. وأسأل الله سبحانه أنّي وفقت ولو بقدر محدد لذلك.

سادساً: الصّعوبات التي واجهت الباحث

الصعوبة التي واجهت الباحث هي الوصول إلى المعلومات والمطالب العلمية ذات الصلة بالدراسة؛ ويعود ذلك إلى أنَّ الأعلام في الغالب ولا سيّما في العصور المتأخرة لم يولوا الحكم المستحب الأهمية ذاتها المعطاة للواجب والحرام، وهنا أغتنم الفرصة لاستشهد بكلام السيد السيستاني في هذا الصدد قال دام ظلّه: ((المستحبّات في ذاتها أكثر من الواجبات، ولكن الاهتمام في الواجبات أكثر من المستحبّات، فالمسلمون أكثر اهتمامهم بتلقّي الواجبات، فنلاحظ المباحث والكتب الفقهيّة تهتمّ أكثر بذكر الواجبات، ويبحثون عنها كثيراً، بينما لا يبحثون الكثير عن المستحبّات))[1]. ولكن بحمد الله وتوفيقه تمّت الدّراسة ولم ينل مني اليأس والمشاغل.

سابعاً: منهج البحث

فقد اعتمد البحث على المنهج التحليلي الاستقرائي بالدرجة الأولى من خلال تتبع

(١) مباحث الألفاظ، تقريراً لبحث السيد السيستاني، المقرر: هاشم الهاشمي، ج٢، ص٤٠٣.

الأدلـة ومحاولـة توفيـق أدلـة مـن المظـان المعتبـرة، وكـذلك مراجعـة كلمـات الأعـلام وتحليل مضامينها، ولم يخل البحث من مناهج أخرى مثل الوصفي.

ثامناً: خطة البحث

تضـمّن البحـث فـي هـذه الأطروحـة علـى مقدّمـة وأربعـة فصـول وخاتمـة، وهـي كالآتي:

الفصـل الأوّل: (الإطـار النظـري والمعرفـي للمفـردات الرئيسـة للدراسـة)، وقـد تضمّن مبحثين:

المبحث الأوّل: ماهية فلسفة الحكم والمفاهيم ذات الصلة.

المبحث الثاني: ماهية المستحب والألفاظ ذات الصلة.

وأمّـا الفصـل الثـاني فكـان: (فلسـفة الأحكـام ووظائفهـا، وفلسـفة تشـريع الحكـم المستحب)، وقد انتظم في مبحثين:

المبحث الأوّل: مصادر فلسفة الأحكام ووظائفها وغاياتها

المبحث الثاني: فلسفة التشريع في الحكم المستحب

وجاء الفصل الثالث في: (الأحكام العامّة للمستحب في الفقه وقواعده وامتيـازه عن الواجب في الطلب)، وقد تضمّن ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: في الأقسام والأحكام العامّة للحكم المستحب

المبحث الثاني: قاعدة التّسامح في أدلة السنن

المبحث الثالث: في التمايز بين المستحب والواجب في حقيقة الطلب

وكان الفصل الرابع بعنوان: (أحكـام المستحب فـي موضـوعات البحـث الأصـولي وتطبيقاتها الفقهية)، وقد انتظم الفصل في ثلاثة مباحث :

المبحث الأوّل: المستحب في مباحث الألفاظ

المبحث الثاني: المستحب في أبحاث الملازمات العقلية

المبحث الثالث: المستحب في مباحث الأصول العملية والتراجيح

وأمّـا الخاتمـة والنتـائج: فقـد أبنـتُ فيهـا عـن مـا أَفْضَـت إليـه الدّراسـة مـن نتـائج ومعطيات، وما انتهى إليه الباحث من ترجيحات.

وأخيراً، فلا بدَّ من التأكيد على أنَّ هذا الجهد المعرفي لا يعدو كونه جهداً بشرياً والخطأ فيه وارد بلا شكّ، وهو ما يدفعني إلى الاعتذار إلى علمائنا الأعلام فلعلّي فهمت من حديثهم أمراً غير ما يقصدون، أو استندت إلى شاهدٍ غير مناسب للمقام، فعلى الرغم من حرص الباحث الشديد والكبير على توخي الحذر والحيطة إلّا أنّ ذلك لا يدفع القصور والتقصير.

والحمد لله على نعمه جميعها، والصّلاة على محمد وآله الطّاهرين.

الفصل الأوّل:
الإطار النظري والمعرفي
لمفردات العنوان

*** المبحث الأوّل: مفهوم فلسفة الحكم**

*** المبحث الثاني: مفهوم المستحب**

توطئة:

من الأهمية بمكان في الدراسات العلمية الوقوف عند المفردات التي تشكّل العنوان للدراسة، وبيان المراد منها وكذلك استجلاء المفاهيم ذات الصّلة بالمفردات؛ وذلك لارتباط الدراسة بهذه المفردات ارتباطاً وثيقاً؛ إذ على أساسها تتشكّل الدراسة على مستوى المنهجية العامّة، وكذلك المنهج المتّبع في معالجة الموضوع ومسائله وأطرافه، ومعرفة ما له صلة بالدراسة، وما هو غريب عنها، ومن هنا، فقد كان هذا الفصل من الدراسة معنياً بهذا الأمر عبر بيان المفاهيم الواردة في العنوان واستعمالاتها، وكذلك الوقوف عند المفاهيم المتّصلة بها، وقد انتظم الفصل في مبحثين:

المبحث الأوّل: مفهوم فلسفة الأحكام.

المبحث الثاني: مفهوم المستحب.

المبحث الأوّل:
ماهية فلسفة الحكم والمفاهيم ذات الصلة

المطلب الأوّل: ماهية فلسفة الحكم

أولاً- الفلسفة لغة واصطلاحاً

١- الفلسفة لغة

(الفلسفة) كلمة يونانية لم يرد لها ذكر في المعاجم القديمة، وهي مركّبة من جزئين هما: فيلو بمعنى: الحُبّ، وسوفيا: وتعني الحِكمة؛ ومن خلال الجمع بينهما يكون معنى الفلسفة حب الحكمة، والفيلسوف هو محب الحكمة[١].

وجاء في بعض المعاجم المعاصرة: ((فلسف الشيء فسّره تفسيراً فلسفياً، أي عرّفه بعلله وأسبابه اعتماداً على العقل أخذ يفلسف الأمور))[٢].

٢ _ الفلسفة اصطلاحاً:

وأمّا في الاصطلاح فقد تنوّعت تعريفاتها؛ فلكل فيلسوف تعريفه الخاص تبعا لمنظوره والجهات المنظوره عنده في فهم حقيقة الفلسفة طبقاً للموضوعات المطروحة فيها، فقد عرّفها الكندي بأنّها: ((علم الأشياء الأبدية الكلية إنّيّاتها وعللها، بقدر طاقة الإنسان))(٣)، كما تم تعريفها: ((أنّها العلم بالأسباب القصوى أو علم الموجود بما هو موجود))(٤). فيما ذهب ديكارت إلى أنّها: ((العلم بالمبادئ الأولى أو العلم الكلي الشامل))[٥] ؛ فالفلسفة من وجهة نظره تشمل كل المعارف التي يتحصّل عليها الإنسان في حياته ويسترشد بها ويوظّفها في جميع مناحي الحيّاة.

---

(١) **ينظر:** تبسيط الفلسفة، رجب بو دبوس، ص ١٣-١٤.

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، ج٣، ص ١٧٣٩.

(٣) رسائل الكندي الفسلفية، ج١، ص ١٧٢.

(٤) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج١، ص ٧٤٩.

(٥) مدخل الى الفلسفة ومشكلاتها، عباس حربي، ص ١٦.

ثانياً: الحُكم لغة واصطلاحاً

١-الحُكم في اللغة: المنع[١]، وذكرت معانٍ أخر من قبيل العهد، والولاية والقرار، والقضاء، والشرط وغير ذلك، إلّا أنَّ أهل اللغة رجّحوا أنّها معانٍ متضمّنة من المنع.

٢ - أمّا اصطلاحاً فقد تنوّعت تعريفات الحكم، فمشهور الأصوليين عرّفوه بأنّهُ: ((خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع))[٢]. فيما عرّفه المحقق الأصفهاني بأنّه: ((الإنشاء بداعي جعل الداعي من دون لزوم إرادة أو كراهة بالنسبة إلى فعل المكلّف في المبدأ الأعلى))[٣]. وأمّا المحقق العراقي فذكر بأنّه: ((الإرادة التشريعية التي يظهرها المريد بأحد مظهراتها من القول أو الفعل))[٤]، كما عُرّف بغير ذلك من قبيل: الاعتبار النفساني[٥]، أو البعث[٦] أو التشريع الصّادر لتنظيم حياة الإنسان كما هو مختار السيد الصدر[٧].

وبطبيعة الحال كل تعريف من هذه التعريفات تنطلق من حيثية معيّنة في فهم الحكم الشّرعي لا يسع المقام للتفصيل فيها أو عرضها، ولكن يمكن أنْ يكون مختار السيد الشهيد في بيان الحكم هو الأسلم من الإيراد، مع أنّه لا يخرج من إطار التسّاؤلات في حقيقة هذا التشريع هل هو: الإرادة أو الاعتبار أو هو الخطاب، ولكن في نهاية المطاف لا اختلاف بأنّ الحكم الشرعي هو التشريع أيّاً تكن حقيقته.

وللحكم الشرعي تقسيمات عديدة تبعاً للحيثيات المنظورة في ذلك؛ فبلحاظ إدراك

---

(١) المصباح المنير، الفيومي، ج٢، ١٤٥. قاموس القرآن، الدمغاني، ج٢، ص ١٦٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، ج١، ص٤١٩.

(٢) تهذيب الوصول، العلّامة الحلي، ص٥٠. مفاتيح الأصول، السيد المجاهد، ص ٢٩٢. القواعد والفوائد، محمد بن مكي العاملي، ج١، ص٣٩. أنيس المجتهدين في علم الأصول، محمد مهدي النراقي، ج١، ص ٩٥. الفصول الغروية، محمد حسين الحائري، ص ٣٣٦.

(٣) نهاية الدّراية في شرح الكفاية، محمد حسين الأصفهاني، ج٢، ص ١٢٣.

(٤) بدائع الأفكار، ضياء الدين العراقي، ص ٣٣٩.

(٥) **ينظر:** مصباح الأصول، تقريراً لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، المقرر: محمد واعظ البهسودي، ج٣، ص ٧٧.

(٦) **ينظر:** تهذيب الأصول، تقيراً لأبحاث السيد الخميني، المقرر: الشيخ جعفر السبحاني، ج١، ص ٣١٩.

(٧) دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر، ج ١، ص٥٢.

العقل لعلّته وعدمه ينقسم إلى ارشادي[١] ومولوي[٢]، وبلحاظ التّعلّق المباشر بأفعال المكلفين أو لا إلى: تكليفي[٣] ووضعي[٤]، كما ينقسم من حيث قصد القربة إلى: تعبدي وتوصلي[٥]، وباعتبار حالات المكلّف في الشك وعدمه إلى: ظاهري وواقعي[٦]، ومن حيث منشأ الحكم إلى: تأسيسي وإمضائي[٧]... الخ[٨]

وبعد بيان كلٍّ من الفلسفة والحكم لغوياً واصطلاحاً لا بدَّ من التّعرّف على ما يفيده المركّب منهما أي: فلسفة الأحكام، ويلاحظ في بيان ماهية فلسفة الأحكام نمطان:

النمط الأوّل: التعريف الصريح، كما ذكر ذلك الشيخ ناصر مكارم الشيرازي فعرّف فسلفة الأحكام بأنّها: ((الحِكم والمصالح والمفاسد التي تدور الأحكام الإلهية في

---

(١) «الأمر الذي أمر به الشّارع بعد ما أدرك العقل بحسن متعلّقه، ودور الشّارع فيه هو الإرشاد إلى ما حكم به العقل». معجم مفردات أصول الفقه المقارن، تحسين البدري، ص ١٣١.

(٢) «هو الحكم الذي يستبطن بعثاً حقيقاً لمصلحة في متعلّقه غالباً، ويحكم العقل باستحقاق الثواب على موافقته، والعقوبة على مخالفته، وهو شأن أغلب الأوامر الشرعية كالصّلاة والصوم». الدليل الفقهي، محمد الحسيني، ص ٨٥.

(٣) «وهو الحكم الشرعي المتعلّق بأفعال الإنسان والموجّه لسلوكه مباشرةً في مختلف جوانب حياته الشخصية والعبادية والعائلية والاجتماعية التي عالجتها الشريعة». دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر، ج١، ص ٥٣.

(٤) «هو الحكم الشرعي الذي لا يكون موجّهاً مباشراً للإنسان في أفعاله وسلوكه». الدليل الفقهي السيد محمد الحسيني، ص ١٥٢.

(٥) الحكم التعبدي هو الحكم الذي يشترط قصد القربة للإتيان به، والتوصلي بخلافه فلا يشترط فيه ذلك. **ينظر:** المعجم الأصولي، محمد صنقور، ج٢ - ص ١٤٠.

(٦) الحكم الواقعي هو الحكم الذي لم يفترض في موضوعه الشك في حكم شرعي مسبق، وبالعكس منه الظّاهري فقد أخذ في موضوعه الشّك. **ينظر:** دروس في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر، ج٢، ص ١٥. معجم المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني، ص ٧٠.

(٧) الحكم التأسيسي هو الحكم الذي لم يكن دارجاً قبل الإسلام، وقد شرّعه بعد ذلك الإسلام مثل الزكاة، بخلاف الإمضائي فإنّه كان موجوداً قبل الإسلام وقد أمضاه الشّارع مثل بعض العقود الإيقاعات. **ينظر:** معجم مفردات أُصول الفقه المقارن، تحسين البدري، ص ١٣٢.

(٨) للتفصيل أكثر في الحكم الشرعي وتقسيماته ومباحثه من وجهة نظر وآراء علماء الإمامية **ينظر:** حكم حقيقت أقسام قلمرو (فارسي) مجتبى نوري مفيدي، مكوّن من ٣ أجزاء بمجموعها الكلي تناهز ١٥٠٠ صفحة. وكذلك: حقيقت حكم شرعي در أصول فقه (فارسي)، بلال شاكري، وهو كتاب موجز بالحجم الرقعي يقع في ٢٦٤ صفحة.

تفاصيلها، حول محورها))[1]. فهي العلّة من الحكم لا علته[2]، أي علّة تشريعه لا السبب لوجوده، فالسفر موجبٌ لقصر الصلاة وهذه علّة الحكم، وأمّا العلّة من هذا الحكم فهو التسهيل والتخفيف، فالمقصود من فلسفة الحكم كما يرى الشيخ المكارم العلل من تشريع الحكم والذي هو التّسهيل والتخفيف في فرض المثال، وليس السّفر؛ لأنّه علّة بمعنى السبب المباشر لوجود القصر. وعليه فإنَّ علل التشريع وسيتضح قريباً المراد من علل التشريع.

وقال حيدر حب الله في تعريفها: ((ويقصد بها محاولات العلماء إيجاد أو بيان مبرّرات عقلانية للأحكام الشرعية تهدف غالباً للدفاع عن الدين...))[3]، وهذا التعريف في الواقع لا يعدو كونه تعريفاً بوظيفة فلسفة الأحكام، وليس بياناً لماهيتها وموضوعها، مع احتمال أنه يريد بذلك الحكم والعلل، ويشعر بذلك عبارة (إيجاد) الدالة على البحث عن المبرر العقلائي، ولأنَّ المبرر العقلائي يكون بالكشف عن المصالح والغايات الباعثة على تشريع الحكم، وهي لا تخرج عن العلل والحِكم.

وعرّفها بعض الباحثين بأنّها: ((علل الأحكام وحكمها))[4]. وهذا التعريف في الحقيقة يتّسع دلالة ليشمل كل أنحاء العلّة سواء التّامة وهي المعبّر عنها بعلل الأحكام، والعلّة الناقصة وهي الحِكم.

النمط الثاني: البيان الضمني، من خلال الاستعمال مع وجود قرائن تحدد المراد، ونماذج لذلك:

١- **المحقق العراقي**، في معرض حديثه عن شرطية البلوغ في المفتي قال: ((أمّا بيان فلسفة الحكم، هو أنّ النفس لا يرضى أن يكون ولىّ المسلمين وأميرهم، يكون صبيا مميّزاً مراهقاً مثلاً، مع أنَّ العقلاء في أمورهم يكون لهم رئيس خبير وقائد كثير السنّ في التّجربة والتحقيق، ولا يرضون بتقديم الصبى

(١) موسوعة الفقه الإسلامي المقارن، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج١، ص ٣٤٦.
(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ٣٤٧.
(٣) دراسات في الفقه الإسلامي المعاصر، حيدر حب الله، ج٥، ص٢٢٢.
(٤) معجم مفردات أصول الفقه المقارن، تحسين البدري، ص ٣١٢.

للأمارة))[١]. ومن خلال سياق حديثه يمكن تحديد مراده من فلسفة الحكم أنَّها علل التشريع.

٢- **وقال السيد الطبطبائي**: ((وحين ننظر الى المسألة من زاوية فلسفة الأحكام فإنّ مشروعية الطلاق في الاسلام هي دليل على أنّ الزواج يمكن أنْ يكون مؤقتاً ينقطع دوامه بالطلاق))[٢]. وظاهر كلامه يُحمل على المصالح والمفاسد المنظورة في تشريع الطلاق، والمصالح والمفاسد هي: الِحكم أو العلل من الحُكم لا علّة الحكم كما تقدّم بيانها في تعريف الشيخ مكارم الشيرازي المتقدّم.

وبمراجعة عبارات الأعلام واستعمالهم لهذا المصطلح فإنَّ مفهوم فلسفة الحكم لا يخرج عن مسار علّة التشريع[٣].

ومن هنا لا بدَّ من التّطّرق إلى العلّة والحكمة ليتّضح مقدار ما يشكّله كلٌ منهما في حقيقة فلسفة الحكم فنقول:

الأوّل: العلّة

أ- العلة لغة: ذكر علماء اللّغة أنّها تأتي بكسر العين وفتحها، أما بالكسر فتأتي بعدّة معان وهي: المرض[٤]، والعُذر [٥]، والسّبب: وذكر علماء اللّغة أنَّ العلّة والسّبب هما شيءٌ واحد، ففي لسان العرب ذكر ابن منظور:((هذا علة هذا، أي سببه))[٦].

العلّة اصطلاحاً: العلّة باصطلاح الفلاسفة: ((ما يتوّقف وجود الشيء عليه))[٧]، وفي الاصطلاح الفقهي: فهي دوران وجوب الشيء مدار وجوب الخطاب الواقعي،

---

(١) الاجتهاد و التقليد، ص٣٣٦.

(٢) مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ص٥٢٣.

(٣) **يُنظر:** القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد، السيد المرعشي، ص ٤٣٦. تعارض الأدلّة واختلاف الحديث، تقريراً لمحاضرات السيد السيستاني، المقرر: السيد هاشم الهاشمي، ج١، ص ٤٥١. رسائل في الفقه والأصول، الفاضل اللنكراني، ص ٣٣٣. مفاهيم القرآن، جعفر السبحاني، ج٢، ص ٤٣٠. بدائع البحوث في علم الأصول، علي أكبر مازندراني، ج١، ص ١٩٤.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، ج٤، ص١٢ــ١٥.

(٥) لسان العرب، ابن منظور، ج ٤، ص٥٤٥.

(٦) لسان العرب، ج١١، ص٤٧١.

(٧) نهاية الحكمة، محمد حسين الطبطبائي، ص ٢٠١.

ويكون علّة الحكم كوجوب ذي المقدمة بالنسبة إلى وجوب المقدمة لا حكمة للتشريع، وأيضاً الخطابات الواقعية بالنسبة إلى وجوب التعلّم والاحتياط، ومتى ما أبرزت في لسان الدليل ودار الحكم مدارها ثبوتاً وعدماً، سعةً وضيقاً سمّيت المصلحة المبرزة بالعلة، وهي تشكّل أداة رئيسية لتعميم الأحكام واعتماد الفقهاء عليها باعتبار أنَّ النَّص المعلل يدل على أنَّ تمام الموضوع هو العلة دون المعلل في خصوص النص المتضمّن للعلة(١).

وعليه فإنَّ العلّة ما يتوقف الحكم عليها وجوداً وعدماً، ويمتاز هذا المعنى بكونه العمدة في مسألة جواز القياس وعدمه(٢). والخلاف بين أصوليي الإمامية وغيرهم في سبل الوصول إلى استنباط العلّة بهذا المعنى والوصول إليها، وقد اقتصر الإمامية على مسلك واحد وهو العلة المنصوصة في جواز تسرية الحكم به، دون غيره من العلل فالشارع ((قد يصرّح بعلة الحكم ومناط جعله وعندئذ يمكن الاستفادة من هذه العلّة لإحراز موارد ثبوت الحكم، وهذا هو أحد موردي العلّة المنصوصة، وقد لا يصرّح بذلك، وعندئذ يكون من المتعذّر على المكلّف معرفة ملاكات الحكم بالمعنى المذكور، إذ لا سبيل لاستقلال العقل بإدراك ملاكات الأحكام بعد عدم احاطته بأوجه المصالح والمفاسد، نعم قد يدرك العقل اشتمال فعل على مصلحة إلاّ أنّ ذلك وحده غير كافٍ للجزم بترتّب الحكم المناسب للمصلحة المدركة على ذلك الفعل؛ لاحتمال أنْ يكون للمصلحة المدركة ما يمنع عن تأثيرها أثرها))(٣).

وتمتاز العلّة بميزاتٍ أهمّها:

١- الجامعية لأفرادها ولا تتخلف في ذلك؛ ويدور وجود الحكم وعدمه بوجودها وعدمها، خلافاً للحكمة؛ إذ لا يشترط شمولها لجميع مصاديق الحكم، وقال المحقق العراقي: ((إنَّ ما يقتضي ثبوت الحكم أو نفيه عن موضوعه بلا

---

(١) **ينظر:** العلة والحكمة، جعفر بستان، ص ٧ - ١٠. علل الشرائع وحكمها، حسن فوزي فوّاز، ص٣٦ - ٥٠.

(٢) للتفصيل أكثر في العلة ومرادفاتها مثل السبب وغيره، والتفريق بينها وبين الحكمة وغيرها يمكن الرجوع إلى رسالة ماجستير بعنوان: (ملاكات الأحكام في البحث الفقهي) للباحث: سلام رزاق حسون الزبيدي، بإشراف أ. د عبد الأمير كاظم زاهد، جامعة الكوفة، كلية الفقه، بتاريخ : ٢٠٠٩ ـ ١٤٣٠هـ.

(٣) المعجم الأصولي، محمد صنقور، ج٢، ص ١٨٢ - ١٨٣.

واسطة أو مع الواسطة المساوية لذلك الشيء فهي علّة للحكم نفياً وإثباتاً والحكم دائر مداره ثبوتاً وسقوطاً. وأما ما يقتضي ثبوته أو سقوطه بواسطة تأثيره فيما يقتضي ذلك فهو حكمة، ولهذا قيل بعدم اعتبار الاطراد في الحكمة))[١]. وقال البجنوردي: ((والضابط في الفرق بين ما هو علّة الحكم وبين ما هو حكمته؛ هو: أنَّ العلّة لا تكون فيما إذا كان من الممكن إلقاؤها إلى الطرف بصورة كبرى كلّية بحيث تكون هي موضوع الحكم، وأمّا فيما إذا لا يمكن ذلك فهو من قبيل حكمة الحكم ولا اطراد فيه))[٢]. فالحكمة لها تأثير في الجملة بالحكم، وطبقاً لهذا التأثير يكون ثبوت الحكم وسقوطه، إلّا أنَّ هذا التأثير لا يجعله مساوٍ للعلّة التي لا تتخلّف في أي مصداقٍ من المصاديق، ومنه يعرف وجه عدم كونها مطّردة.

٢- المانعية، فالعلّة تمنع دخول الأغيار وشمولهم بالحُكم، خلافاً للحكمة فهي غير مانعة أيضاً من شمول مصاديق للحكم دون الاتصاف بها[٣].

وبالنظر إلى ما تقدّم من بيان العلّة وخصوصياتها، فإنَّ مفهوم فلسفة الأحكام حسب استعمال الفقهاء له غير ناظر لهذا الأنواع من العلل والتي يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، بل كلماتهم تنصرف إلى نوع آخر من العلل وهي علل التشريع، والتي لا تشابه العلل التّامة تجاه معلولها بخصوصية دوران الحكم مدارها وجوداً وعدماً.

الثاني: الحكمة

الحكمة لغة: تعني العلم الذي يرفع الإنسان عن فعل القبيح وهو مستعار من حكمة اللجام وهي ما أحاط بحنك الدابة لمنعها من الخروج، وهي أيضاً فهم المعاني؛ لأنها مانعة من الجهل[٤] وهي المنع من الظلم، والمحكَّم الشيخ المنسوب إلى الحكمة[١].

---

(١) تنقيح الأصول، تقرير أبحاث المحقق العراقي، تقرير: محمد رضا الطبطبائي، ص ١٥٩.

(٢) القواعد الفقهية، حسن موسوي بجنوردي، ج٣، ص ١٨٤. بتصرف يسير.

(٣) ينظر: سلسلة القواعد الفقهية، ناصر مكارم الشيرازي، ج١، ص١٩٧. أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه، الشيخ جعفر السبحاني، ص ٩٦.

(٤) **ينظر:** مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، ج١، ص٥٥٣.

الحكمة اصطلاحاً: فيراد بها: ((المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الحكم))[٢]، أو ((المصلحة المترتبة على تشريع الحكم الشرعي))[٣] أو ((هي جزء العلة لجعل الحكم على موضوعه))[٤].

ولا تنافي في هذه التعريفات، بل كلٌ منها تشير إلى جانبٍ من جوانب ماهية الحكمة، فهي مصلحةٌ مقصودة ومرادة للشارع وملحوظة في مرحلة تشريع الحكم، مع كون هذه المصلحة ليست بالعلّة التّامة للحكم الشرعي، بمعنى لا يشترط توافرها في الحكم الشرعي على الدوام؛ إذ قد تتخلّف عنه بعض الأحكام.

ويمكن الجمع بين هذه التعريفات والحفاظ عليها مجتمعة، ويكون الثالث منهما هو الفصل للمصالح؛ فما كان منها جزء علّة فهي الحكم الكلّية أو المعبّر عنها في اصطلاحات الأعلام بالحكمة أو علل التشريع، وأمّا المصالح الجزيئة فهي العلّة التّامة، وهذا التقسيم هو المستفاد من كلام الشيخ ناصر مكارم الشيرازي فبعد أنْ عرّف فلسفة الأحكام بالمصالح، وأنّها العلّة من الحكم لا علته في إشارة إلى كون المقصود بذلك الحكمة قال: ((فإنّ ما ندركه من فلسفة الأحكام يرتبط غالباً بالأحكام الكلية... أمّا جزئيات هذه الأحكام فيمكن لنا أن ندركها ويمكن أن لا ندركها...))[٥]. كما أنَّ ظاهر كلماتهم والمستفاد من بعض القرائن أنَّ الحكمة الجزئية تساوي العلّة في مفهومها، وأنّها مما لا يمكن القطع به، ويستفاد ذلك من تعليل عدم القطع بأنّها لا تقاس بالعقول، قال الشيخ مكارم الشيرازي: ((أمّا جزئيات هذه الأحكام فيمكن لنا أن ندركها ويمكن أن لا ندركها، وهي مصداق للحديث الشريف: لا شيء أبعد عن عقول الرجال من دين الله))[٦].

وعليه فالحكمة طبقاً لما تقدّم هي: المصالح المقصودة للشارع المترتّبة على

---

(١) **ينظر:** معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا،ج ٢، ص٩١.

(٢) الأصول العامّة في الفقه المقارن، محمد تقي الحكيم، ص٣١٠.

(٣) **ينظر:** المصدر نفسه، ص٢٩٦.

(٤) المعجم الأصولي، محمد صنقور، ج٢، ص٣٤٣.

(٥) بحوث فقهية مهمّة، ناصر مكارم الشيرازي، ص ١٥٩. وقد صرّح الغزالي بذلك فقال: «الشرع يشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة، وعلى مصلحة كلية في الجملة...». المستظهر في الرد على الباطنية، الغزالي، ج٣، ص ٩٩.

(٦) بحوث فقهية مهمّة، ناصر مكارم الشيرازي، ص ١٥٩.

الحكم الشرعي، وأنّها جزء العلّة. وبالنظّر إلى أنّها جزء العلّة يتّضح أنَّ تسمية الحِكمة بالعلّة أمر لا لبس فيه خصوصاً أنَّ للعلّة أقساماً عديدة ومنها عبّر عنه الميرزا النائيني بملاكات الأحكام التي اقتضت وجوب شيء، وهي الحكمة الباعثة على التشريع[١]، وهذا وجه تسمية الحكمة بالعلّة من هذه الجهة، وإنْ كان تأثيرها لا كتأثير العلّة التّامة.

ومن خصائص الحكمة:

١- إنَّ حكمة الحكم تأخذُ منحىً ثبوتياً فيما تُذكر معه لا إثباتياً لمصاديق أخرى وإنْ كان الحكمة ظاهرةً فيه؛ ولكن لا يصح تسريتها إلى غيرها من الموضوعات، وإعطائها الحكم ذاته، بناءً على ظهور الحكمة ذاتها في الموضوع الآخر.

٢- لا تتصف الحكمة بكونها جامعةً لتمام المصاديق، فقد يتوافر الحُكم دون توافر الحكمة، كما قد تتوافر الحكمة دون أنْ تمنع من صدور الحكم؛ فالحكمة لا يدور الحكم إثباتاً ونفياً بوجودها وعدمها، فقد يوجد الحُكم دون وجود الحكمة، وقد توجد الحكمة ولا يوجد حكم، ومثاله ما استشكل به الشيخ محمد حسن النجفي في نفي كون المشقّة هي العلّة في جواز بيع العرية[٢] بالرغم من وجودها قال: ((وعلى كل حال فليست هي علّة يدور الحكم مدارها))[٣].

ومن المفاهيم المرتبطة بالحكمة وإنْ ساقه الأعلام يلفظ العلّة: وهو **(علّة التشريع)** كما له مسمّيات أخرى مثل: فلسفة التشريع[٤]، علل التشريع[٥] أو علّة

---

(١) فوائد الأصول، تقريرات الميرزا النائيني، المقرر: للشيخ محمد علي الكاظمي، ج٤، ص٢٨٤.

(٢) فالعريّة هي: ((النخلة تكون للإنسان في دار رجل آخر أو في بستانه، فيشقّ على صاحب الدار أو صاحب البستان دخوله إليها، فيتوافقان على أن يبيع صاحب النخلة ثمرة نخلته بتمر آخر ليتخلّصا من الحرج و الضرر)). موسوعة الفقه الإسلامي طبقا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج ٢٢، ص ٦٩.

(٣) جواهر الكلام، محمد حسن النجفي، ج ٢٤، ص ١٠٣. بتصرّف يسير.

(٤) **ينظر:** كتاب الصلاة، محمد علي الآراكي، ص ٥٣. الموسوعة الفقهية الميسّرة، محمد علي الأنصاري، ص٢٩.

(٥) فوائد الأصول، للشيخ النائيني، تقرير: الكاظمي، ج٣، ص١١٦.

التشريع[١]، وهو من المصطلحات الكثيرة الاستعمال عند الفقهاء، ويتم استعماله غالباً بمعنى الحكمة في الحكم لا العلّة التي يدور مدارها وينتفى الحكم بانتفائها(٢).

وبيّن السيّد الخميني المعنى منها بتفصيلٍ أكثر فقال: ((علّة التشريع عبارة عن ملاك الجعل وفلسفته ودواعيه، وهذه كما توجد في الواجبات المشروطة توجد في الواجبات المطلقة أيضاً، بل وكما توجد في الأحكام التكليفية توجد في الأحكام الوضعية، وهي غير شرط الحكم والتكليف، الذي انيط وعلّق عليه الحكم))(٣)، كما أشار في بعض عبائره إلى أنَّ علّة التشريع هي العلّة الغائية[٤]، والعلّة الغائية هي العلّة المتقدّمة على الفعل تصوّراً والمتأخرة عنه وجوداً[٥]، وهي السبب المحرّك للقيام به[٦].
نعم ذكرت في بعض كلمات الشيخ الأنصاري بمعنى ما يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، قال الشيخ الأنصاري: ((والفرق بين حكمة التشريع، وعلة التشريع: هو أنَّ الأولى لا يلزم أن يدور الحكم وهو الوجوب، أو الحرمة مدار الحكمة وجوداً وعدماً بخلاف الثانية - أعني العلة - فإنَّ الحكم فيها يدور مدار العلة وجوداً وعدماً؛ بحيث إنّه كلما وجدت العلة وجد المعلول))(٧).

إلّا أنَّ ظاهر هذا الاستعمال منه رحمه الله جاء في قبال مفهوم حكمة التشريع فلم يحصل لبسٌ في تشخيص المراد منه، وإن كان خلاف المشهور في الاستعمال، وإلّا فظاهر عبائر الميرزا النائيني أنَّ العلّة بهذا المعنى لا يطلق عليها مصطلح علّة التشريع بل تسمّى بـ(علّة الحكم) قال: ((حيث إنّه لم يظهر لنا بعد كونه علّة للحكم أو علّة

---

(١) **ينظر:** مستند الشيعة، النراقي، ج٦، ص ٦٩.
(٢) معدن الفوائد و مخزن الفرائد (رسالة في حل العسير في أحكام العصير)، محمد هاشم بن زين العابدين، ص٧٦. شرح العروة الوثقى، مرتضى الحائري، ج٣، ص٤٤٧.
(٣) جواهر الأصول، روح الله الموسوي الخميني، تقرير: مرتضى اللنكرودي،ج٣، ص ٣٤٥.
(٤) معتمد الأصول، روح الله الخميني، ج١، ص ٣٢.
(٥) بداية الحكمة، السيد محمد حسين الطبطبائي، ص ١١٩، المرحلة التّاسعة.
(٦) المنطق، الشيخ محمد رضا المظفّر، ص ٣٧١.
(٧) المكاسب المحرمة، الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري، تحقيق: محمد كلانتر، ج٣، ص٢٤٦. ينظر أيضاً: القواعد الفقهية في فقه الإمامية، الشيخ عباس الزراعي السبزواري، ج٣، ص٥. والبدعة مفهومها حدها وآثارها، الشيخ جعفر السبحاني، ص ٢٤١. والانصاف في مسائل دام فيها الخلاف، جعفر السبحاني، ص ٥٠٨. والقواعد الفقهية، البجنوردي، ج٥، ص١٢.

التشريع))[1].

والمحصّل: أنَّ علّة التشريع في كلمات الفقهاء والأصوليين، تستعمل غالباً في معنى العلّة الغائية، والعلل الغائية لا يدور الحكم مدارها، وأنّه ((وإنْ لم يعتبر كونها - علّة التشريع - دائمياً ولكنه يعتبر أنْ تكون غالبياً أو كثير الاتفاق))[2]، فهو بذلك مرتبط بالحكمة لاشتراكه بالخاصية ذاتها التي في الحكمة.

ولكن بعض الباحثين [3] بعد التأكيد على اتصال علّة التشريع بالحكمة، إلّا أنّه فصّل بين الحِكم بغية تحديد نوع الحِكم التي ينتسب إليها علّة التشريع، ففّرق بين(حكمة الحكم) وبين (حكمة التشريع) عادّاً حكمة التشريع بمعنى علّة التشريع.

و وجه الفرق بين(حكمة الحكم) و(حكمة التشريع): أنَّ (حكمة الحُكم) في الأحكام التكليفية هي: المصلحة والمفسدة الموجودة في متعلّق الحكم، فالمكلّف حال العمل بالحكم يتحصّل على المصلحة فيه، وكذلك في حال انزجاره عن العمل بالحكم فإنّه يؤمّن نفسه من الوقوع في المفسدة. وأمّا (حكمة التشريع) فهي: المصلحة الباعثة على تشريع الحكم وجعله، إلّا أنَّ هذه المصلحة ليس لها ارتباط مباشر بمتعلّق الحكم، وعليه فإنَّ المصلحة إذا ارتبطت بمتعلق الحكم سميت حكمة الحكم، وإذا لم يكن لها تعلّق مباشر بمتعلّق الحكم سمّيت حكمة التشريع، فالحكمة ذو مراتب فهناك حِكَم تتعلق بمتعلّق الأحكام، وفي رتبة أعلى حكم ترتبط بالتشريع وارتباطها بالمتعلّق لا يكون بشكلٍ مباشر، وقد يمثّل له برفع الصوم في السفر؛ فإنَّ الحكمة الظّاهرة منه المرتبطة بمتعلّق الحكم هي رفع المشقّة، وأمّا الحكمة من رفع المشقّة فهو الحفاظ على النفس، فالحفاظ على النفس لا يرتبط ارتباطاً مباشراً بمتعلّق الحكم ولا ينحصر به كما هو واضح.

---

(١) كتاب الصلاة، الميرزا النائيني، تقرير: محمد علي الكاظمي الخراساني، ج٢، ص١١٠.

(٢) رسالة في قاعدة لا ضرر، السيد موسى الخونساري، ص ٤٩. وقد طبعت الرسالة - أيضاً - في منية الطالب، تقرير بحث الشيخ النائيني، تقرير: الخونساري، ج٣، ص ٣٧١.

(٣) **ينظر:** در آمدي فلسفة أحكام (فارسي)، حسنعلي أكبريان، ص ٣٧.

المطلب الثاني: فلسفة الأحكام والمفاهيم ذات الصلة

توطئة:

إنَّ ربط فلسفة الأحكام بالمصالح يُحيل التعريف إلى مفاهيم أخرى تعتبر المصالح مقوّمة لموضوعها، ونعني بذلك ما يعرف بـ(مقاصد الشريعة) فهي كما عرفّها بعضٌ بأنّها: (المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها))[١].

كما أنَّ هناك مصطلحاً آخر يتم تداوله في الفقه الإمامي وهو مذاق الشريعة[٢] أو الشارع[٣] أو الشرع[٤]، بمختلف تسمياته.

أولاً: مقاصد الشريعة

١ـ مقاصد الشريعة لغة واصطلاحاً

لغة:

أ- المقاصد جمع مقصد، وهو إتيان الشيء، فيقال قصدت له وإليه ونحوه[٥]، والقصد استقامة الطريق، فيقال: أقصد السهم أي أصاب هدفه وقتل بمكانه كأنّه وجد مقصده[٦].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص٢٥١

(٢) **ينظر:** مهذب الأحكام، السيد السبزواري، ج١١، ص ٢٠٠. القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد، السيد المرعشي، ج٢، ص ١١٨.

(٣) **ينظر:** مصباح الفقيه، آقا رضا الهمداني، ج٥، ص ٢٥٣. حاشية المكاسب، ميرزا علي الغروي، ص ١٩٥. كتاب الصلاة، تقرير بحث النائيني، المقرر: الكاظمي، ص ١١٥، حاشية المكاسب، للشيخ الأصفهاني، ج٢، ص ٤٢٥. مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم، ج٢، ٤٢٤. كتاب البيع، السيد الخميني، ص ٧٢٥. وغيرها الكثير...

(٤) **ينظر:** جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج٢، ص ٢٥٣. النور الساطع في الفقه النافع، الشيخ علي كاشف الغطاء، ج٢، ص ٥٣٥. شرح تبصرة المتعلمين، آغا ضياء الدين العراقي، ج٣، ص ٥٥. شرح العروة الوثقي (الإجازة)، السيد الخوئي، تقرير: الشيخ البروجردي، موسوعة السيد الخوئي، ج٣٠، ص ٣٧٩.

(٥) **ينظر:** الصحاح، الجوهري، ص ٨٣٦.

(٦) **ينظر:** معجم مفردات القرآن، الراغب الاصفهاني، ص ٤١٩.

ب- الشريعة لغةً مورد الماء المعدُّ من قبل الناس لسقي دوابهم، ومنه قولهم: شرعت الإبل أي وردت الشريعة لتشرب، قال ابن فارس: ((الشريعة، وهي مورد الشاربة للماء، واشتق من ذلك الشرعة في الدين، والشريعة))[١]، وقال ابن منظور: ((والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدّاً لا انقطاع له، ويكون ظاهراً معيناً لا يسقى بالرِّشاء))[٢].

٢- اصطلاحاً:

ذكرت عدّة تعريفات للمقاصد، منها: ((المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام التشريع))[٣]، ويفصّل بعضٌ في المقصود من الحكم - بكسر الحاء - فيقول نور الدين الخادمي: ((هي جملة المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكماً جزئية، أم مصالح كليّة، أم سمات إجمالية، وهي تجتمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله عزّوجل، وجلب مصلحة الإنسان في الدّارين))[٤]، وكذلك عرّفت بأنّه الغاية من الشريعة، ومجموعة الأسرار التي وضعها الشرع في كل حكم من أحكامه[٥].

وأمّا عند الإمامية فقد ذكرت بعض التعريفات المقاربة في روحها لما ذكر فقد عرفت بـ ((هي الأمور التي يستهدفها الشّارع من تشريع مجموع الشريعة بتمامها أو جلّها أو مجموعة الأحكام المتعلّقة بأبواب مختلفة أو مجموعة من الأحكام المتعلّقة بباب واحد، سواء كانت تلك الأمور من الأهداف المتعلقة بالمجتمع الإنساني أم الإسلامي أم أفراد الأمّة أم الأعم من الأفراد والمجتمع وسواء كانت متعلقةً بأمور معاشهم أم معادهم أم أخلاقهم))[٦]. وبناءً على هذا التعريف فالمقاصد هي الأهداف الكلية من التشريع

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص٢٦٢.

(٢) لسان العرب، ج ٨، ص ١٧٥

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص ٢٥١.

(٤) المقاصد الشرعية تعريفها، أمثلتها، أدلّتها، حجّيتها، ص ٢٩.

(٥) **ينظر:** مقاصد الشريعة، علّال فاسي، ص ٧. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص١٥

(٦) الفائق في أصول الفقه، لجنة الفقه والأُصول المعاصر، ص ٢٣٩.

بشكل عام، أو الأهداف التي يستهدفها الشّارع من الشريعة بمجموعها، أو في باب واحد، ولا تعنى المقاصد طبقاً لهذا التعريف بالأهداف الجزئية الموجودة في بعض الأحكام؛ تنضوي تحت علل الأحكام حينئذٍ. وهذا التعريف يتطابق في المعنى مع تعريف ابن عاشور المتقدّم.

٢: مقاصد الشريعة في الفقه الإمامي

تعدُّ موضوعة المقاصد في الفقه الإمامي ذو طابعٍ حسّاس؛ إذ لم تلحظ في الأدبيات الفقهية والأصولية تطرّقٌ لمبحث المقاصد بشكل مباشر، ومع ذلك لم تخل الكتب والمدوّنات الفقهية من تصريح وتلويح لهذا المصطلح، بل وعدّه مؤيداً لجملة من الاستدلالات يقول السيد الشيرازي: ((ثم إنَّ مقاصد الشريعة التي تستقى من الكتاب العزيز والروايات المعتبرة، يمكن أنْ تكون لها المرجعية الكبرى في باب التّزاحم وهنا تبرز أهمية تحديد مقاصد الشريعة الأساسية والفرعية في تشخيص الأهم من المهم))[١].

ومن نماذج هذا الاستعمال ما قاله المحقق الحلي في الرسائل التسع: ((نحن نعلم من مقاصد الشرع أنَّ العقود وسائل إلى ثمراتها وأنّه لا وجه لها إلّا كونها وسيلة...))[٢]، وفي معارج الأصول: ((نحن نعلم دوام كثير من الأحكام بالضرورة من مقاصد الشّرع))[٣].

وبالرجوع إلى المقاصد - مفهوماً - في الفقه الإمامي، فالملاحظ استعمال المقصد بلفظ علة التشريع أحياناً، ومنه قول الشيخ حسين الحلي: ((وهو أن تكون التوسعة في كلام صاحب الجواهر من قبيل علة التشريع: بمعنى أن الطلاق منهم - مثلاً - الواقع على مذهبهم وإن كان مقتضى الدليل الأول فساده، ولكن الشارع منّةً وتوسعةً علينا حكم بصحته فيكون حال هذه الجملة حال قوله عليه السلام في باب الغنائم: وأحل ذلك لشيعتنا لتطيب بذلك موالدهم))[٤]، فالشيخ استعمل مقصد حفظ النسب في المقام بلفظ

---

(١) **ينظر:** مقاصد الشريعة ومقاصد المقاصد، ص ١١٧ - ١١٨.

(٢) الرسائل التسع، المحقق الحلي، ص ١٦٧.

(٣) معارج الأصول، المحقق الحلي، ص ١٦٣.

(٤) بحوث فقهية، الشيخ حسين الحلي، ٢٧٧.

علة التشريع.

وأشار السيد مرتضى الشيرازي أنَّ للشريعة مقاصد، وللمقاصد مقاصد، ومثّل لذلك بآية الرحمة فإنَّ المقصد الأسمى الذي هو الرحمة تتفرع عنه مقاصد أخرى وسلسلة من الأحكام مثل ما في قوله تعالى:{**فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ**}[1] ((فاللّين والرفق واللّا عنف هي من مقاصد الشريعة، والتي تتفرّع عنها سلسلة كبيرة من الأحكام، كما أنّها بدورها متفرّعة عن المقصد الأعظم للشريعة، وهو الرّحمة وأيضاً الحكمة))[2]. فالنظر إلى اللّين واللّاعنف فإنّهما كلّيان أيضاً تنضوي تحتهما العديد من الأحكام، ويرجعان إلى كلّي أكبر سعة.

وعليه فالمقاصد هي الأهداف الكلية ولا يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً فحينئذٍ تكون المقاصد جزءاً من فلسفة الأحكام باعتباره نوعاً من أنواع علل التشريع إلّا أنّها علل كلية لا تتعلق بالجزئيات[3]. مضافاً لذلك فإنَّ كون المقاصد من علل التشريع الكلية وهي بذلك تنضوي في الحكمة.

والمهم في المقام أنَّ المقاصد لمّا كانت هي الأهداف الكلية أو علل التشريع الكلية والتي لا ترتبط بحكم معين بل إنَّ مجموع الشريعة ولذا لا يدور الحكم مدارها وجوداً أو عدماً، وعليه لا يصلح اتخاذ المقاصد سبيلاً للاستنباط على نحو العلّة التّامة، وهذه

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٢) مقاصد الشريعة ومقاصد المقاصد، السيد مرتضى الشيرازي، ص ٩٢.

(٣) بطبيعة الحال لا تفي هذه العجالة بموضوعة المقاصد في الفقه الإمامي ودوره في استنباط الحكم الشرعي، ولا يزال هذا البحث يحتاج إلى تأصيل أكثر، وما يلاحظ في الآونة الأخيرة فتح باب الحديث عنه بين الأوساط العلمية العلمائية، والأكاديمية لا سيّما الرسائل العلمية الجامعية، ومن الدراسات في هذا الصدد:

١ ـ مقاصد الشريعة بين النظرية والتّطبيق، للباحث ليث الكربلائي، إشراف: أ . م . د . صلاح المنصوري، جامعة الكوفة، كلية الفقه، ٢٠١٨م. وهذه الرّسالة كانت لبنتها الأولى عند المشرف عليها في أطروحته (فقه الأولويات) فقد تناول المقاصد ضمن المبحث الأوّل من الفصل الأوّل بشكل مقتضب ضمن حيثية الأولويات وارتباط المقاصد بالمصالح وبفقه الأولويات بشكلٍ خاص.

٢ ـ مقاصد الشريعة ودورها في عملية الاستنباط عند الفريقين، حيدر الحسيني، منشورات جامعة المصطفى العالمية، قم. وهذه دراسة موازنة بين مدرسة الجمهور والإمامية في موضوع المقاصد ودورها في استنباط الحكم الشرعي.

هـي النقطـة الفارقـة بـين الإماميـة وبعـض مـن يعتمـدون المقصـد علّـة تامّـة للاسـتنباط والتفريع على الأحكام.

ثانياً: مذاق الشريعة

من المفاهيم التي يكثر استعمالها في الفقه الإمـامي المعاصـر (مـذاق الشـريعة)، أو مـا يرادفـه، وعلـى الـرّغم مـن ظهـوره قبـل صـاحب الجـواهر[١]، إلّا أنّـه لـم يشـهد لهـذا المصطلح حضور فاعلٌ في الاستنباط إلّا من قبله رحمه الله؛ وقد استعمله فـي مواضـع عديدة من كتابـه[٢] دون بيـان لحدوده ولا لحقيقتـه، وهل يشكّل مسـاراً جديداً فـي الدلالـة على الحكم الشرعي، وما هي حجيته، وما ارتباطه بغيره من المفـاهيم التـي لهـا دور فـي عملية الإستنباط أعني العلّة والحكمة، وتابعه بعد ذلك في الاستعمال من تأخر عنه[٣].

وقد عرّف مذاق الشّـارع بأنّـه: ((منهج الشـارع ومشربه وطريقتـه التـي تستكشـف من مجموع أحكامـه ومبانيهـا ومواقفه أو مجموعـة منهـا؛ بحيث يمكن لنـا تحديد موقف الشّارع المقدّس تجاه مالم يخبرنا بموقفه فيه))[٤].

وفـي هـذا الصّـدد لا بـدَّ مـن التّنبّـه إلـى أنَّ هنالـك ثلاثـة أمـور فـي بحـث مـذاق الشريعة:

الأوّل: يـرتبط بحقيقـة مـذاق التشـريع، ومـا يعنـي هـذا المـذاق: هـل يـراد منـه علـل التشريع، حكم التشريع، العلل بالمعنى الخاصّة...

وأمّا **الثاني**: فيرتبط بطبيعة تحصيل هذا المذاق، فهل هو من (شم الفقاهة)[٥] أو

---

(١) ينظر: النور السّاطع في الفقه النّافع، الشيخ علي كاشف الغطاء، ج٢، ص ٥٣٥.

(٢) **ينظـر:** جـواهر الكـلام، ج ١، ١٥٠. و ج٢، ص٣٢٩. و ج٨، ص ٥٢ - ٥٣ و ص ٣٧٠. وج٢٤، ص ٢٢٢. و ج٢٦، ص ١٥٢. وج ٣٠، ص ١٩٥.

(٣) **ينظر:** كشـف الغطـاء، جعفر كاشـف الغطـاء، ج١، ص ١٨٨. رسـالة قاعدة ضـمان اليد، فضـل الله النـوري، ص ٤٨. شـرح تبصـرة المتعلمـين، ضـياء الـدين العراقـي، ج٣، ٢ ٥٥. مستمسـك العـروة الوثقى، محسن الحكيم، ج١٤، ص ١٢٦. دليل العروة الوثقى، الشيخ حسين الحلي، ج٢، ص ١٧٥. مصباح الفقاهة، السيد الخوئي، ج١، ص ٤٥١ - ٤٥٢. بحوث في علم الأصول، تقرير الشهيد محمد باقر الصدر، ج٤، ص٤٤٤.

(٤) الفائق في أصول الفقه، لجنة الفقه المعاصر، ص ٢٢١.

(٥) منية الطالب، تقرير بحث الشيخ النائيني، المقرر: السيد الخونساري، ج٣، ص ٣٥٨.

(نابعية الفقيه)[١]، والذي هو الأُنس بلسان الشارع ومبانيه وأحكامه فينقدح في((ذهن المجتهد من تتبع الأدلة بالانبعاث عن الذوق السليم والادراك المستقيم بحيث يكوّن مفهوماً له من مجموع الأدلّة، فإنَّ للعقل على نحو الحس ذوقاً ولمساً وسمعاً وشمّاً ونطقاً من حيث لا يصل الى الحواس))[٢]، أم أنَّ هنالك طريقاً آخراً لإحراز هذا المذاق؟.

والثالث: في وظائف المذاق: إذ غالباً ما يتمسّك بمذاق الشريعة مع فقدان الدليل الخاص على الحكم، وما يستفاد إرادة الشريعة له وإنْ لم يرد به دليل[٣] مثل ما علم من مذاق الشريعة أنَّ الصلاة قد شرّعت ليتعبّد بها[٤]، أو ما عُلم من مذاق الشارع أنَّ النسب العرفي له مدخليةٌ في حرمة النكاح والوطء[٥]، أو ما عُلِم من مذاق الشارع بعد رضاه ببقاء آثار الكفر والشرك سواءً أكان لتعظيمها أو حبّاً في بقاءها والافتخار[٦].

وقد عدَّ الشيخ حيدر حب الله[٧] سبعة وظائف - من خلال الاستقراء في كلمات الفقهاء - للمذاق:

أ- استنباط أو نفي حكم شرعي مستقل.

ب- تعدية حكم شرعي قائم بالفعل لمجال غير منصوص.

ج- تعيين وتنقيح موضوع الحكم الشرعي عبر مذاق الشريعة وروحها.

د- تقييد دلالات النصوص والترجيع بينها.

ه- اعتبار المذاق رادعاً عن السيرة العقلائية.

و- توظيف المذاق في التّزاحم الملاكي الكاشف عن الموقف الشرعي.

---

(١) مذاق الشرع الحقيقة والمنشأ والتطبيق، الشيخ ميثم الفريجي، ص ٧١. وفي الهامش: نسب المصطلح إلى السيد الشهيد محمد الصدر، وأنّه مما سمعه منه ومما ذكر في جملة من دروسه.

(٢) كشف الغطاء، جعفر كاشف الغطاء، ج١، ص ١٨٨.

(٣) **ينظر:** جواهر الكلام، محمد حسن النجفي، ج٢، ص ٣٢٩. وقد ورد استعمال مذاق الشريعة في الكتاب في مواضع متعددة: ج١، ص١٥٠. ج٨، ص٣٧٠. وج ١٥، ص ١٩٦, وغيرها.

(٤) **ينظر:** كتاب الصلاة، محمد علي كاظمي خراساني، ج١، ص ١١٥.

(٥) **ينظر:** مستمسك العروة الوثقى، محسن الحكيم، ج١٤، ص ١٢٦.

(٦) **ينظر:** المكاسب المحرّمة، روح الله الخميني، ج١، ص ١٧٦.

(٧) **ينظر:** الاجتهاد المقاصدي والمناطي المسارات والأصول والعوائق والتأثيرات،ج١، ص ٣٨٦ - ٣٩٢.

ز- توظيف مذاق الشّرع في حل التّعارضات بين النصوص.

وقد يقال بأنَّ المذاق يراد منه العلل الكلية القطعية والتي يستفاد منها حال غياب النص الخاص في واقعة محددة تسرية الحكم لها، ومن ذلك ما ذكره الفاضل الهمداني من عدم تجهيز الجزء المبان من الميت مستدلّاً لذلك بمذاق الشريعة: قال (رحمه الله): ((فكان من المعلوم لديهم أنّ الشارع لا يهتمّ بالصلاة على من لم يوجب احترامه بالدفن والكفن والغسل، كما يفصح عن ذلك استدلالهم لهذه الأحكام بالأخبار التي لم يشتمل أكثرها إلّا على ذكر الصلاة، ولعمري أنّ هذه الدعوى منهم غير بعيدة عن الصواب, ولعلّه كلّ من تتبّع في أحكام الأموات, واستأنس بمذاق الشرع خصوصاً بملاحظة مسلّميّتها لدى الأعلام على ما يظهر منهم تلويحاً وتصريحاً))[1]. ويمكن استفادة هذا الأمر مما ذكره بعض الأعلام في تعليقه على ما ذكره السيد محسن الحكيم في المستمسك في مسألة منع السفيه من إعطاءه الأموال وكذا التصّرف بالمال طبقاً لقوله تعالى: **{وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ}**،[2] إذ الآية تدلُّ على المنع من إعطاء السفيه المال والتصّرف فيه، ولكن ماذا لو آجر نفسه فهل يُعدّ ذلك من التّصرّف في المال؟، قال السيد في المستمسك بمنعه[3]، وعلّق على ذلك: ((إذا بنينا على كون منافعه أموالاً فهذه سوف تصير مالاً، ويصير تصرّفاً بالمال، وهنا قال السيد الحكيم: وهذا هو الذي يقتضيه مذاق العرف والشرع، يعني عدم جواز أنْ يؤجر نفسه، إذن هو تمسّك لإثبات ذلك بمذاق الشرع))[4].

وكذلك ذهب الشيخ محمد جواد اللنكراني - كما هو المستفاد من كلماته - إلى أنَّ مذاق الشريعة هي: القواعد الكلية الحاكمة والمتوافرة في كافّة الأحكام الشرعية وعلل التشريع القطعية والتي لا تتخلف في مورد من موارد الأحكام الشرعية، ويرجع إليها في استنباط الحكم الشرعي حال غياب الحكم الخاص في موضوع معيّن قال: ((مذاق

---

(١) مصباح الفقيه، رضا الهمداني، ج٥، ١٢٩ - ١٣٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥.

(٣) **ينظر:** مستمسك العروة الوثقى، ج١٢، ص١٢.

(٤) محضر درس الخارج في الأصول، الشيخ باقر الإيرواني، بتاريخ ٢٢/ ٧/ ١٤٣٦ه.
https://www.holynajaf.org/ar

الشريعة يعني أنْ يتمكّن الفقيه بطريقة ما من اكتشاف أسلوب الشّارع في جعل الأحكام على نحو القطع واليقين...))[١].

فالمذاق طريقةُ القطع بعلل التشريع القطعية، ولعلّه لهذا الوجه ذهب حب الله إلى أنَّ مذاق الشريعة قد يكون السبيل لعدم لجوء الفقهاء مع غياب الحكم إلى الأصول العملية مباشرة[٢] وأيّد رأيه بما ذكره صاحب الجواهر: ((أنّه لا يليق بالفقيه الممارس لطريقة الشرع العارف للسانه أن يتطلّب الدليل على كلّ شيء بخصوصه من رواية خاصّة ونحوها، بل يكتفي بالاستدلال على جميع ذلك بما دلّ على تعظيم شعائر الله، وبظاهر طريقة الشرع المعلومة لدى كلّ أحد، أترى أنّه يليق به أن يتطلّب رواية على عدم جواز الاستنجاء بشيء من كتاب الله؟!))[٣].

والحاصل لا يبعد أنَّ يكون المذاق هو العلل الكلية القطعية في جعل الأحكام الشرعية، وقطعيتها مستفادة من كونها أمراً مقطوعاً به، وهو بذلك حجّة، قال الشيخ الإيرواني: ((المطلب الأوّل: ما هو وجه حجّية هذه الفكرة؟، والجواب: إنها تنتهي إلى القطع وحجيته، فلابد وأن يحصل للفقيه قطعٌ أو اطمئنانٌ بأنّ هذا هو ذوق الشرع، يعني مثلاً المرأة لا تتوّلى المنصب العالي في جهاز الحكومة، إذ لو لم يحصل قطعٌ فالثابت هو الظنّ وهو لا يغني من الحقّ شيئاً، فحينما تدّعي المذاق لا بدّ وأن يكون عندك قطعٌ أو اطمئنانٌ وإلا فلا يجدي))[٤].

وقد يشكل على هذا الكلام بما ذكره السيد محمد تقي الحكيم بأنَّ القطع في المورد يقتصر على الفقيه القاطع به لا غير، قال السيد محمد تقي الحكيم: ((مثل هذا النوع من الاستحسان لا يمكن عدّه من مصادر التشريع؛ لكونه عُرضة لتحكّم الأهواء إلّا أن يدّعي بعضُ أصحابه حصول القطع منه أحياناً، وربما كانت وجهة نظر القائلين بالذوق الفقهي، تلتقي هذا النوع من الاستحسان، إلا أنّ حجيّته مقصورة على مدّعي القطع به

---

(١) إطلالة على مقاصد الشريعة، الشيخ محمد جواد اللنكراني، ص١٦٢.

(٢) **ينظر:** الاجتهاد المقاصدي والمناطي المسارات والأصول والعوائق والتأثيرات، د. حيدر حب الله، ج١، ص ٣٨٦ - ٣٩٢

(٣) جواهر الكلام، محمد حسن النجفي، ح٢، ص٥٢.

(٤) درس البحث الخارج (الأصول)، الشيخ باقر الإيرواني ١٤٣٦ه.

https://eshia.ir/feqh/archive/text/iravani/osool/٣٥/٣٦٠٧٢٣/

من الفقهاء ومقلّديهم خاصّة))[1]؛ فالمذاق كما يرى السيد الحكيم وإنْ كان سبيلاً إلى اكتشاف العلل والتي على إثرها يُستنبط الحكم الشرعي أحياناً إلّا أنَّ إشكاليةً تحيط به تكمن في مديات حجية هذا المذاق، فحتّى مع الأخذ به من قِبل الفقهاء واعتماده دليلاً وطريقاً لاستنباط الحكم، ولكن جهة القطع به تقتصر على القاطع به، ولذا فإنَّ ما يقطع به الفقيه بأنّه مذاق قد يخالفه فقيهٌ آخر، وعليه ليس للمذاق خاصّية العلل الخاصة القطعية، والتي لا خلاف في جهة القطع بها، سواء لهذا الفقيه أو ذاك بعد الفراغ عن كونها منصوصة، بخلاف المذاق والذي قد لا تتوافر فيه هذه الخاصيّة على الدّوام.

ولكن ما ذكره السيد لا يشكّل مانعاً من اعتبار المذاق علّة الجعل، ويشير الشيخ باقر الإيرواني إلى هذا الأمر فينوّه إلى أنّه قد تتفاوت الفقهاء في الوصول إلى القطع، ولذا فإنَّ ما يقطع به فقيهٌ ما، لا يتحصّل عند آخر، وهو في ذلك - أي المذاق - يشابه باب الظّهورات، فإنَّ ما يظهر من دليل لفقيه قد لا يظهر لآخر[2].

ويشير الشيخ علي أكبر مازندراني إلى وجه آخر لحجية مذاق الشريعة وحاصله أنَّ مذاق الشارع مشابه لتنقيح المناط القطعي فهو حجّة لذلك، نعم وجه الاختلاف بينهما أنَّ المناط القطعي يستفاد من خطاب الشارع في موضوع حكم محدد، من دون ذكره صريحاً، بل يستفاد ذلك من خلال التنبيه عليه في طيات الخطاب، ومثاله ما ورد في الخبر عن بيع الرطب بالتمر، وقول الإمام عليه السلام: أيتفاوت وزنه ويخف بعد الجفاف؟ فقالوا: بلى، فأشكل عليه السلام على هذا البيع طبقاً لهذا التفاوت، ومن هذه الرواية يستفاد أنَّ ذلك هو حكم كل مكيلٍ أو موزونٍ مثليين، ولا اختصاص لذلك بالتمر والرطب، وأمّا مذاق الشارع فليس كذلك؛ إذ يستفاد الملاك من خلال مراجعة العديد من الأخبار والاستفادة من ظواهرها، والتي بمجموعها تشكّل هذا المذاق، وذلك هو مقصود الفقهاء ممن ذكروا مذاق الشارع أو ما يقاربه في الألفاظ[3].

وعليه فإنَّ المذاق حسب المستفاد من كلمات الأعلام هو علل التشريع الكلّية القطعية ويستفاد منها إثبات حكم، وإنْ كان عملياً يواجه صعوبة الجزم بأنَّ ما قطع به

---

(١) الأصول العامّة للفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم، ص ٣٧٢ - ٣٧٣.

(٢) درس البحث الخارج (الأصول)، الشيخ باقر الإيرواني، ١٤٣٦ه. (بتصرف بسيط).

(٣) بحث الخارج (الأصول) فارسي، الشيخ المازندراني، بتاريخ: ٨ / ٥/ ٢٠٢٤م.

هو مراد الشّارع حقاً، ولعلّه لذلك ابتعد عنه الفقهاء[١].

وأمّا الفارق بين المقاصد والمذاق، فقد رصد بعض الباحثين جملة من الفوارق بين مفهوم مذاق الشارع ومقاصد الشريعة وهي[٢]:

١- إنَّ مذاق الشريعة كاشف عن مقاصد الشريعة، ومن المعلوم التمايز بين الكاشف والمنكشف، إضافةً لذلك، فإنَّ الكاشفية في مذاق الشريعة غير محصورة بالكشف عن المقاصد فقط، بل يمكن أنْ يكون كاشفاً عن حكم الشارع أيضاً.

٢- مقاصد الشريعة يمكن استعمالها في المنصوص على حكمه وغير المنصوص، فيما يقتصر مذاق الشريعة على غير المنصوص.

٣- يمكن الارتكاز على مذاق الشريعة كدليل على الحكم الشرعي، فيما لا يكون ذلك للمقاصد؛ لأنّها لا تصل لمرحلة صيرورتها ملاكاً ولا مناطاً للحكم.

ويمكن المناقشة في بعض ما ذكر من فوارق، فالنسبة للكشف فإنّها خاصية متوفرة في المقصد أيضاً، بل قد تكون المقاصد بمجموعها كاشفة عن ذوق الشريعة[٣]، وعليه فاللمقصد خاصية الكشف عن حكم الشّارع، ولكن الكشف لا يعني القطع بالحكم وإثباته، فقد يكشف المقصد عن حكم الشرع في موضوع معيّن، ولكن تتوقف فعلية الحكم على أسباب وملاكات جزئية يفرضها الشارع في الحكم، فإنَّ كان المعيار الكشف فهو متوافرٌ في المقصد كما هو في الذوق، ولذا فالتفريق لا يصح من هذه الجهة، بل من جهة كون المنكشف بأحدهما هل هو كافٍ لفعلية الحكم، فإنْ كان كذلك - كأن يكون للمذاق هذه الخاصية أو هي للمقصد - فهو المائز الحقيقي بينهما، ولعلّه هو ما أشير إليه بصلاحية الذوق للدلالة على الحكم الشرعي دون المقصد؛ لكون المقصد لا يصل إلى مرحلة صيرورته ملاكاً، فالمذاق طبقاً لذلك يراد منه إثبات حكم، ولا يقتصر دوره على تقييد وإطلاق الحكم الشرعي، وإلّا فالمقصد - أيضاً - يصلح للتضييق والإطلاق وحلّ التزاحم والتعارض.

---

(١) **ينظر:** الفائق في الأصول، ص ٢٢٧.

(٢) **ينظر:** در آمدي بر فلسفة أحكام، حسنعلي أكبريان، ص ٦٥.

(٣) ينظر مذاق الشريعة، الشيخ ميثم الفريجي، ص ٧٠ - ٧٣.

والمحصّل في التمايز بين المقاصد والمذاق طبقاً للوظائف المذكورة أنَّ المقاصد هي: القواعد الكلية – أيضاً - المتوافرة في الأحكام الشرعية، وهي علل التشريع العامّة لكنها قد تتخلف عن بعض الأحكام لقيد معيّن خاص في الحكم نصَّ عليه الشّارع وأخذه قيداً في فعلية الحكم، والرأي في المذاق أنّه نوعٌ من العلل القطعية والتي لا تتخلف في حكم من الأحكام، قد يجتمع مع بعض المقاصد وقد يتخلّف عنها[١].

وبعد هذا المخاض في المذاق، فأين هو مذاق الشارع من فلسفة الأحكام؟، ومما تمخّض عنه البحث من نتائج تبيّن أنَّ المذاق عبارة عن الكلل الكلية القطعية والتي لها دور في عملية الاستنباط مع غياب العلل الجزئية المنصوصة، وبناءً على هذا المعنى فليس المذاق جزءاً من فلسفة الأحكام بعد الانتهاء إلى أنَّ فلسفة الأحكام لا تعنى بالعلل المباشرة لعملية الاستنباط، بل هي ناظرة إلى علل التشريع والمصالح الباعثة على تشريع الحكم.

---

(١) لا بدَّ من الإشارة إلى أنّه في الآونة الأخيرة تم انجاز رسالتي ماجستير في موضوع المذاق:

الأولى: بعنوان: (الاجتهاد الفقهي بين روح الشريعة والمنهج المقاصدي)، للباحث: حسين درويش، بإشراف أ.د حسن الهادي، جامعة المصطفى/ قسم الفقه والأصول، بتاريخ: ٢٠٢٢. وقد تناول البحث تحت مسمّى روح الشريعة وهو من المفاهيم المرادفة للمذاق الشرعي، وبيّن خلال بحثه موارد الأخذ بروح الشريعة، كما فرّق بين الروح (المذاق) والمقاصد، كما أخذ على عاتقه بيان ارتباط مذاق الشريعة بمنطقة الفراغ التشريعي. والبحث فاته بيان بعض المطالب المرتبطة ببيان المفاهيم المرتبطة بالمذاق، لعلَّ البحث المقارن هو ما أخذ بناصية الدراسة فلم يكن يهدف لدراسة معمّقة للمذاق، بقدر ما كان يهدف الى وظيفته الاستنباطية.

الثانية: تحت عنوان: (مذاق الشريعة دراسة تأصيلية تطبيقية)، للباحث محمد رعد البيضاني، وإشراف الأستاذ الدكتور هادي الكرعاوي، في جامعة الكوفة / كلية الفقه، بتاريخ: ٢٠٢٤م، وهي رسالة أكثر تفصيلاً من الأولى، وقد تكون من أوائل الدراسات باللغة العربية في هذا الصدد، وقد تناول الباحث الموضوع من جوانب متعددة، وحاول البحث عن جذور المذاق واستعمالاته وحجيته، كما فرّق بينه وبين غيره من المفاهيم مثل: الاستحسان والمقاصد والارتكاز، كما تطرّق لطرق استكشاف المذاق. وكان يعوز بحثه القيّم جدّاً الاستعانة أكثر بمقالات باللغة الفارسية في هذا الصدد إذ ألّف فيه العديد من الباحثين والأعلام.

المبحث الثاني:
ماهية المستحب والألفاظ ذات الصلة

ويتم خلال هذا المبحث عرض تعريف المستحب والحيثيات المتنوّعة في ذلك، مع بيان الألفاظ ذات الصّلة به وذلك في مطلبين:

المطلب الأوّل: المستحب لغة واصطلاحاً

أولاً: الاستحباب لغة:

من حبّ الشيء، واستحبّ الشيء: إذا أحبّه ورغب فيه، ويأتي الاستحباب بمعنى الاستحسان، واستحبّه عليه: آثره عليه[١]، ومنه قوله تعالى: {فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى}[٢].

ثانياً: في الاصطلاح

تنوّعت تعريفات المستحب بين الأصوليين والفقهاء تبعاً لبيان حيثيات امتيازه عن الواجب، بعد كون الحكمين يشتركان في الطلب، وأمّا الحيثيات فهي:

١- المدح والذم، والثواب والعقاب

فقد ركّزت كثيرٌ من التعريفات للمستحب على هذه الجهة في بيان حقيقة المستحب بأنَّ فاعله يستحق المدح دون الذم، أو الثواب دون العقاب، قال السيد المرتضى: «فهو كلّ ما رغب فيه بما يستحقّ المدح ولا يستحقّ بإخلاله الذمّ»[٣]. وكذا الشيخ الطوسي ففي معرض حديثه عن الأفعال وصفاتها، فذكر منها ما له صفة زائدة على حسنه، وأنّه مما يستحق بفعله المدح، ويتفرّع منه قسمان: الأوّل: ما يستحق الذّم بتركه، والآخر لا يستحقّ بتركه الذّم وهو المستحبّ[٤]. ومثله العلّامة الحلي إذ عدَّ المستحب هو: ما بُعث

---

(١) مختار الصحاح: ٦٩ مادة حبب.
(٢) سورة فصلت، الآية ١٧.
(٣) الحدود والحقائق (رسائل الشريف المرتضى) ج٢، ص٢٨٧.
(٤) **ينظر:** عدّة الأصول، ج ٢، ص ٥٦٥.

المكلّف على الإتيان به، إلّا أنّه ليس لتركه تأثير في استحقاق الذم بأي حال[١].

وفي الواقع أنَّ هذه التّعريفات للمستحب والتي تلحظ العقاب والثواب تعريفاتٌ ناظرةٌ لحيثية في المستحب تعدُّ من لوازمه وآثاره؛ فالثواب والمدح، والعقاب والذم مما يترتّب على الحكم المستحب والواجب، وليست هي المستحب أو الواجب عينه، ولا إشكال في ذلك، فإنَّ الشيء يمكن أنْ يعرّف بآثاره أيضاً، إلّا أنَّ ذلك لا يشكّل حقيقته[٢].

٢- الرجحان وجواز الترك

إذ أخذت بعض التعريفات للمستحب منحىً آخر من خلال الوقوف على عنصري الرجحان والمطلوبية، مضافاً لجواز الترك فيه، دون ذكرٍ لعنصر الثواب والعقاب، وجاء ذلك بعبارات متنوّعة، فعرّفه العلاّمة الحلّي بـ«الرّاجح فعله شرعاً مع جواز تركه»[٣]. وتابعه في ذلك الشيخ حسين بن شهاب الكركي[٤]،وقريبٌ منه ما عن الشهيد الثاني في تمهيده[٥]، فيما عبّر الشهيد الصّدر عن ذلك بصياغة أخرى بتعريفه الاستحباب بأنّه: «حكم شرعيّ يبعث نحو الشيء الذي تعلّق به بدرجة دون الإلزام»[٦]، وعليه فالمستحب ما طلبه الشارع بالبعث نحوه دون الإلزام به[٧]، وهو تعبير آخر عن الرجحان وجواز التّرك.

وقد يستشكل على هذه التعريفات بأنّها ناظرةٌ للتركيب بين الطلب وعدم الإلزام أو جواز الترك، ووجه الاشكال أنَّ المستحب والوجوب وكافّة الأحكام ليست مركبّة، بل هي بسيطة[٨].

ولكن يمكن ردِّ الإشكال بأنَّ هذه التعريفات يراد منها ما يصلح مائزاً بين

---

(١) **ينظر:** معارج الأصول، ص ٤٨. وكذلك في: نهاية الوصول إلى علم الأصول (العلامة الحلي)، ج١، ص ٩٦.

(٢) **ينظر:** نهاية الأصول، السيد البروجردي، ص ٨٨.

(٣) تهذيب الوصول إلى علم الأصول (العلاّمة الحلي)، ص ٥١.

(٤) **ينظر:** هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأخيار (حسين بن شهاب الكركي)، ص ٢٥٠.

(٥) تمهيد القواعد، ص٣٥.

(٦) دروس في علم الأصول (الحلقة الأولى)، ص ٦٣.

(٧) **ينظر:** الأصول العامة للفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم، ص ٦١.

(٨) **ينظر:** الوافية في أصول الفقه، ص٦٨.

الاستحباب والوجوب، وليس تعريفاً دقيقاً قائماً على التميز بالجنس والفصل الحقيقي، فإنّه لا شكَّ أنَّ الاستحباب يحوي عنصر التّرخيص بأيٍّ مسمّىً كان سواءً أكان عدم الإلزام أم الترخيص في الترك، ولا خلاف بين الأعلام في ذلك، نعم الخلاف في توجيه هذا العنصر وكيفية صدوره أهو من حقيقة الحكم أم من لوازمه، ولا بأس في هذا الخلاف؛ بل هو مما يعكس أنظار متعددة في فهم هذا الحكم، وقد جاء في الموسوعة الفقهية تقرير الإشكال وتوجيهه بما حاصله: «الوجوب والاستحباب وغيرهما عندهم أمر بسيط غير مركّب، وهو إمّا الإرادة نفسها، فإن كانت شديدة فتفيد الوجوب وإن كانت ضعيفة فتفيد الاستحباب نعم، قالوا: إنّ المنع من الترك لازم للإرادة الشديدة في الوجوب، وعدم المنع لازم للإرادة الضعيفة في الاستحباب، وإنّما ذكرا في التعريف تقريبا للأذهان»[1].

ولذا، فإنَّ هذه التعريفات تقصد بيان الاستحباب أو متعلّقه في الغالب، على نحو التعريف الأولي لهذا الحكم، وإلّا فإنّهم في مقام التفريق الحقيقي يلاحظ بوضوح الخلاف في توجيه عنصر الحتم وعدمه فيما بينهم بين ارجاعه إلى الإرادة وشدّتها أو في شدّة الملاك، أم لكثرة الثواب وقلّته، أم لطبيعة الاعتبار وغير ذلك مما سيأتي قريباً.

٣- التفريق على أساس التفريق مع الواجب التخييري

وهو ما اتّجهت إليه جملة من التعريفات للاستحباب، فحاولوا تعريف المستحب بما يميّزه عن الواجب تمييزاً دقيقاً فيخرج به قسماه التعييني والتخييري[2] بالأخص؛ فقد ذكر صاحب الجواهر في تعريفه للاستحباب بقوله: «الاستحباب يجوز تركه لا إلى بدل عنه»[3].

---

(١) الموسوعة الفقهية الميسّرة، محمد علي الأنصاري، ج٢، ص ٣٩٨. بتصرف بسيط.

(٢) ذكروا أنّ الواجب التخييري هو: الذي يجوز تركه ولكن الى بدل، إلّا أنَّ الأعلام اختلفوا في توجيه الواجب التخييري، إلى اتجاهات متعددة: فالأوّل أرجع الواجب التخييري في روحه إلى التعييني، إذ البديل الذي يختاره المكلّف يتعيّن في حقّه حينئذٍ. أمّا الاتجاه الثاني، فجعل كل البدائل مفروضة ولكن كل واحد منها مشروطاً بعدم الإتيان بالآخر. وأمّا الاتجاه الثالث: فذهب إلى أنَّ الواجب في التعييني هو الجامع الانتزاعي من البدائل، فالمتعلّق أحد أفراد الطبيعة لا على التحديد. **ينظر:** المعجم الأصولي، الشيخ محمد صنقور، ج٢، ص ٥٨٧.

(٣) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج٢ ص ٣٤.

وحسب هذا التعريف، فإنَّ المستحب مقابل للواجب بكلا قسميه، فإنَّ قيد جواز الترك، يخرج به الواجب التعييني، فإنَّ المتعيّن هو ما لا يجوز تركه، بلا خلاف في ذلك.

كما أنَّ قيد لا إلى بدل يحترز به عن الواجب التخييري، فإنَّه يجوز الترك فيه إلّا أنّه ليس تركاً لجميع الأفراد، بل لا بدَّ من تعيّن أحدها، فيكون معذّراً عن بقيّة البدائل حينئذٍ، بخلاف الاستحباب فإنّه يجوز تركه مطلقاً، سواء أكان للمستحب المعيّن بدائل أم لا، فإنّه يجوز تركها جميعاً دون أنْ يترتّب على المكلّف أو تنشغل ذمّته بالتكليف، وقد أضاف المولى النراقي قيداً آخراً لما ذكره صاحب الجواهر، قال: «الاستحباب المصطلح بمعنى جواز الترك لا إلى بدل مع الثواب على الفعل»[1].

ولكن إنَّ إضافة قيد الثّواب على الفعل لا يُعلم وجهه؛ فإنَّ الإثابة على الفعل كما هي في المستحب، فكذلك في الواجب، بل صرّح العديد من الأعلام بأنَّ ثواب الواجب أكبر[2]؛ فإنَّ المكلّف بامتثاله للواجب بكل أقسامه يستحقُّ الإثابة، وما نحن فيه من التمييز بين الواجب التخييري والاستحباب، فإنّه بعد تعيّن أحد بدائل الواجب التخييري وامتثاله فإنَّ ذلك موجب للحصول على الثواب، وعليه فإنَّ ما ذكره صاحب الجواهر بقوله ((لا إلى بدل عنه)) هو ما يقع مائزاً دون قيد الثواب.

والمتحصّل من هذه التعريفات المتركزة على الفعل وقيد آخر إمّا عدم العقاب، أو عدم الإلزام وجواز التّرك، أو نفي وجود البدائل تعاريفُ سليمة في بيان وتعريف الاستحباب، وتؤدّي المعنى بغضِّ النّظر عن ما يمكن أنْ يرد عليها؛ لأنَّ كل واحد منها يكشف حيثية في الاستحباب سواء أكانت هذه الحيثية من حقيقة هذا المفهوم أم من لوازمه.

---

(١) مستند الشيعة، ج٥، ص ١٥١.

(٢) **ينظر:** شرح أصول الكافي، المازندراني، ج٩، ص ٤٢٤. ينظر أيضاً: التنبيهات العلية على وظائف الصلاة القلبية، الشهيد الثاني، ص١٨٦. كتاب الأربعين، للشيخ البهائي، ص ٤١٩. المواعظ العددية، محمد بن محمد العيناثي، ص٣٦٦.

المطلب الثاني: المستحب والألفاظ ذات الصلة

إنَّ المستحب في استعمال الفقهاء متنوّع الألفاظ، مثل: النّفل والتطوّع والمندوب، والسنّة، فلا بدَّ من بيان هذه الاستعمالات وبيان الاختلاف في حقيقتها إنْ وجد.

أوّلاً: النافلة

١- لغة: هي العطية، والغنيمة، وولد الولد؛ لأنَّ الأَصل كان الولد فصار ولدُ الولدِ زيادة على الأَصل[١]، ومنه قوله تعالى **{وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلّاً جَعَلْنَا صَالِحِينَ}**[٢]، وكل ما زاد على الحقّ أو النصيب أو الفرض، وما يفعله المرء من غير إلزام، ((وسُمِّيت صلاة التطوُّع نافِلة ونَفلاً؛ لأنّها زيادة أجر لهم على ما كُتب لهم من ثواب ما فُرض عليهم، ومنه قوله تعالى: **{وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا}**[٣]))[٤].

٢- أمّا في الاصطلاح: فهي الأعمال غير الواجبة مما يعمل لوجه[٥]، وهي مرادفة للمستحب والمندوب، وكذلك السنة، وهي: ((ما طلبه الشارع من المكلّف طلباً غير جازم، أو ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه))[٦]. وقد كثر استعمالها بخصوص الصلوات المستحبّة، حتّى عدَّ إطلاقاً شائعاً عند المتشرّعة، لا سيّما الفقهاء[٧]، وذلك عرف طار لم يكن موجوداً من قبل[٨].

ولا يمنع ذلك من تفسير المستحب بها بشكل عام، بدعوى أنّها وردت في قسم خاصٍ وهي نوافل الصلاة؛ لأنَّ النافلة وإنْ استعملت في معنى الصّلوات كثيراً، إلّا أنّه

---

(١) **ينظر:** العين، الفراهيدي، ج٨، ص٣٢٥. لسان العرب، ج١١، ص٦٧٢. شمس العلوم، الحميري،ج١٠، ص٦٦٩٣. الإفصاح في فقه اللغة، عبد الفتّاح الصعيدي، ج٢، ص١٢٨١. المعجم المفصل في الجموع، اميل بديع، ص٤٦٠

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٧٢.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٧٩.

(٤) الإفصاح في فقه اللغة، ج٢، ص١٢٨١

(٥) القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، ص٦٠٤.

(٦) معجم المصطلحات الفقهية، ج٣، ص٣٩١

(٧) مصطلحات الفقه، ص٥٦٠.

(٨) القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، ص٦٠٤.

ورد استعمالها أيضاً في المعنى الأعم أي المستحب، فعن أمير المؤمنين(عليه السلام) أنّه قال: «إِذَا اِتَّقَيْتَ اَلْمُحَرَّمَاتِ، وَتَوَرَّعْتَ عَنِ اَلشُّبُهَاتِ وَأَدَّيْتَ اَلْمُفْتَرَضَاتِ، وَتَنَفَّلْتَ بِالنَّوَافِلِ فَقَدْ أَكْمَلْتَ بِالْفَضَائِلِ»[1]، فإنَّ النوافل هنا وضعت في قبال المفترضات، وكذا المحرّمات، فيدلُّ ذلك على إرادة معنى المستحب منها بشكلٍ عام.

كما ورد عن استعمال التّنفل في الذبيحة، فعن الإمام الجواد (عليه السلام) قوله: «وَأَهِّلْنِي لِتَأْدِيَةِ اَلْمَنَاسِكِ وَنَحْرِ اَلْهَدْيِ اَلتَّوَامِكِ بِدَمٍ يَثُجُّ وَأَوْدَاجٍ يَمُجُّ وَإِرَاقَةِ اَلدِّمَاءِ اَلْمَسْفُوحَةِ وَاَلْهَدَايَا اَلْمَذْبُوحَةِ وَفَرْيِ أَوْدَاجِهَا عَلَى مَا أَمَرْتَ وَاَلتَّنَفُّلِ بِهَا كَمَا وَسِمْتَ»[2]، فجعل نحر الهدي بالمواصفات المذكورة في الرواية طريقاً للتّنفل بها لله سبحانه. كما ورد عن الإمام الكاظم (عليه السلام) استعمال النّافلة في الصوم، قال (عليه السلام): «إن الله تبارك وتعالى أتمَّ صلاة الفريضة بصلاة النافلة، وأتم صيام الفريضة بصيام النافلة»[3]. فجعل أحد أفراد النّافلة الصوم، أو أنّه أراد بذلك جعل النّافلة في قبال الفريضة، فتكون دلالة على إرادة المستحب. وكذلك ظهر استعمال النّافلة في كلمات الفقهاء في غير الصلوات النوافل[4]. وعليه فاستعمال النّافلة وإن ارتبط بالصلوات إلّا أنّ ذلك لم يمنع من استعمالها في معنى المستحب بشكل عام.

ثانياً: السنة

١- لغة: الطريقة المحمودة المستقيمة[5]. وهي السِّيرة[6]، وسنّ الله سنّةً أي: بيّن طريقاً قويماً[7].

٢- اصطلاحاً:

---

(١) عيون الحكم والمواعظ، الليثي الواسطي، ص ١٣٢ - ١٣٣.

(٢) مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل, الميرزا النوري، ج٨, ص٥٨.

(٣) الكافي، الشيخ الكليني، ج٣، ص٤٢.

(٤) **ينظر:** رسائل الشهيد الثاني(الفوائد المتفرقة)، الشهيد الثاني، ج٢، ص١٢٠٢. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن الجواهري، ج٨، ص٥٩٠.

(٥) لسان العرب، ج١٣، ص٢٢٦.

(٦) معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٦١.

(٧) غريب الحديث في الكتب الأربعة، أبو عبيد الهروي، ج٢، ص٢٠٤.

السنّة[١] تطلق على:((كلّ فعل ثبت استحبابه في الشريعة))[٢]، أو ((ما ثَبَت طلبه بدليلٍ شرعي، من غير افتراضٍ ولا وجوب))[٣].

ثالثاً: المندوب

١- لغة: المندوب اسم مفعول من الندب، وتدل في اللّغة على معان وهي: **(الأثر)**، ومنه قولهم: أندبه الكَلْم أي: أثّر فيه، والنَّدبة: أثر الجرح الباقي على الجلد، وجمعه نُدب وأنداب وندوب. وتأتي بمعنى **(الخطر)**، تقول: أندب نفسه أي: خاطر بها. وتأتي بمعنى **(الخفّة في الشيء)** تقول: رجلٌ ندب إذا ندب لأمر خفَّ له فهو خفيف[٤]، وقد رأى ابن فارس أنَّ المندوب الاصطلاحي أخذ من هذا الأصل قال: ((وعندنا أنَّ النّدب في الأمر قريب من هذا؛ لأنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ الندب ما ليس بفرض، وإن كان هذا صحيحاً فلأنَّ الحال فيه خفيفة))[٥]. ويأتي الندب في اللّغة بمعان أُخر منها: الدعاء والحثّ والتوجيه، تقول: ندبه إلى الأمر، أي دعاه وحثّه ووجهه، والمندوب المطلوب[٦].

٢- اصطلاحاً: وهو ما طلبه الشارع من المكلّفين، مع عدم إلزامهم به[٧]، وهو بذلك مرادف للمستحب[٨].

---

(١) كما تطلق السنّة أيضاً للتعبير: ((عمّا صدر عن المعصوم في مقام بيان ما يحتاج إليه الناس في أمور دينهم وأحكام الإسلام ومعارفه من قول أو كتابة أو عمل أو تقرير، والسنة عند العامة القول والعمل والتقرير الصادر عن النبي صلّى الله عليه وآله وعليه فالسنة لا تطلق إلّا على ما صدر عن المعصوم الذي يجب إتباعه ويكون حجة واجبة الطاعة، ولذلك خصّت عند العامة بما يصدر عن النبي صلّى الله عليه وآله وعمّت عند الخاصّة لما يصدر عن الإمام المعصوم أيضا)). مصطلحات الفقه، ص ٣٠٨.

(٢) المعجم الأصولي، ج٢، ص ١٧٩.

(٣) ارشاد الفحول، الشوكاني، ص ٣٣.

(٤) مقاييس اللغة، ج٥، ص ٤١٣ مادة ندب. لسان العرب، ج١، ص ٧٥٤.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) لسان العرب، ج١، ٧٥٤. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ١٧٥.

(٧) **ينظر:** فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت (عليهم السلام)(فارسي)، بإشراف السيد محمود الهاشمي، ج٢، ص٥١٢. الموسوعة الفقهية الميسرة، محمد علي أنصاري، ج١، ص ٦٠٩. التعريفات الفقهية، محمد عميم مجددي، ص٥٨. القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، عبد الله غديري، ص٨٣.

(٨) القاموس الفقهي، مرعي حسين، ص ٢٠٥.

رابعاً: التّطوع

١- لغة: ما تَبَرَّعَ به من ذات نفسه مما لا يلزمه فرضه[١].

٢- اصطلاحاً: ليس المعنى الاصطلاحي إلّا محاكاة للغوي فهو اسمٌ لما شرع زيادة على الفرائض والواجبات أي النفل، ويقال تطوّع: أي تكلف الطاعة، وتطوع بالعبادة: أي أتى بها من دون وجوب عليه[٢]. وبهذا اللحاظ فالتطوّع في روحه ليس إلّا تعبيراً آخر عن المستحب أيضاً.

وفي المحصّل لا بدَّ من الوقوف عند أمرين مهمين في البحث عن المفاهيم ذات الصّلة بالمستحب:

الأوّل: البحث في المقاربة الماهوية بين هذه المفاهيم والمستحب، والموازنة فيما بينها بغية الكشف عن تمايز أو حتّى اتحاد فيما بين هذه المفاهيم على مستوى الحقيقة، وقد تبيّن من طيّات البحث عنها في هذا الصدد أنّها حسب رأي الإمامية ليست سوى ألفاظ مرادفة للمستحب، وجاءت التسميات نظراً لاختلاف الحيثيات المنظورة فيه فيسمّى ((مستحبّاً أي أنَّ الله تعالى أحبّه، ونفلاً أي طاعة غير واجبة، وأنَّ للإنسان أنْ يفعله من غير حتم وتطوّعاً أي أنَّ المكلّف انقاد لله تعالى فيه، مع أنّه قربة من غير حتم وسنّة أي طاعة غير واجبة))[٣].

وقد تعامل معها الفقه الإمامي بهذا اللحاظ، بل قد صرّح غير واحدٍ من الفقهاء بذلك قال ابن أبي الجمهور: «السنّة والندب والتطوع والمستحب والنفل والفضل والإحسان ألفاظ مترادفة، إلّا أنَّ السنة قد تطلق على الواجب في مواضع»[٤]. وهو المستفاد من قول السيد محمد تقي الحكيم: «المندوب ويراد به ما دعا الشارع إلى فعل متعلّقه ولم يلزم به، ويدل عليه لفظة الندب ومرادفاتها والصيغ الدالة على الوجوب مع

---

(١) **ينظر:** العين، ج٢، ص٢١٠. لسان العرب، ج٨،ص٢٤٣. الإفصاح في فقه اللغة، ج٢، ص١٢٨١. لسان اللسان، ج٢، ص١٠٩.

(٢) القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، عبد الله غديري، ص٨٣.

(٣) نهاية الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي، ج١، ص ٩٦.

(٤) الأقطاب الفقهية على مذهب الإمامية، ص ٣٧.

اقترانها بما يوجب الترخيص ولو كان من طريق الجمع بين الأدلة، وقد ذكروا له أقساماً لا ترجع إلى محصل»[1].

الثاني: البحث في المقاربة الرتبية، والمقصود من ذلك أنَّ هذه المسميّات بعد اتفاقها على حقيقة واحدة فهل التمايز فيما بينها رتبي كأنْ يكون كلٌّ واحد منها دالاً على رتبة من رتب المستحب، وهو بالقياس إلى مستحب آخر يكون أعلى، كأنْ تكون – مثلاً - السنة مثلاً أعلى رتبةً من الندب...الخ.

وفي هذا الصدد لا بدَّ من استجلاء عدّة نقاط ترتبط بهذا الأمر:

١- لا خلاف أنَّ المستحبّات منها ما هو مؤكّد وغير مؤكّد، أو إذا جاز التعبير أنَّ بينها تفاوت رتبي في حقيقتها شأنّها شأن أغلب الأحكام التكليفية؛ فإنَّ الأحكام الإلزامية كذلك تتفاوت في الرتب بينها وهو المستفاد من الأخبار بشأن الصّلاة ومن ذلك ما عن الإمام الرضا (عليه السلام): ((اِعْلَمْ أَنَّ أَفْضَلَ اَلْفَرَائِضِ بَعْدَ مَعْرِفَةِ اَللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ اَلصَّلَوَاتُ اَلْخَمْسُ وَأَوَّلُهَا صَلاَةُ اَلظُّهْرِ وَأَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ اَلْعَبْدُ عَلَيْهِ اَلصَّلاَةُ، فَإِنْ صَحَّتْ لَهُ اَلصَّلاَةُ صَحَّ لَهُ مَا سِوَاهَا وَإِنْ رُدَّتْ رُدَّ مَا سِوَاهَا))[2].

٢- بعد التسليم بأنَّ المستحبّات - بل وكافّة الأحكام ذات مراتب - فمن هو المعيّن لهذه الرتب؟ وهل هنالك مفاهيم بعينها ترتبط بكل حكم يكون دورها المعيّن لمراتب هذا الحكم، أم أنَّ المعيّن لذلك مجموعة قرائن مستفادة من ألسنة الأخبار تشكّل بمجموعها قرينة على أنَّ رتبة هذا العمل أعلى من الآخر داخل الحكم الواحد، كما تشّكّل أخبار أهمية الصّلاة بمجوعها قرينة ودلالة واضحة على أنَّها ذات مرتبة عليا بين الأحكام الإلزامية والفرائض. والظّاهر أنَّ الإمامية لا يذهبون إلى المعيّن المفاهيمي، فإنَّ تحديد كون هذا المستحب أعلى من غيره لا يتعيّن بارتباطه بمفهوم من المفاهيم كأن يكون كلّ ما ورد بلفظ (السنة) فهو أعلى، وما ورد بلفظ النفل أقل، وما جاء بلفظ التّطوع أقل درجة، فالمعيّن لا يتّصل بالمفهوم بل بالقرائن التي تحدد هذه الرتب طبقاً لدرجة

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٦٢ - ٦٣.

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام والمشتهر بفقه الرضا، ص ١٠٠.

الثّواب، أو شدّة الطلب، أو لغة الطلب، وغيرها، لذلك في هذا المقام أيضاً عدّوا المفاهيم المرتبطة بالمستحب مما ذكر مترادفة فيستعمل أحدها بدل الآخر بلا إشكال، مع أنّه لو كان كلّ مفهوم يكشف عن رتبةٍ وحيثية لما أمكن القول بالتّرادف أبداً، قال الفالضل المقداد: ((السنة ترادف المستحب غالباً، كما يرادفه التطوع))[1].

(١) نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية، ص ٢٨.

*وهذا البحث عند علماء الجمهور متشعّب ويحوي كثيراً من الأقوال في توجيه هذه المصطلحات أحصاها الدكتور النملة وحصرها في مذهبين تنضوي فيهما أقوال:

الأوّل: المندوب، والمستحب، والتطوع، والسُّنَّة، والإحسان، والمرغب فيه أسماء مترادفة؛ لأنها أسماء لمعنى واحد.

الثاني: أنَّ تلك الأسماء غير مترادفة وهو: اختيار بعض الحنفية، وبعض المالكية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة. وقد اختلف أقوال هذا المذهب على ثمانية أقوال أيضاً يقصر المقام عن ذكرها.

والمحصّل: ((فعلى المذهب الأول، فإنه يُسمَّى كلٌ منها باسم الآخر، أي: يصدق على كلٍّ من الأقسام أنّه مرغّب فيه من الشارع، ومطلوب فعله. أمّا على المذهب الثاني: فإنّه لا يُسمّى كلُّ واحد من الأسماء باسم الآخر، أي: لا يصدق على كلٍّ من الأقسام اسم الآخر)). [المهذّبُ في علمِ أُصول الفقه المُقارن، ج١، ٢٣٥ــ ٢٣٧].

الفصل الثاني:
فلسفة الأحكام ووظائفها،
وفلسفة تشريع الحكم المستحب

*** المبحث الأوّل: مصادر فلسفة الأحكام ووظائفها وغاياتها**

*** المبحث الثاني: فلسفة تشريع الحكم المستحب**

توطئة:

يستهدف هذا البحث في روحه الحديث عن فلسفة تشريع الحكم المستحب إلّا أنَّ ذلك يفرض التّطرّق أوّلا إلى مصادر استفادة هذه الفلسفة ومظانّها، ودورها، ووظائفها؛ ليتّضح بعد ذلك الأمر مع الحديث عن فلسفة تشريع الحكم المستحب باعتباره تطبيقاً للأصول والقواعد النظرية لمصادر فلسفة الأحكام، وبناءً على ذلك فقد انتظم الفصل في مبحثين:

الأوّل: مصادر فلسفة الأحكام ووظائفها وغاياتها.

الثاني: فلسفة تشريع الحكم المستحب.

المبحث الأوّل:
مظآن فلسفة الأحكام ووظائفها وغاياتها

من الأمور المهمة في مباحث فلسفة الأحكام مظانها ومصادرها، بالإضافة إلى وظائفها وغاياتها، وهو ما سيتم التّطرق إليه خلال هذا المبحث وسينتظم ذلك في مطلبين:

المطلب الأوّل: مظان فلسفة الأحكام

يمكن استفادة فلسفة الأحكام من عدّة مظآن:

أوّلاً: القرآن الكريم:

يعد القرآن الكريم المصدر الأوّل لاكتشاف فلسفة الأحكام وملاكاتها والحكمة من تشريعها فقد ذكرت العديد من الأحكام في القرآن مبينة لذلك، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: {...وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ...}[1]، فهي تشير إلى فلسفة جعل الكعبة قبلةً لمعرفة وتمييز المتّبعين للرسول صلى الله عليه وآله بصدق عن غير المؤمنين، أو حتّى المتظاهرين بذلك.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

ومثل قوله تعالى: **{وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}**[1]، قال السيد الطبطبائي بخصوص التّعليل الوارد في الآية أنّه ((إشارة إلى حكمة التشريع، ودفع ما ربّما يتوهم من تشريع العفو والدّية، وبيان المزيّة والمصلحة التي في العفو وهو نشر الرحمة وإيثار الرأفة، وأنَّ العفو أقرب إلى مصلحة الناس، وحاصله أنَّ العفو ولو كان فيه ما فيه من التّخفيف والرحمة، لكن المصلحة العامّة قائمة بالقصاص، فإنَّ الحياة لا يضمنها إلّا القصاص دون العفو والدّية ولا كل شيءٍ مما عداهما، يحكم بذلك الإنسان إذا كان ذا لب، وقوله: {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} أي القتل وهو بمنزلة التّعليل لتشريع القصاص))[2].

ومثاله أيضاً قوله تعالى: {قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ}[3]. فالتعليل بالتزكية يكشف عن فلسفة الحكم ونظرة الشريعة في الوقاية من الفحشاء وتفشّي الفساد.

ثانياً: السنة:

أظهر أهل البيت (عليهم السلام) اهتماماً بفلسفة الأحكام وما يترتّب عليها من مصالح، وقبيل عرض أمثلةٍ لفلسفة الأحكام في مروياتهم (عليهم السلام) لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ علماء الإمامية القدماء قد عنوا بجمع هذه المرويات وتسميتها بكتب العلل ومن ذلك: علل الشرائع للفضل بن شاذان ٢٦٠ه، علل الشرائع للشيخ الصدوق ٣٨١ه، وقد نص الشيخ آغا بزرك الطهراني على وجود ثلاث وعشرين مصنّفاً في العلل[4]، ففي المحكي عن السيد السيستاني دام ظله في معرض حديثه عن علل ابن شاذان والتقدّم المعرفي لعلماء الإمامية في التصنيف في هذا الشّأن فيقول: ((الرسالة بما أنّها صنفت من قبل عالم إمامي تبرز رقي الفكر الشيعي في باب علل الأحكام في تلك الأعصار، ويعلم بها درجة التفاوت بينه وبين ما أبرزه علماء الجمهور في هذا المجال،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، ج١، ص ٤٣٣.

(٣) سورة النور، الآية:٣٠.

(٤) **ينظر:** الذريعة الى تصانيف الشيعة، ج١٥، ص ٣١٤.

فإنّا وإنْ لم نعثر على تصنيف لهم في باب فلسفة الأحكام إلّا أنَّ أصحاب الرأي والقياس منهم لم يكن لهم بدّ من أن يستنبطوا عللاً للأحكام لكي يتمكنوا من القياس وإسراء الحكم إلى الموضوعات المشابهة، ولهذا وردوا هذا الباب))[١].

نعم يمكن أنْ يقال: إنّه غير بعيد حرص أهل البيت (عليهم السلام) على انتهاج هذا النّهج في بيانهم للأحكام الشرعية بيان العلل الأحكام وفلسفتها، والأمثلة والشّواهد في في المقام كثيرة، منها:

١- ما ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام) في تعليل حكم التمييز حال النظر للأجنبية بين كونها كبيرة وصغيرة، فعنه (عليه السلام) قال: ((حُرّم النظر إلى شعور النساء المحجوبات بالأزواج وغيرهن من النساء؛ لما فيه من تهييج الرجال وما يدعو التهييج إلى الفساد والدخول فيما لا يحل ولا يحمل، وكذلك ما أشبه الشعور إلا الذي قال الله تعالى:**{وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ}**[٢] أن يضعن ثيابهن غير الجلباب ولا بأس بالنظر إلى شعور مثلهن))[٣].

٢- العلة التي من أجلها صار الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين، ((فعن محمد بن سنان أن أبا الحسن الرضا (عليه السلام) كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله علّة إعطاء النساء نصف ما يعطى الرجال من الميراث؛ لأنَّ المرأة إذا تزوّجت أخذت والرجل يعطي فلذلك وفّر على الرجال، وعلّة أخرى في إعطاء الذكر مثلي ما تعطى الأنثى؛ لأنَّ الأنثى في عيال الذكر إنْ احتاجت، وعليه أنْ يعولها وعليه نفقتها، وليس على المرأة أنْ تعول الرجل، ولا تؤخذ بنفقته إنْ احتاج، فوفّر على الرجل لذلك، وذلك قول الله تعالى: **{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ}**[٤]))[٥].

---

(١) بحوث في مناسك الحج، تقريراً لأبحاث السيد محمد رضا السيستاني، المقرر: أمجد رياض - نزار يوسف، ص ١٢٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ٦٠.

(٣) علل الشرائع، الصدوق، ج٢، ص ٥٦٥.

(٤) سورة النساء، الآية: ٣٤.

(٥) علل الشرائع، ج٢، ص ٥٧٠. وعلى أي حال فالأمثلة في هذا الباب كثيرة ومتنوّعة يقصر المقام عن

ثالثاً: العقل

الحديث عن دور العقل في فلسفة الأحكام ذو شقّين: الأوّل منهما يرتبط بالكشف عن العلل سواء الغائية أو حتّى القريبة أو المحتملة. وأمّا الشق الثاني فيراد منه استنباط حكم شرعي بناء على العلل المستكشفة من العقل.

أمّا **الشق الأوّل** منهما، فلا اشكال عند الإمامية على قدرة العقل وإمكان استقلاله بادراك حسن شيء أو قبحه، قال العلّامة الحلي: ((ذهبت الإمامية، ومن تابعهم من المعتزلة، إلى أنَّ من الأفعال ما هو معلوم الحسن والقبح بضرورة العقل كعلمنا بحسن الصدق النافع، وقبح الكذب الضار، فكلّ عاقل لا يشك في ذلك، وليس جزمه بهذا الحكم بأدون من الجزم بافتقار الممكن إلى السبب، وأنَّ الأشياء المساوية لشيءٍ واحد متساوية))[1]. وبما أنَّ فلسفة الأحكام هي تعبير عن المصالح والملاكات التي من أجلها شرّعت الأحكام _ لا علّة الحكم بمعنى السبب _ وأنَّ ترتبط ارتباطاً مباشراً بالحسن والقبح فحينئذٍ يمكن للعقل ادراك فلسفة الأحكام لا على نحو الانكشاف التّام، ويسعه بقدر ما أمكن الوصول إلى علل التشريع وحكَمِهِ سواء استقلَّ العقل بالوصول إلى هذه الفلسفة أو استنطقها.

أمّا **الشق الثاني**: فهو يرتبط بالاستنباط أي الانتقال من مرحلة الادراك والاطلاع إلى مرحلة الاستنباط، ويتصوّر بنحوين:

النحو الأوّل: كما لو أدرك المجتهد وجود مصالح أو مفاسد في الفعل، فهل يصلح ذلك لاستكشاف حكم شرعي، وبذلك يكون علم المجتهد بالمصالح والمفاسد أحد مصادر التشريع حينئذٍ؟ وبعبارة أُخرى: ((إذا كان الموضوع ممّا لا نصّ فيه، ولكن أدرك الفقيه بعقله، وجودَ مصلحة فيه، ولم يَرد من الشارع أمر بالأخذ ولا بالرفض، فهل يصحّ تشريع الحكم على وفقها؟ وهذا هو الذي يسمّى بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح في فقه أهل السنّة لا سيما المالكية، فكلّ مصلحة لم يرد فيها نصّ يدعو إلى اعتبارها أو عدم اعتبارها

ذكر أمثلة أكثر، والملاحظ في الآونة الأخيرة صنّف الشيخ الدكتور عبدالله أحمد اليوسف مصنّفاً باسم: ((علل فقه الأحكام الشرعية: دراسة فقهية في فلسفة الأحكام ومقاصدها)) جعله في خمسة أبواب شاملة لأغلب أبواب الموضوعات الفقهية.

(١) نهج الحق وكشف الصدق، ص ٨٣.

ولكن في اعتبارها نفع أو دفع ضرر فهل يتخذ دليلاً على الحكم الشرعي أو لا))[1]؟

وهذا النحو لا شكَّ في عدم جواز استنباط حكم شرعي منه، وأنَّ فلسفة الحكم المكتشفة لا يمكن الاستناد عليها للقطع بكونه العلّة التّامة، قال السيد محمد تقي الحكيم: ((إنَّ أكثر الأفعال الصادرة عن المكلفين إما أنْ يكون فيها اقتضاء التأثير أو ليس فيها حتى الاقتضاء، وما كان منها من قبيل الحسن والقبح الذاتيين فهو نادر جداً، وأمثلته قد لا تتجاوز العدل والظلم وقليلاً من نظائرهما. وما فيه الاقتضاء يحتاج إلى إحراز تحقق شرائطه وانعدام موانعه، أي إحراز تأثير المقتضى وهو مما لا يحصل به الجزم غالباً؛ لقصور العقل عن إدراك مختلف مجالاته، وربّما كان بعضها مما لا يناله إدراك العقول))[2].

النحو الثاني: بتنقيح ملاكات الأحكام ومناطاتها وحصر الأوصاف في واقعة الحكم الصالحة لأنْ تكون العلّة ضمن الشروط الواجب توفّرها في العلّة، واستبعاد ما لا يصلح أنْ يكون علّة من الأوصاف، وعندئذٍ تنحصر العلّة في ما أحرزه من وصف[3].

وأمّا النحو الأوّل فلا يوجد خلاف بين الإمامية في عدم حجّيته؛ فتوافر الفعل على المصلحة أو المفسدة عند الفقيه لا يصلح للكشف عن الحكم الشرعي، لعدم القدرة على الاحاطة بالمصالح أو المفاسد الواقعية ولا موانعها[4]، نعم يستثنى من ذلك المصالح

---

(١) أصول الفقه فيما لا نص فيه، الشيخ جعفر السبحاني، ص ٢٠٠.

(٢) الأصول العامّة للفقه المقارن، ص ٣٨٧.

(٣) وهذا ما يسمّى بتنقيح المناط، والآراء في تنقيح المناط عند الإمامية كثيرة بدءاً من تعريفه وانتهاءً بحكمه، فعلى مستوى التعريف يمكن عدّ ست تعريفات:
الأوّل بمعنى (محاولة معرفة العلل الواقعية للحكم والتي بموجبها صدر الحكم الشرعي). **ينظر:** مهذَّب الأحكام، السيد السبزواري، ج١٢، ص١٩٠. مصادر الفقه الإسلامي، الشيخ جعفر السبحاني، ص٢١٢.
الثاني: (بأنَّ تنقيح المناط مساوٍ للقياس). مصباح الفقاهة، السيد الخوئي، ج٧، ص ٥٢٨. فقه المعاملات، المصطفوي، ص ١١٥.
الثالث: بمعنى (منصوص العلّة). الفوائد الحائرية، الوحيد البهبهاني، ص ١٤٧ - ١٤٨. القصاص على ضوء القرآن والسنة، السيد المرعشي، ج١، ص ١٠٧.
الرابع: (الجمع بين الأصل والفرع مع عدم الفارق). معارج الأصول، المحقق الحلي، ص ١٨٥.
الخامس: وهو:(الغاء الخصوصية). الحدائق الناضرة، يوسف البحراني، ج ١٤، ص ٤٥٢. كتاب الطّهارة، السيد الخميني، ج١، ص ١٨١. الدر النضيد، اللنكرودي، ج١، ص ٢٩٠.
السادس: بمعنى (التقريبات العرفية في مقام الاثبات والاستظهار). مهذب الأحكام، السيد السبزواري، ج١٢، ص ١٩٠. وهو ثاني أقواله.

(٤) **ينظر:** أصول الفقه ما لا نص فيه، ص ٢٠٢.

والمفاسد العامة التي أطبق العقلاء عامّة على صلاحها أو فسادها على نحو صار من الضروريات، وللشيخ المظفر (قدَّس سرَّه) كلام يشير إلى ذلك قال: ((لا سبيل للعقل بما هو عقل إلى إدراك جميع ملاكات الأحكام الشرعية، فإذا أدرك العقل المصلحة في شيء أو المفسدة في آخر، ولم يكن إدراكه مستنداً إلى المصلحة أو المفسدة العامّتين اللّتين يتساوى في إدراكهما جميع العقلاء، فانّه - أعني: العقل - لا سبيل له إلى الحكم بأنّ هذا المدرَك يجب أن يحكم به الشارع على طبق حكم العقل؛ إذ يحتمل أنّ ما هو مناط الحكم عند الشارع غير ما أدركه العقل مناطاً، أو أنّ هناك مانعاً يمنع من حكم الشارع على طبق ما أدركه العقل وإنْ كان ما أدرك مقتضياً لحكم الشارع))[1].

وأمّا النحو الثاني: فإنَّ ((تنقيح المناط تارةً يكون قطعياً، وأخرى يكون ظنيّاً، ولا إشكال في عدم جواز ترتيب الأثر الشرعي على تنقيح المناط الظني؛ وذلك لعدم قيام الدليل القطعي على حجيّته، فيكون مشمولاً لأدلة المنع عن العمل بالظنّ مثل قوله تعالى: **{إِنَّ اَلظَّنَّ لاٰ يُغْنِي مِنَ اَلْحَقِّ شَيْئاً}**[2]. وأمّا تنقيح المناط القطعي فهو حجّة؛ لحجيّة القطع بلا إشكال، نعم الإشكال في تحديد صغريات تنقيح المناط القطعي))[3].

ويتضح من ذلك:

أوّلاً: إنّ حكم العقل بحكم كاشفٌ عن كونه مطلوباً عند الشرع كذلك شريطة أنْ يكون طريق العقل إليه عبر القطع، ويكون المُدرَك حكماً عاماً.

ثانياً: إذا أدرك العقل وجود المصلحة أو المفسدة في الأفعال إدراكاً نوعياً يستوي فيه جميع العقلاء مثل وجود المفسدة في استعمال المخدّرات ففي مثله يكون حكم العقل ذريعة لاستكشاف الحكم الشرعي، ودونما ذلك فلا.

وسيتضح الأمر أكثر في المطلب الثاني مع الحديث عن دور فسلفة الأحكام بين التأييد والإثبات.

---

(١) أصول الفقه، ج٢، ص ٢٩٦.

(٢) سورة يونس، الآية: ٣٦.

(٣) المعجم الأصولي، محمد صنقور،ج١، ص ٥٧٩.

المطلب الثاني: وظائف وغايات فلسفة الحكم

دائماً ما يتم التساؤل عن طبيعة وظيفة وغاية فلسفة الأحكام، هل يقتصر الأمر على إظهار الملاكات والعلل، أم الأمر يتجاوز هذا الأمر إلى أبعد من ذلك لينتقل بهذا العلل إلى مرحلة توظيفها في استنباط الأحكام؟

مضافاً لذلك، يمكن التّساؤل عن الغايات والأهداف المرجوة من فلسفة الأحكام بعيداً عن آلية الاستنباط ووسائله.

ومن هنا يتم البحث من خلال مقصدين:

الأوّل: في دور فلسفة الأحكام فيما يرتبط بالحكم الشرعي بشكل مباشر

الثاني: بيان الغايات .

أولاً: دور فلسفة الأحكام في استنباط الحكم

يختلف دور فلسفة الأحكام طبقاً لما يراد منها من وظائف، وهنا يمكن تصوّر نمطين:

الأوّل: الإثباتي

الثاني: التأييدي

١: الإثباتي

ويراد به إثبات الحكم الشرعي من خلاله، أو استنباط الحكم الشرعي طبقاً للعل المكتشفة وتسريتها إلى غيرها من الموضوعات فكما تقدّم في المبحث الأوّل أنَّ فلسفة الحكم مما لا يتوقّف وجود الحكم عليها، وإنْ كان توافرها أمراً غالبياً، ولكن قد تتخلّف عن الحكم، فالقول الأوّل أنَّها لا يثبت بها الحكم مطلقاً بلا تفصيل، يقول الشيخ محمد تقي الآملي: ((ولا يصح جعل حكمة التشريع طريقاً للإثبات، إذ هي طريق للجعل للشارع لا لإثبات الحكم المجعول للمجتهد المستنبط))[1]. وعليه فلا دور إثباتي لفلسفة الحكم طبقاً لذلك، نعم لا ينعدم دور فلسفة الأحكام في الاستنباط في مقام تأييد الاستدلال بمطابقته لفلسفة الحكم، كما يمكن أنْ يكون لفلسفة الحكم دوراً في حل التّعارض بترجيح

(١) مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، الشيخ محمد تقي الآملي، ج٢، ص٢١٢.

ما وقع من الأخبار متناغماً معه، وغير ذلك، وإلّا أنَّ هذا الدّور في عملية الاستنباط لا يصيّر فلسفة الأحكام إثباتية.

ولكن ثمّة مناقشةً تبني على أنّ فلسفة الأحكام لها دورٌ إثباتيٌ من خلال التفريق بين العبادات والمعاملات، وأنَّ اكتشاف الملاكات في غير دائرة العبادات أمرٌ ممكن[1].

وهذه المناقشة وإنْ لم تصرّح بقبول الحِكم والمقاصد في دائرة الاستنباط وتكوين الحكم الشرعي، إلّا أنَّ ما يؤيد ذلك أنَّ العلّة المنصوصة المقطوعة لا تحتاج إلى اكتشاف، بعد أنْ نصَّ عليها الشارع، فما هو مكتشف غالباً لا يؤخذ على نحو العلّة القطعية، والعلّة غير القطعية سواء التي تولّد الإطمئنان أو الظن ليست سوى العلل الغائية أو أجزاء العلّة أي الحكمة والمقصد.

وبناءً على هذا الرأي فإنَّ دائرة فلسفة الأحكام في المعاملات تتسع في دورها الإثباتي لتشمل الحكمة والمقصد في طور تكوين الحكم الشرعي. وهو خلاف مشهور الإمامية بل وإجماعهم في المنع من أخذ المقاصد والحكم على نحو العلّة التّامة للحكم الشرعي.

ومما وجه لهذا الرأي استخدامه لفسلفة الأحكام: ((لا سيّما عناوين العدل والإنصاف معاول قويّة لهدم جملة من النتائج الفقهية لمعارضتها لروح العدالة وغيرها من المفاهيم المتشابهة، فقد اعتبر العلّامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين أنَّ العدل أحد ما سمّاه الأدلة العامة في التشريع، محاولاً بذلك الإطاحة بأيِّ استنتاج فقهي يصبُّ في خانة الظلم الاجتماعي))[2]. ومن الواضح أنَّ مفاهيم مثل الظلم الاجتماعي تحددها الشريعة ذاتها، وإلّا فلو كان الأمر عائداً إلى تشخيص المجتمع نفسه لَعدّت الكثير من الأحكام غير عادلة.

---

(١) يلاحظ رأي العلامة السيد محمد حسين فضل الله، والعلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين، والمنشور في مجلة المنطق، العدد ١١١، الصادرة في بيروت، ويلاحظ كتاب الاجتهاد والحياة، حوار على ورق، حوار وإعداد محمد الحسيني، نشر مركز الغدير، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٧ م، ص ٢٠- ٢٥ و ٤٣- ٤٥ و ٤٧- ٤٨.

(٢) الاجتهاد والحياة، محمد الحسيني، ص ٢٠- ٢٥.

٢: الدور التأييدي

ويراد منه دخول الحكمة والمقصد في عملية تأييد استنباط الحكم الشرعي، أو الميل لرأي في قبال آخر، وهو كثيرٌ في الفقه الإمامي، فعلى سبيل المثال، فإنَّ أحد موارد صرف الزكاة هو في سبيل الله تعالى، فقد قيّد السيد الخوئي عموم الروايات الشاملة لكل ما ينضوي تحت هذا العنوان بموارد الحاجة إليه، مؤيداً ذلك بتناسبه مع حكمة التشريع، قال: ((فإن لم يكن المورد الخيري محتاجاً إلى الصرف من هذا السهم كما لو كان لدى الحجّاج أو الزوّار أو أرباب المواكب ما يكفيهم لإدارة شؤونهم فحينئذٍ لا يبعد انصراف الأدلَّة عن هذه الصورة ولو بملاحظة ما عرفت من حكمة التشريع المقتضية للاختصاص بمواطن الحاجة))[١].

وأمّا في مسألة كتب الضلال فقد وقع البحث بين الاقتصار على إتلافها أم الرد عليها أيضاً، فقد رجّح الشيخ جعفر الجناجي في شرحه على القواعد أنَّ اتلاف كتب الضلال لا يتمُّ إلّا عبر النقض عليها بالاستدلا؛ل وذلك هو الموافق لمقصد التشريع، قال: ((وإتلاف بعض آحادها لا يقضي برفع فسَادها، والإبطال لكلّها إنّما يتحقق بإبطالها من أصلها، وحيث إنَّ مقصد الشرع فيها الإبطال كان الأقوى في حصوله الردّ بطريق الاستدلال))[٢].

ثانياً: غايات فسلفة الحكم

هنا يبحث عن دور فلسفة الأحكام بعيداً عن دائرة استنباط الحكم الشرعي، ولكن لما بعد الاستنباط، وأمّا الأغراض والغايات المتصوّرة فهي:

١- تقديم الأحكام بالطابع العقلاني

تقوم هذه الرؤية على أساس ما يتطلّبه الواقع المعرفي وسبيل الدفاع عن الدين، إذ فلسفة الأحكام كما في بعض تعريفاتها المتقدّمة: ((محاولات العلماء ايجاد أو بيان مبررات عقلائية للأحكام الشرعية تهدف غالباً للدفاع عن الدين))[٣]، والذي يحاول أنْ يتجاوز مسألة

---

(١) شرح العروة الوثقى، تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، تقرير: الشيخ مرتضى البروجردي، ص ١١٥.

(٢) شرح القواعد، الشيخ جعفر الجناجي، ص٢١٧.

(٣) دراسات في الفقه المعاصر، الشيخ حيدر حب الله، ج٢، ص١٢٦ - ١٢٧.

التّعبد الصّرف، ليتساءل عن الأحكام الشرعية وفلسفتها، وهو سؤال مشروع بعد أنْ كانت مسألة طلب العلل ليست أمراً محظوراً في الشريعة، بل والروايات والأخبار تنصُّ على مئات العلل سواءً المرتبطة بالشرائع أو حتّى بمسائل المعرفة والعقيدة، وهو ما يعني أنَّ التعبديّة وإنْ كانت سمةً بارزة ومهمّة في الفقه الإسلامي بشكلٍ عام والإمامي بشكل أخص - نتيجة حصر أدوات اكتشاف الملاكات في دائرة ضيّقة - إلّا أنَّ ذلك لا يعني أنّها الحالة الغالبة، كما لا يراد بذلك فتح الباب على مصراعيه في اكتشاف الملاكات والعلل حتّى تبدو مسألة التّعبّد أمراً مرحلياً مرّ به الفقه الإسلامي نتيجة معطيات منقوصة لم يستطع خلالها الفقهاء الوصول إلى العلل، فكان التبرير المعرفي لها أنّها من دائرة التّعبد، فليس الأمر كذلك، بل التّعبد سمةٌ بارزة في الفقه بل وفي الدّين بشكل عام، كما أنّها ليست السمة الوحيدة بل الفقه متنوّع المشارب من هذه الحيثية، فلا وجه للإفراط والتفريط. يقول الشيخ مكارم في هذا الصّدد: ((و هناك نظريتان أخريان: إحداهما لزمت جانب الإفراط، والأخرى لزمت جانب التفريط، فالأولى تقول: إنّ البحث في فلسفة الأحكام ممنوع مطلقاً! والأخرى تقول: إنّ معرفة الأحكام ممكنة مطلقاً، وكلا النظريتين خاطئة، وللأسف فإنّ مثل هذا التفريط والإفراط كثير في النظريات التي تبحث في المسائل العلمية والاجتماعية والثقافية وغالباً ما يكون وجود إحدى هاتين الرؤيتين سبباً ورد فعل لظهور النظرية المعاكسة))[1].

وإذا كان الأمر كذلك، مع حاجةٍ ملحّة لتقديم صورة عقلانية عن طبيعة الأحكام الشرعية، وما تهدف إليها، وما تلبّيه من حاجةٍ معرفية لردِّ الشبهات عن جمود الأحكام، أو عدم محاكاتها للمنظومة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وحتّى العقلية؛ لأنّها - حسب الادعاء - تسيّر الإنسان وتطالبه بالأوامر دون إرشاد لحقيقة ما تكتنف هذه الأوامر من علل ومقاصد تصبّ في نفعه ومصلحته، فإنَّ البحث في فلسفة الأحكام أمرٌ لا بدَّ منه حينئذٍ؛ ويلبّي الجواب لمثل هذه التساؤلات عن عقلانية الأحكام.

وفي هذا الصدد كانت جهود علماء الإمامية كبيرةً في بيان فلسفة الأحكام منذ القدم وكذا في العصر الراهن بأساليب تختلف في الطرح عن تلك القديمة مثل علل الشرائع وغيره[2].

---

(١) بحوث فقهية هامّة، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ص٢١٩.

(٢) ينظر في هذا الصدد العديد من المؤلفات التي عنى بفلسفة الأحكام مثل: (المرأة حقوقها وحجابها)،

٢- اكتشاف منظومة الشريعة

وترتكز هذه الغاية على مبدأ أنَّ الأحكام الشرعية تخضع لمبادىء عامّة ترتبط مصاديقها بها، فعلى سبيل المثال، فإنَّ المنظومة الاقتصادية في التشريع لها أسسها العّامة ومميزاتها وشخوصها، وتنضوي تحت هذه الخصائص كل الحركة الاقتصادية بيعاً وشراءً وهبةً واستهلاكاً وغيرها، وهذه المنظومة لا بدَّ من الوقوف عليها؛ لأنّها تشكّل فقه النظرية.

بطبيعة الحال، لا يمكن الحديث عن فقه النظرية أو اكتشاف المنظومة العامة للشريعة في موضوعاتها، إلّا من خلال دائرة الكشف عن العلل بكل أنواعها التشريعية والحكمية الخاصّة، والتي تمثّل بمجوعها روح التشريع وقيمه الكلية الشّاملة لموضوعاتها،(ولم يكن بالإمكان تحقيق هدف كهذا، دون الدخول في عالم فلسفة الأحكام؛ لأنَّ ظواهر النتائج المستنبطة فقهياً لم توحِ بانتظام ولهذا كان لا بدَّ من الدخول في عالم الحِكم والفلسفة لإيجاد ترابط يمنح المعطيات الفقهية قدرةَ تكوين نظرية حياة[١].

ويشير الشيخ السند إلى أهمية هذا المنهج المنظومي، والذي يعني: قراءة النص وربطه بمنظومة أصول التشريع، المرتبط ارتباطاً وثيقاً بفلسفة الأحكام، فهناك قراءتان للنصوص:

الأولى: تقرأ النصّ ضمن أسس ترتكز على أصول التشريع.

والثانية: قراءة حرفية جامدة، مبتورة عن أصول وأسس التشّريع[٢].

ويعقّب بعد ذلك بقوله: ((إنَّ المنهج الحرفي قاصرٌ عن القراءة الواقعية لعمق مدلول ألفاظ النص، بل الأخطر من ذلك أنَّ هذا المنهج يولّد فقهاً شاذّاً ومضطرباً يقرأ

مرتضى مطهري. (فلسفة الحج ومصالحه)، السيد محمد صادق الصدر. (الفريضة العظمى بحوث في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي. (الخمس أضواء على فلسفة التشريع وقراءات في الأبعاد الحضارية، السيد محمد صادق الخرسان، (علل فقه الأحكام الشرعية دراسة فقهية في فلسفة الأحكام ومقاصدها) الشيخ عبد اله اليوسف. (فلسفه أحكام اسلام از نظر علوم امروز)، محمد جواد نجفي. (من وحي الإسلام حول فلسفة الصيام) حسن طراد.

(١) ينظر: دراسات في الفقه المعاصر، الشيخ حيدر حب الله، ج٢، ص١٢٦ - ١٢٧.

(٢) ينظر: مناهج صناعة الاستنباط الفقهي، بحوث الشيخ محمد السند، تقرير: نازك الحسناوي، ص٢٢٢- ٢٢٣.

الأدلّة في الأبواب الفقهية مبتورةً بعضها عن بعضٍ، وهذه إشكالية بنيوية محكّمة على المنهج الحرفي السّطحي))[١].

وبعبارة أخرى: لا يقتصر دور فلسفة الأحكام في إبراز منظومة التشريع، بل له دور في بلورة الحكم الشرعي، وإلّا فقد يقع الإستنباط في إشكالية الجمود وعدم النّظر حال الاستنباط لمنظومة الشريعة في تكوين الحكم الشرعي.

٣- البعد التربوي

تقوم هذه الرؤية على أنَّ فلسفة الأحكام من حيث تحقق شرائطها تنقسم على قسمين:

الأوّل: فلسفة الأحكام التي لا تتحقق إلّا بشرط التوّجّه إليها حين الامتثال أو حتى التّنبه إلى ضرورة تحقيقها. ويضرب مثالاً لها: الحج.

ويمكن القول: إنّ بيان هذا القسم من فلسفة الأحكام مما ذكره الشّارع غالباً لطفاً بعباده؛ بعد أنْ كان تحقّق فلسفة الحكم منوطة بالتوجّه نحوه .

الثاني: وهي فلسفة الأحكام التي تتحقق دون حاجةٍ للتوجّه إليها حين الامتثال ولا الوعي بجوهر الفعل، كالنهي عن شرب الخمر في قوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُون }[٢].

فإنّه لا يلزم من تحقق فلسفة الحكم في هذا المورد سوى الانتهاء عن شرب الخمر، سواء التفت المكلّف إلى العلّة من وراء الحكم أم لا.

وعلى هذا، فإنَّ البعد التربوي يتصل اتصالاً وثيقاً بالقسم الأوّل من فلسفة الأحكام[٣].

و لا بدَّ من القول: إنَّ الشارع المقدّس يحرص حرصاً مؤكداً على وصول المكلّف إلى المصالح والابتعاد عن المفاسد، ولذا فإنَّ إدراك فلسفة الأحكام المرتبطة بالتوجّه

---

(١) المصدر نفسه، ص ٢٠١. بتصرّف بسيط.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

(٣) در آمدي بر فلسفه أحكام، حسنعلي أكبريان، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

إليها، لا بدَّ للمكلّف من استحضارها، ليصل إلى حقيقة العمل ومصالحه الأصيلة، ومن ذلك ما روي عن الإمام علي بن الحسين السجاد (عليه السلام) في سؤاله للشبلي عن حجّه، ((لما رجع مولانا زين العابدين (عليه السلام) من الحج استقبله الشبلي فقال (عليه السلام) له: حججت يا شبلي؟!، قال: نعم يا بن رسول الله. فقال (عليه السلام): أنزلت الميقات وتجرّدت عنْ مخيط الثياب، واغتسلت؟. قال: نعم. قال (عليه السلام): فحين نزلت الميقات نويت أنّك خلعت ثوب المعصية ولبست ثوب الطاعة؟. قال: لا. قال (عليه السلام): فحين تجرّدت عن مخيط ثيابك نويت أنّك تجرّدت من الرّياء والنفاق والدخول في الشّبهات؟ قال: لا. قال(عليه السلام): فحين اغتسلت نويت أنّك اغتسلت من الخطايا والذّنوب؟ قال: لا. قال(عليه السلام): فما نزلت الميقات، ولا تجرّدت عن مخيط الثياب ولا اغتسلت...))[1].

٤- الترغيب في الطّاعة

ومن الضرورات والفوائد لمعرفة فلسفة الأحكام أنَّ لها حيثية الترغيب على الطّاعة؛ فعندما يعلم المكلّف سبب جعل الحكم شرعي والمصالح المتعلقّة به، وكذلك الآثار التي سيحرم منها، وما سيواجهه من فساد حال العصيان، فحينئذٍ يمتثل الحكم برغبة وطاعة أكبر وأسرع وأدق، يقول الشيخ مكارم الشيرازي في هذا الصدد: ((إنّ معرفة فلسفة الأحكام الشّرعية يسهّل على الإنسان المسلم إطاعة الأوامر والنّواهي، ويدفعه إلى الامتثال بشوق ورغبة...))[2].

---

(١) مستدرك الوسائل، المحدث النوري، ج١٠، ص ١٦٦. والخبر طويل اقتصرنا فيه على موضع بسيط منه، والحق أنَّ فيه معاني ومضامين عالية، وبيان لفلسفة الأحكام فيما يرتبط بالحج، وفلسفة كل جزئية من أجزاء وأعمال الحج.

* ولا بدَّ من التّنبيه إلى أمرٍ مهم: أنَّ هذا الخبر غير ثابت النسبة للإمام عليه السلام، فقد شكك في الخبر سنداً ودلالةً؛ لورود مضامين مخالفة لما عليه الإمامية، وأنّه ليس للإمام عليه السلام. [ينظر: الحج والعمرة في الكتاب والسنة، محمد الريشهري، ص٢٦٤].

وعلي أيِّ حال فإنَّ الباحث ذكر هذا الخبر مصداقاً للعمل الذي يجب استحضار فلسفته وحكمه قبل امتثاله وحين الامتثال، وبهذا الحدِّ فلا إشكال في ذلك، ولا تقتصر الأعمال من هذا النّوع على شاهد الحج المذكور بل شواهده كثيرة، ولعلَّ باب العبادات جلّه يصدق مثالاً له.

(٢) بحوث فقهية هامّة، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ص٢٢٢.

ولكن في قبال ذلك، فإنَّ هناك من يذهب إلى أنَّ التحرّك نحو العمل بمبدأ التسليم دون علم بالمصالح هو الذي يحقق أعلى درجات الإخلاص، ويقرر الشيخ صافي الكلبيكاني (رحمه الله) هذا الرأي بقوله: ((يجب علينا التسليم والإطاعة وإنْ لم نفهم وجه حكمة الحكم، بل كمال العبودية لله تعالى لا يتحقق إلّا بالتّسليم المحض قبال أوامر المولى، فلا يسأل العبد في مشهد العبودية عن وجه أمر المولى...))[1].

ويعلل السيد عبد الله الجزائري في التحفة السنيّة ذلك بقوله: ((كل ما أدرك العقل وجه الحكمة في فعله مال الطبع اليه ميلاً ما بقدر ما أدرك من وجه حكمته فيكون ذلك الميل معينا في الأمر وباعثاً على الفعل فلا يكاد يظهر به كمال الرّق والانقياد.... ومقتضى الاستعباد كان ما لا يهتدى إلى معانيه أبلغ أنواع التعبّدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطّبع الى مقتضى الاسترقاق...))[2]

ويمكن التوفيق بين الرؤيتين في المقام وذلك بحمل كلام الشيخ مكارم الشيرازي عن الأحكام التي أبرز المولى فلسفتها، أو يمكن استفادتها من مجموع الأخبار وظهوراتها، وأمّا ما تفضّل به الشيخ الصافي (رحمه الله) فهو في موارد الأحكام التي لم يعرف من فلسفتها إلّا أنّها لتمحض العبودية، ويكون الإتيان بها بهذا القصد، فهذه الأعمال يكون الإتيان بها من دون سؤال عن فلسفتها هو المناسب لفلسفتها أي العبودية المحضة، وحينئذٍ فلا تنافي بين الرؤيتين بناءً على هذا التّفصيل.

٥- الإقناع وسدِّ دافع السّؤال

إنَّ في بيان ومعرفة فلسفة الأحكام استجابة لدافع فطري يعرف بـ(حب الاستطلاع والسّؤال)، وهو دافع تتولّد عنه المعرفة عند الإنسان في سائر الأمور، لا سيّما العقدية منها، فيسأل عن الخالق، وعن الخلق، ولم وجدت الشرور وغير ذلك من الأمور، وهو الدّافع ذاته عند الإنسان إذ يتساءل عن فلسفة الأحكام الشرعية وعلل التشريع وسبب جعل حكم معيّن بخصوص موضوعٍ هنا، وحكم معيّن هناك.

---

(١) مجموعة الرسائل، الشيخ لطف الله صافي الكلبيكاني، ج١، ص ١٤٧.

(٢) التحفة السنية، السيد عبد الله الجزائري، ج١، ص ٥٩ - ٦٠.

ويؤيّد ذلك أنَّ كثيراً من التساؤلات قد وردت إلى الأئمة (عليهم السلام)، وقد أجابوا (عليهم السلام) عن ذلك، وأوصلوا السّائل إلى الإقناع والاستجابة لدافع السؤال عنده، والروايات كثيرة يقصر المقام عن عرض كثير منها، وعلى سبيل المثال ما ورد عن الإمام الرضا (عليه السلام) في جوابه عن العلّة التي من أجلها وجب الغُسل من الجنابة، فعن محمد بن سنان، ((أنَّ الرّضا (عليه السلام) كتب إليه فيما كتبه من جواب مسائله علّة غسل الجنابة للنظافة وتطهير الإنسان نفسه مما أصابه من أذاه وتطهير سائر جسده؛ لأنَّ الجنابة خارجة من كلِّ جسده فلذلك وجب عليه تطهير جسده كلّه وعلّة التخفيف في البول والغائط؛ لأنّه أكثر وأدوم من الجنابة فرضى فيه بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير إرادة منه ولا شهوة، والجنابة لا تكون إلّا بالاستلذاذ منهم والإكراه لأنفسهم))[1]. والخبر صريح في أنّه جواب عن سؤالٍ يخصُّ فلسفةِ حكم معيّن، ويستهدف الإقناع والاستجابة لدافع السّؤال الفطري.

ويشير الشيخ فاضل اللنكراني إلى أهمية الإجابة عن التّساؤلات المرتبطة بفلسفة الأحكام قدر الإمكان؛ لأنَّ كثيراً من المكلّفين يجدون صعوبة في تقبّل حكم شرعيٍ معيّن، ولكن لو اتّضح لهم مكامن أسراره لأمكنهم تقبّله، وكان ذلك استجابة لدافع الفضول والسؤال عندهم، وعلى سبيل المثال فإنَّ المكلّفين قد يستغربون قيام الحد على الزاني بذات البعل، وكذا رجم الزانية المُحصنة لمجرد فعلها هذا الأمر مرّة واحدة، وهو سؤال مشروع يجب أنْ يجاب عنه، كيما يصل المكلّف إلى الإجابة وتستجيب لدافع التساؤل عنده[2]. وفي الوقت نفسه تعطيه الإطمئنان بالتشريع الإسلامي وأصالته ومراعاته للقيم الضرورية في بقاء المجتمع والحفاظ على الدين[3].

---

(١) علل الشرائع، الشيخ الصدوق، ج١، ص ٢٨١.

(٢) **ينظر:** أخلاق فاضل (فارسي)، الشيخ محمد فاضل اللنكراني، ص ٤٣١ - ٤٣٢.

(٣) **ينظر:** بحوث فقهية مهمّة، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ص ٢٢١.

المبحث الثاني:
الملاكات الكلية لتشريع الحكم المستحب

يقع الكلام في المبحث الثاني من الفصل الثاني عن فلسفة التشريع للحكم المستحب من خلال استنطاق جملة من الأخبار والأقوال في هذا الصدد.

وقد جرى بحث ذلك في مطالب أربعة تشكّل بمجموعها فلسفة الحكم المستحب الكلية، والتي تنضوي تحتها كل الفلسفات الجزئية المرتبطة بالأحكام المستحبّة الجزئية في كافة الأبواب الفقهية:

المطلب الأوّل: كمال القرب

المطلب الثاني: الاستبدال

المطلب الثالث: حماية الواجبات

المطلب الرابع: إتمام نقص الفرائض

ولا بدَّ من ملاحظة مهمّة مرتبطة بفلسفة الحكم المستحب، وفلسفة الأحكام الشرعية بشكلٍ عام، أنّها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمسائل الكلام والأخلاق، ولا غرابة في ذلك، فإنَّ الشريعة وهي الفروع تنطلق من أصولها وهي ما تبحث في المسائل الكلامية، وهذا الارتباط هو ارتباط الحق والطّاعة للمولى وما افترضه من طرق هدايةٍ ورسل وأوصياء، وأحكام بإزائها تنسجم انسجاماً مع هذا الحقّ.

ومن جانب آخر فإنَّ ارتباطها بالأخلاق؛ لأنَّ الأحكام الشرعية ذات قيم أخلاقية، عالية، بل صريح هدف البعثة لإتمام الأخلاق، ولمّا كانت الأخلاق لها ارتباط بنفس الإنسان وسموها وانعكاسها لاحقاً بشكل سلوك خارجي، جاءت الأحكام الشرعية لإعلاء هذه النفس والرقي بها وكبح جماح شهواتها وتنظيمها، ولذا، كان البحث عن المستحبّات وفلسفتها كثيراً ما تتطرّق إليها كتب الأخلاق، محللةً جوهرها وأثرها على المكلفين.

ومن هنا فالبحث استدعى معالجات كلامية وأخلاقية ضمن إطار ونظر فقهي

وبكلمات الفقهاء والأصوليين، لا معالجات كلامية أو أخلاقية بحته.

المطلب الأوّل: كمال القرب

إنَّ كمال القرب مرتبة من المراتب التي يسعى إليها المكلّف لِما بإزائها من ثواب ومقام في الآخرة، ومن المعلوم أنَّ ذلك يتحقق من خلال العمل الصّالح واجباتٍ ومستحبّات، ولكن يمكن التّساؤل عن حقيقة كمال التقّرب الذي يوفّره الاستحباب، وفي هذا الصّدد، يلاحظ أنَّ الفرائض فيها مقامان: مقام القرب، وكمال القرب، فأمّا مقام القرب فإنّه يتحقق بأداء الفرض الواجب بإقبالٍ وحضور[1]، إلّا أنَّ ذلك لا يوفّر للعبد الوصول إلى كمال القرب، بل يتطلّب من العبد الاندفاع للحصول على هذا الكمال في دائرة أخرى من دوائر الطلب الإلهي التي تحقق الرتبة الكمالية للعبادة، وهي تنحصر في المستحب حينئذ، وبعبارة أخرى: إنَّ الأحكام الإلهية ذو مراتب، فما يرتبط منها بالطلب والذي ينضوي فيه كلٌ من الوجوب والاستحباب فهما ضمن بوتقةٍ واحدة، وإنْ كان أحدهما لزومياً والآخر تخييرياً مع رجحان الفعل، إلّا أنَّ كل فرضٍ ولزوم يحقق مقام القرب إنْ جيء به على وجهه، فيما يكون له ذاته مقام كمال يتركه المولى باختيار العبد؛ لأنَّ الكمال لا يتماشى مع الإلزام؛ بل لا بدَّ وأنْ يكون اختيارياً.[2] وهذا المعنى

---

(١) المتصوّر في المراد من مقام القرب هنا لا بما يساوق الصّحة، فإنَّ هنالك فرقاً بين الصحة والقبول - كما سيأتي بيانه - فقد تكون العبادة صحيحة إلّا أنّها غير مقبولة، بمعنى عدم ترتّب الثواب عليها، وليست هي العبادة التي يتحصّل بها القرب، بل هي صلاةٌ تدفع عن العبد العقاب.

وعليه فطبقاً لهذا التفسير تمرُّ العبادة بثلاثة مراحل: ١ - مرحلة الإجزاء، ٢- مرحلة تمام القرب، وهي العبادة المتوافرة على الإقبال الحقيقي على الله سبحانه، والتي توصف بالقبول. وهذا هو الظاهر المستفاد من الحديث: ((و ما تقرب الى عبد بشيء أحب الى مما افترضت عليه))، وإلّا لا يمكن تصوّر صلاة توصف بالصحة دون القبول أنْ تكون مورداً وموضوعاً لهذا التقرّب المحبب لله سبحانه. ٣ - مرحلة كمال القرب: وهي المرحلة التي يطلب الإنسان الزيادة في القرب بإتيان أعمال وعبادات أخرى غير تلك التي جاء بها في مرحلة مقام القرب.

(٢) الاختيار المقصود في هذا المقام، هو المقابل للإلزام طبقاً لتنّوع الأحكام الإلهية بين الإلزام والاختيار. ولا يراد من الإلزام - أيضاً - بما يقابل الجبر على الفعل؛ بل الإلزام بمعنى ترتّب الوعيد على المخالفة، وإلّا فإنّه كون الفعل إلزامياً لا يلغي اختيار العبد في الفعل وعدمه، بل الأمر مرهون له إنْ شاء فعل، وإنْ شاء لم يفعل، وبناءً على ذلك يتم العقاب والثواب، ولذلك اشترط الفقهاء في الفاعل الاختيار، فلو أقدم على فعلٍ مكرهاً، فعليه الإعادة والقضاء، ولذا فلو اكره الصائم على ارتكاب أحد

في كمال القرب الذي يوفّره الاستحباب يمكن استفادته من ظاهر كلمات المولى المازندراني (رحمه الله) في معرض شرحه لحديث التقرّب، فعن«حَمَّادِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اَللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اَللَّهِ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: قَالَ اَللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيّاً فَقَدْ أَرْصَدَ لِمُحَارَبَتِي، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا اِفْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ اَلَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ اَلَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ اَلَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَيَدَهُ اَلَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ»[1] قال المازندراني: «ثمَّ رتّب على أداء الفرايض فعل النوافل؛ لتكميل الفرائض[2]، وزيادة التقرّب، ودوام التّحبب وقال: وإنه ليتقرّب إليَّ بالنّافلة حتّى أحبه؛ وذلك لأنَّ السّالك لو لم يشتغل بعد أداء الفرائض بالنّوافل، وضيّع باقي أوقاته في المباحات، ولذّاتها، وأظلم قلبه بزهرات الدّنيا وشهواتها بَعُدَ عن المولى بعبادة الهوى، ولم تصف الفرائض له في وقت الأداء، ونقصت عن حدِّ الكمال، وفاته كمال التقرّب والتحبب، بخلاف ما إذا اشتغل بالنوافل، فإنّه يوجب كمال الفرائض وزيادة القرب، ودوام التحبب»[3].

ويستفاد ذلك من ظاهر كلمات الشيخ ابراهيم الأميني في قوله: «العمل الصالح عمل عرّف في القرآن على أساس أنه واجب أو مستحب، ويستطيع السالك من خلال القيام به أن يسير ويسلك وينال مقام القرب، يجب أنْ يسعى السالك أوّلاً لأداء الواجبات والفرائض الدينية بحسب الشرع المقدّس، حيث لا يمكنه نيل المقامات العالية مع ترك الفرائض والواجبات حتى ولو بذل جهداً مضاعفاً في أداء المستحبّات والأوراد والأذكار، ويأتي دور المستحبّات والأذكار في المرتبة الثانية، يعمل السّالك في هذه

المفطرات- كالأكل والشرب- جاز له الإفطار وليس عليه دفع الكفّارة. نعم، يبطل صومه حينئذٍ وعليه القضاء. **[ينظر:** كلمة التقوى، الشيخ أمين زين الدين، ج٢، ص٢٠]. وأمّا وجوب القضاء وعدم الصّحة؛ لأنّ أدلّة نفي الإكراه لنفي المؤاخذة وسائر الآثار المترتّبة عليه، ولا تصلح لإثبات الصحّة؛ لأنّ وظيفتها النفي دون الإثبات، وهذا في كلّ مورد اكره فيه على ترك جزءٍ أو شرط أو فعل مانع في سائر العبادات. **ينظر:** مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم، ج٨، ص٢٦٨.

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج٢، ٣٥٢.

(٢) تكميل الفرائض، سنعرض له لاحقاً باعتباره أحد الفلسفات من الحكم المستحب.

(٣) شرح أصول الكافي، المازندراني، ج٩، ص ٤٢٤ - ٤٢٥.

المرحلة على أداء الأعمال المستحبّة بحسب استعداده الروحي وقابليته، وكلّما كان أكثر جدّاً كلّما وصل إلى مقامات أرفع»[1]، فإنَّ المقامات الأرفع الحاصلة من المستحبِّ كناية عن درجةٍ كمالية في القرب، تختلف عن تلك الموجودة في الفرائض، وهو مقتضى التعقيب بـ: يأتي دور المستحبّات، المتناسب مع رتبةٍ من القربى أكثر كمالاً، وإلّا فلا معنى لمثل هذا الترتيب في الأدوار مع وحدة درجة القربى المتحصّلة من الفرض والمستحب.

وهنا عدّة نقاط يجب الوقوف عندها في تحليل المعنى الأوّل وهو: (كمال القرب) أو المرتبة الكمالية، والتي تجعل أحد فلسفات الحكم الاستحبابي هو المكمّل للواجب من حيث الرتبة الكمالية للعمل، لا مقام القرب:

١- إنَّ اعتبار أحد وجوه فلسفة الحكم الإستحبابي بأنّه مرتبةٌ كمالية للفرائض يفسّر بوضوح تقدّم رتبة الفرائض والواجبات عليه؛ فإنَّ كمال العمل يقضي في رتبة سابقة إيجاد العمل أوّلاً، ثم السّعي إلى تحصيل رتبته الكمالية، وهو أمرٌ عقلائي، فإنَّ المعلّم يطلب من طلبته النجاح بدرجةٍ عالية جدّاً، وهذه الدرجة العالية تفترض وجود رتبةٍ لا بدَّ من توافرها أوّلاً وهي ما لا يتسامح فيها، وهي درجة النجاح، ثمَّ يأتي التميّز في النجاح في رتبةٍ ثانية لتكون مرتبةً كمالية لهذه النجاح، ولذا لا يمكن أنْ يُثاب الطالب المشتغل بتحصيل الرّتبة الكمالية عبر الإستزادة في المعرفة مع إهماله للرتبة الفرضية؛ كأنْ يقرأ في مدوّنات الأدب العربي وأنماطه وأساليبه، مع تركه لما هو مقررٌ في حقّه من مادة درسية.

وكذا الحال في المستحبّ، فإنّه بعد افتراضه درجة كمالية للفرائض، فلا بدَّ من إتيان الفرض أوّلاً، ليرتقي في رتبة لاحقةٍ إلى الإتيان بكماله، وبهذا يمكن تفسير صدر الحديث: "وما تقرّب إليَّ عبدٌ بشيء أحبُّ إليَّ مما افترضت عليه"، يقول المازندراني في بيان ذلك: «وهذا صريح في أنَّ المفروضات أعظم ثواباً، وأتمُّ قرباً من المندوبات إلّا ما خرج بدليل؛ والسّبب في ذلك أنَّ الله عز وجل هو الأعلم بالأسباب التي تقرّبُ

(١) تزكية النفس وتهذيبها، ص١٨٩، بتصرّف يسير.

العبد إلى محبته وكرامته وتبلغه إلى مرتبة رضاه وولايته فجعل أكبر تلك الأسباب وأعظمها الفرائض، وأوعد بالنار على التضييع بها والتفريط فيها فيجب على السالك المبادرة إلى أدائها والمبالغة في أحكامها وعدم الاشتغال عنها بالنوافل؛ لأنَّ النّوافل لا تقبل حتّى تؤدي فريضة حقّ الأداء»[1].

وقد يقال بوقوع التنافي بين ذيل الحديث والكلام المتقدّم من المازندراني؛ إذ أنَّ الحديث جعل القرب الإلهي بأعلى درجاته والمعبّر عنه بـ(كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إنْ دعاني أجبته، وإنْ سألني أعطيته)، جعل ذلك مُناطاً بإتيان النّوافل، وبناءً عليه فإنَّه ولهذا اللّحاظ تكون المستحبّات أعظم رتبة وثواباً، بينما يؤكّد المازندراني وغيره، أنَّ رتبة الفرائض والتي لم ينط بها القرب بأعلى درجاته الكمالية هي أعظم ثواباً ومرتبةً، وهو ما يشعر بالتنافي.

إلّا أنّه لا تناف في البين، فإنَّ كلام الفقهاء في أفضلية الواجب على المندوب، واستدلالهم لذلك بحديث (ما تقرّب إلي عبد بشيء أحبّ إليَّ مما افترضت عليه) لا يتقاطع مع ما ذكر من مقام وثوابٍ مترتبٍ على الاستحباب؛ لأنّهم جعلوا - لا سيّما كلام المازندراني المتقدّم - الأمر على نحو التراتب، فإنَّ الرّتبة العالية والكمالية للاستحباب لا تكون إلّا بعد الإتيان بالفرض، فالفرض مبتدأً أعظم وأكثر ثواباً ورتبةً فيما لو دار الأمر - فرضاً - بين الإتيان بالواجب أو الاستحباب أولاً، فإنَّ مقام وثواب الواجب أعظم، ومن ثمَّ فلو جاء بالواجب وعقّبه بالنوافل يكون ثواب العمل مجموعاً أعظم؛ لأنّه يتحقق بذلك ثوابان: ثواب الفرض المأتي به على وجهه، وثواب الاستحباب، ويتحقق حينئذٍ مقامان: مقام القرب ومقام كمال القرب، فهو بلحاظ تحقيقه لكمال القرب قد يكون أعظم، ولكن عظمته مرتبطة وجوداً بالفرض؛ إذ هو القاعدة له.

٢- إنَّ القول بوجود رتبتي: القربى، والكمال، ينطبق على كل الفرائض العبادية، وللجميع رتبة القرب من صلاةٍ وصيام وخمسٍ وزكاة وحجٍّ وغيرها، ولها بإزائها رتبها الكمالية مثل الصلوات النوافل، وصّوم التطوّع، وفي قبال الخمس

(١) شرح أصول الكافي، المازندراني، ج٩، ص ٤٢٤. ينظر أيضاً: التنبيهات العلية على وظائف الصلاة القلبية، الشهيد الثاني، ص١٨٦. كتاب الأربعين، للشيخ البهائي، ص ٤١٩.

والزكاة الصّدقات والعطاء غير المفروض، والحج المندوب. ولا يشكل الأمر في المعاملات؛ وإنْ لم يكن بإزائها رتبٌ كمالية توجب فعلاً آخر كما في الصلاة المفروضة والتي في قبالها صلاةٌ نافلة، إذ ليس للبيع أو الإجارة مثلاً مثل هذا النّحو، ولكن ذلك لا يضر؛ بعد كون العبادات حقائق مختلفة عن المعاملات، ولذلك تكون رتبها الكمالية متناسبةً مع هذا الاختلاف، ويكون إتيان المستحبّات في العمل ذاته هو ما تحقق به الرتبة الكمالية[١].

٣- إنَّ الرّتب الكمالية هي الموجبة لاختلاف درجات العباد، وقربهم من الله سبحانه، وكذا مراتب المثوبة ودرجاتها في الجنّة، وهو ما يفهم من عبارة: (لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه)، إذ كلّما زاد تقرّب العبد بلغ مرتبةً من المراتب حتّى يبلغ المرتبة العليا وهي حب الله سبحانه له بنحو ما ذكرت الرواية الشّريفة[٢]، وخلال ذلك فقد يتقّرب عبدٌ ويبلغ مرتبة دون مرتبة، فيكون له بإزاءها مقام وثواب، فيما يكون لعبدٍ آخر مقام أعلى نتيجة بلوغه مرتبة أكثر من سابقه.

إنَّ معنى كون فلسفة الحكم الإستحبابي هو وصول الإنسان إلى درجة الكمال، هو مختار جملةٍ من أعلامنا الفقهاء، بل لعلّه لا خلاف بينهم في ذلك، وعدم ذكرهم له لوضوحه، مع ملاحظة اختلافهم في أداء هذا المعنى، قال الشهيد الثاني في رسائله: «واعلم أنَّ أوامر الله تعالى على فرائضَ ونوافلَ، فالفرائض: رأس المال، وبه أصل التجارة، والنفل: هو الربح، وبه الفوز بالدرجات»[٣].

---

(١) فعلى سبيل المثال فإنَّ للبيع جملة من المستحبّات إذا التزم بها البائع فحينئذٍ يكون بيعه وفعله موجباً لتحصيل رتبة كمال القرب، ومن هذه أنْ يقيل البائع النادم، ويُستحبُّ للإنسان أنْ يأخذ الناقص ويعطي الراجح، والتساهل في الثمن، وفتح الباب والجلوس في المحل لعلّه يبيع، والتعرّض للرزق وطلبه والتصدّي له، ويُستحبّ الإحسان في البيع والسماح فيه، ويُستحب اختيار وشراء الجيّد وبيعه. **ينظر:** الفتاوى الميسّرة، السيد علي السيستاني، ص ٢٤٧.

(٢) يرى المحقق البحراني أنَّ مقام الحب المذكور في الرواية، وإنْ كان عامّاً إلّا أنّه في الواقع لا ينطبق إلّا على أهل البيت (عليهم السلام)، فيخصص بهم، قال (رحمه الله): ((ولا ريب أنه لم يعلم حبه عزّ و جلّ لأحد، و لا حبّ أحد له بما يبلغ هذه المرتبة غير أنبيائه (عليهم السلام) و أوصيائهم الذين خلقوا من أنوار عزته، وعصموا من مباشرة معصيته. ولفظه وإنْ كان عاماً إلاّ أنّهُ يجب تخصيصه بهم لما ذكرنا)). الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، يوسف بن أحمد البحراني،ج٢، ص٢٣٢.

(٣) رسائل الشهيد الثاني شرح حديث: الدنيا مزرعة الآخرة، زين الدين بن علي، ج٢، ص٨٢٣.

وذكر السّيد السّيستاني في معرض حديثه عن ورود المستحب بصيغة الواجب أنَّ ذلك للسوق إلى الكمال، في إشارة صريحة إلى أنَّ المستحب درجةٌ كمالية، فجاء في تقريرات درسه: «وفي الشّريعة كذلك فإننا نلاحظ صدور الأمر بعمل مستحب كما في غسل الجمعة وصلاة الجماعة بتعبير ظاهر في الوجوب، حيث أخفى فيه جهة الترخيص لأجل تدخّل هذه المصلحة غير الملزمة أو المفسدة غير الملزمة في السوق إلى الكمال باعتبارها مؤكّدة، ولو كشف جهة الترخيص من أوّل الأمر فرّبما ترك بعض الأفراد بالإتيان به أو الاجتناب عنه، مع أنّه يعدّ من العوامل المساعدة التي تسوق الأفراد إلى الكمال، مع ملاحظة عدم الفرق في الصيغة بين الواجب والمستحب والمكروه والحرام، وولي الأمر هو المكلّف بتربية الأفراد وسوقهم للكمال، لذلك فله حقّ الكتمان»[1].

ونلحظ على ما سبق أنَّ هذا التّفسير لفلسفة الحكم المستحب بأنّه تعبير عرفاني لفلسفة الحكم يجعل منه مختصّاً بالسالكين الذين يلتزمون بالحكم الواجب ولا يتركونه، ولا يقصّرون فيه، ومن ثمَّ يسعون إلى ما هو أعلى من ذلك طلباً للقرب الإلهي الذي يتحقق بالاستحباب، فكأنَّ الأحكام عندهم ليست على النحو المتعارف عند الفقهاء والأصوليين، وهي الأحكام الخمسة، بل الأمر يدور مدار ما طلبه الله سبحانه وما نهى عنه، فالكمال في امتثال الطلب عبر الإتيان به وجوباً أو استحباباً، وترك ما نهى عنه حراماً ومكروهاً، يقول السيد الحائري في بيان هذا المسلك في فهمهم للمستحب: «والذي يناسب مقام أهل العرفان الحقيقيّ هو كفاية حبّه تعالى للمتعلّق للانبعاث إليه، وكذلك كفاية بغضه تعالى للمتعلّق للانزجار منه حتّى فيما إذا اقتضت الرغبة الملحّة للربّ تعالى حرّيّة العبد، وعدم تقيّده وإلزامه؛ لأنّ العارف بالله لا يحبّ إلّا ما يحبّه الله، ولا يبغض إلّا ما يبغضه الله، فلا رغبة له أصلاً في ترك المستحبّ أو فعل المكروه»[2].

وأمّا عدم تمامية الإشكال؛ لأنّ فلسفة الحكم بهذا المعنى لا يُدّعى أنّها الفلسفة

---

(١) تعارض الأدلة واختلاف الحديث، تقريرات دروس السيد السيستاني، هاشم الهاشمي، ج١، ص ٣١٦ - ٣١٧.

(٢) مباحث الأصول تقريراً لأبحاث السيد الشهيد محمد باقر الصدر، ج٢، ص٣١. بتصرّف يسير. علماً أنَّ هذه العبارة له، وهي من ضمن تعليقاته على بحث السيد الصدر (رحمه الله).

الوحيدة للمستحب ليقال: إنَّ ذلك يقصر الاستحباب على فئة دون غيرهم، بل لعلّها الفئة الأقل.

مضافاً لذلك فإنَّ الأحكام الشرعية تلبّي حاجات العباد وضروراتهم؛ ومن ضمن تلك الحاجات الرغبة في الكمال بأعلى مراتبه، وهو ما يبحث عنه عباد الله سبحانه الذين تشبّعوا بالطّاعة، فلا يرويهم الفرائض، بل يرومون أكثر من ذلك، وهم وإنْ كانوا الفئة الأقل، إلّا أنَّ ذلك لا يمنع أنْ يوضع لمقتضى احتياجهم أحكام تلبّيه، وفي الوقت نفسه تلبّي غيرهم.

وعليه، يمكن فإنَّ تفسير فلسفة الحكم الإستحبابي بالرتب الكمالية تامٌ باعتباره أحد وجوده فلسفة الحكم، ولا يتنافى مع باقي الوجوه المذكورة للحكم - كما سيأتي - سواء أكانت الفلسفة هي حياط وحمى الشريعة، أو فلسفة الإكمال، أو فلسفة التعويض، فجميعها يراد منها الوصول إلى الكمال، وإنْ تفاوتت درجاته، ولا بأس في ذلك بعد الفراغ عن كونه مفهوماً مشككاً كما هو حال مفهوم الوجود.

وهذا خلاصة الكلام في بيان أولى وجوه فلسفة الحكم الإستحبابي، وأنّه شرّع استجابةً لبلوغ الرّتبة الكمالية.

المطلب الثاني: الاستبدال

نظرية الاستبدال في بيان فلسفة الحكم الإستحبابي تقوم على أنَّ الحكم الإستحبابي يراد منه تعويض ما يفقده الإنسان من حسنات نتيجة اقترافه السيئات، فالمستحبات ساحةٌ وافرة لاستحصال الحسنات، والتي بدورها مذهبة للسيئات ومكفرةٌ عنها، وهذا المعنى مستفاد من العديد من الآيات الكريمة مثل: **{...إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ}**[1]. **{إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فأولئك يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَنَاتٍ}**[2]، **{وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أولئك لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ}**[3].

---

(١) سورة هود، الآية: ١١٤.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٧٠.

(٣) سورة الرعد، الآية: ٢٢.

ولا بدَّ من تحليل هذا الرأي في فلسفة الحكم الإستحبابي من خلال الوقوف عند المقصود بإذهاب الحسنات للسيئات، وطبيعة العلاقة بين الاستحباب والواجب طبقاً لهذه الفلسفة.

يُشعِر كلٌ من مصطلح الحسنات والسيئات إلى طبيعة العلاقة التدافعية بينهما؛ كما تعبّر عن ذلك العديد من روايات حبط الأعمال وغيرها الصريحة في ذهاب الحسنات باقتراف بعض السيئات، مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكُمْ بِحَرَامٍ أَنْ تَنْزِلُوا فِي قُبُورِ أَوْلَادِكُمْ، وَلكِنِّي لَسْتُ آمَنُ إِذَا حَلَّ أَحَدُكُمُ الْكَفَنَ عَنْ وَلَدِهِ أَنْ يَلْعَبَ بِهِ الشَّيْطَانُ، فَيَدْخُلَهُ عِنْدَ ذلِكَ مِنَ الْجَزَعِ مَا يُحْبِطُ أَجْرَه»[١]. كما أنَّ بعض السيئات مذهبة لجميع الحسنات، كما في قوله تعالى: **{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ}**[٢]، وكذا قوله تعالى: **{وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلاء الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ}**[٣]، وعن النضر بن سويد، عن يحيى الحلبي، عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: «يبعث الله يوم القيامة قوماً بين أيديهم نورٌ كالقباطي[٤] ثمَّ يقال له كن هباءاً منثوراً، ثمَّ قال: أما والله يا أبا حمزة إنّهم كانوا ليصومون ويصلّون، ولكن كانوا إذا عُرض لهم شيءٌ من الحرام أخذوه»[٥].

وتعرف مسألة ذهاب السيئات بالحسنات، والحسنات بالسيئات بالتكفير والإحباط، «والمراد من الحبط هو سقوط ثواب العمل الصّالح بالمعصية المتأخّرة، كما أنّ المراد من التكفير هو: سقوط الذنوب المتقدّمة بالطاعة المتأخّرة»[٦].

---

(١) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، ج٣, ص٢٠٨.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ٢.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٥٣.

(٤) قَبَاطِيُّ جَمْعُ قُبْطِيٍّ بِضَمِّ الْقَافِ ثِيَابٌ بِيضٌ نِسْبَةٌ إِلَى الْقِبْطِ بِكِسْرِ الْقَافِ، وفي حديث أُسامة: ((كساني رسول الله، صلّى الله عليه [وآله] وسلّم، قُبْطِيّةً؛ القُبْطِيَّةُ: الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء وكأنه منسوب إلى القِبْط وهم أَهل مصر)). لسان العرب، ابن منظور، ج١٢، ص١٢.

(٥) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ج٢، ص ١١٢ - ١١٣.

(٦) الإلهيات على هدي الكتاب والسنة والعقل، الشيخ جعفر السبحاني، ج٤، ص٣٦٣. وهنالك العديد من

وأمّا الإمامية، فالمشهور عندهم منع الحبط[١]، لمخالفته النقل والعقل:

فأمّا النقل فقوله تعالى: {مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}[٢]، فكلُّ ما يعمله الإنسان سيراه. وقوله تعالى: {وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}[٣]؛ فإنّ الآية ظاهرة في اختلاط الأعمال وبقائها على ما هي عليه حتّى قبول التوبة من اللَّه سبحانه، وهو ينافي التحابط[٤].

وأمّا العقل فلاستلزامه الظلم؛ فمن أطاع وأساء وكانت اساءته أكثر فبمنزلة من لم يحسن، ومن كثرت طاعته على اساءته كان بمنزلة من لم يسيء، وهو ظلم لا يعقل صدوره ونسبته إلى الله تعالى[٥].

ومن هنا فقد أوّلوا آيات الحبط في القرآن بما مضمونه: أنَّ العمل الصالح مشروطٌ بعدم لحوقه بالسيئة ليتعلّق به الثواب، فلو لحقته السيئة فقد وقع على غير وجهه، فلا يتعلّق به ثواب، وبعبارة أخرى، لم يقع الثواب حتّى يحبط، يقول الشيخ الطوسي في

التعريفات فيما يرتبط بالحبط والتكفير، وكذلك التفصيل في الموضوع، ويقصر المقام ومقدار الحاجة إلى التّطرق إليها، ولكن يمكن الرجوع في التفصيل إلى: الحدود و الحقائق، السيد المرتضى، ص١٥٣. الذخيرة في علم الكلام، ص٣١٢. الاقتصاد في الاعتقاد، للشّيخ الطّوسي، ص١٢٢. تلخيص الشّافي، ج١، ص ١٧٤. الحدود والحقائق، البريديّ، ص٢٢٠.

(١) **ينظر:** المسائل السرورية، الشيخ المفيد، ص ٩٨ - ٩٩. التبيان، الشيخ الطوسي، ج ٢، ص ٢٠٨. كشف المراد، العلامة الحلي، ص ٢٦٠.

وللمذاهب الإسلامية في ذلك آراء مختلفة، فمال المعتزلة إلى القول بوقوع الحبط والتكفير بين الأعمال، على اختلافٍ في توجيه ذلك: بين القول بعدم الموازنة بين المعاصي والطاعات، وقولٍ آخر بالموازنة فيتساقط كلٌّ من الحسنات والسيئات بمقدارهما، فما زاد هو ما يحدد مصير الإنسان آنذاك. وأمّا الأشاعرة فنفوا ذلك مطلقاً، قال التفتازاني «الكلام فيمن آمن وعمل صالحاً وآخَرَ سيّئاً، واستمرّ على الطاعات والكبائر، كما يشاهد من الناس، فعندنا مآله إلى الجنّة ولو بعد النار، واستحقاقه للثواب والعقاب، بمقتضى الوعد والوعيد، من غير حبوط». شرح المقاصد، ج ٢، ص٢٣٢.

(٢) سورة الزلزلة، الآية: ٧ ـ ٨.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١٠٢.

(٤) **ينظر:** مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، ج٥، ص١٠٠. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطبطبائي، ج٢، ص١٧٠.

(٥) **ينظر:** كشف المراد، العلامة الحلي، ص ٢٦٠.

تفسير قوله تعالى: **{فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...}**[١]: «معناه أنّها صارت بمنزلة ما لم يكن، لإيقاعهم إيّاها على خلاف الوجه المأمور به، وليس المراد أنّهم استحقّوا عليها الثواب ثمّ انحبطت؛ لأنَّ الإحباطَ - عندنا - باطِلٌ على هذا الوجه»[٢].

وفي قبال المشهور مال جملةٌ من الإمامية أمثال المجلسي[٣]، والمحقق البحراني[٤]، والشيخ السبحاني[٥] إلى إثبات الحبط وقوعه إنّما هو مقصور على مواضعه المذكورة في الكتاب والسنّة لا مطلقاً، فمع التأكيد أنْ لا سبيل لإنكاره بعد ثبوته في الكتاب والسنّة، فيقتصر فيه على مواضعه المذكورة.

وللمحقق البحراني عبارات شديدة على النافين إذ قال: «تراهم في مسائل الأصول يذهبون إلى أشياءٍ كثيرةٍ قد قامت الدّلائل النقلية على خلافها؛ لوجود ما تخيّلوا أنّهُ دليل عقلي، كقولهم بنفي الاحباط في العمل تعويلاً على ما ذكروه في محلّه من مقدمات لا تفيد ظناً فضلاً عن العلم، مع وجود الدّلائل من الكتاب والسُنّة على أنَّ الاحباط الذي هو الموازنة بين الأعمال واسقاط المتقابلين وإبقاء الرجحان حقٌّ لا شكَّ فيه ولا ريب يعتريه»[٦]. بل أكّد الشيخ ناصر مكارم الشيرازي أنَّ نفي البداء يستلزم نفي أمورٍ ثابتةٍ في الشّرع، ومنها الحبط[٧].

وأمّا التكفير فلا خلاف بين الإمامية في وقوعه على نحو الامتنان من الله سبحانه على العبد مع إتيانه الطاعات، لا بموجب صحة القول به؛ إذ لا يختلف حاله عن الحبط، ومعارضته بما ذكر من أدلةٍ نقلية، وعقيلة تدل على المنع من وقوعه إلّا بنحو من التّفضل، قال الشيخ الطوسي: «والعقاب إذا ثبت استحقاقه فلا يزيله شيءٌ من الأشياء

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٢.

(٢) ينظر: التبيان، ج٢، ص ٢٠٨. **وينظر:** مجمع البيان، للطبرسي، ج١، ص٣١٣. الغنية في علم الكلام، أبو القاسم الأنصاري، ج٢، ص ٢٣٩. كشف المراد، العلامة الحلي، ص ٤١٢.

(٣) بحار الأنوار، العلّامة المجلسي، ج٥، ص٣٣٣.

(٤) الحدائق الناضرة، يوسف البحراني، ج١، ص ١٢٦.

(٥) الإلهيات على هدي الكتاب والسنة والعقل، ج٤، ص ٣٦٩.

(٦) الحدائق الناضرة، ج١، ص ١٢٦.

(٧) **ينظر:** أنوار الأصول، ج٢، ص ١٧٢.

عندنا إلّا التّفضّل»[1]، وقد نوقش في هذا المدّعى، وأنَّ التّكفير لا يستلزم وقوعه الظّلم كما كان الحال الحبط؛ و«ذلك أنَّ العقاب حقٌّ للّه تعالى، إليه التصرّف فيه والقبض والاستيفاء، والاسقاط لا يقتضي اسقاط حقٍّ منفصلٍ لغيره، فيجب أنْ يسقط بإسقاطه كالدّين؛ لأنَّ الدَّين إنّما يسقط عند إسقاط مستحقّه لاختصاصه بهذه الصفات. يبين ذلك: أنه لو لم يكن إليه إسقاطه لم يكن إليه قبضه واستيفاؤه؛ لأنَّ كلَّ ذلك تصرفٌ في هذا الحقّ، فمن ملك بعضاً ملك الجميع، ومن لم يملك بعضاً لم يملك الجميع»[2].

وعلى أيِّ حال، سواء ثبت الحبط أم لم يثبت، فلا أثر له مباشر على ما نبحث عنه، وهو مسألة تبديل السيئات بالحسنات، أو إذهابها على اختلاف التّعابير القرآنية في ذلك؛ بل المهم هو التّكفير في المقام وهي مسألة لم تقع مورداً للخلاف بينهم وذلك بمقتضى اللّطف والإحسان الإلهي.

كما أنَّه لا شكَّ بوجود تدافعٍ بين الحسنات والسيئات، وما يرجُح من طرفٍ على آخر هو ما يحدد مصير الإنسان في نهاية المطاف، ويعبّر القرآن عن ذلك بخفة الموازين وثقلها، قال تعالى: **{فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فأولئك هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فأولئك الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ}**[3]، يقول السيد الطبطبائي: «فما لم يحبط من الأعمال الحسنة والسيئة له وزن يوزن به لكن الآيات في عين أنّها تعتبر للحسنات والسيئات ثقلاً إنّما تعتبر فيها الثقل الإضافي، وترتّب القضاء الفصل عليه؛ بمعنى أنَّ ظاهرها أنَّ الحسنات توجب ثقل الميزان، والسيئات خفّةَ الميزان، وظاهر الآيات أنَّ الحسنة تظهر ثقلاً في الميزان والسّيئة خفة فيه، فالآيات كما ترى تثبت الثقل في جانب الحسنات دائماً، والخفة في جانب السيئات دائماً»[4].

فحياة الإنسان المكّلف تدور بين تدافع السيئات والحسنات، وهذا الأمر يدفعه إلى أنْ يدفع السيئات بالحسنات، ولمّا كانت كل من الحسنات والسيئات مرتبطةً بفعل

---

(١) الاقتصاد، ص ١٩٣.

(٢) الذخيرة في علم الكلام، قم المقدسة، السيد المرتضى، ص. ٣١٣. ينظر أيضاً: مجموعة الرسائل (رسالة كشف الفوائد)، العلّامة الحلي، ص٦٧. الإلهيات، تقرير لمحاضرات الشيخ جعفر السبحاني، المقرر: حسن العاملي، ج٤، ص ٣٦٧.

(٣) سورة الأعراف، الآيتان: ٨ - ٩.

(٤) الميزان، ج٨، ص٩ - ١٠. بتصرف يسير.

المكلّف - أي بالأحكام التكليفية - فالمتصوّر في هذا الصّدد تعلّق الحسنات بالطلب ومحبوبية الإتيان به، والسيئات بالنهي عن الفعل وكراهة الإتيان به.

فالحسنات كما تترتب على الواجب فكذلك على المستحب، ويدلُّ عليه ما ورد عن الإمام مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ (عليه السلام): «رَجَبٌ شَهْرٌ عَظِيمٌ يُضَاعِفُ اللَّهُ فِيهِ الْحَسَنَاتِ وَيَمْحُو فِيهِ السَّيِّئَاتِ، مَنْ صَامَ يَوْماً مِنْ رَجَبٍ تَبَاعَدَتْ عَنْهُ النَّارُ مَسِيرَةَ سَنَةٍ، وَمَنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ»[1]، لوضوح أنَّ الصّوم في رجب الذي ضُرب مصداقاً لزيادة ومضاعفة الحسنات فيه غير واجب، بل هو من المستحب. فيما تكون السيئات نتيجة ارتكاب الحرام، دون المكروه بعد التّسالم على أنَّ فعله لا يوجب عقاباً، أي لا يكتب بفعله سيئة، فلا يكون سبباً من أسباب زيادة السيئات التي تقابل الحسنات[2]. وبناءً على ذلك، فمجموع ما يعمله الإنسان من واجبات - والتي منها الانزجار عن المحرّمات - ومستحبات هي التي ستشكّل رصيده من الحسنات، في قبال الطرف النقيض وهو السيئات.

وقد يفرّق بين الحسنات المترتبة على الواجب، وتلك المترتبة على المستحب، باعتبار أنَّ الثواب والحسنات في المستحب هو استحقاق للعبد بامتثاله باختياره، وأمّا في الواجب فهو تفضّل من الله سبحانه ومنّة؛ لأنَّ أداء الواجب الشرعي إنْ كان بمعنى ثبوت الدَين للمولى على عبده، فلن يستحقّ العبدُ أيّ ثواب فلا وجه لاستحقاق الثواب إلّا تفضّلاً من الله سبحانه على عباده، كما أنَّ العبد ليس أجيراً في عمله للمولى ليطلب الثواب مقابل العمل، وإنما جرى طبقاً لوظيفته ومقتضى عبوديته، إلّا أنَّ الله سبحانه وتعالى هو الذي يتفضّل بإعطاءه الثواب والأجر[3]. وخالف المتكلمون ذلك، وقالوا بأنّه استحقاق[4]. فيما استقرب السيد الخوئي (رحمه الله) إلى أنَّ النزاع بين المتكلمين والفقهاء في المسألة لا يعدو كونه نزاعاً لفظياً، قال (رحمه الله): «والصحيح في المقام

---

(١) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج٢، ص ٩٢.

(٢) لا شكَّ أنَّ ارتكاب المكروه سيئة في الحقيقة، ولكن لمّا كان المعيار الوعد والوعيد، فقد خرج المكروه بهذا اللحاظ، فلا وعيد من المولى على مخالفته.

(٣) **ينظر:** أوائل المقالات، ص ١١١.

(٤) **يُنظر:** كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي، ص٤٠٧.

أنْ يقال: إن أراد القائلون بالاستحقاق أنّ العبد بعد قيامه بامتثال الواجب وإظهار العبودية والرقّية يستحق على المولى الثواب كاستحقاق الأجير للأجرة على المستأجر بحيث لو لم يقم المولى بإعطاء الثواب له لكان ذلك ظلماً منه فهو مقطوع البطلان... وإنْ أرادوا بذلك أنّ العبد بقيامه بامتثال أوامر المولى ونواهيه يصير أهلاً لذلك، فلو تفضّل المولى بإعطاء الثواب له كان في محلّه ومورده فهو متين جداً ولا مناص عنه، والظاهر بل المقطوع به أنّهم أرادوا بالاستحقاق هذا المعنى. وعلى هذا الضوء فقد أصبح النزاع المزبور لفظياً كما لا يخفى))[1].

والظاهر أنّه لا أثر للفرق بين الواجب والمستحب من هذه الجهة أي: تكفير السيئة بالحسنة سواء أكان بالاستحقاق أم بالتفضّل، إذ المقصود التكفير كيفما وقع. مضافاً لذلك فإنَّ المستحب لا يخرج عن كونه تفضلاً من الله سبحانه على عبده، فإنَّه مما لا شكَّ بأنَّ دفع السيئات بالحسنات تفضّلٌ من الله سبحانه، وإلّا فمقتضى الأصل أنَّ السّيئة ثابتة لا تمحى بالإتيان بالحسنة، ولا أنَّ ماهية وحقيقة الحسنة طاردة للسيئة وموجبةٌ للغفران في ذاتها، بل لا شكَّ أنَّ ذلك تفضّلٌ من الله سبحانه على عباده، وإلّا فإنَّ العبد بكثرة أعماله لا يوجب بذلك على الله سبحانه الغفران له، ولكنّ الغفران إنّما هو بمقتضى اللطف والرحمة، وقد عبّر الإمام زين العابدين (عليه السلام) عن ذلك في دعاءه المعروف بـ(دعاء إذا استقال من ذنوبه) بقوله: «يا إلهي لو بكيت إليك حتى تسقط أشفار عيني، وانتحبت حتى ينقطع صوتي، وقمت لك حتى تتشّر قدماي، وركعت لك حتى ينخلع صلبي، وسجدت لك حتى تتفقأ حدقتاي، وأكلت تراب الأرض طول عمري، وشربت ماء الرماد آخر دهري، وذكرتك في خلال ذلك حتّى يكلَّ لساني، ثمَّ لم أرفع طرفي إلى آفاق السماء استحياءً منك، ما استوجبت بذلك محو سيئةٍ واحدة من سيّئاتي، وإن كنت تغفر لي حين أستوجب مغفرتك، وتعفو عني حين أستحق عفوك، فإنَّ ذلك غير واجب لي باستحقاق...»[2].

فعلى الرغم من الأعمال الصّالحة والطّاعات التي ذكرها (عليه السلام)، وبذل النفس لأجلها، فلا يترتّب على ذلك استحقاق محو السيئات، بل ذلك تفضّلٌ ومنّة من الله

(١) محاضرات في أصول الفقه، ج٢، ص ٢٣٠. بتصرّف يسير.
(٢) الصحيفة السجادية، ص ٨٤.

سبحانه على عباده.

ولا ينتقض التّفضّل بما لو كان الإتيان بالحسنات لا لإذهاب السيئات، بل لزيادتها، كما لو افترض قيام من لا سيئة له بالإتيان بالمستحبّات زيادةً في الحسنات، فهو حينئذٍ استحقاقٌ للعبد محض ولا يستدعي نوعاً من التّفضّل بمحو شيء مقابل شيء، فامتثاله طمعاً فيما افترض لها من ثواب خالص، لا لكونها ماحية للسيئات. ولا يتنقض بذلك؛ لأنَّ المفروض لا يخرج عن كونه تفضّلاً من الله سبحانه على العبد، بفرض ثوابٍ على العمل سواءَ أكان لزيادة الحسنات، أو لمحو السيئات، ويجري كلام السيد الخوئي المتقدّم في معنى الاستحقاق المقبول في هذا المورد أيضاً. فضلاً عن أنَّ هذا المورد من مصاديق المعنى الأوّل لفلسفة الحكم الاستحبابي وهو طلب الرّتب الكمالية، وهذه الرّتب لا تخرج عن اللّطف والتّفضّل.

وبقي في البين أمران يرتبطان بمسألة إذهاب السيئات أو إبدالها حسب تنوّع الصيغ المعبّرة عن هذه الحقيقة في القرآن والروايات:

١- إنَّ التكفير وكذا الإحباط هل يقتصر دورهما على إسقاط السيئة والحسنة، وما يترتّب عليهما أي: العقاب والثواب، أم بإسقاطه العمل كلياً؟

أمّا الحبط المختلف فيه، فالقائلين بعدم وقوعه وبضرورة تأويل الآيات والأخبار الدّالة عليه بأنّها نحو من المقتضي والشرط يكون حبط العمل عندهم زواله، فكأنّه غير واقع، ولا يقتصر الأمر على سقوط ثوابه، قال الشيخ الطوسي (رحمه الله):«معناه أنّها صارت بمنزلة ما لم يكن، لإيقاعهم إيّاها على خلاف الوجه المأمور به، وليس المراد أنّهم استحقّوا عليها الثواب ثمّ احبطت؛ لأنَّ الإحباطَ - عندنا - باطِلٌ على هذا الوجه»[١]. وأمّا بناءً على القائلين بإثبات الحبط؛ فإنَّ الحبط - حينئذٍ - لا يقع على العمل، بل على ثوابه، وحبط العمل بناءً على ذلك هو ذهاب أيِّ ثمرة ومثوبة مترتبة عليه، وهو الظاهر من تعريفه عندهم «والمراد من الحبط هو سقوط ثواب العمل الصّالح بالمعصية المتأخّرة»[٢].

وهنا يظهر الفارق بين الرأيين؛ فالأوّل يفضي لسقوط العمل، والثاني سقوط

(١) التبيان، ج٢، ص ٢٠٨.

(٢) الإلهيات على هدي الكتاب والسنة والعقل، الشيخ جعفر السبحاني، ج٤، ص٣٦٣.

ثوابه، والفرق واضح، إذ سقوط العمل موجبٌ للقضاء بلا خلاف، فيما سقوط ثوابه، لا يوجب ذلك.

مضافاً لذلك، فهنالك أمرٌ آخر في المائز بين الرأيين، وهو: أنَّ الرأي الأوّل يقضي أنَّ السيئة تتّجه إلى المساحة الواجبة من العمل فتسقطه، ولذا يجب قضاءه، فيما تكون حركة السيئة بناءً على الرأي الثاني ضمن مساحة المستحبّات؛ لأنَّ ما تسقطه لا يقتضي القضاء[1].

ومن هذا الفرق بين القائلين بالحبط والنافين له يظهر ما في قول العلّامة المجلسي (رحمه الله) أنَّ الخلاف بين الرأيين لفظي لا حقيقي، قال (رحمه الله): «قد دلّت الآيات على أنَّ الحسنات يذهبن السيئات ولم يقم دليل تام على بطلان ذلك، وأمّا أنَّ ذلك عام في جميع الطاعات والمعاصي فغير معلوم، وأمّا أنَّ ذلك على سبيل الإحباط والتكفير بعد ثبوت الثواب والعقاب أو على سبيل الاشتراط بأنَّ الثّواب في علمه تعالى على ذلك العمل مشروط بعدم وقوع ذلك الفسق بعده، وأنَّ العقاب على تلك المعصية مشروط بعدم وقوع تلك الطاعة بعدها فلا يثيب أو لا ثواب وعقاب فلا يهمنا تحقيق ذلك بل يرجع النزاع في الحقيقة إلى اللفظ»[2].

وأمّا التكفير فبعد عدم الخلاف في وقوعه تفضلاً من الله سبحانه، فإنَّ ما يُكفّر هو الذنب والعقاب، دون العمل، وعليه، فإنَّ الإنسان حال التّوبة من الذنوب والإتيان بالطاعات بغية اذهاب ما اقترفه من سيئات بأفعاله، فإنَّ الله سبحانه إنّما يرفع عنه السيئات والعقاب عنه، ولكن الإتيان بما فاته من أفعالٍ لا يسقط بتكفير ذنبه، فالعمل ذو جزئين الأداء والجزاء، فالتقصير يكون بهما معاً، ويترتّب على ذلك وقوع الإنسان بالسيئات، فما يسقط حينئذٍ الجزاء، ولكن يبقى الأداء لا بدَّ من قضاءه، فمن فاتته الصلوات تقصيراً منه يكون قد أذنب وكتبت عليه سيئة لتركه الطّاعة، مضافاً لتركه العمل ذاته وهي الصلوات، فلمّا ذهبت السيئات بالحسنات والطّاعات من قبل المكلف، وجب عليه الإتيان بما فاته حال تقصيره، ويدلّ عليه وجوب المبادرة للتّوبة - وهي المصداق الأبرز للحسنات المذهبة للسيئات - على نحو ما ورد في وصية أمير

(١) مسألة سقوط الثواب، وفصل مسألة الإجزاء عن الثواب، هو ما سنبحثه قريباً.
(٢) بحار الأنوار، ج٥، ص٣٣٣.

المؤمنين (عليه السلام)، قال السيد اليزدي: «اعلم أنَّ أهم الأمور وأوجب الواجبات التوبة من المعاصي، وحقيقتها الندم، وهو من الأمور القلبية، ولا يكفي مجرد قوله: «أستغفر الله» بل لا حاجة إليه مع الندم القلبي، وإن كان أحوط، ويعتبر فيها العزم على ترك العود إليها، والمرتبة الكاملة منها ما ذكره أمير المؤمنين (عليه السلام)»[١]. وعنى بقوله ما ذكره أمير المؤمنين (عليه السلام) ما جاء في نهج البلاغة في حقيقة الاستغفار، فقال (عليه السلام): «أتدري ما الإستغفار؟ الإستغفار درجة العليين، وهو اسم واقع على ستة معان: أولها: النّدم على ما مضى. والثّاني: العزم على ترك العود إليه أبداً، والثالث: أنْ تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقى الله أملس ليس عليك تبعة، والرابع: أنْ تعمد إلى كل فريضة عليك ضيّعتها فتؤدّي حقها، والخامس: أنْ تعمد إلى اللحم الذي نبت على السّحت»[٢]. ومن الواضح أنَّ أهم أركان حقيقة الاستغفار والذي هو كناية عن التوبة الصّادقة هو أداء ما ضيّعه من الفرائض، قال السيد السبزواري في تعلقيه على ما ذكره صاحب العروة: «تعتبر في التوبة أمور ستة: الندم، والعزم على ترك العود، وأداء حقوق الناس إن كانت المعصية منها، وأداء حقوق الله تعالى إن كانت المعصية منها، ولا خلاف عند أحد في اعتبار هذه الأمور الأربعة في التوبة نصّاً وفتوى»[٣]. كما أجاب السيد السيستاني عن جواب: حكم تارك الصلاة وكيفية القضاء؟، فكان الجواب: «يستغفر ربّه، ويقضي الصلوات التي فاتته ولا ترتيب فيه»[٤]. فالاستغفار وهو تعبير آخر عن التوبة ولم يغنِ عن القضاء. وعليه، فإنَّ ما يكسبه الإنسان من حسناتٍ سواء أكانت عن طريق الواجبات أم المستحبات، إنّما ترفع العقاب عنه المترتّب على السيئات، دون أنْ تسقط الأعمال التي بموجبها كسب السيئة[٥].

---

(١) العروة الوثقى،ج١، ص٢٨٧.

(٢) نهج البلاغة، خطب أمير المؤمنين عليه السلام، جمع وإعداد الشريف الرضي، ص ٥٤٩.

(٣) مهذّب الأحكام، ج٣، ص٣٥٠.

(٤) **ينظر:** موقع السيد السيستاني: https://www.sistani.org/arabic/qa/٠٣٧٤/.

(٥) ويستثنى من ذلك الكافر، ((فالكافر إذا ترك الواجبات وفعل المحرمات حال كفره ثم أسلم لم يكلف بقضاء الواجبات ولم يؤاخذ بالمحرمات، وعليه لم يجر على الكافر بعد إسلامه حد السرقة والزنا وشرب الخمر وغيرها؛ لأنَّ الإسلام يجب ما قبله)). مائة قاعدة فقهية، محمد مصطفوي، ص ٤٠.
ولبعض المذاهب رأيٌ آخر في قضاء تارك الصّلاة متعمّداً بعد التوبة، فإنّهم لا يوجبون إعادة صلواته؛

٢- إنَّ الكتاب والسنّة ينصّان على أنَّ الحسنة بعشر أمثالها، وأنَّ السيئة تكتب واحدة، قال تعالى: {مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ}[١]، وعن هشام بن سالم عن أبي عبد الله الصّادق (عليه السلام):«قال كان علي بن الحسين صلوات الله عليهما يقول: ويل لمن غلبت آحاده أعشاره، فقلت له وكيف هذا؟ فقال: أما سمعت الله عز وجل يقول: { مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ } فالحسنة الواحدة إذا عملها كتبت له عشراً، والسيئة الواحدة إذا عملها كتبت له واحدة، فنعوذ بالله ممن يرتكب في يوم واحد عشر سيئات، ولا تكون له حسنة واحدة فتغلب حسناته سيئاته»[٢]. إلّا أنَّ هذا المعنى لا يراد منه أنْ يفعل الإنسان الخطيئة، ثم يفعل ما يعتقد أنّه حسنة فتقابل السيئة بحسنةٍ واحدة، ويبقى له أجر التّسعة، فإنَّ هذا المعنى مما لم يرتضه الشارع، «فعن محمد بن يعقوب، عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب، عن أبي أيوب، عن زرعة قال: سأل أبا عبد الله (عليه السلام) رجل من أهل الجبال، عن رجل أصاب مالاً من أعمال السلطان، فهو يصدّق منه، ويصل قرابته، أو يحج ليغفر له ما اكتسب وهو يقول: {...إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ...} قال: فقال أبو عبد الله (عليه السلام): إن الخطيئة لا تكفّر الخطيئة، ولكن الحسنة تحطُّ الخطيئة»[٣]. فإنَّ ما ذكر من أعمال مستحبّة سواء أكانت الصّدقة، أو صلة القربى بالمال، أو غيرها، وإنْ كانت في ذاتها موجبةً لاستحقاق الحسنات التي تذهب بالسيئة، إلّا أنّها في هذا المورد ونظائره لا

لأنَّ تارك الصّلاة - عندهم - كافر، فالتوبة بمثابة الرجوع الإسلام، وجرياً على القاعدة فإنَّ الإسلام يجب ما قبله، فلا قضاء عليه، ((فالصحيح من قولي العلماء أن من ترك الصلاة متعمدًا أنه يكفر، إذا تاب إلى الله عز وجل توبة صحيحة وواظب على صلاته، فإنه لا يجب عليه قضاء ما فات في حالة تركه الصلاة متعمدًا؛ لأنه حينذاك ليس على الإسلام على الصحيح؛ لأن من ترك الصلاة متعمدًا فهو كافر)). مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان، ج١، ص٣٠٥.

(١) سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

(٢) معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، ص٢٤٨.

(٣) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج١١، ص ١٤٦.

يستفاد منها هذا الأمر؛ فإنَّ السرقة في مضمون الرّواية خطيئة، ثمَّ التصرّف في المال المسروق خطيئةٌ أخرى، وإنْ كان تصرّفاً في موارد البر المستحبة مثل الصّدقة وغيرها، فإنَّ ذلك لا يجعله مستحباً وحسناً، وإلّا لو كان الأمر كذلك فإنَّ ذلك مدّعاةٌ لارتكاب المعاصي والتفصّي عنها بمعصيةٍ أخرى في الواقع.

فهذه الرواية تفيد بأنَّ المستحبات إنّما تعوّض الإنسان عن ما فقده من حسنات جرّاء الذنوب، ولكن لا يعني عمل الحسنة كيفما اتفق.

وعليه، فإنَّ فلسفة الحكم الإستحبابي طبقاً لهذا التفسير قائم على إعطاء الإنسان فسحةً لتبديل أو إذهاب سيئاته أو زيادة حسناته من خلال الإتيان بالطّاعات اللّاحقة، وهي فسحةٌ مفتوحةٌ للعبد من قِبل الله تعالى بغية ختم أعماله بما يقرّبه من النجاة واستحقاق الثّواب الأخروي. ولعلَّ هذا التفسير لفلسفة الحكم الإستحبابي هو الأشهر على الإطلاق، والأكثر تداولاً بين الناس في فهمهم لهذا الحكم الشرعي.

ويمكن من خلال فلسفة الحكم المذكورة فهم حقيقة ترتب الثواب الكبير على بعض الأعمال التي يراها المرء بسيطة نسبةً بالأجر المقرون بها، ومثال ذلك ما روي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم: «من قال: سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال: الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال: لا إله إلا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة، ومن قال: الله أكبر غرس الله له بها شجرة في الجنة، فقال رجل من قريش: يا رسول الله إنَّ شجرنا في الجنة لكثير، قال صلى الله عليه وآله وسلّم : نعم، ولكن إياكم أنْ ترسلوا عليها نيراناً فتحرقوها»[1].

بقي أمرٌ في تمامية هذا التحليل لفلسفة الحكم: هل القبول بمبدأ التعويض فلسفةً للحكم المستحب يقضي أنْ يكون المستحب المعوّض به:

١- من جنس الفرض المعوّض عنه، فالصّلاة الفرض تسدّ عنها صلاة مستحبة، والصوم الفرض يعوّض عن ثوابه المنقوص صوم مستحب، وهكذا في باقي الأحكام.

---

(١) ثواب الأعمال، الشيخ الصدوق، ص١١.

٢- أو عينه في المسمّى: فالصّلاة الفرض المنقوصة تسدّها صلاةٌ مستحبة بعينها؛ أي نافلة الظهر، لجبر النقص في فريضة الظهر.

٣- مطلقاً: فالتطوع، ولو من غير جنس الفريضة، يكمل نقص الفرائض مطلقاً، وعلى ذلك: فإنه يُجبر النقص في فريضة الصّلاة بنافلة الصيام أو الصدقة مثلاً.

قد يقال في الترجيح بين الآراء الثلاثة : إذ **المعنى الأوّل** هو المستظهر من جملة من الأخبار، ولا سيّما الخبر المتقدّم في قوله(عليه السلام): «إنّ العبد ليرفع له من صلاته نصفها أو ثلثها أو ربعها أو خمسها، فما يرفع له إلّا ما أقبل عليه منها بقلبه، وإنّما أمرنا بالنافلة ليتمّ لهم بها ما نقصوا من الفريضة»، فإنّه (عليه السلام) ذكر التعويض في مورد الصلاة، ويفهم منها إرادة وحدة الجنس بين المعوّض والمعوّض عنه. كما ذكر الشيخ المفيد (رحمه الله) حديثاً مرفوعاً عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «عرضت عليَّ أعمال أمتي فوجدت في أكثرها خللاً ونقصانا، فجعلت مع كل فريضة مثليها نافلة ليكون من أتى بذلك قد حصلت له الفريضة؛ لأنَّ الله تعالى يستحيي أن يعمل له العبد عملاً فلا يقبل منه الثلث»[١]. وما رواه الصدوق بإسناده عن الفضل ابن شاذان، عن الإمام الرضا(عليه السلام): «إنَّما جُعِلَ صومُ اَلسُّنَّة لِيكْمُلَ بهِ صَوْمُ الفرض»[٢]. فإنّها جميعاً يستفاد منها أنَّ المعوّض به من جنس المعوّض عنه.

وأمّا **المعنى الثاني**، فبعيد؛ لأمور: **الأوّل**: إنَّ لازم ذلك التضييق على العباد، وخلاف روح الشريعة في التوسعة، ولا سيّما فيما افترض سداداً للنقص.

والثاني: فإنّه لم يثبت أنَّ لكل فرضٍ نافلة عينية، فإنْ وجد ذلك في خصوص الصلوات، فلا وجود له في غيره من الأحكام لا في الصّوم ولا في الزكاة ولا الخمس كما هو واضحٌ وبيّن.

وأمّا **المعنى الثالث**، فإنّه وإنْ كان المستظهر من الأخبار لا يساعد عليه، إلّا أنَّه بلحاظ لطف الله سبحانه، وإرادة الرفق بعباده، قد يقبل منهم مطلق العمل الصّالح ليسد به ما نقص من فرائضهم، سواء أكان من جنسه أم لا، لا سيّما وأنَّ هذا التعويض بحد

(١) المقنعة، ص٣٦٨. وعنه في وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج١٠، ص ٤٢٦.
(٢) عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق، ج٢، ص ١١٨.

ذاته لطفٌ من الله سبحانه على عباده، وإلّا فمقتضى الأعمال أنّها بعد أدائها، ليس للعبد على ربّه طلب سدِّ نقصها؛ لأنّه هو من فوّت على نفسه باختياره الكمال في العمل. وبناءً على ذلك إذا كان التعويض لطفاً فلا يبعد أنْ تتسع مساحته لمطلق ما يعوّض به العبد بغية سد النقص في الفرائض[1].

وعلى أيِّ حال، فإنَّ ظاهر الأخبار يستفاد منها المسانخة في الجنس بين المعوَّض عنه والمعوّض به، كما لا يبعد التعويض بمطلق العمل أخذاً بروح الشريعة في التّوسعة، ولا شكَّ أنَّ التّعويض بمطلق العمل من مصاديق التّوسعة واليسر الذي نصّت عليه الآية الكريمة: **{يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر}**[2].

وناقش الشهيد الثاني في طبيعة النوافل المعوّضة عن الفرائض فقال (رحمه الله): «إنّ النوافل تكمّل ما فات من الفريضة بسبب ترك الإقبال بها، وإن لم يقبل بالنوافل بل متى كانت صحيحة، إذ لو لا ذلك لاحتاجت النوافل حينئذ إلى مكمّل آخر ويتسلسل ويبقى حينئذ حكم النافلة التي لم يقبل بها عدم قبولها في نفسها»[3]. فالنّافلة في حد ذاتها موجةٍ لسد النّقص، حتّى وإن لم تتوافر على الإقبال؛ لأنَّ شرط الإقبال فيها - أيضاً - حال نقصانه، يلزم وجود ما يسد النقص في النافلة، وهكذا في ما يسد نقص النافلة حال فقدانه للإقبال، مما ينتهي إلى التسلسل، وهو باطل.

وعقّب صاحب الحدائق (رحمه الله) وفصّل في ذلك بما مضمونه: أنَّ أخبار التعويض السابقة، جاءت بلسان التوسعة على المكلّف لو أخلَّ في إقباله في عباداته عامّة فيتدارك ذلك بالنّافلة، وليس المقصود ترتّب التكميل على كل نقص منها، فكل

---

(١) ليس لهذه المسألة - حسب تتبع الباحث والله العالم - أثرٌ في مصنّفاتنا، ولا ذكر بين فقهاءنا أعلى الله مقامهم، نعم هي من المسائل المبحوثة في فقه العامّة، وفيها آراء وأقوال، والأشهر على الأوّل، وهو مختار جملة من الفقهاء مثل المظهري في المفاتيح في شرح المصابيح، ج٢، ص٣٠٦. والقاري في مرقاة المفاتيح، ج٣، ص ٩٩٧. وأمّا الرأي الثالث فظاهر أبو القاسم العبادي من الشّافعية في: الحاشية على تحفة المحتاج، ج٢، ص٢١٩. قال: ((قد يشمل غير سنن ذلك الفرض، من النوافل، ويوافقه ما في الحديث: فإن انتقص من فريضته شيئاً، قال الرب سبحانه: انظروا هل لعبدي من تطوع؟ فيكمل به ما انتقص من الفريضة، بل قد يشمل هذا تطوعاً، ليس من جنس الفريضة؛ فليتأمل)).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٣) الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفلية، الشهيد الثاني زين الدين، ص ١٨.

ناقص منها يحتاج إلى مكمّل فيلزم التسلسل مع كون المكمّل غير متوافرٍ على الإقبال أيضاً[١].

وقد أشار الوحيد البهبهاني (رحمه الله) إلى أنَّ اشتراط الإقبال في النّافلة يوجب الهلاك؛ لأنَّ ذلك مما لا يتيسّر إلّا للأوحدي من النّاس، قال (رحمه الله): «وفي رواية أخرى: أنّهم (عليه السلام) حين ما قالوا: لا يقبل الله من الصلاة إلّا ما أقبل عليها بقلبه، قال الراوي: إذاً هلكنا، فقال المعصوم (عليه السلام): ليس كذلك؛ لأنّ الله يتمّ لكم بالنوافل. فيحتمل أن يكون المراد أنَّ نفس النوافل تجبر ما نقص من الإقبال، ويحتمل أنْ يكون المراد إنّ الله قرّر لكم النوافل، إذا وقع النقص في الإقبال في الفريضة يتدارك ذلك النقص بالإقبال في النافلة، وعلى هذا الاحتمال أيضا هلكنا، إلّا من أيده الله ووفّقه منّا»[٢]. ويمكن في هذا الصّدد الاستدلال بدليل آخر يدّعم مسألة عدم اشتراط الإقبال في المستحبّات، بل يكفي الإتيان بها لحصول القبول، مفاد هذا الدّليل: أنَّ التفصيل بين الإجزاء والقبول سواء أكان ذلك طبقاً للقائلين بالانفكاك الكلي، أم عدم الإنفكاك بالكلّية أنَّ هذا التفصيل جارٍ في الفرائض، وأمّا في المستحبّات فلا يوجد شرائط صحة وشرائط قبول، بل الإجزاء في المستحبُّ يعني القبول وحصول الثواب، فمتى ما أدّى المكلّف المستحب بالصّورة الصحيحة المجزية تحصّل على الثّواب، وإلى هذا أشار السيد جواد العاملي (رحمه الله) بأنْ يفرق بين الإجزاء والقبول في الفرائض، لكن يشكل ذلك في المستحبات؛ لأن إجزاءها حصول الثواب، وهذا هو القبول[٣]. وحينئذٍ - والحال هذه - فاشتراط هذا الإقبال في المستحبّات يخالف القاعدة، وعليه فالثّواب يتحصّل بمجرد الأداء. وهذا تمام الحديث عن فلسفة الحكم الإستحبابي بمعنى الاستبدال.

وقد يشكل القول بكون الاستبدال أحد وجوه فلسفة الحكم؛ لأنَّ موضوعه تعويض ما يفوت المكلف حين أداء الواجب، وعليه فلو كان الفرض تاماً ينتفي الحاجة

---

(١) **ينظر:** الحدائق الناضرة، الشيخ يوسف البحراني، ج٦، ص١٢. وهذه التعقيب منه (رحمه الله) استعمال للمقاصد في نفي اشتراط الإقبال في المستحبّات؛ فإنَّ الثابت أنَّ الشريعة تقتضي التسهيل والتّوسعة على العباد، ولمّا كان اشتراط الإقبال يخالف هذا المقصد، فقد نفاه المحقق البحراني بموجب ذلك.

(٢) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، ج٢، ص٥٠٩.

(٣) ينظر: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ج١٥، ص٤١.

إلى المستحب؛ لانتفاء موضوعه وهو النقصان في الفرض، فتنتفي الحاجة إليه حينئذ.

ولكن يمكن أن يقال في مقام الرد:

١- إن هذه الفلسفة للحكم مع التسليم بالإشكال المتقدم، فهي لا تنفي إلّا حيثية من حيثيات فلسفة الحكم الاستحبابي، وعليه فلا تنتفي حاجته طبقاً لوجوه فلسفة الحكم المتبقية المذكورة ومنها الرتب الكمالية، يقول الشهيد الثاني: «ولو أقبل بالنافلة لحصل بها جبر الفريضة مع الثواب الجزيل عليها، ولو أقبل بهما تضاعف الثواب وتمّ القرب والزلفى»[١]. فإنَّ المستفاد من كلمات الشهيد (رحمه الله) أنَّ نحوين من الأداء للنّوافل، فهنالك ما يؤتى به لسداد ما يفوت الإنسان حال الفرض، وهناك حالة أخرى أنْ يقبل الإنسان بفرضه، ويُعقب ذلك بالنّوافل، فحينئذٍ تأخذ النّافلة المكلّف لبعدٍ آخر، وهو بعد كمالي مستوجب للقربى والزلفى من الله سبحانه.

وبناءً على كلام الشهيد (رحمه الله) فإنَّ تعدد الفلسفات لا إشكال فيه إذ يفترض العمل الواحد بحد ذاته وجهات تتناسب مع متطّلبات المكلّف حال أداءه بين سد نقص، وزيادة قربى، وتعويض وغير ذلك.

٢ - إن تمامية الفرض المذكور في الإشكال وإنْ كان على المستوى النظري ممكناً، إلّا أنَّ الواقع العملي لسلوك غالب المكلفين - إلّا من عصمه الله سبحانه، وبعض العباد وأهل الصلاح - يثبت وقوع النقصان في الفرائض، يقول السيد محمد الصدر (رحمه الله) في مقاربةٍ لتقرير الإشكال نظرياً وصعوبته عملياً: «هذا وقد ورد: إنَّ النوافل تسدُّ النقص الحاصل في الفرائض...إذ لعلَّ التوجّه الذي نقص في الفريضة يحصل في النّافلة، فكيف هذا، فكيف إذا لم تنقص الفرائض من الذكر والتوجه، وكيف إذا لم تنقص النوافل منه، وإنْ كان ذلك لا يكون إلّا للأوحديِّ»[٢]. فالنقص واقعٌ لا محالة وإنْ عدّت الأعمال صحيحة طبقاً لضوابط سقوط التكليف، والفرق واضح بين قبول العمل من باب الرحمة بالعباد وعدم ايقاعهم في المشقة، وبين الإتيان به

(١) الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفلية، ص ١٨.

(٢) ينظر: فقه الأخلاق، ج١، ص ١٨٠.

على وجه التمام، فإنَّ هذا مما لا شك بوقوع الإخلال فيه نتيجة ما يطرؤ على المكلفين من حالات وانفعالات وسلوكيات تمنع الإتيان بالعمل على وجهه الأتم عند الله تعالى، لا المقبول فقط. ولذا فإنَّ القصد من عدم الرفع الوارد في الأخبار المتقدّمة، لا يساوي عدم الإجزاء، بل هو النقص في الثواب[١].

٣ - إنَّ سد نقص الفرائض بالنوافل، يتضمّن حيثية ترتبط بطاعة المولى تقوم على تمسّك العبد بشعور التقصير الدائم تجاه نعم الله سبحانه وفضله عليه، فكما أنَّ نعم الله تعالى لا تقبل الإحصاء، فالإيفاء بشكرها كذلك، بل الشكر يحتاج لشكر كما ورد في بعض الأدعية عن المعصومين (عليهم السلام)[٢]، ومقتضى ذلك الشعور، وفطرية مبدأ شكر المنعم، والإتيان بما يطلبه على أتّم وجه، ورفع ما ينقص روح التكليف وحقيقته، والاندفاع لذلك بالاشتغال ما أمكن تعويضاً للنقص الحاصل في الفرائض الموجب للنقص في شكر المولى الفعلي، بإتيان ما يشعر بالرغبة في وفاء حق المولى، وهو ما تقتضيه بداهة العقل السليم.

---

(١) **ينظر:** الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفلية، الشهيد الثاني زين الدين، ص ١٦.

(٢) مثل ما ورد في مناجاة الشاكرين عن الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) قوله: ((فآلاؤك جمة ضعف لساني عن إحصائها، ونماؤك كثيرة قصر فهمي عن إدراكها فضلا عن استقصائها. فكيف لي بتحصيل الشكر وشكري إياك يفتقر إلى شكر فكلما قلت لك الحمد وجب علي لذلك أن أقول لك الحمد....)). بحار الأنوار، العلّامة المجلسي، ج٩١، ص١٤٦.

المطلب الثالث: حِمى الواجبات

من الوجوه المطروحة في بيان فلسفة الحكم الاستحبابي كونه سياجاً وحِمىً للواجبات، ويقصد بسياج الواجبات أنَّ: «الحرص عليها حرص على سلامة الفرائض»[١]، فكأنَّ الإقدام على المستحب والحرص عليه، يدفع الإنسان للحفاظ على الفرائض؛ لأنّه باندفاعه نحو المستحب - مع كونه لا الزام فيه - يدفعه بالأولوية للاندفاع نحو الفرائض الإلزامية.

وهذه الرأي في جذوره ينشأ من إيمان بتأثير الأحكام فيما بينها، فكما كان تأثير الحسنات بالسيئات بإذهابها، فهنالك نوع آخر من التأثير يمكن تسميته بتأثير الفعل وتركه، قد ورد مثل هذا التأثير في الروايات، فعن ابن بكير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن الرجل يذنب الذنب فيحرم صلاة الليل، وإنَّ العمل السيء أسرع في صاحبه من السكين في اللحم»[٢]. ففعل الحرام، كان مانعاً من فعل المستحب. كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: «الحرام بيّن والحلال بيّن، وبين ذلك شبهات، فمن ترك الشُّبهات فهو للحرام أترك، ومحارم الله حماه، فمن رتع حول الحمى كان قميناً أنْ يرتع فيه»[٣]. وفي نقل آخر عنه صلى الله عليه وآله: «إنّ لكلّ مُلكٍ حمى، وإنّ حمى اللّٰه حلاله وحرامه، والمشتبهات بين ذلك، كما لو أنَّ راعياً رعى إلى جانب الحمى لم يثبت غنمه أنْ تقع في وسطه، فدعوا المشتبهات»[٤]. ويعلّق السيد الخميني على الرواية فيقول: «إنّ الرعي حول الحمى لم يكن ممنوعاً، غير أنّ الرعي حوله ربّما تستوجب الرعي في نفس الحمى، فهكذا الشبهات؛ فإنّها ليست محرّمة، غير أنّ التعوّد بها كالتعوّد بالمكروهات ربّما يوجب تجرّي النفس وجسارته لارتكاب المحرّمات»[٥]. فالحديث يشير إلى وجود سياجٍ وحمىً لابدَّ من رعايته لعدم الوقوع في الحرام، والشبهات هي

---

(١) وتزودوا في شهر الله، إعداد: جمعية المعارف الإسلامية، ص ٢١.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني، ج٢، ص ٢٧٢.

(٣) تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، مسعود بن عيسى، ج٢، ص٣٣.

(٤) الأمالي، الشيخ الطوسي، ص ٣٨١، ح ٨١٨٦٩.

(٥) تهذيب الأصول، تقريرات لدرس السيد روح الله الخميني، تقرير: الشيخ جعفر السبحاني، ج ٣، ص١٠٢.

التي حول الحمى الذي يلزم مراعاته، فمن تركها، فهو للحرام أترك، يقول الشهيد الصدر (رحمه الله): «الرواية المزبورة تدلّ على أنّ الحمى هي المحرمات البيّنة, والمعاصي والمشتبهات إنّما هي حول الحمى, فإذا ارتكبها المكلّف يوشك أن يقع في الحمى, أي المعاصي والمحرمات البيّنة, وهذا مطلب صحيح؛ لأنَّ ارتكاب الشبهات إذا كان يؤدّي إلى اقتحام المعاصي وجرأة المكلّف على اقتحامها, فإنّ ذلك يوجب بحكم العقل اجتنابها هذا بوجوب الاجتناب سواء استظهرنا وجوب ذلك من الرواية أو لا»[1].

ومن ذلك يمكن التساؤل عن إمكانية استفادة أمر آخر، وهو: هل ينطبق ذلك على الواجبات، أي أنّها الحمى، وما حول الحمى المتصوّر له حينئذٍ هو المستحب، فمن التزم بالمستحبّات فهو بالفرائض أكثر التزاماً. فيكون فعل المستحبّات سبباً للالتزام بالواجب.

وفي الواقع إنَّ الأخبار المتقدّمة الدّالة على منطقة حول الحمى ضعيفة السند مروية من طرق عامّية مع وجود الإرسال فيها، ولكن كما ذكر السيد الشهيد (رحمه الله) في عبارته المتقدّمة، أنَّ ذلك مما يحكم العقل به، وإنْ لم تقم به الرواية لضعفٍ في السند. ومن هنا فإنَّ البحث يتركّز عن دائرة تحفظية يجعلها المشّرع حماية لأحكامه الإلزامية، وتتنوع هذه الدائرة من حيث الأحكام بدءاً بالمنع والإيجاب الإلزامي، أو المنع التنزيهي، والطلب الاستحبابي، وعن إمكانية هذا الأمر، ليتم تفسير فلسفة الحكم المستحب طبقاً له، سواء أكان تفسيراً لكل المستحبِّ بذلك أم جزءٍ من يحيل البحث عن الدائرة التحفظية إلى قاعدة ظهرت في كلمات جملة من علمائنا من متأخري المتأخرين والمعاصرين، وهي قاعدة: "حماية الحمى وسدِّ الطريق"، والتي لا يبعد استفادتها من الأخبار المتقدّمة والتي وردت فيها مثل هذه الألفاظ.

هذه القاعدة التي لم تُعرف في كلمات القدماء من فقهائنا، وظهرت أول مرّة في الاستدلال الفقهي زمن المحقق القمّي صاحب القوانين، وما بعده، وصولاً إلى زماننا المتأخر، إلّا أنَّ الملاحظ أنَّ استعمالها لم يرافقه التنظير لها بحيث يفهم حدودها والمراد من حماية الحمى، شأنّها في ذلك شأن كثير من المفاهيم التي تم التّعامل معها تعامل المسلّمات - مثل مفهوم مذاق الشريعة كما تقدّم بيان ذلك -، ومع هذا يمكن الوصول إلى

(١) بحوث في علم الأُصول، تقريرات درس السيد الشهيد محمد باقر الصّدر، المقرر: الشيخ حسن السّاتر، ج١٣، ص ٣٠١ - ٣٠٢.

المقصود منها من خلال استعمالاتها في كلمات الفقهاء، فقد ذكر الميرزا القمي (رحمه الله) تعليقاً على كراهة شمِّ الرياحين بناءً على روايةٍ أنَّ الإمام الصّادق (عليه السلام): كان إذا صام لا يشمّ الريحان، فسئل عن ذلك، فقال (عليه السلام): «أكره أن أخلط صومي بلذّة»[1]، قال القمي (رحمه الله): «وأما الريحان سيّما النرجس؛ فلعلّ العلَّة فيه هي مخالفة طريقة الأعاجم والمجانبة عنها، وإنْ لم يقصد بها التلذّذ، حماية للحمى»، وذكر أيضاً في المقام ذاته: «المراد بالأعاجم هم المجوس، فيحسن الاجتناب عن موافقتهم ولو من باب حماية الحمى»[2]. فالمنع من الريحان - حسب كلامه - لا لعلّة التلذذ التي وردت في رواية الإمام (عليه السلام)، بل لموافقة ذلك عمل الكفّار، فمنع عنه درءاً لهذا التشبّه، وهو المعبّر عنه بحماية الحمى، وبناءً على ذلك فهو أشبه بمنع شيء لا لعلّةٍ في ذاته، بل لما يمكن أنْ يؤدّي إلى الوقوع في المحذور.

ولكنه في موضعٍ آخر من كتابه الغنائم قصد به معنىً آخر؛ وهو: الضبط الدقيق سدّاً لطرق الوقوع في اختلال الشرط، فقال (رحمه الله) في مسألة البلوغ: «المراد بالبلوغ حقيقة وإنْ كان هو المرتبة الَّتي يستعد المكلَّف بسببها لإفاضة التكليف عليه من جهة الفهم والإدراك والقابليّة، ولكنّه لمّا كان مختلفاً بحسب الأشخاص والأحوال، فجعل الشّارع لذلك حدّاً محدوداً لا يتجاوز عنه، وإنْ كان قد تكون مرتبة فهم من هو دون هذه العلامة مساويةً لمن هو فوقه؛ لأنَّ بناء الشارع على حماية الحمى وسدّ الطرق»[3]. فإنَّ الفهم والإدراك والقابلية لمّا لم تكن مقياساً يمكن ضبطه، فلم يكن أحد علامات البلوغ؛ لأنّه لو كان لفتح بذلك طرق الاختلاف والاشتباه، والشارع قائمٌ على سدِّ طرق الاشتباه، وحامٍ لتكاليفه بضوابط معيّنة.

والواقع أنَّ المعنى الثاني يمكن التوفيق بينه وبين الأوّل؛ فإنَّ الشّارع أجرى نظامه على أساس حماية الحمى، وهذه الحماية تارةً تكون بمنع مقدّمات، وأخرى بوضع ضوابط دقيقة، فالهدف أوّلاً وأخيراً حماية التّكاليف وسدِّ الطرّق عن الوقوع في ما يخلُّ بها.

---

(١) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، ج٢، ص ٧١.

(٢) غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، الميرزا القمي، ج٥، ص ٢٢٦.

(٣) المصدر السّابق، ج٥، ص ٢٦٦.

ومن ثمَّ كثر استعمال القاعدة بين الفقهاء لا سيّما بمعناها الأوّل، وقال السّيد علي القزويني في توجيه منع تعلّم السّحر لنفسه، أو لدفع عمل السّحرة: «وقضيّة إطلاق النصّ والفتوى عدم الفرق في التحريم بين ما لو كان تعلّمه لغرض العمل به أو لغرض آخر غير العمل من الأغراض الصّحيحة، ولعلّه لقاعدة حماية الحمى المنصوص عليها في الروايات»[١]. فقاعدة حماية الحمى قد تدلُّ على اجتنابه مطلقاً، حتّى حال تعلّمة لدفع عمل السّحرة؛ لأنّه قد يجرّ إلى فعل السّحر لغير هذا الأمر أحياناً، فيقع في الحرام، ودأب الشّارع على حمايةِ حمى التكليف بما هو مخلٌ به، أو كونه مما يتوقع أنْ يكون مخلّاً به. وقال الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «والشارع قد منع من مطلق الجهالة حماية للحمى حتّى لا يصل الأمر إلى الجهالة الموجبة للنزاع»[٢]. وقال شيخ الشريعة الأصفهاني: «كثيراً ما يقع النهي عن شيء حماية للحمى وحسماً لمادّة الفساد وخوفاً من الوقوع في الحرام من حيث لا يشعر، ومنه النهي عن الانتباذ في أوعية مخصوصة كالنقير والحنتم، خوفاً من طروّ الفساد والإسكار عليه، ولا يعلم به الشارب، فيقع في مفاسد شرب المسكر، بخلاف الانتباذ في الأسقية فإنها مع تسارع الفساد إليها كثيراً ما يعلم به الشارب، فإنها على ما يقال تنشقّ إذا اشتدّ فيها النبيذ، ومثل هذا في المكروهات كثير، بمعنى أنّ الأمور التي يخاف من ارتكابها الوقوع في الحرام من حيث لا يعلم ينهى عنه الشارع الحكيم بالنهي التنزيهي، ومنه النواهي الكثيرة عن الشبهات»[٣]. وغير ذلك من النصوص الواردة عن فقهائنا بخصوص حمى الحمى بهذا المعنى[٤]. والمتحصّل أنَّ أحكام الشارع ذات حمىً لابدَّ من مراعاته، وهذه أحكام تأمينية.

وبعد انكشاف المقصود من حماية الحمى في كلمات الأعلام فهل يمكن الأخذ

---

(١) ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام، السيد علي الموسوي القزويني، ج٥، ص ٣١٩.

(٢) تحرير المجلّة، الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، ج٢، ص١٥٣.

(٣) إفاضة القدير في أحكام العصير، الشيخ محمد حسين الأصفهاني، ص ١٢٩ -١٣٠. بتصرّف يسير.

(٤) **ينظر:** مستند الشيعة، النراقي، ج١٠، ص ١٤٤. الحاشية على المكاسب، محمد الإمامي الخونساري، ص ٤٤٩. الواضح في شرح العروة الوثقى أضواء وآراء على بحوث سيد الطائفة الخوئي، تقريرات درس السيد الخوئي، المقرر: الشيخ محمد الجواهري، ج٣، ص٢٤٤. الخطوط الأساسية للاقتصاد الإسلامي، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ص ٢١٦.

بهذا التفسير لبيان فلسفة الحكم الاستحبابي؛ وهل ينطبق ذلك على الحكم المستحب؟

قد يقال بالمنع من قبول هذا التفسير للمستحب، وعدّه مصداقاً لحماية الحمى؛ لأنَّ كلمات الفقهاء المتقدّمة تتركز على جانب النّهي دون الطلب، وبمعنى آخر؛ لم تتضمن كلماتهم في مسألة حماية الحمى التطرّق لحمىً واجب، وما حوله حكم مستحب أريد مراعاته لأجل هذا الواجب، مما يشعر أنَّ حماية الحمى مقتصر على الصدِّ عن الحرام، وظاهر كلام الشيخ مكارم الشيرازي يدل على ذلك، يقول: «وعلى أيِّ حال لدينا بحث في الفقه وأصول الفقه باسم حماية الحمى، أي: أنّه يلزم في بعض الأحيان غض النظر عن الاستثناء حفظاً للقوانين ككل، ومن أجل القضاء على الاستغلال، وخاصة الاستثناءات المضرّة»[1]. فعبارة غض النظر، والاستثناءات المضّرة فيها دلالة واضحة على ذلك.

إلّا أنّه يمكن الإجابة عن هذا؛ فإنّه وإنْ كانت كلمات الفقهاء المتقدّمة فيما يتّصل بقاعدة حماية الحمى تتركز في الحديث عن حدود دفع الحرام؛ إلّا أنَّ هذا لا ينفي وجود كلماتٍ أخرى يمكن انطباقها على المستحب أيضاً، فقد ذكر المحقق القمي (رحمه الله) أنَّ «أغلب أحكام الشرع من باب سدّ الأبواب وحماية الحمى»[2]. وهذه الأغلبية شاملة لمثل الأحكام الإستحبابية، وهو مقتضى العموم المستفاد من كلمة أغلب.

كما أنَّ في كلمات شيخ الشريعة الأصفهاني (رحمه الله) المتقدّمة ما يدل على ذلك بصورة أوضح، فقد ذكر (رحمه الله): «أنَّ كثيراً ما يقع النهي عن شيء حماية للحمى وحسماً لمادّة الفساد وخوفاً من الوقوع في الحرام من حيث لا يشعر» ثم عدّا تلك الكثرة لتشمل حتّى المكروه بقوله: «ومثل هذا في المكروهات كثير، بمعنى أنَّ الأمور التي يخاف من ارتكابها الوقوع في الحرام من حيث لا يعلم ينهى عنه الشارع الحكيم بالنهي التنزيهي، ومنه النواهي الكثيرة عن الشبهات»[3].

وقد علّق على ذلك الشيخ حبُّ الله بقوله: «إنّ فكرة حماية الحمى أو توسعة دائرة المحركيّة قد تجري في مجالات ثلاثة... المجال الثاني: المجال الواقعي بنحو الكراهة أو

---

(١) الخطوط الأساسية للاقتصاد الإسلامي، ص ٢١٦.

(٢) غنائم الأيام، ج١، ص ٢٢٣.

(٣) إفاضة القدير في أحكام العصير، الشيخ محمد حسين الأصفهاني، ص ١٢٩ - ١٣٠.

مطلق غير الإلزام، وهذا ما وجدناه عند شيخ الشريعة، وهو يعتبر أنّ الكثير من المكروهات التنزيهيّة ليست إلّا لمصالح حماية محرّمات أخرى أو نحوها، والأمر يسري للمستحبّات أيضاً ولو لم يُشر إليها الأصفهاني، فإنّ نفس الخصوصيّة التي في الكراهة تأتي في بعض المستحبّات التي تساعد على تقريب المكلّف من أداء الواجبات»[1].

وبناءً على ذلك يفترض الشيخ حب الله أنهُ طبقاً لهذه النظرية، فإنَّ أحكام الشريعة تتمحور في ثلاث دوائر: أصليّة، وتحفظية إلزاميّة، وتحفّظية غير إلزاميّة، والتحفّظية تارةً تكون عن حرام، وأخرى تأمينياً لواجب، يقول: «إنَّ الشريعة مبنيّة على دوائر تحيط ببعضها، فالدائرة الأصغر هي التي نسمّيها بدائرة الأحكام الأصل، وهي أصل الشريعة وجوهرها، ويحيط بهذه الدائرة دائرةٌ أخرى تمثّل التشريعات الإلزاميّة التحفظيّة التي لا غرض من ورائها سوى حفظ التشريعات الأصليّة، وضمان عدم وقوع المكلّف بها بفرض منظومة حماية حولها، ثم يحيط بهذه الدائرة الثانية دائرةٌ ثالثة أوسع منها، وهي دائرة التشريعات التحفّظية غير الإلزاميّة من المستحبات والمكروهات، والتي تستهدف تقريب العبد من الواجب أو إبعاده عن الحرام بدرجةٍ ما»[2].

ولكن - كما يرى الباحث – أنّ ما قرره الشيخ حب الله: بأنَّ كلام الأصفهاني (رحمه الله) شامل للاستحباب وإنْ لم يتطرّق لذلك صراحةً؛ لانطباق القاعدة ذاتها والتي شملت المكروه بقاعدة حماية الحمى على المستحب **يشكل عليه** بورود احتمال أنَّ يكون الوجه الذي استند إليه المحقق الأصفهاني (رحمه الله) في تعميم القاعدة للمكروه هو اشتراكه مع الحرام في النهي عن متعلّقه، ويختلف عن الحرام بوجود الترخيص، فالشيخ الأصفهاني (رحمه الله) أخذ بحيثية النهي المشتركة بينهما، ولمّا كانت قاعدة حماية الحمى حسب الاستعمال تتركز على جانب النّهي والترك فشمولها للمكروه ذو وجهٍ؛ بعد اشتراكه مع النهي الإلزامي الواقع حماية للحمى في مبغوضيته وإنْ كان بدرجةٍ أقل. وعليه، فيبعد أنْ يستفاد من كلمات الأصفهاني (رحمه الله) شمولها للمستحبّات، بل أنّه لم يذكر ذلك؛ لعدم وجود حيثية مشتركة بين المستحبّات وبين بقية

(١) مجلة الاجتهاد والتجديد، العدد ٤٦، السنة الثانية عشر٢٠١٨م - ١٤٣٩ه، مركز البحوث المعاصرة، بيروت، مقال بعنوان: نظام الحماية والتأمين في الشريعة الإسلامية، ص١١.

(٢) المصدر السابق، ص ١٣.

الأحكام الواقعة حماية للحمى، فإنَّ حقيقة الاستحباب الطلب، وأحكام حماية الحمى تتمحور حول النّهي، والطلب والنهي ماهيتان متغايرتان.

وبعبارة أخرى: إنَّ المنظور في حماية الحمى ليس إلّا الجانب المرتبط بالنّهي الإلزامي منه في الغالب، وتعميم القاعدة لحالة المكروه باعتبار الاشتراك في حيثية النّهي وإنْ لم يكن إلزامياً، وهو ما يشكّل روح قاعدة حماية الحمى، ولكن القاعدة لم تستعمل في طلب الفعلٍ ليقال بدخول المستحب فيها لتوافره على حيثية الطلب أيضاً.

وعليه، فلا بدَّ من البحث عن وجه آخر لعدِّ المستحب نوعاً من حماية الحمى للواجب، بالقول: إنَّ قاعدة حماية الحمى في روحها لا تخرج عن كونها قضية عقلية لا يختلف في أمرها العقلاء؛ فإنَّهم إنما يجعلون لبيوتهم التي هي الحمى ما يحوطها ليحميها، وكذا الحال في تصميم المدن وغير ذلك، وبما أنَّ الشّارع المقدّس صاغ غالب تشريعاته طبقاً لما عليه العقلاء[1] من قواعد في التّعامل والتصّرفات، ومن ذلك حماية الحمى، فجعل جملةً من الأحكام حماية لأحكام أخرى هي أكثر أهمية، أو هي الغاية والعلّة من التشريع، وفي الوقت نفسه فإنَّ العقلاء قد يجعلون أحكاماً تحفيزية والتي تهدف في المدى البعيد إلى الحفاظ على ما يعتبرونه واجباً عندهم، ومن ذلك التحفيز على القراءة المتنوّعة والالتزام بذلك، والذي سينعكس - لاحقاً - على التحصيل الدراسي، والذي يمثّل الفرض في عرف العقلاء، وكذا تحفيز الأطفال على العمل والتشجيع على ذلك، وهو يهدف إلى إيجاد الدافعية للعمل عندهم منذ نعومة أظفارهم وينعكس ذلك عليهم حال الكبر، وهو أي العمل حال الكبر بمثابة الفرض عند العقلاء.

فحماية الحمى في المنظار العقلي كما تكون في دائرة النهي، فهي كذلك تشمل الطلب. كما أنَّ النّهي والطلب مطلقان يشملان الطلب والنهي الإلزامي وغير الإلزامي، فيكون شاملاً للحرام والواجب والمستحب والمكروه.

وبالمحصّل، فإنَّ عدّ المستحبّات حماية للحمى مما لا يشكل عليه، لا سيّما بالنّظر لغايات التشريع الكلية، والتي تستهدف تقوية الإنسان على أداء الفرائض والنّواهي، ولا

---

(١) ولذا يستدل بالسيرة العقلائية في البرهنة على حجية الظّهور، وأنَّ الشّارع جارى العقلاء في أعرافهم بالأخذ بالظّواهر، وكذا الحال في مسألة أصالة التّطابق بين الدلالات المستفادة من كون سيرة العقلاء. **ينظر:** دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، السيد محمد باقر الصدر، ج١، ص ٢٦٦.

شكَّ - وهو ما يقتضيه الوجدان - أنَّ الإتيان بالمستحبّات والابتعاد عن المكروهات مما له أثرٌ كبير[1].

ولكن يبقى في البحث تساؤلان لتمامية تفسير فلسفة الحكم المستحب بحماية الحمى:

أوّلاً: تصوير الالتزام بتفسير فلسفة المستحب طبقاً لحماية الحمى؟

فإنَّ ظاهر كلماتهم أنَّ الهدف من حرمة الشيء أحياناً أو وجوبه لا لذاته، بل بما هو حمىً يراد دفعه لئلّا يوجب الوقوع في المنهي عنه، وظاهر المستحبّات أنّها مطلوبةٌ لذاتها

---

(١) والحق أنَّ أجمل من صوّر حقيقة كون المستحبِّ حماية للواجب هو الشاطبي في موافقاته، فقال بعد استعراض جملة أمور ترتبط بالمستحب: ((المندوبُ إذا اعتبرتَه اعتبارًا أعمَّ من الاعتبار المتقدِّم؛ وجدتَه خادِمًا للواجب؛ لأنه إما مقدِمةٌ له، أو تكميلٌ له، أو تِذْكارٌ به، كان من جنس الواجب أو لا)). الموافقات، الشّاطبي، ج١، ص ٢٣٩.

فإنّ الشاطبي يعطي صّورة دقيقة لحركة المستحب، وتصوير ذلك بوجود دائرة مركزية وهي الواجب وأخرى أوسع وأشمل وهي المستحب، وتكون دورها الحامي لهذا الواجب، والمذكر به والمكمّل له.... وهذا الاستقراء الذي يشير إليه الشاطبي مما لا ينكر، وهو في الوقت نفسه يدلُّ على تماهي المستحبّات مع الواجبات، بل إنَّ كثيراً من المستحبّات المذكورة في الأخبار لسانها الأمر الدال على الوجوب، لولا قيام القرينة على صرفها عن ذلك. ولكن الملاحظ أنَّ الشّاطبي نفسه بم يثبت ذلك بخبرٍ، بل استند في ذلك إلى الاستقراء والنّظر، وهو ما يعطي انطباعاً أنَّ مسألة كون المستحب إحدى فلسفاتُ تشريعه كونه حامٍ للواجب أمرٌ يستند إلى العقل كذلك فإنَّ المكلّف يلمس ذلك بالوجدان أنَّ اندفاعه نحو المستحبّات يخلق فيه اندفاعاً أكبر نحو الواجبات أيضاً.

وأشار الفيض الكاشاني إلى هذا المعنى بقوله: ((فليكن المكلّف ذو همّة عالية في مراعاة جميع المستحبّات آدابها والسنن، والإتيان بها، فقد قال العلماء: إنَّ من ترك الآداب غالباً ما حُرم السنن، ومن ترك السنن، فغالباً ما حُرم من الفرائض)). مجموعه رسائل (فارسي) رسالة ترجمة الشريعة، نشر مدرسه عالى شهيد مطهرى، طهران، ١٣٨٧ش، ج٢،ص٢٩٣.

وذلك تعبير عن أدوار الأحكام وتأثيرها في بعضها بعضا، ومن ذلك التأثير أنَّ الإتيان بها سبيل للإتيان والمحافظة على غيرها، كما في المستحب وعلاقته وحمايته للواجب.

وأشار السيد جعفر الكشفي إلى ذلك أيضاً في كتابه: ((أنّ من جملة المحافظة عليها الإتيان بنوافلها؛ فإنّها جعلت ذريعة لإكمالها و جبيرة لانكسارها، فلا ينبغي لك تركها، فإن تركت فأنت المضيّع للصلوات، و المتّبع للشهوات)). تراث الشيعة الفقهي والأصولي: مخطوط نخبة العقول في علم الأصول، السيد جعفر الكشفي، تحقيق: مهدي مهريزي، نشر مكتبة الفقه والأصول المختصّة، ط١، ١٤٢٩ه، قم، ج١، ص.٦٩

أو ما يعرف عند الأصوليين بالطلب النفسي، مما يخلق إشكالاً لتفسير المستحب به.

وفي معرض الإجابة يمكن القول:

١ـ يمكن تفسير حماية الحمى في التشريعات التحفظية غير الإلزامية بشكل آخر، ومفاده أنَّ هذه التشريعات لا تنشأ ملاكاتها الأولية من كونها حاميةً للحمى، بل هي مطلوبة لذاتها، وأصل تشريعها هو لهذا الأمر، ولم ينظر لمسألة الحمى في دائرة المصلحة والملاك، ولكن تنشأ مسألة حماية الحمى فيها من آثارها؛ والفرق واضح بين كون الشيء مطلوباً في عالم الملاك بنحوين الأوّل كونه حامٍ لحمىً، والثاني مطلوبٌ لذاته، وليس لحيثية أخرى في الطلب غير ذلك، ولكن هذا الطلب ينتج عنه آثار حال امتثاله أنّه يقع حامٍ لحمى تكليف آخر.

وبناءً على ذلك فليس من إشكال يردُ على مطلوبية المستحبات بذاتها، وكونها حامية للحمى؛ لأنَّ حماية الحمى أثر ناتجٌ عنه لا أنّه مأخوذٌ في ملاكات جعله.

٢ ـ ثم مع التّسليم بالإشكال المتقدّم وأنَّ الأحكام قد لا تنشأ من ملاك في الفعل نفسه فحينئذٍ لا بدَّ من التفريق بين دائرة التشريعات التحفّظية غير الإلزاميّة (المستحبات والمكروهات)، والتشريعات التحفظية الإلزامية، تبعاً لاختلاف المترتّب عليهما، فإنَّ التشريعات التحفظية الإلزامية يلزم من مخالفتها العقاب، فيما لا يترتّب عقابٌ على دائرة التشريعات التحفظية غير الإلزامية، بل الثواب على الفعل في المستحب والترك في المكروه، مما يعني تغاير حقيقتها عن الأولى، وهذا التغاير يكشف أنّها مرادةٌ بحدٍّ ذاتها، وهو مقتضى الثواب المجعول عليها دون العقاب، وهذا لا يمنع أنّها حمىً للواجبات والمحرمات؛ فإنّه لا تنافي بين أنْ يكون الشيء مطلوباً بحد ذاته، وكونه حمىً لأمر آخر، «كما لا منافاة بين الوجوب لنفسه واستحبابه بالإضافة إلى الغير، كما لا منافاة بين الوجوب للنفس والاستحباب للغير أو عكسه، كغسل الجنابة لأجل صلاة النافلة على القول بوجوبه لنفسه، وكالوضوء بالنسبة للفريضة»[1].

وعليه، فإنْ قيل بعدم تصور مطلوبية التشريعات التحفظية الالزامية بحد ذاتها؛ لاتحادها في الجزاء مع ما تقع حمىً له، فليس الحال كذلك مع التشريعات التحفظية غير

(١) جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج٢، ص ٣٤.

الإلزامية بعد وجود تغاير في الجزاء حال الترك بعدم العقاب، وهذا التغاير مردّه إلى التغاير في ماهية التشريعين (التحفظي الإلزامي - وغير الإلزامي)، ومع عدم ما يوجب التنافي بافتراض مطلوبية الشيء لذاته وفرض الثواب على امتثاله، وكونه حمىً ومقدّمة لشيء آخر دون عقاب على تركه، فلا إشكال حينئذٍ بتفسير المستحبّات بكونها حمىً وأنّها مطلوبة لذاتها أيضاً.

ثانياً: إمكانية جعل جميع المستحبّات حمّىً للواجبات؟

بناءً على ما تقدّم من عدم تنافي كون الشيء مطلوباً بذاته، وكونه حماية لحمى أمر آخر بأيٍّ واحد من التفسيرين المتقدّمين، فلا يترتّب على ذلك أي إشكال من عدِّ جميع المستحبات حمايةً للواجب؛ فإنَّ المستحبّات في الغالب تماثل الواجبات في الأعمال سواءً العبادية أو المعاملاتية، وكذا اشتراكها في الشّرائط مع كثير من الفرائض حال الأداء، فأغلب ما يشترط في الصيام الواجب، هو ذاته في الصيام المندوب، وكذلك الحال في الصّلاة الواجبة والمندوبة، نعم لا يخلو الأمر من بعض الاختلافات لتغاير الماهيتين وتمايزهما، ولكن ذلك لا يمنع قربهما واشتراكهما بروحٍ واحدة وهي الصلاة والصيام...الخ.

ويتأكّد هذا المعنى أكثر من خلال النظر عن مساحة المستحبات في الشريعة؛ إذ هي الأكبر مساحةً، وهي بمجموعها تهيأ الإنسان المكلّف للوصول إلى الواجبات بأسهل الطرق، فالصّدقات تهيأ المكلف لدفع المستحقّات الواجبة زكاة أو خمساً بسهولة، والصلوات المستحبة والحرص عليها تجعل المكلف أكثر حرصاً على الواجبات؛ لأنَّ من يأتي بها رغبةً في طاعة المولى إلى كل ما يحب وبالأولوية أنْ يأتي بالواجبات والتي هي أكثر محبوبية للمولى، وتنشأ من ملاكٍ أهم.

المطلب الرابع: الإتمام لنقص الفرائض

من التفسيرات المطروحة في بيان فلسفة الحكم المستحب تقوم على عدّه جبراناً للنقص الحاصل في الواجبات، وقد استفيد هذا المعنى من العديد من الروايات، ومنها:

١- المروي عن الإمام الرّضا (عليه السلام) في الرضوي: «وإنما جعلت النافلة

لتكمل بها الفريضة»[١].

٢- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إن العبد ليرفع له من صلاته نصفها أو ثلثها أو ربعها أو خمسها فما يرفع له إلا ما أقبل عليه بقلبه، وإنما أمرنا بالنافلة ليتم لهم بها ما نقصوا من الفريضة»[٢].

٣- عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن علي ابن أبي حمزة، عن أبي بصير قال: قال رجل لأبي عبد الله (عليه السلام) وأنا أسمع: جعلت فداك إنّي كثيرُ السهو في الصلاة، فقال (عليه السلام): وهل يسلم منه أحد؟، فقلت: ما أظن أحداً أكثر سهواً مني، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): يا أبا محمد، إنَّ العبد يرفع له ثلث صلاته ونصفها وثلاثة أرباعها وأقل وأكثر على قدر سهوه فيها لكنه يتم له من النوافل»[٣].

قال صاحب الجواهر: «كما أنّه قد يظهر ذلك - أيضاً - أي كون النوافل للفرائض مما استفاضت به الأخبار من أنَّ مشروعية النوافل لتكميل ما ينقص من الفرائض بسبب عدم الاقبال ونحوه»[٤].

وعليه، فإنَّ هنالك نقصاً يقع في الفرائض تسده النّوافل؛ ليصل المكلّف من خلال نوافله إلى إتمام الفريضة على أتمِّ وجه.

ثم إنَّ النقص في الفرائض المعوّض عنه بالنوافل وما تسدّه النوافل من الفرائض، فأمّا النقص المساوق معنىً للخلل الذي تبطل على أساسه الفرائض، المستلزم إمّا القضاء أو التّدارك، فلا قائل بسداد نافلة الظهر - مثلاً - عن الخلل الواقع في فريضة الظهر الموجب لقضاءه، أو حتّى سداد النّافلة عن الفرض غير المأتي به، فإنّه من المسلّمات والضرورات الشرعية عدم سداد مستحبٍ عن واجب، أو نافلة عن فريضة، بعبارةأخرى إجزاء غير الواجب عن الواجب.[٥]

---

(١) فقه الرضا، ص١٣.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني، ج٣، ص ٣٦٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٧، ص٢١.

(٥) **ينظر:** مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة، محمد جواد العاملي، ج٥، ص١٣.

ولكن النقص المقصود هو: النقص في بعض الجزئيات غير الملزمة، والتي يصدق حال عدم توافرها وصف الفرض بالنقص، وإنْ كان مجزياً.

وبعبارة أخرى: إنَّ الفرائض باعتبارها أعمالاً لها حيثيتان: جسد العمل، وروح العمل، ويشكّل جسد العمل التمظهر الخارجي للعمل من حركات أو أفعال بشكل عام، وأمّا روح العبادة: فهو المحتوى الحقيقي المقصود في العبادة المفروضة بشكلٍ عام، وكلٌ من جسد العمل المفروض وروحه على نحوين في اشتراطهما، فهناك شروط في جسد العمل توجب اختلاله ونقضه، وشروط أخرى كمالية لا ينتقض بها العمل، ولكن يعدُّ عملاً منقوصاً من هذه الناحية.

فعلى سبيل المثال فيما يرتبط بجسد العمل: فإنَّ للصّلاة شروط تشكّل جسد الصّلاة الخارجي، وهي: الإنعكاس الحركي المطلوب، وهي على قسمين ما تنتقض بها الصلاة، وأخرى ليست كذلك، فمن الشروط من النحو الأوّل: الاستقرار في الصّلاة[1]، فهذا الشرط حال الإخلال به تنقض به العبادة، بخلاف التبسم[2] مثلاً، والذي يشترط عدم وجوده أيضاً، لكنه شرطٌ لا تنتقض به الصلاة، فلو صدر فلا يخل بهيئة الصلاة، ولا تعدُّ باطلة.

وأمّا الشّروط من النّحو الثّاني وهو: روح العبادة، فهي على قسمين - أيضاً - ما ينتقض بها العمل، مثل اشتراط النّية للصلاة، واشتراط اخلاصها، فصلاة المرائي[3] أو صلاة غير النّاوي باطلة كما هو المسلّم به، فيما هناك شروط أخرى مثل مسألة الإقبال والتوجّه والاستحضار، فهي من الشّروط المطلوبة، ولكنّها لم تُطلب على نحو الإلزام بحيث لو أخل بها المكلّف لبطلت صلاته، وإنْ عدّت الصّلاة ناقصة له لفقدانها جملةً من الشّرائط وإنْ كانت شروطاً غير ملزمة، فصحة انطباق النقص يصح على كل شرط مفقود، سواء أكان الشرط مطلوباً على نحو الإلزام أم لا، قال السيد اليزدي في العروة: «ينبغي للمصلّي بعد إحراز شرائط صحّة الصلاة ورفع موانعها، السعي في تحصيل

---

(١) العروة الوثقى، السيد اليزدي، ج٢: ص ١٢٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) العروة الوثقى، ج٢، ص٤٤١. قال السّيد اليزدي: ((يشترط في نية الصّلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الرّياء، فلو نوى بها الرّياء بطلت، بل هو من المعاصي الكبيرة؛ لأنه شرك بالله تعالى)).

شرائط قبولها ورفع موانعه»[١] . فهناك نحوان من الشروط: شروط الصّحة وشروط القبول.

وبعد هذا البيان، فإنَّ النقص المقصود والمراد في الأخبار المتقدّمة، يراد به النقص من النوع الثاني، وهو: النقص الذي لا تختل به الفريضة أي لا يرتبط بالصحة والاجزاء.

وبناءً على ذلك وقع عندهم كلامٌ في التفريق بين الإجزاء بمعنى صحة الصلاة وعدم القضاء، وبين القبول، بمعنى تحصيل الثواب عليها «فالصحة بمعنى موافقة الأمر الموجب لسقوط الإعادة والقضاء وعدم المؤاخذة على ترك الامتثال بالإخلال بالمأمور به جزءً أو شرطاً شيء، والقبول بمعنى ترتّب الأثر على فعل المأمور به»[٢].

فالكلام في القبول المنفي في الأخبار هل هو: القبول على أتمِّ وجه، أو الكامل، فالمنتفي حينئذٍ هل هو قيد الأتميّة، لا إلى كل ثواب العمل، أو أنَّ المراد عدم القبول كلياً بأن لا يترتب على العمل مطلقاً أي ثواب، وإن كانت مجزئة، فالفقهاء في ذلك - أي في ترتّب الثواب - مسلكان:

١- التفريق الكلي بين الإجزاء والقبول؛ فالعمل يوصف بالصّحة والإجزاء، بمعنى عدم وجوب قضاءه، ومع ذلك فهو غير مقبول، وذلك **ظاهر السيد المرتضى**، قال السيد (رحمه الله): «في عرف الشرع أمران: أحدهما: الإجزاء، كقولنا: لا تقبل صلاة بغير طهارة، والأمر الآخر: الثواب عليها، كقولنا: إنَّ الصّلاة المقصود بها الرياء غير مقبولة، بمعنى سقوط الثواب، وإن لم يجب إعادته»[٣] - **وصريح الشيخ البهائي**، قال (رحمه الله): «إنّ قبول العبادة أمرٌ مغايرٌ للإجزاء، فالعبادة المجزية هي: المبرئة للذمّة المخرجة عن عهدة التكليف، والمقبولة هي: ما يترتّب عليها الثواب، ولا تلازم بينهما ولا اتّحاد كما يظنّ»[٤]. وهو ظاهر جملةٍ من الفقهاء، ومنهم: السيد اليزدي في العروة، إذ قال: «فإنّ الصحّة والإجزاء غير القبول، فقد يكون العمل صحيحاً، ولا يعدّ فاعله

---

(١) العروة الوثقى مع تعليقات العلماء، ج٢، ص ٤٢١.

(٢) مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، محمد تقي الآملي، ج٩، ص ٣٢١.

(٣) الانتصار في انفرادات الإمامية المؤلف: السيد الشريف المرتضي، ص ١٠٠.

(٤)الأربعون حديثاً، ص٣٧٥.

تاركاً بحيث يستحقّ العقاب على التّرك، لكن لا يكون مقبولاً للمولى». وظاهر وصريح جملةٍ من الفقهاء[١].

وناقش السيد حسين القمي في استعمال القبول بلا قرينة بمعنى الصّحة، وأنَّ عدمه يدلُّ على البطلان، «بأنَّ استعمال عدم القبول في الروايات والآيات بلا قرينة يعلم من الخارج أنّهُ لم يرد منها البطلان، فذكر عدم القبول وحده بلا قرينة لا يستكشف منه البطلان، وإنْ كان للقبول أيضا درجات»[٢].

٢- عدم التفريق بالكلية، وهو مختار الشّهيد الثاني [٣]بعد حديثه عن اشتراط مسألة الإيمان في العمل أنَّ الأعمال غير المتوافرة على هذا الشرط: «لو كانت صحيحة لاستحق عليها الثواب»[٤]. وقال المجلسي الأوّل: «وظاهر الأكثر أنَّ القبول هو كثرة الثواب، والإجزاء قلّته لا عدمه»[٥] وقال البحراني: «هذا والذي يظهر لي هو القول باستلزام الإجزاء للقبول كما هو المرتضى عند جلّ أصحابنا رضوان الله عليهم والمقبول»[٦].

وناقش البحراني (رحمه الله) في خلوّ العمل من الثواب مطلقاً، كما يذهب لذلك أصحاب المسلك الأوّل القائلين بانفكاك الثواب عن القبول كليّاً، ومن ثمَّ انفكاك الجزاء عن القبول، ناقشهم بأنَّ الإجزاء إذا فُسّر بموافقة الأمر وامتثاله، فلا ريب حينئذٍ بترتّب الثّواب، وإنْ كان بمعنى سقوط القضاء - كما هو الظّاهر من أصحاب المسلك الأوّل -

---

(١) **ينظر:** مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج٩، ص ٣٢١. مدارك العروة، الشيخ علي الاشتهاردي، ج١٤، ص ٣٢١. مفتاح البصيرة فى فقه الشريعة، ج٥، ص ٤١٩. كتاب الحج، السيد محمود الشّاهرودي، ج١، ص ٢٣٤.

(٢) كتاب الحج، ج ١، ص٢١٩.

(٣) **ينظر:** القواعد والفوائد (من موسوعة الشهيد الأوّل)، محمد بن مكي، ج١٥، ص ٣٢٢.

(٤) روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، ص ٣٥٦. وعلّق السيد محمد رضا السيستاني على هذا الجزء من كلام الشهيد: ((يبتني [الشهيد الثاني كلامه] على أن صحة العمل شرعاً تستلزم استحقاق الثواب عليه عقلاً ولعله من جهة أنه لا يكون العمل صحيحاً إلا إذا كان حسناً ومحبوباً للمولى، وما كان كذلك يستحق عليه فاعله المدح والثواب، فعدم الثواب يكشف عن عدم صحة العمل شرعاً)). بحوث في شرح مناسك الحج، ج٥، ٤٦٢.

(٥) روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ،ج١، ص١٨٧.

(٦) الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، ج١، ص٣٦٥.

فيلزم من ذلك عدّة لوازم:

أ- أنْ يترتّب القضاء على الأداء، وهو خلاف ظاهر جملةٍ من الأخبار، وما صرّح به غير واحد من الفقهاء من توقّف القضاء على أمر جديد، وليس على الأداء.

ب- إنَّ أمر السيد العادل للعبد ووعده بالأجر حال الامتثال موجب لوفاءه بذلك، وإلّا عُدَّ ذلك قبيحاً عند العقلاء، وهو محل كلامنا؛ لأنَّ ما افترض واجباً قد جاء به العبد، والتّقصير في الإقبال المعبّر عنه بروح العبادة أمرٌ استحبابي، بينما الكلام مبنيٌ على الأمر الإيجابي، أي الإثابة على الأمر الإيجابي.

ج- لا خلاف بين الجميع بأنَّ العبادة التي وقع فيها الإخلال بالإقبال موجبةٌ لإسقاط العقاب، ومع فرض عدم القبول بالكلية فكأنّه لم يفعل شيئاً، فلا يعقل إسقاطها حينئذٍ، ومع القول بإسقاطها فيستلزم ذلك القول بالقبول، ومن ثمَّ ترتّب الثواب[1].

وقد يرد على ما ذكره (رحمه الله): إنَّ ما ذهب إليه الأعلام من توقّف القضاء على أمرٍ جديد، كقول السيد المرتضى (رحمه الله) بقوله: «إنّ الأمر إذا ورد موقّتاً بوقت معيّن، ولم يفعل فيه، احتيج في وجوبه مستقبلاً إلى دليل آخر»[2]، لا يشمل المورد الذي نحن فيه؛ إذ كلام القاعدة مبتنٍ على الحاجة إلى الأمر بالقضاء مع التخلّف عن الفعل، وبعبارة أخرى: ليس كل فعل إلزامي يستوجب القضاء بمجرد عدم الفعل، بل القضاء يلزمه أمرٌ آخر بخصوص المورد، وما نحن فيه بعيد عن هذا؛ لأنَّ الحديث عن فعل تمَّ، وقد وصِف بالاجزاء، وعليه، فقد سقط الأمر بالقضاء حال وجود مثل هذا الأمر، أو حتّى مع عدم وجوده؛ لأنَّ امتثال المكلّف للعمل يخرج عن عهدته بكل أحواله ومنها القضاء. فالقاعدة موردها عملٌ لم يفعل، بخلاف المورد فإنّه بخصوص عمل تمَّ، والفرق واضح، فإنّه بناء على القول بأنَّ الإجزاء بمعنى إسقاط القضاء، يختلف عن القول: إنَّ القضاء يثبت بالأمر بالأداء، فإنَّ هذا يصطدم مع القاعدة المذكورة، دون ما نحن فيه.

---

(١) **ينظر:** الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، ج ١، ص٣٦٥ - ٣٦٧.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة، السيد المرتضى، ج١، ص١١٦.

وأمّا أمر السّيد للعبد، ووعده على الأجر حال الفعل، فإنّه بالتحليل ذو جنبتين: الأولى الإثابة على الإتيان بالفعل، والثانية: الخلاص من العقاب، وهما غير متلازمين؛ لأنَّ العبد قد يأتي بالعمل لا على وجهه التّام، فهو بذلك يدرأ عن نفسه العقاب، دون الحصول على الثّواب، وأخرى بامتثاله العمل على أكمل وجه، فهو بذلك يتحصّل على الأمربين معاً، وما نحن فيه فإنَّ عدم ترتّب الثواب على العمل، لا لمخالفة الشارع بعهده، بل لقصور من العبد في امتثاله، ومع ذلك يتفضّل المولى على المكلّف بعدم العقاب. فلا قبح عقلائي في البين، بل هو مطابقٌ لفعل العقلاء من الإثابة على الإتيان بالعمل على أكمل وجه، والاكتفاء بعدم العقاب حال فقدانه بعض الشرائط التي لا تخلُّ بالعمل على نحو استحقاق العقوبة.

وأمّا ما افترضه الشيخ يوسف البحراني (رحمه الله) من الامتثال واستحقاق الثواب على الأعمال الواجبة دون المستحبة، لا يعرف وجهه، بعد خفاء حيثيات الأمر في عالم الإرادة عند المولى.

وأمّا افتراض أنَّ عدم القبول بالكلية يساوق ردَّ العمل، فكأنّه لا عمل، فلا موضوع للقول بإجزاءه، إذ الإجزاء فرع العمل؛ وعليه فإنَّ القول بالاجزاء مستلزمٌ لقبول العمل، وترتّب ثوابٍ عليه، فهذا الفرض غير تام؛ لأنَّ أصحاب المسلك الأوّل لم يدّعوا أنَّ خلوّ العمل من الثواب كليةً مساوق لبطلانه، وكأنّه لا عمل، ولم يلتزم أحدٌ بهذا اللازم الذي ذكره الشيخ البحراني (رحمه الله)؛ فإنّه لا قائل ببطلان العمل، حتّى مع سقوط الثواب، فلا يعلم صحة ووجه هذا اللازم منه (رحمه الله). فهو خلاف مبنائي، ولا يتم إلزام أصحاب الرأي الأوّل بمباني غيرهم، ومن ثمَّ الالتزام باللوازم.

ولكن ردُّ كلامه (رحمه الله) لا يصلح دليلاً على صحة المسلك الأوّل؛ وانفكاك الثواب عن العمل مطلقاً، وبطلان الثاني، لأنّه يمكن الاستدلال على ضعف الرأي الأوّل بما أجمع عليه الفقهاء من أكثرية ثواب الواجب على المستحب عدا موارد محددة[1]، وعليه فإنَّ أداء الواجب له ثواب، ولم يحددوا ذلك بإتيان العمل على أتمَّ وجه حتّى يتحقق الثواب، ولمّا كان الإتيان ذو مراتب تبعاً لدرجة الالتزام بشرائط العمل سواءً

(١) **ينظر:** الأربعين، الشيخ البهائي، ص٤١٩. موسوعة البرغاني في فقه الشيعة، ج٨، ص ٣٩٧.

أكانت من شرائط الإجزاء أم من شرائط القبول، يفهم من ذلك أنَّ الثواب مراتب، وأحد أوجه استحقاقه أداء الواجب، نعم لا يتساوى ثواب الأداء بأفضل طريقةٍ مع الأدنى.

وللاحظ أنَّ مسألة الانفكاك وإنْ كانت على مستوى التأمل العقلي ممكنة، ولا يلزم من ذلك محذور؛ إذ لا عقاب على المكلّف، غايته أنَّ العمل لا ثواب عليه، والمحذور ينشأ فيما لو ترتّبت العقوبة مع الأداء، فيتساوى الممتثل المقصّر مع غير الممتثل في العقاب. ولكن بالنّظر إلى الأدلة القرآنية فالقول بوجود ثواب على الأداء حتّى وإنْ كان منقوصاً من شرائط القبول؛ لقوله تعالى:**{مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ}**[1]، والأداء بأضعف مستوياته يصدق عليه مثقال ذرة من الخير، ولذا لابد أنْ يرى الإنسان ثوابها بمقتضى الوعد الإلهي[2].

بناءً على ما تقدّم في تحديد طبيعة ما يسدّه ويعوّضه النّفل، فقد تبيّن أنّ التّعويض لا تختلف حقيقته بناءً على الرأيين، وأنَّ التعويض يكون عن مستحبٍ آخر.

وبيان ذلك: أنَّ الرأي الأوّل المبني على أنَّ القبول ينفكُّ عن الإجزاء، فحينئذٍ يكون القبول مرتبطاً بالمستحب، وإلّا فلو فرض ارتباطه بالواجب، ومع ذلك لا يبطل الفرض حال الإخلال به، فهو خلف كونه فرض، وعليه فإنَّ ما ينفكُّ هو الأعمال المستحبّة والتي ترفع الفرض من مرحلة الإجزاء إلى مرحلة القبول، وعليه فإنَّ التعويض الذي ذكرته الرواية بالنفل عن الفرض، فإنّها تعويض مستحبٍ عن مستحب. وبعبارة أخرى: لمّا كان الثوّاب والقبول مرتبطاً بالمستحب، فيأتي المستحبُّ ليسدَّ عنه.

وأمّا بناءً على الرأي الثّاني القائل بعدم التفكيك بين القبول والإجزاء بالكلية، فإنَّ هناك مقداراً من القبول والثواب يثبت حال كان العمل مجزياً فقط، نعم يكون هذا الثّواب منقوصاً بما ضيّعة العبد لسهوٍ أو تعمّد وغيره بالإتيان بالأعمال الموجبة لتمام الثّواب،

---

(١) سورة الزلزلة، الآية: ٧ ـ ٨.

(٢) مسألة الإجزاء والقبول من المسائل التي وجدت لها مساحةً واسعة أيضاً في فقه العامّة، وانقسم آراؤهم بين قائل بانفكاك القبول عن الإجزاء، قال القرافي: ((إن القبول شيء غير الإجزاء والصحة لأنه ترتب الثواب على ذلك العمل والإجزاء والصحة يرجعان إلى سقوط العقاب))، نفاس الأصول، القرافي، ج١، ص٣٢٩ - ٣٢٠. وبين قائل بعدم الإنفكاك، يقول الفتوحي معلقا على الأحاديث التي تنفي القبول مع وجود الصحة: ((أن الصحيح لا يكون إلّا مقبولاً ولا يكون مردوداً إلّا وهو باطل)). شرح الكوكب المنير، الفتوحي، ج١، ص٤٧١ - ٤٧٢.

وهي مستحبّة أيضاً؛ لعدم بطلان العمل مع الإخلال بها، تأتي النوافل - حينئذٍ - لتسدَّ هذا النقص.

ومما تقدّم يتّضح أنَّ المحصّل في الحديث عن فلسفة الحكم المستحبّ من خلال ما تم بيانه من الوجوه الأربعة المطروحة: (كمال القرب، والتعويض، وحمى الواجبات، وسد النقص)، أنَّها استوعبت حقيقة الحكم وجوهره، فلا نجد احتمالاً آخر يضاف إليها؛ وإنْ وجد فلا بدَّ وأنّه ينضوي تحتها، وبناءً على ذلك لابدَّ من ذكر عدّة نقاط تصبُّ في صالح هذه الفلسفات يجدها الباحث ضرورية في إتمام المطلب:

الأولى: إنَّ دقيق النظر في هذ الوجوه الأربع نجد أنّها تلائم مستويات المكلفين جميعاً، إذ المكلفين إمّا ملتزم متديّن لا يعصي الله سبحانه في الغالب، وإمّا ملتزم إلى حدٍ ما، مع صدور العصيان منه والتأرجح بين الخطأ والصواب، وإمّا عاصٍ.

فأمّا **الأوّل** منهم فإنَّ فلسفة كمال القرب تحقق له وتلبّي عنده الرغبة العالية في الحصول على ما يزيد به هذا الالتزام، والذي يقرّبه من الكمال الذي يطمح له.

وأمّا **الثاني**: فبموجب تأرجحه بين الالتزام والعصيان والخطأ، فإنّ فلسفة التعويض وسد النقص يخلقان عنده حافزاً للعودة، وعدم الركون إلى اليأس نتيجة ارتفاع معدّلات سيئاته.

وأمّا الثالث العاصي فإنَّ التعويض يفتح أمامه طريق العودة إلى الله سبحانه، وإمكان الرجوع بعمل الصالحات من الواجبات والحسنات.

وأمّا فلسفة حماية الحمى، فهي متناسبة مع الأصناف الثلاثة؛ لأنّها جميعاً تحتاج لوجود هذا الحاجز والسور المانع من الوقوع في الذنب، فالأوّل من الأصناف يجد في هذا السور حمايةً لكماله، والثاني والثالث يجدان فيه أمناً من الوقوع من الرجوع إلى حالة العصيان.

وعليه، فإنَّ الحكم المستحب في فلسفة وجوده استوعب مستويات المكلّفين جميعاً، ولم يقتصر الأمر فيه على طبقةٍ دون أخرى، ومن الخطأ قصره على فئةٍ من المكلفين وهم أهل الكمال والباحثون عنه كما يشاع أحياناً في الألسن، والتّذرع بعدم فعل المستحب، لأنّ الواجب غير مأتٍ به، إذ لا شك بتقدّم الواجب رتبةً على المستحب إلّا

أنَّه لا يعني الإخلال في الواجب الإعراض عن المستحب؛ لأنَّ تأثير الأعمال فيما بينها قد تدفع صاحب العمل المستحب للاندفاع نحو الواجب.

الثانية: إنَّ تناسب فلسفة الحكم بوجوهه الأربع مع أصناف المكلّفين، لا يعني انحصار كل فلسفة بصنف معيّن، فلا يقال لمن عُرف بالتزامه من الصنف الأوّل الساعي إلى الكمال أنَّ المخصوص من المستحبِّ في حقك ما يناسب رتب الكمال لا غير، وهكذا الحال في الباقي؛ لأنَّ المستحب ساحة مفتوحة لجميع المكلّفين بمختلف تصنيفاتهم، مضافاً لكون الساعي إلى الرتب الكمالية، لا يمنع أنْ يقع أحياناً في غفلةٍ أو خطأٍ طارىء، لا سيّما في العبادات، من صلوات وصيام وغيرها، فيتدارك ذلك بنوافلها، فيكون إتيانه للمستحب في هذه الحالة إتياناً لما يسدّ النقص الحاصل، وعليه فإنَّ هذه الوجوه فيما بينها تواصلية تهدف جميعاً إلى إيصال الإنسان إلى الكمال، ولكن بمراتبه على نحو المفهوم المشكك، فلكلٍ بقدره وعمله.

الثالثة: إنَّ تحديد فلسفة الحكم المستحب في نطاق هذه الوجوه الأربع الكلية، لا يعني عدم وجود رتب أخرى من الأسباب والحكم الجزئية، ولا تتقاطع بينهما، فإنَّ الصوم المستحب، كما يكون تحت فلسفة الكمال، وهي غاية التشريع الكلية، فلا يمنع ذلك من وجود غاية وسببٌ آخر معها، إذ مواساة الفقراء وهي إحدى فسلفات الصوم تجتمع مع طلب الكمال اجتماعاً واضحاً، بل لعلَّ تلك الفلسفات الجزئية في العمل هي ما يحقق هذه الفلسفة الكلّية، فإنَّ في الصوم مواساة للمقترين والجياع، وكذلك الصبر، وغيرها مما يذكر في فلسفة الصوم مجتمعة تحقق مقام قرب الكمال لمن صلحت أعماله.

وفي مثال آخر: فإنَّ قيام المرأة بأمور منزلها وحتّى إرضاعها لطفلها من الأمور المستحبّة، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك، ومن الفلسفات المطروحة لتحليل هذا الاستحباب أنَّ في ذلك حفظاً للألفة بينها وبين الزوج وأسرتها، وهذه الفلسفة الجزئية تنضوي في الفلسفة الكلية العامّة سواء تطلب بذلك الكمال، أو تعويضاً عن أمرٍ فاتها، وبذلك تلتئم الفلسفات الجزئية لتحقق الفلسفة الكلية العامّة، وقد تكون هذه الجزئيات، هي السبيل لتوفّر الكل.

الفصل الثالث:
الأحكام العامّة للمستحب
في الفقه وقواعده وامتيازه
عن الواجب في الطلب

*** المبحث الأوّل: في الأقسام والأحكام العامّة للحكم المستحب**

*** المبحث الثاني: قاعدة التّسامح في أدلة السنن**

*** المبحث الثالث: في التمايز بين المستحب والواجب في حقيقة الطلب**

من نافلة الكلام أنَّ للمستحبّ باعتباره حكماً شرعياً تكليفياً أحكاماً عامّة وأقساماً تشكّل البنية الرئيسة له في البحث الفقهي سواء على مستوى كتب الفقه الاستدلالي وكذلك القواعد الفقهية، فضلاً عن أنَّ المستحب يشترك مع الواجب في حيثية الطلب فذلك يستدعي التمييز بينهما وبيان حقيقة الطلب في كلٍّ منهما، ومن هنا سينتظم الفصل في مباحث ثلاثة:

المبحث الأوّل:
الأقسام والأحكام العامّة للحكم المستحب

سيتم البحث خلال هذا المبحث عن اقسام الحكم المستحب، وكذلك البحث في أحكامه العامّة المذكورة في المصنّفات الفقهية للإمامية، وسيكون ذلك في مطلبين:

المطلب الأوّل: تقسيمات المستحب

للمستحبِّ - وهو متعلّق الاستحباب - تقسيمات متنوّعة طبقاً لتعدد الحيثيات المنظورة فيه[1]، وأهمّها:

١- المطلق والمشروط

أ- فالمطلق منه هو غير المتوقّف ولا المشروط بشرط مثل الصلوات المستحبّة غير المشروطة بزمن، وكذلك استحباب الوضوء والبقاء على طهارة مطلقاً.

ب- وأمّا المشروط فهو على العكس منه، إذ فعليته مقيّدة بشرطٍ أو قيد مثل غسل الجمعة المنوط بحلول يوم الجمعة.

٢- المؤقت وغير المؤقت

أ- فأمّا المؤقت: ما يكون فيه للزمان مدخلية، وينقسم على:

---

(١) **ينظر**: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج١١، ص ٢٠٢. فرهنك نامه أصول فقه، ص ٧٣٠.

١/ أ - الموسّع ويكون الزمان المعيّن لإتيان المستحب فيه أوسع من الفعل، ويمثّل له بصلاة الليل فإنَّ زمان الإتيان يمتدُّ من منتصف الليل إلى قبيل صلاة الفجر، ومن المعلوم أنَّ هذا الزمان أوسع من زمان إتيان الفعل.

٢ / أ - المضيّق، فإنَّ زمان إتيان الفعل بقدر الفعل أو مساوٍ له، ويمثّل له بـ(الصوم المستحب)، فإنَّ الزمان فيه بقدر الفعل.

ب- غير المؤقّت: وهو: ((ما لا يكون للزمان فيه مدخلية وإن كان الفعل لا يخلو عن زمان))[١]، ويمثّل له أيضاً باستحباب الاستغفار والصدقة وغير ذلك مما هو غير مقيّد بزمن ولا مدخلية للزمن فيه.

٣- نفسي وغيري

أ- فالنفسي هو: ما تعلّق الاستحباب بالعمل مباشرة لمصلحة غير ملزمة فيه، ومثاله صلاة الليل فإنَّ الاستحباب تعلّق بها لذاتها.

ب- وأمّا ما كان غيرياً، فإنَّ الاستحباب لا ينشأ من العمل نفسه، إذ هو بنفسه لا مصلحة فيه، إلّا أنَّ استحبابه يترشّح عن استحباب أمر آخر تعلّق به، مثل استحباب قطع الطريق المترشح من استحباب الحج. وبهذا اللحاظ قد يسمّى أيضاً المستحب الأصلي والتبعي؛ فالأصلي ما يرد من الشارع بشأنه خطاب مستقّل، على العكس من التبعي فلا خطاب بخصوصه، بل يستفاد طلبه من كونه تابعاً لأمر ذات خطاب مستقل، ولا شك في استحباب ما كان غيرياً عقلاً، إلّا أنَّ الأعلام اختلفوا في استحبابه الشرعي، كما سيتّضح تفصيل ذلك في مقدّمة المستحب[٢].

٤- العيني والكفائي

أ- فالعيني يراد به تعلّق الأمر بكل أحد ولا يسقط بفعل غيره عنه، ويمثّل للعيني بكافة المستحبّات فإنّ المطلوب الإتيان بها من قبل المكلّف دون غيره.

---

(١) الموجز في أصول الفقه، جعفر السبحاني، ص ٥١.

(٢) فرهنك نامه أصول فقه، ص ٧٣٠.

ب- وأمّا الكفائي هو ما تعلّق به الاستحباب بكلِّ المكلّفين إلّا أنّه يسقط بفعل بعضٍ، ويمثّل له بـ أذان الإعلام[١]، والابتداء بالسلام إذ المشهور[٢] استحباب الابتداء به استحبابا كفائيّا[٣]، وحكي الإجماع عليه[٤].

وثمّة مناقشة في العينية والكفائية في المستحبّات؛ فإنَّ العينية المذكورة والتي تعني عدم سقوط العمل من المكلّف إلّا بامتثاله مباشرة قد لا تتم في المستحبّات إلّا بالقول بمنع الأجرة في المستحبّات للأحياء مطلقاً في غير ما استثني من ذلك، وتوضيح ذلك: إنَّ من الثابت منع الأجرة في الواجبات للأحياء بلا خلاف، فلا تجوز النيابة عن الحي في صلواته الواجبة وكافّة الفرائض إلّا اللهم ما خرج من هذا الحكم وهو مسألة النيابة في الحج لغير القادر على مباشرة ذلك بنفسه، وعليه فمقتضى العينية مباشرة الفعل، ولا تجوز الأجرة والنيابة بأيِّ حال من الأحوال، وهنا يمكن التّساؤل هل ذلك هو المعنى المقصود من العينية في المستحبّات؟

من الواضح أنَّ قصد هذا المعنى يتوقّف على منع النيابة في المستحبّات مطلقاً، أو لا أقلَّ في التعبديّة منها، وإلّا فلو قيل بجوازه الأجرة والنيابة - كما هو ظاهر بعض كلمات الأعلام - فإنّه حينئذٍ لا بدَّ من فهم العينية بنحوٍ آخر، أو اعتبار هذه التسمية من باب التجويز والمسامحة. وتفصيل ذلك في جواز أخذ الأجرة على المستحبّات قريباً لئلّا يستدعي التكرار. هذا في ما يخص العينية.

وأمّا المناقشة في الكفائية، فتتمحور أنَّ الكفائية بعد امتثال الفعل من قبل بعض، فلا أمر حينئذٍ لإتيانه مرّة أخرى إذ لا خطاب في المقام حينئذٍ، بمعنى سقوط الوجوب، فهل حال المستحب الكفائي كذلك؟، فإنْ جاء به أحد المكلفين سقط استحبابه حينئذٍ؟

الظّاهر أنّه لا يلتزم بذلك أحدٌ من الأعلام كما هو الظّاهر من كلماتهم، فقد ذكر المقدّس الأردبيلي في صدد تعليقه على الخبر الوارد عن أبي عبد الله (عليه

---

(١) **ينظر:** جواهر الكلام، ج٩، ص ٧٤.

(٢) العروة الوثقى ٣:٢٤-٢٥، م ٣٠.

(٣) التذكرة، ج٩، ص ٢٠. الحدائق الناضرة، ج٩: ص ٧٥.. جواهر الكلام، ج ١١، ص ١٠٦. مهذب الأحكام، ج٧، ص ١٩٧.

(٤) الحدائق الناضرة، ج٩، ص ٧٥. مستند الشيعة، النراقي،ج٧، ص ٧٠٧.

السلام)،((قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: الطعام إذا جمع أربع خصالٍ فقد تمّ إذا كان من حلال وكثرت الأيدي عليه وسمّي في أوّله وحمد الله في آخره))[١]. قال الأردبيلي: ((ويدل على أنَّ تسمية واحد على مائدة كافية في تحقق الاستحباب، فلعل الساقط تأكده، فهو الاستحباب الكفائي لا أصله))[٢]. فما يسقط بتسمية واحد هو مرتبة من مراتب الاستحباب المؤكد لا أصل الاستحباب. ويؤكّد أيضاً هذا المعنى الشيخ أحمد بن صالح البحراني في مسألة الإبتداء بالسلام قال (رحمه الله): ((ابتداء السلام مستحبّ كفائيّ لا نعلم فيه خلافاً، فلو سلّم واحد من القوم أجزأ عنهم، والأخبار دالّة عليه، مع أنه لا يكاد أحد يشكّ في بقاء استحباب التسليم من كلّ واحد بلا منافاة بين السقوط بفعل الواحد، وبين بقاء الاستحباب في نفسه لكلّ واحد كفاية، فكما أنَّ تسليم واحد من القوم لا يغيّر ذات ابتدائه عن كونه مستحبّاً كفائيّاً لو سلّمَ غيره، ولو غيّره عن ذلك لسقط التكليف به رأساً، وهو ظاهر البطلان))[٣]. فإنَّ كلماته (رحمه الله) صريحة في أنَّ ادّعاء سقوط الاستحباب باطل لو قيل به. ومن هذا فالكفائيّة المقصودة من قولنا: مستحب كفائي ليس سقوط الاستحباب بامتثال وإتيان بعضٍ به، بل سقوط التأكيد في الاستحباب لا أصله.

٥- التعييني والتخييري

أ- **التعييني**، ويراد منه: ((ما تعلق به الطلب بخصوصه، وليس له عدل في مقام الامتثال))[٤]، ويمثّل له بصلاة الليل، بل وبأغلب المستحبّات، فإنّها كذلك، وهنا لا بدَّ من الالتفات بأنَّ عدم وجود العدل والبديل عرضاً لا طولاً؛ لأنَّ البديل الطولي لا يخرجها عن التعيينية[٥]؛ ومثال ذلك صلاة الليل فأنَّ شدّة الاستحباب

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني، ج٦، ص ٢٣٧. وسائل الشيعة، ج ١٦ ص ٤٢٢.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان. ج ١١، ص ٣٣٨. بتصرف يسير. ينظر أيضاً: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، الشيخ جعفر كاشف الغطاء، ص ٢٩١. قال (رحمه الله): ((و الابتداء به مستحبّ كفائي بالنّسبة إلى شدّة الاستحباب)).

(٣) رسائل آل طوق القطيفي، ج ٢، ص ٤٧٢.

(٤) أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص ١٣٨.

(٥) المصدر نفسه.

فيها حال القيام، ومن ثم يؤتى بها جلوساً، ومن ثمَّ مستلقياً وهكذا، فإنّ هذه بدائل طولية لا عرضية بمعنى يمكن الإتيان بصلاة الليل أو بدلاً عنه الاستغفار حيث يكون المكلّف مخيّراً بينهما.

نعم قد يشكّل على وجود بدلية طولية في المستحبّات؛ لأنَّ البدائل إنّما يصار إليها مع تعذّر الأصل، بمعنى لا يصار إلى الطهارة الترابية مع وجود الماء، وأمّا في المستحبّات فإنَّه لا إشكال في الابتداء بالصّلاة قعوداً حتّى من غير علّة ولا ضعف.

وفي معرض الإجابة عن ذلك يقال: بأنّه لا بدَّ من الالتفات إلى طبيعة المستحبّات، وأنّ حقيقتها تتضمن الترخيص، فإنَّ البدلية في المستحبّات تحاكي شدّة الاستحباب ومراتبه فالنوافل حال القيام أشدّ ثواباً منها حال الجلوس..الخ، وعليه فالبدلية الطولية متصوّرة في المقام.

ب- التخييري هو: ((ما كان له عِدل وبديل في عرضه، ولم يتعلّق به الطلب بخصوصه، بل كان المطلوب هو أو غيره يتخيّر بينهما المكلّف))[1]. ويمثّل له بـ(حكاية وترديد حيعلات الإقامة)، فهي مستحبّة تخييراً بينها وبين تبديلها بالحوقلة، وإنْ كان التبديل أولى، فيستحب ((أنْ يقول مثل ما يقول المؤذّن في كلَّ شيء لعدم التنافي في المستحبات، فمن الجائز استحباب كلٍّ منهما وكون الحوقلة أفضل أو كونه أحد فردي المستحب التخييري))[2].

٦- التعبدي والتوصلي

أ- التعبدي ويقصد منه ((ما لا يتحقق امتثاله بمجرّد الإتيان بالمأمور به بل لا بدّ من الإتيان به متقرّباً إلى الله سبحانه))[3]، ومثاله: الصوم والصلاة والحج المستحب.

ب- التوصلي وهو على العكس من التعبدي فلا يشترط فيه التقّرب، ومن مصاديقه في المستحب النكاح، قال السيد شبيري الزنجاني: ((النكاح مستحبٌ

(١) أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر، ج١، ص ١٣٨.
(٢) مصباح الفقيه، آغا رضا الهمداني، ج٢، ص. ٢٢٧
(٣) الموجز في أُصول الفقه، الشيخ جعفر السبحاني، ص ٥٤.

ذاتاً، ولكنه ليس بالمستحب التعبدي بل هو مستحب توصّلي، وتحقق الغرض منه لا يتوقّف على قصد القربة، ولا دخالة لها في تحققه، نعم فإنَّ المستحبّات التوصلية إذا أوتي بها بقصد القربة استحق الثواب حينئذٍ))[١].

٧- الأولي والثانوي

أ- الأوّلي: ويقصد به استحباب العمل لذاته دون عروض أمر عليه، ومثاله كثير في المستحبّات مثل النوافل؛ فإنّها بذاتها مستحبّة.

ب- الثانوي ويراد منه استحباب العمل بعد ارتباطه بعنوان ثانوي مثل المستحبّات الثابتة بأخبار من بلغ بناءً على رأي الآخوند فإنّها العمل الثابت بأخبار من بلغه يكون مستحبّاً لعروض عنوان البلوغ عليه. ويأتي تفصيله في (قاعدة التسامح في أدلة السنن) في المبحث اللاحق[٢].

كما أنَّ هنالك كثيراً من الآداب والتي لا استحباب خاص منصوص فيها، ولكن لتعنونها بعنوان مطلوبية ورجحان الأدب واستحبابه، فإنَّ كثيراً منها المستحبات ((لا دليل عليها بالخصوص، ولكن ذكرها الأصحاب وغيرهم من غير إشعار بتوقّف في شيء منها، ولعلّه لعدم احتياج الاستحباب الأدبي إلى دليل بالخصوص، ويكفي فيه مشروعيّة أصل الأدب))[٣].

المطلب الثاني: الأحكام الفقهية العامة للحكم المستحب

أوّلاً: أخذ الأُجرة على المستحبّات

المشهور بين الأعلام جواز أخذ الأجرة على المستحبّات، فلم يقيّد بعضهم التحريم إلّا بالواجب[٤]، وصرّح بعض بذلك في عدّة مواضع، قال العلّامة: ((أما لو أخذ الأجرة على المستحب، كما لو أخذ أجرة على تكرار كل غسلة ثلاثا، أو توضئة الميت، أو تكفينه

---

(١) كتاب النكاح (فارسي)، تقرير لدروس السيد موسى الشبيري الزنجاني، ج١، ص ٢٣.

(٢) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج١١، ص ٢٠٢.

(٣) جواهر الكلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج٤٠، ص ٧٢.

(٤) **ينظر:** المقنعة، الشيخ المفيد، ص ٥٨٨. النهاية، الشيخ الطوسي، ص ٣٦٥، السرائر، ابن ادريس الحلي، ج ٢، ص ٢١٧. تذكرة الفقهاء، العلّامة الحلي، ج ٣ ص ٨١.

بالمستحب، أو دفنه في اللحد، فالأقرب الجواز؛ لأنّه عمل مقصود محلل، فجاز أخذ الأجرة عليه كغيره. وكذا يجوز أخذ ثمن الكفن وماء تغسيل الميت)).[١] وقال في موضع آخر: ((نعم لو أخذ الأجرة على المستحب منها فالأقرب جوازه))[٢]. وقال المحقق الكركي: ((ما يجب على الإنسان فعله يحرم الأجر عليه، كتغسيل الموتى وتكفينهم ودفنهم، نعم لو أخذ الأجرة على المستحب منها فالأقرب جوازه أي: من هذه الأمور، كتكفين القدر المندوب، وحفر ما زاد على الواجب، فجاز أخذ الأجرة عليه كالحج والصلاة))[٣]. وقال الشهيد الثاني: ((وخرج بما يجب فعله من ذلك ما يستحبّ، كتغسيله بالغسلات المسنونة، من تثليث الغسل، وغسل يديه وفرجه، ووضوئه - على القول بندبه - وتكفينه بالقطع المندوبة، وحفر قبره قامة مع تأدّي الفرض بدونها، ونقله الى ما يدفن فيه مع إمكان دفنه في القريب، فإنّ أخذ الأجرة على ذلك كلّه جائز، للأصل، وعدم المانع))[٤]، وغير ذلك من الشواهد[٥].

وهنا لا بدَّ من الالتفات إلى أمر يخص حكم أخذ الأجرة في المستحبات وعليه تتفرع المسألة إلى عدّة فروع، ومفاد هذا الالتفات: إنَّ الأجرة تارةً تكون عن عمل عبادي مثل صلاة النوافل وغيرها، وأخرى غير عبادي (توصلي) مثل تكفين الميت بالقطع المستحبّة، وتارةً عن غيره، وأخرى عن نفسه كأن يستأجره شخصٌ ليصلي صلاة النافلة عن نفسه، كما قد تكون عن ميت وأخرى عن حي، وتفصيل هذه الوجوه كالتالي:

أوّلاً: أمّا غير العبادية: سواءً أكانت لنفسه أم لغيره، عن حي أو ميت فلا خلاف في جواز أخذ الأجرة على المستحبّات غير العبادية، بل هي القدر المتيقن من كلمات الأعلام المتقدّمة، قال السيد محمد تقي بحر العلوم في تعليقته على البلغة: ((وغير العبادة منها، فلا مانع من أخذ الأجرة عليه حيث يكون مشتملاً على منفعة يصح بذل المال بإزائها بحيث لا تعد المعاملة عليها من المعاملات السفهية وأكل المال معها أكلا

---

(١) نهاية الإحكام: في البيع ج ٢ ص ٤٧٤.

(٢) إيضاح الفوائد: في المتاجر ج ١ ص ٤٠٨. ينظر أيضاً: الدروس الشرعية، ج ٣، ص ١٧٢.

(٣) جامع المقاصد، ج ٤ ص ٣٥. بتصرّف يسير.

(٤) مسالك الأفهام: فيما يكتسب به ج ٣ ص ١٣٠.

(٥) **ينظر:** مجمع الفائدة و البرهان، ج ٨ ص ٩٠. كرياض المسائل: في المكاسب المحرّمة ج ٨ ص ٨٣.

بالباطل، فيجوز أخذ الأجرة على تثليث الغسلات في غسل الميت وتكفينه بالقطع المستحبة))[١]. بل ذكر السيد الخوئي عدم الخلاف في ذلك بين المسلمين قال (رحمه الله): ((وأمّا المستحبّ فالمعروف بين الشيعة والسنّة هو جواز أخذ الاجرة عليه بل هو مقتضى القاعدة الأوّلية، إذ لا نرى مانعاً عن شمول العمومات الدالّة على صحّة المعاملات لذلك))[٢].

ثانياً: وأمّا العبادية منها: وهي على نحوين:

١- أخذ الأجرة للقيام عن أفعال نفسه، فلا خلاف بين الأعلام على عدم صحة إجارته للقيام بأعماله العبادية عن نفسه؛ فهذه إجارة باطلة، قال السيد العاملي: ((وكيف كان، فقد تحصّل أنّ المستحبّات والمكروهات والمباحات لا مانع فيها من أخذ الأُجرة عليها من جهة ذاتها. نعم قد يمنع من ذلك مانع خارجي كعدم إمكان النيابة أو عدم النفع أو عدم تعلّق الملك كما لو استأجره على عمل لنفسه كخياطة ثوب نفسه أو صلاة نافلته عن نفسه فإنّه يبطل))[٣].

٢- عن غيره: وهو على قسمين:

الأوّل: عن الحي، وقد وقع الخلاف بين الأعلام في جوازها على قولين:

١- عدم الجواز؛[٤] لمنافاته للقربى فلا يجوز استئجار أحدٍ لأداء صلاة الليل عن نفسه، أو كل ما هو عمل منظور فيه أداءه من المكلّف نفسه، ((نظراً إلى أنّ حيثيّة العباديّة والاتّصاف بالمقرّبيّة يستدعي الانبعاث عن أمر إلٰهي ومحرّك قربي وبداعي الامتثال عن نيّة خالصة، فالإتيان بداعي أخذ المال واستحقاق الأُجرة يضادّ عنوان العبادة وينافيه كما في سائر الدواعي المنضمّة إلى قصد الأمر))[٥].

قال السيد الشهيد الصّدر الثاني: ((وأوضح الموارد التي يجب فيها المباشرة ولا

---

(١) بلغة الفقيه، السيد محمد بحر العلوم، شرح وتعليق السيد محمد تقي بحر العلوم، ج٢، ص ٤٤.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي (المكاسب المحرمة). م ٣٥، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي، ١٤١٨، ص ٧٢٢.

(٣) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ج ١٢، ص ٣١١.

(٤) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ج ١٢، ص ٣١١. بلغة الفقيه، السيد محمد بحر العلوم، شرح وتعليق السيد محمد تقي بحر العلوم، ج٢، ص ٤٤.

(٥) موسوعة الإمام الخوئي، ج٣٠، ص ٣٧٩.

تصح النيابة: العبادات للحي إلّا الحج عن العاجز فإنّهُ تجوز النيابة فيه، ويشمل ذلك: الطهارات الثلاث: الوضوء والغسل والتيمم فلو توضّأ شخص عن غيره لم يصح عنهما معاً، وكذلك: الصّلاة والصّوم والاعتكاف وسائر المستحبات العباديّة إلّا بمعنى إهداء الثواب إلى الحي))[١].

٢- جواز الأجرة، وهو على قولين:

أ- الجواز مطلقاً

وأنَّه لا إشكال في ذلك، وتدلُّ عليه العديد من العبائر المطلقة في كلمات الأعلام، فقد منع الشهيد الأول الوكالة في الصلاة المفروضة في حال الحياة[٢]، وقال الشهيد الثاني في الروضة تعليقاً على ذلك: ((واحترز بالواجبة عن المندوبة فتصحّ الاستنابة فيها))[٣]، وهو صريح المحكي عن ابن المتوّج بقوله: ((يجوز الاستئجار للصلاة المندوبة في الحياة، ويستحقّ المستأجر الثواب، والأجير الأُجرة))[٤]، وقال المحقق الكركي: ((لأنّهُ فعلٌ سائغ، فجاز أخذ الأجرة عليه كالحج والصلاة)) وقال المقدّس الأردبيلي: ((ألا ترى جواز الأجرة على الحجّ وسائر العبادات))[٥]، ولذا قال السيد العاملي بعد إيراده لكلماتهم: ((يستفاد من كلامهم في المقام أنّه يجوز أنْ يستأجر زيد عمراً لصلاة اللّيل عنه مثلاً ونوافل الظهرين ونحو ذلك))[٦]. وأمّا منافاته لقصد القربى فغير ثابت، ولا تنافيها الإجارة؛ ((ووجهه أنّ أخذ الأُجرة حينئذٍ صار سبباً لوجوبها عليه، ومعه يتحقّق الإخلاص في العمل، لكونه حينئذٍ لمجرّد الإطاعة والامتثال لله سبحانه، وإن صارت الأُجرة منشأً لتوجّه الأمر الإيجابي إليه، وهو واضح))[٧].

ب- التفصيل في الجواز

وهو مبني على جواز أخذ الأجرة على المستحبات في الجملة، بل لعلّه في

---

(١) ما وراء الفقه، السيد الشهيد محمد الصدر، ج٥، ص٥٠.

(٢) **ينظر:** اللمعة الدمشقية، ج٤، ص ٣٧٣، باب الوكالة.

(٣) الروضة البهية، ج٢، ص ١٧.

(٤) موسوعة الشهيد الأول، حاشية القواعد، الشهيد الأوّل، ج١٤، ص ٣٦٠.

(٥) مجمع الفائدة و البرهان: ج ٨ ص ٩١.

(٦) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ج١٢، ص ٣١١.

(٧) رياض المسائل، السيد علي الطبطبائي، ج٨، ص١٨١.

جميع المستحبّات عدا الصّوم والصّلاة أو ما يظهر منه إرادة المباشرة، وهو مختار جملةٍ من المتقدّمين والمعاصرين من العلماء، فقد ذهب الشّهيد الثاني إلى القول بصحة ((الاستنابة فيها في الجملة كصلاة الطواف المندوب وصلاة الزيارة، وفي جواز الاستنابة في مطلق النوافل وجه))[1]، والظاهر مما تقدّم منه (رحمه الله) أنَّ الاستنابة في جميع المستحبّات غير ثابت، وأنّه مما لم ينصّ عليه الشّارع، ولذا فالقول بالجواز يُتوقف فيه.

وادّعى المحقق الكركي الإجماع على شرط الموت لصحة الاستنابة في الصّلاة والصيام بالخصوص دون تفصيل منه (رحمه الله) بين كونها واجبة أو مستحبة. ويناقش في هذا المدّعى، فإنَّه يظهر مما تقدّم من كلمات القائلين بالجواز مطلقاً مخالفتهم لذلك، بل صريح ابن المتوّج خلاف الإجماع، وليس في كلمات القدماء صراحة في ذلك، ولعلَّ اجماعهم على شرط الموت لصحة الاستنابة في الصلاة والصوم في الواجبات وهو ثابت لا إشكال فيه، ولذا يلزم منه تقيده بها دون المستحبّات.

ومن المعاصرين فقد ذهب السيد الخوئي وجملة من علمائنا إلى صحّة الإجارة على المستحبّات عن الحي في الجملة في ما عدا الصلاة والصوم، قال (رحمه الله): ((لا تجوز الإجارة عن الحي في العبادات الواجبة إلّا في الحج عن المستطيع العاجز عن المباشرة وتجوز في المستحبات ولكن في جوازها فيها على الإطلاق حتّى في مثل الصلاة والصيام إشكالاً ولا بأس بها في فرض الإتيان بها رجاء))[2]. وتابعه على ذلك جمعٌ من العلماء[3]، وحدد السيد القمي في بيان تعليقه على ما ذكره السيد الخوئي من شمول الإجارة لمثل الصلاة والصوم بأنَّ مردَّ الإشكال فيه فقدان الدليل على جوازها، ومن جهة أخرى فإنّه ذكر وجه الجواز في غيرها مثل الزيارة وصلاتها والحج بأنَّ ذلك ثابت بالأخبار وسيرة المتشرّعة القائمة على ذلك فيما لم ترد سيرة ولا أخبار بخصوص

---

(١) الروضة البهية، ج٢، ص ١٧.

(٢) منهاج الصالحين، السيد أبو القاسم الخوئي، ج٢، ص ٩٩. مسألة: ٤٦٠.

(٣) **ينظر:** منهاج الصالحين، الوحيد الخراساني، ج٣، ص١٠٨. منهاج الصالحين، ميرزا جواد التبريزي، ج٢، ص١٠٨. منهاج الصالحين، محمد اسحاق الفياض، ج٢، ص٢٥١. منهاج الصالحين، محمود الهاشمي الشاهرودي، ج٢، ص١٢٧.

الاستنابة عن الحي في الصّلاة والصوم حال الحياة، قال (رحمه الله): ((يكفي لإثبات المدعى في جواز الاستنابة في الزيارة السيرة الخارجية الجارية بين المتشرعة فإنَّ النيابة عن الغير في الزيارات استنابة وكذلك الاستنابة للزيارة جارية في الخارج بلا نكير مضافاً الى ما ورد في النيابة عن الحي))[١].

إلّا أنَّ السيد محمد سعيد الحكيم (رحمه الله) - وهو من القائلين بالتفصيل في مسألة جواز أخذ الأجرة عن المستحبات بين ما تصح فيه النيابة من المستحبات فيجوز أخذ الأجرة عليه، وما لا تصح فيه النيابة فلا - من خلال الجمع بين موضعين من كلامه يتبيّن جواز أخذ الأجرة عن الحي في الصلاة وغير ذلك، فقد ذكر في منهاج الصالحين: ((كل عمل تصح فيه النيابة يشرع الاستئجار له، فيستحق صاحب المال على الاجير العمل للغير لامتثال أمره وتفريغ ذمته، حيّاً كان ذلك الغير أو ميتاً، واجباً كان ذلك العمل أو مستحباً))[٢]، وقال في الفتاوى في معرض الإجابة عن جواز أخذ الأجرة عن الحي في المستحبات: ((يجوز الاجارة عنهم فيما تشرع النيابة فيه من المستحبات، كالصلاة والصوم والحج والصدقة والزيارة وقراءة القرآن))[٣]. فالجمع بين الكلامين مركّب من صغرى وكبرى، أما الكبرى فهي: كل ما يصح الاستنابة فيه فيستحق الأجرة، والصغرى: الصلاة والصوم وكافة الأعمال المذكورة تصلح للاستنابة، والنتيجة أنَّها تستحق عليها الأجرة.

الثاني: عن الميت، فلا إشكال في جواز الأجرة عن جميع الأعمال العبادية عن الميت بلا خلاف يذكر في المقام، قال السيد السيستاني: ((تجوز الإجارة عن الميّت في جميع المستحبّات العباديّة، وعن الحيّ في بعضها كالحجّ المندوب وزيارة الأئمّة (عليهم السلام) وما يتبعهما من الصلاة، وتجوز أيضاً الإجارة على أن يعمل الأجير عن نفسه ويُهدي ثواب عمله إلى غيره))[٤].

---

(١) مباني منهاج الصالحين، السيد تقي القمي، ج٨، ص٤٣٣.

(٢) منهاج الصالحين، السيد محمد سعيد الحكيم، ج١، ص ٢٤٧.

(٣) الفتاوى، السيد محمد سعيد الحكيم، ص ٧٩.

(٤) منهاج الصالحين، السيد علي السيستاني، ج٢، ص ١٣١.

ثانياً: تحوّل المستحب إلى واجب

الثابت أنَّ مقتضى المستحب في الأحوال المعتادة إيجاده من غير جزم؛ إذ مقتضى الفعل جازماً الوجوب، وهذا هو مقتضى الحكم بدواً، ولكن بحث الأعلام في تحوّل المستحّب إلى الواجب، وذكروا لذلك موردين رئيسين يتفرّع عنهما فروع:

الأوّل: قبل امتثال العمل

وقد ذكرت في هذا المقام عدّة موارد لتحوّل المستحب إلى الوجوب قبل امتثال العمل أوجزها السيد اليزدي في عبارة واحدة في مقام حديثه عن حكم الجماعة، قال (رحمه الله): ((تجب الجماعة في الجمعة وتشترط في صحّتها، وكذا العيدين مع اجتماع شرائط الوجوب، وكذا إذا ضاق الوقت عن تعلّم القراءة لمن لا يحسنها مع قدرته على التعلّم، وأمّا إذا كان عاجزاً عنه أصلاً فلا يجب عليه حضور الجماعة وإن كان أحوط، وقد تجب بالنذر والعهد واليمين، والظاهر وجوبها أيضاً إذا كان ترك الوسواس موقوفاً عليها، وكذا إذا ضاق الوقت عن إدراك الركعة بأن كان هناك إمام في حال الركوع بل وكذا إذا كان بطيئاً في القراءة في ضيق الوقت، بل لا يبعد وجوبها بأمر أحد الوالدين))[1].

والمحصّل من هذه العناوين صور:

الأولى: **في صورة النذر**، فإنَّ النذر يوجب الإتيان بالعمل على وجه اللزوم، وذلك هو مقتضى النّذر في متعلّقه، ولا خلاف في ذلك.

الثانية: **حال العهد واليمين**، وهو كسابقه في وجوب الالتزام بمتعلّقه بلا خلاف في ذلك. وهذان العنوانان لا خلاف فيهما؛ لأنَّ ((النذر وأخواه لا إشكال في وجوبها حينئذ لرجحان متعلقها بلا إشكال ذاتاً مع قطع النظر عن الموانع))[2].

الثالثة: **في حال العجز عن أداء الفرض بالصورة المطلوبة**؛ لضيق الوقت مع القدرة عليه لولا ذلك، وإمكان إتيانها في فرد من أفراد المستحب، فتجب حينئذٍ، وذلك

(١) العروة الوثقى مع تعليقات عدّة من الفقهاء، السيد كاظم اليزدي ج٣، ص ١١٤.
(٢) مدارك العروة، الاشتهاردي، ج١٣، ص ٣٧٧.

هو المستفاد من قوله (رحمه الله): ((تجب الجماعة في الجمعة وتشترط في صحّتها، وكذا العيدين مع اجتماع شرائط الوجوب، وكذا إذا ضاق الوقت عن تعلّم القراءة لمن لا يحسنها مع قدرته على التعلّم))[١]. بطبيعة الحال قد يكون هذا الفرض مختصاً بالصلاة، فلا يتصوّر في غيرها، ومع هذا فذلك لا يمنع من كونه أحد موارد تحوّل المستحب إلى واجب.

ونوقش في ذلك[٢]، بأنَّ الجزم بتحوّل المستحب إلى واجب في المقام – أي في الصلاة - لا وجه له؛ لأنَّ قراءة الإمام عن المأموم إمّا بدلاً عن قراءته وإمّا مسقطةً لها، ولا ينحصر الأمر بهما، فإنّ البدل كما يكون بقراءة الإمام، يمكن أنْ تكون بقراءة المأموم نفسه حال عجزه، ويدلُّ عليه صحيح ابن سنان: «لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أنْ يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح ويصلّي»، فيمكن أنْ يكون تكبيره وتسبيحه هو البدل عن قراءته الصحيحة. وإمّا إذا كانت قراءة الإمام مسقطة لقراءة المأموم، فلا ينحصر إسقاط ذلك به، بل العجز بنفسه يصلح لإسقاط القراءة الصحيحة، وهذا العجز وإنْ استحق عليه العقاب؛ لأنّه بتقصير المكلّف إلّا أنَّ ذلك شيء، وصحة صلاته بقراءته لا على الوجه الصحيح وصحتها شيء آخر. وأجيب عن ذلك: ((و لا سبيل للرجوع حينئذ إلى أدلّة البدلية مثل صحيحة ابن سنان ونحوها المتكفّلة للانتقال إلى ما تيسّر من القرآن أو إلى التسبيح لدى العجز عن القراءة، لقصورها عن الشمول لمثل المقام، لأنّ الموضوع فيها من لا يحسن القراءة، الظاهر في العجز الذاتي دون المتمكّن المعجّز نفسه، كما هو الحال في غير المقام من سائر أدلّة الأبدال الاضطرارية مثل التيمم ونحوه، فإنّها لا تعمّ التعجيز الاختياري))[٣].

وحاصل المشهور من كلمات الفقهاء في هذا الفرض أنّه لا يترك الاحتياط في هذا الفرض دفعاً للعقاب وإنْ كان احتياطاً عقلياً[٤]، قال السيد الخوئي (رحمه الله):

---

(١) المصدر السابق.

(٢) **ينظر:** مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم، ج ٧، ص ١٦٧. مهذّب الأحكام، السيد عبد الأعلى السبزواري، ج٧، ص ٣٨٢.

(٣) موسوعة الإمام الخوئي (المستند في شرح العروة الوثقى)، السيد أبو القاسم الخوئي، ج١٧، ص ١٩.

(٤) **ينظر:** العروة الوثقى مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام، ج٣، ص ١١٤. جاء في الحاشية أنَّ الأحوط هو مختار: ((الحكيم، الگلپايگاني، البروجردي، النائيني، الإمام الخميني)).

((الظاهر جواز الصلاة فرادى، وإن وجب عليه الائتمام عقلاً دفعاً للعقاب))[١]. وأنّه لا بدَّ من الإتيان بها جماعة، بل صرّح بذلك السيد اليزدي في موضع آخر وإنْ حكم بالوجوب فيحمل على أنّه يريد بذلك الاحتياط الوجوبي، قال: ((من لا يحسن القراءة يجب عليه التعلّم وإن كان متمكّناً من الائتمام، وكذا يجب تعلّم سائر أجزاء الصلاة، فإن ضاق الوقت مع كونه قادراً على التعلّم فالأحوط الائتمام))[٢].

الرّابعة: فيما لو كان إتيان الواجب متوقفاً على المستحب، ويستفاد ذلك من قوله: ((والظاهر وجوبها أيضاً إذا كان ترك الوسواس موقوفاً عليها)). ويرى الباحث أنَّ هذا المورد وإنْ ورد في خصوص صلاة الجماعة، إلّا أنّه لا يختص بها؛ لإمكان تصّوره في كل واجب يتوقّف الإتيان بالصورة الصحيحة على المستحب، مثل توقف القدرة على الصوم في نهار شهر رمضان على السحور بحيث يبطل صومه بدونه، وغير ذلك من الموارد، ولا خلاف بين الفقهاء في هذا المورد بوجوب المستحب حينئذٍ[٣]، يقول السيد الخوئي (رحمه الله): ((ربما يبلغ حدّاً يستلزم البطلان من ناحية أُخرى، كما لو كرّر الكلمة أو الآية مرّات كثيرة جدّاً، بحيث خرجت عن هيئتها، فيوجب البطلان من حيث الزيادة أو النقصان، فيجب عليه الائتمام حينئذ لو لم يتمكّن من تركه، لتوقّف امتثال الواجب عليه))[٤]. وأشار الشيخ المنتظري في المقام إلى نكتتين مهمتين، ففي معرض تعليقه على كلام السيد اليزدي في خصوص ما ذكر من فرض قال: ((و بلغ إلى حدّ الحرمة أو بطلان الصلاة؛ والوجوب فيه وفي أمثاله عقليّ مقدّمي لا شرعيّ مولويّ))[٥]. ويستفاد من كلماته (رحمه الله) أمران: الأوّل وهو: عدم انحصار هذا الفرض بهذا المورد - كما ذهب لذلك الباحث - وذلك من قوله: ((والوجوب فيه وفي أمثاله))، والثاني: أنَّ الوجوب عقلي مقدّمي لا شرعي، وهو كلام بالغ الدّقة؛ لأنَّ هذا

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي (المستند في شرح العروة الوثقى)، السيد أبو القاسم الخوئي، ج١٧، ص ٢٠.

(٢) العروة الوثقى، ج٢، ص ٥١٢، فصل في القراءة مسألة رقم ٣٢.

(٣) **ينظر:** مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم، ج ٧، ص ١٦٧. مهذّب الأحكام، السيد عبد الأعلى السبزواري، ج٧، ص ٣٨٤ - ٣٨٥. العروة الوثقى، السيد السيستاني، ج٢، ص ٢٢٤. العروة الوثقى، اللنكراني، ج١، ص٥٧٤.

(٤) موسوعة الإمام الخوئي (المستند في شرح العروة الوثقى)، السيد أبو القاسم الخوئي، ج١٧، ص ٢٥.

(٥) التعليقة على العروة الوثقى، الشيخ حسين علي المنتظري، ج٢، ص٦٣٢.

المورد وأمثاله لم يرد في الشّارع وجوب بخصوصها، ولكن ذلك يستفاد من أنَّ مقدّمة الواجب واجبة عقلاً بلا خلاف في ذلك؛ فإنّه يترشّح الوجوب إلى المقدّمة من ذي المقدّمة بحكم العقل، ولذلك حكم الأعلام في الصورة الثالثة بالاحتياط العقلي، وكذا في المقام كما هو صريح بعض كلماتهم[1].

الخامسة: في صورة طاعة الوالدين، كما هو ظاهر كلام السيد اليزدي بقوله: ((بل لا يبعد وجوبها بأمر أحد الوالدين))، وهذا الفرض نظير سابقه في عدم اختصاصه بصلاة الجماعة، بل هو جارٍ في كل المستحبّات، كما إذا طلب أحد الوالدين من الإبن دفع الصّدقة، فحينئذٍ يتحوّل الاستحباب إلى وجوب حسب الفرض؛ لكونه مصداقاً لبر الوالدين، فلا خصوصية للمورد بل لعنوان الطّاعة، قال الشيخ المنتظري: ((لا يخفى أنّ متعلّق الوجوب فيه عنوان الإطاعة له لا عنوان الجماعة))[2].

والمحصّل من النوّع الأوّل من تحول المستحب إلى الواجب قبل أداء العمل أنَّ هنالك خمس صور كما تم بيانها، وإنْ أمكن إرجاعها إلى اثنتين وهي:

أوّلاً: التعلّق بعناوين لزومية شرعاً فينضوي في هذا القسم كّلاً من: النذر، والعهد واليمين، وطاعة الوالدين حسب التفصيل المذكور.

ثانياً: توقّف امتثال الواجب عليه، وينضوي في هذا القسم جميع موارد ضيق قدرة المكلّف عن أداء الواجب إلّا من خلال المستحب أي الصورة الثالثة والرّابعة. ويكون حكم الوجوب وجوباً عقلياً وموردا للاحتياط.

الثاني: بعد الشّروع في العمل

فمن جملة المسائل المطروحة ما بين الأعلام: هل يجب شيءٌ من المستحب بعد الشّروع فيه، أم لا؟

وفي مقام الجواب فإنَّ الأصل عندهم عدم الوجوب مطلقاً بالمباشرة به بلا خلاف

---

(١) **ينظر:** العروة الوثقى وبهامشها تعليقات أعلام العصر ومراجع العصر، ج١، ص٧٦٣. العروة الوثقى مع تعليقات الإمام الخميني، ج١، ص٥٩٤. وقال (رحمه الله) بخصوص هذا المورد: ((الظاهر عدم وجوبها شرعاً، بل هو إلزام عقلي)).

(٢) التعليقة على العروة الوثقى، الشيخ حسين علي المنتظري، ج٢، ص٦٣٢.

بينهم في ذلك، فلا شيء من المستحبات تصير واجباً حال الشّروع فيها، ويحق للمكلف إبطالها والخروج عنها في أي وقت شاء، قال السيد المرتضى (رحمه الله): ((لأن التطوع لا يجب عندنا بالدخول فيه، وقد تكلّمنا في ذلك فيمن دخل في صلاة تطوع أو صوم تطوع ثم أفسدهما))[١]. وقال ابن ادريس: ((لأنّ عندنا العبادة المندوب إليها لا تجب بالدخول فيها))[٢].

إلّا أنّهم استثنوا من ذلك موردين، وذلك ليس نقضاً على القاعدة، بل هو تخصيص لها ((إذ لا شيء من المستحب يجب بالشروع فيه إلّا ما خرج بدليل خاص))[٣]. قال الداماد: ((العبادة الواحدة لا تتبعض بالوجوب والاستحباب ولا تتصف أيضاً بهما جميعاً بحسب أصل الشرع، وأما أنَّ بعض المندوبات كالحج والاعتكاف يجب بالشروع فيه فليس يوجب انتقاض هذا الاصل))[٤].

وأمّا هذين الموردين المستثنيين من القاعدة المتقدّمة هما:

الأوّل: الاعتكاف

الثاني: الحج المندوب

وسنذكر كلماتهم في هذين الموردين على نحو الإيجاز:

الأوّل: الاعتكاف

أمّا الاعتكاف فقد اختلف الأعلام في وجوب إتمامه بعد الشروع فيه، على رأيين:

أوّلاً: عدم جوب إتمامه بأيّ حال من الأحوال، وهو مختار المرتضى، قال (رحمه الله): ((من أفسد الاعتكاف بعد الشروع فيه ليس يخلو الاعتكاف من أن يكون واجبا بالنذر أو تطوّعاً، فإن كان واجباً لزمه مع إفساده القضاء، وإن كان تطوعاً لم يلزمه القضاء؛ لأنَّ التطوّع لا يجب عندنا بالدخول فيه))[٥]. وهو صريح ابن ادريس أيضاً: ((الاعتكاف أصل في نفسه في الشرع، دون أن يكون له أصل يردّ إليه، والاعتكاف

---

(١) المسائل الناصرية، ص٣٠٠، المسألة: ١٣٥.

(٢) السرائر، ج١، ص ٤٢٤.

(٣) الحدائق الناضرة، الشيخ يوسف البحراني، ج٨، ص ١٢٣.

(٤) إثنا عشر رسالة، ج٢، ص٥٠.

(٥) الناصريات (الجوامع الفقهية): ص ٢٤٣ المسألة ١٣٥.

على ضربين، واجب وندب، فالواجب ما أوجبه الإنسان على نفسه بالنذر، أو العهد، والمندوب هو ما يبتدئه من غير إيجاب على نفسه، فالمندوب لا يجب المضي فيه بعد الدخول والتلبّس به ما خلا الحج المندوب، فإنّه يجب بالدخول فيه، وحمل باقي المندوبات عليه قياس، ونحن لا نقول به))[١]. وأمّا المحقق الحلّي بعد تفصيله الآراء ذكر أنّه لا يجب أصلاً وله الرجوع فيه متى شاء؛ لأنها عبادة مندوبة، فلا يجب بالشروع كالصلاة المندوبة وغيرها من العبادات التي لا يلزم بالشروع[٢]. وهو مختار العلّامة أيضاً[٣].

ثانياً: وجوبه بعد مضي يومين، وإلّا فلا يجب عليه الإتمام، فإنَّ المعتكف إذا أتّم يومان من مدّة الاعتكاف وجب عليه الإتيان باليوم الثالث، وهو مختار الشيخ الطوسي[٤]، والمحكي عن ابن الجنيد[٥]، وأبو الصلاح[٦]، وابن حمزة[٧]، وغيرهم كثير، بل لعّله هو المشهور بين المتأخرين، قال الشيخ النجفي: ((الثاني مع عدم الشرط لا يجب المضي فيه حتى يمضي يومان كاملان إجماعاً من القائلين بهذا القول، فيجب الثالث وفاقاً للإسكافي وابن البرّاج والشيخ في النهاية وجمع من المتأخّرين ومتأخّريهم؛ للأصل، وصحيح محمّد بن مسلم، وصحيح أبي عبيدة عن الباقر (عليه السلام))»[٨]. وأما المعاصرين فهو المشهور بينهم[٩]. وظاهر الأخبار رجحان رأي المشهور في المقام.

---

(١) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، ج١، ص٤٢٢ بتصرّف يسير.
(٢) ينظر: المعتبر في شرح المختصر، المحقق الحلي، ج٢، ص ٧٣٧
(٣) مختلف الشيعة، العلامة الحلي، ج٣، ص.٥٨٢
(٤) النهاية ونكتها، ج ١، ص ٤١٦.
(٥) مختلف الشيعة، العلامة الحلي، ج٣، ص.٥٨٢
(٦) الكافي في الفقه: ص ١٨٦.
(٧) الوسيلة،ج١،ص١٥٤.
(٨) جواهر الكلام، ج١٧، ص١٩٠- ١٩١.
(٩) **ينظر:** العروة الوثقى، السيد كاظم اليزدي، ج٢، ص ٤٩٠. مستند العروة (الصوم)، السيد أبو القاسم الخوئي، ج١٢، ص ٤٦٣. العروة الوثقى مع تعاليق الإمام الخميني، ص ٥٩٢. تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى، الشيخ اسحاق الفياض، ج٥،٢٧٩. الصوم في الشريعة الإسلامية الغراء، الشيخ جعفر السبحاني، ج٢، ص ٤٠٦.

الثاني: الحج المندوب

فإنّه يجب بعد الشّروع فيه وادّعى الشيخ الطوسي عليه الاجماع، قال (رحمه الله): ((من أفسد حجّه وجب عليه المضي فيه واستيفاء أفعاله، وبه قال جميع الفقهاء دليلنا إجماع الفرقة، بل إجماع الأُمّة))[1]. وقال العلّامة أيضاً: «إنّ جميع النوافل من سائر العبادات لا تجب بالشروع إلّا الحجّ والعمرة فإنّهما يجبان بالشروع فيهما لتأكّد إحرامهما؛ لعموم قوله تعالى: **{وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ}**[2]»[3]. وغيرهم كثير يقصر المقام عن ذكر أقوالهم[4].

ثالثاً: التقليد في المستحبات

لم يطرح القدماء مسألة التقليد في المستحبات بخصوصها، بل تطرّقوا إلى ضرورة التقليد في الأحكام، قال السيّد المرتضى: ((والذي يدلّ على حسن تقليد العامي للمفتي أنّه لا خلاف بين الأُمّة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العامي إلى المفتي و أنّه يلزمه قبول قوله؛ لأنّه غير متمكّن من العلم بأحكام الحوادث، و من خالف في ذلك كان خارقاً للإجماع))[5]. وقال الشيخ الطوسي في العدَّة : ((والذي نذهب إليه أنه يجوز للعامِّيِّ الذي لا يقدر على البحث والتفتيش تقليد العالِم، يدلُّ على ذلك: أني وجدتُ عامَّةَ الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها، ويُسوِّغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحداً منهم قال لمُستفتٍ: لا يجوز لك الاستفتاء، ولا العمل به))[6]. والظّاهر من كلماتهم وجوب رجوع العامّي في معرفة كافة الأحكام إلى العالم بها من دون تفصيل في ما بين الإلزامية وغيرها، ولا بأس في ذلك فإنَّ محور الحديث يدور عن الأصل في ضرورة

---

(١) الخلاف، ج٢، ص٣٦٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) التذكرة ٦:٢٢٢.

(٤) **ينظر:** الذخيرة، المحقق السبزواري، ص ٦٩٩-٧٠٠. كشف الغطاء، الشيخ كاشف الغطاء، ج٤، ص ٥٣٦. مستند الشيعة، النراقي،ج ١٣٠، ص١٣.

(٥) الذريعة إلى اصول الشريعة، ج٢، ٧٦٩ ـ ٧٩٧.

(٦) عدّة الأصول، ج٢، ص٧٣٠.

التقليد في الأحكام لمن ليس له القدرة على الاجتهاد أو الاحتياط؛ إذ الأمر محصور بين هذه الثلاثة بلا خلاف في ذلك، مضافاً إلى أنَّ الأحكام الإلزامية بعد الفراغ عن كونها صادرة عن الشّرع، فحينئذٍ فلا يمكن العمل بها بهذا العنوان إلّا مع القدرة على استنباطها ومعرفة جزئياتها، وذلك لا يتيسّر إلّا للمجتهد، وأمّا غيره فلا بدَّ من رجوعه إليه. وعلى أي حال فقد كان السيد اليزدي رحمه الله أوّل من تطرّق لهذه المسألة قال رحمه الله: ((كما يجب التقليد في الواجبات والمحرمات يجب في المستحبات والمكروهات والمباحات))[1]. ويستفاد من كلامه أنَّ الأحكام كافّة بأيٍّ عنوان تلبست فما من سبيل للعامي بالعمل بها بهذا العنوان دون تقليد؛ فلا يختص ذلك ((بالفرائض والمحرمات بتوهم أنّها أمورٌ الزامية يجب تحصيل البراءة فيها وأمّا المستحبّات والمكروهات والمباحات فلا الزام بالنسبة اليها فلا يجب التقليد فيها؛ وذلك لأنَّ كون الشيء مستحبّاً أو مكروهاً أو مباحاً لا يُعلم من دون التقليد))[2]، والعلّة في لزوم التقليد دفعاً للضرر المحتمل لمن لم يبلغ الاجتهاد في الأحكام التكليفية كافّة ـ إلّا ما استثني ـ ولا يكون ذلك إلّا بالاستناد إلى الحجّة بالرجوع لفتوى من يصح الرجوع إليه، وإلّا استلزم ذلك التشريع المحرّم وإسناد غير المعلوم للمولى، وهو محّرم وموجبٌ للعقوبة[3].

ومع هذا فقد فصّل الأعلام فيما يرتبط بالمسألة في موارد وجوب التقليد من عدمه:

أوّلاً: الثابتة الاستحباب أو الثابتة بالضرورة، فإنَّ المستحب الثابت ـ بل كل حكم ـ بالضرورة الفقهية، لا يجب ـ حينئذٍ ـ التقليد فيه، ويمثّل لذلك بنافلة الليل، وذلك مثل استحباب النوافل الراتبة كنافلة الليل أو نافلة المغرب، قال السيد السبزواري: ((والأولى كوجوب أصل الصلوات اليومية والحج ونحوهما من الضروريات الواجبة، وكحرمة الظلم والخيانة ونحوهما من الضّروريات المحرّمة، وكاستحباب حسن الخلق وحسن المعاشرة في المستحبّات الضرورية ولا وجه للتقليد في هذه الأمور لصحة الاحتجاج

---

(١) العروة الوثقى، ج١، ص ١٩.

(٢) شرح العروه الوثقى، ص٢٢.

(٣) ينظر: القول الرشيد في الاجتهاد و التقليد، شهاب الدين المرعشي النجفي، تقرير: السيد عادل العلوي، ج٢، ص ١٤٢.

بكون الشيء ضرورياً وهو من أقوى الحجج))[1].

ثانياً: المحتملة الاستحباب، وهي على أنواع:

١ـ أنْ يكون الاستحباب محتملاً فيها، وغيرها من الأحكام غير الالزامية، فحينئذٍ لا يجب التقليد، وتوضيح هذه الصورة فيما لو قطع المكلف بأنَّ الفعل غير واجب أو حرام، واحتمل استحبابه وإباحته أو كراهيته أي عدم الإلزام مطلقاً ففي هذه الصورة لا يجب التقليد، بل يؤتى بالفعل برجاء المطلوبية، دون قصد الاستحباب؛ لأنّه لو قصد الاستحباب والمفترض عدم علمه بثبوته فهو من التشريع المحرّم، ولا سبيل لإتيانه بعنوان المستحب غير القادر على الاجتهاد إلّا بالتقليد؛ فإنّه إذا لم يكن ((أحد طرفي الاحتمال، او أطرافه، الوجوب، او الحرمة، بل لا يحتمل، إلّا استحباب الشّيء، أو إباحته، أو كراهته، فللصّورة فرضان:الفرض الأوّل: ما يكون النّظر، الى نفس العمل، بأن يفعل هذا الشّيء، أو يتركه بدون كون فعله، أو تركه معنونا، بعنوان الاستحباب فلا إشكال في عدم وجوب التقليد عليه، كما لا يجب عليه الاحتياط، ولا الاجتهاد، الفرض الثّاني: أن يكون في فعله أو تركه، مريداً أو قاصداً لأحد العنوانين من الاستحباب أو الكراهة بحيث يستند استحبابه، أو كراهته، إلى المولى يجب عليه فيه التّقليد))[2] .

٣ ـ أنْ يكون الاستحباب محتملاً فيها، والوجوب، كأن يَحتمل المكلَّف في الفعل الوجوب والاستحباب، ففي هذه الصّورة أو هذا الفرض يمكن الإتيان بالفعل برجاء المطلوبية[3]؛ دون قصد الاستحباب أو الوجوب؛ لأنّهما غير معلومين للمكلّف حسب الفرض، ومع قدرته على الاجتهاد، فيتوقّف قصد أحدهما على الرجوع إلى المجتهد، قال السيد اليزدي: ((إذا علم أنّ الفعل الفلاني ليس حراما، و لم يعلم أنّه واجب أو مباح

---

(١) مهذب الأحكام، ج١، ص ٥٧. ينظر أيضاً: مدارك العروة، الشيخ يوسف الحائري، ج١، ص ١٠٢.

(٢) ينظر: ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ١٥٥. ينظر أيضاً: تنقيح مباني العروة ، الشيخ جواد التبريزي، ج١،ص ٨٢.

(٣) هذا الفرض يتوقف على مسألة مبنائية وهي: إمكانية الامتثال الاجمالي أو شرطية التفصيلي، فناء على الثاني لا يمكن الإتيان بهذا الفرض، قال السيد الروحاني: ((فتارة يمكت للمكلّف تحصيل العلم، وأخرى لا يمكن، فإنْ كان الثاني فالحكم هو ما ذكره السيد الماتن، وإنْ كان الأوّل فما ذكره مبني على جواز الامتثال الأجمالي مع التمكّن من التفصيلي، فإنْ قلنا بالجواز ـ كما هو المختار ـ فالحكم ما ذكره، وإلّا فيجب تحصيل العلم بالحكم)). فقه الاجتهاد والتقليد، ص٢٤١.

أو مستحبّ أو مكروه، يجوز له أن يأتي به لاحتمال كونه مطلوباً وبرجاء الثواب))[1].

واختلاف هذه الصورة عن سابقتها أنّه حسب هذا الصورة لا بدَّ من الالتفات إلى أنّه لا يمكن للمكلّف ترك العمل دون تقليد أيضاً[2]؛ لأنَّ فيه احتمال وجوب، ولا مؤمّن للمكلف منه إلّا بامتثاله، أو بحكم المجتهد بعدم وجوبه فيصح تركه، قال السيد الخوئي: ((نعم لو دار الأمر بينها وبين الحرمة، أو الوجوب لزم التقليد في جواز الفعل أو الترك))[3]. وأمّا في الصّورة السابقة فحيث خلوّها من جهة إلزام، فلا إشكال في التّرك كلياً.

٣ ـ **أنْ يكون الاستحباب محتملاً فيها، والوجوب والحرمة**، ويمثّل له بصلاة الجمعة والتي يُحتمل فيها الوجوب والاستحباب، والحرمة في عصر الغيبة.

ففي مثل هذه الفرض يلزم المكلف التقليد، لتحديد وظيفته الشرعية؛ ولا يمكن أنْ يأتي بالعمل برجاء أنّه مطلوب ـ كما في الفرض السّابق ـ ؛ لأنَّ هذه الصورة أحد أطراف الاحتمال فيها الحرمة، أي ترك الفعل، وعليه فعندما ((يكون أحد طرفي الاحتمال، او أحد اطرافه، الوجوب، أو التحريم، ففي هذه الصّورة، يجب التقليد، غاية الأمر، بالوجوب التّخييرى، كما مرّ لتخييره، بين تحصيل الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، لانّه بعد احتمال إلزام، من المولى في الواقع، لا بدّ له من تحصيل المؤمّن، باحدى الطّرق المذكورة و منها التقليد))[4].

٤ ـ أنْ يكون الاستحباب محتملاً فيها، والحرمة، فيحتمل في الفعل الحرمة والاستحباب، وقد يمثّل له بصوم عاشوراء، فجملة من الأخبار ظاهرها استحبابه، فيما مفاد بعض آخر حرمته، فالمكلّف أما احتمالين الحرمة والاستحباب.

ففي مثل هذه الصورة لا بدَّ من التقليد لتحديد الوظيفة الشرعية، أو الاحتياط بالترك. وعليه كلّما كان أحد أطراف الاحتمال حكم إلزامياً وجوبياً أم محرّماً، فلا مناص عن ضرورة التقليد للتيقّن من كون العمل مستحباً، وفيؤتى به بهذا العنوان حينئذٍ.

---

(١) العروة الوثقى و التعليقات عليها، ج١، ص ٢٨١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) الاجتهاد و التقليد، ص٢٠٩ .

(٤) ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، الشيخ علي الكلبيكاني، ج١ ،ص١٥٤.

المبحث الثاني:
قاعدة التسامح في أدلة السنن

توطئة:

تعدُّ دراسة القواعد الفقهية من الركائز الأساسية في عملية الاستنباط؛ لدورها الكبير في التفريع عليها وبيان حكم الموضوعات الخارجية طبقاً لانطباق هذه القاعدة أو تلك عليها.

ولمّا كانت دراسة القواعد الفقهية ذات أثر غير خافٍ، فكان لزاماً بيان ما يرتبط بموضوع الدرّاسة من القواعد الفقهية، إلّا أنَّ ذلك مما يقصر البحث عنه لا سيّما أنَّ كثيراً من القواعد أو جلّها لا تختّص بالمستحبات بل هي شاملة لكافّة الأحكام في المقام مثل قاعدة لا ضرر ولا حرج وقاعدة الميسور وغيرها، ومن هذا الباب اقتصر البحث على قاعدة التّسامح لاختصاصها بالمستحبّات ودورها الكبير فيه وتمحّضها في دائرته، مضافاً للمكانة التي تحتلّها القاعدة في استنباط المستحبّات، وكذا التعويل عليها للإتيان بالعمل طبقاً لمختلف الأقوال في ذلك كما سيتّضح.

من القواعد المهمّة ذات الأثر الكبير في الحكم المستحب هي قاعدة التسامح في أدلة السنن، ويمكن القول: إنّها من أهم القواعد التي عني بها أعلام الإمامية في أبحاثهم ضمناً[1]، وكذلك برسائل مستقلّة تعنى ببيانها، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال ما ذكر من تصنيفات ورسائل مستقلّة لهذا القاعدة، فقد ذكر آغا بزرك الطهراني (رحمه الله) في هذا المجال العديد منها:

---

(١) **ينظر:** الفصول الغرويّة، ص ٣٠٥. فرائد الاصول، ج ٢، ص ١٥٣ و ص ٣٨٤. كفاية الأصول، الآخوند الخراساني٣٥٢. نهاية الدراية في شرح الكفاية، المحقق الاصفهاني، ج٤، ص ١٧٢. فوائد الاصول، للمحقّق الكاظمي،ج٣، ص ٤٠٨. منتهى الاصول، للبجنوردي، ج٢، ص ٢١١؛ حاشية السيّد البروجردي على الكفاية، ج ١، ص ٦٠٢. تهذيب الاصول، للسيّد الخميني،ج٣، ص ٢٩٧؛ مصباح الاصول، للسيّد الخوئي، ج١، ص ٣٨٦. زبدة الاصول، للسيّد صادق الروحاني، ج٣، ص ٢٧٦ و غيرها.

١. التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ سليمان بن عبد الله بن الحسن بن أحمد بن يوسف ابن عمّار البحراني الماحوزي (ت ١١٢١ ق).[١]

٢. التسامح في أدلّة السنن؛ للمحقّق القمّي ميرزا أبي القاسم بن المولى حسن الشفتي الجيلاني القمّي، صاحب كتاب القوانين في الاصول. (ت ١٢٣١ ق).[٢]

٣. إثبات التسامح (رسالة في التسامح في أدلّة السنن)؛ للشيخ مرتضى بن الموسى محمّد أمين الأنصاري (ت ١٢٨١ ق)، طبع مكرّرا.[٣]

٤. التسامح في أدلّة السنن، للمولى محمّد حسن بن محمّد باقر القرهباغي.[٤]

٥. التسامح في أدلّة السنن؛ للسيّد الحاجّ ميرزا أبي طالب بن الحاجّ ميرزا أبي القاسم الموسوي الزنجاني ت ١٣٢٩ ق.[٥]

٦. التسامح في أدلّة السنن؛ للحاجّ ميرزا أبي القاسم بن الحاجّ ميرزا زين العابدين الأصفهاني الطهراني ت ١٣٣٧ ق.[٦].

٧. التسامح في أدلّة السنن؛ للشيخ محمّد رفيع بن عبد الحميد بن محمّد رفيع بن أحمد بن صيفي الكزازي النجفي.[٧]

والبحث في قاعدة التّسامح في أدلة السنن يتم في عدّة نقاط أهمها:

١- في بيان المراد منها

٢- في أدلّتها

٣- في الاحتمالات فيها

والملاحظ أنَّ الخوض التفصيلي في القاعدة مما لا يسع المقام، وسنقصر الكلام فيها على المهم فيها[٨].

---

(١) الذريعة، ج ٤، ص ١٧٤، الرقم ٨٦٠.

(٢) الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٦.

(٣) الذريعة، ج ١، ص ٨٧، الرقم ٤١٣. و ج ٤، ص ١٧٤، الرقم ٨٦٢.

(٤) الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٨.

(٥) الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٥.

(٦) الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٧.

(٧) الذريعة، ج ٤، ص ١٧٣، الرقم ٨٥٩.

(٨) مضافاً للعديد من رسائل العلماء في شأن قاعدة التسامح، فهناك رسالة مطبوعة بعنوان: (قاعدة

المطلب الأول: المراد منها وأدلّتها

أولاً في المراد منها:

١- لغة: هو التساهل[١]، والمسامحة: المساهلة[٢]، وأصل التسامح الاتّساع، ومنه يقال: في الحقّ مسمح، أي متّسع[٣]، وفي قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في خبر ابن القدّاح عن أبي عبد الله (عليه السلام): ((لم يرسلني الله بالرهبانية، ولكن بعثني بالحنيفيّة السمحة))[٤]، أي الملّة التي ليس فيها ضيق وحرج[٥].

٢- اصطلاحاً: ذكر الشيخ الأنصاري في بيانها أنّها: ((عدم اعتبار ما ذكروه من شروط للعمل بأخبار الآحاد - من قبيل الإسلام والعدالة والضبط - في الروايات الدّالة على السنن فعلاً أو تركًا))[٦]. وقال المصطفوي: ((إعمال المسامحة والمساهلة بالنسبة إلى سند الروايات الدالة على الحكم الاستحبابي، فكل رواية أفادت حكما مستحباً إذا كان في سندها خلل لا تترك تلك الرواية ولا تسقط عن الاعتبار، وذلك لا لأجل كونها حجة معتبرة بل على أساس التسامح في أدلة السنن الثابت بالدليل الخاص))[٧].

وعليه فشرائط حجيّة خبر الواحد يلتزم بها في دائرة الواجبات و المحرّمات، دون المستحبّات؛ إذ يتسامح في قبولها حال وجود خلل في سندها.

ثانياً: أدلتها:

استدل لقاعدة التّسامح بثلاثة أدلّة، وهي:

التّسامح في أدلة السنن) للدكتورة ناهدة الغالبي، تناولت فيها القاعدة بشكلٍ مفصّل، كما عقدت فصلاً كاملاً لتطبيقات القاعدة طبقاً لأبواب الفقه، وفيها تفصيلات كثيرة حيث أحاطت بالموضع من جوانب شتّى سواء أدلة القاعدة ومناقشاتها. والرسالة مطبوعة لصالح مركز عين للدراسات.

(١) مجمع البحرين ٢:٨٧٦. و ينظر: الصحاح ٥:١٧٣٣.

(٢) لسان العرب ٦:٣٥٥. مجمع البحرين ٢:٨٧٦.

(٣) المصباح المنير: ٢٨٨.

(٤) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج٢، ص ١٠٦. من مقدّمات النكاح.

(٥) مجمع البحرين ٢:٨٧٦.

(٦) رسائل فقهية، للشيخ الأنصاري، ص ١٣٧.

(٧) مائة قاعدة فقهية، مصطفوي، ص ٩٤.

أ- الأخبار

واستدل للقاعدة بعدّة أخبار عُرفت بـ(أخبار مَن بَلَغ)، وقد جمعها صاحب الوسائل[١] في الباب الثامن عشر تحت عنوان: ((استحباب الاتيان بكل عمل مشروع روي له ثواب عنهم عليهم السلام))، وهي تسعة بعد حذف المكرّرات ومنها:

١- عن صفوان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: ((من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير، فعمل به، كان له أجر ذلك وإن كان رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يقله)).[٢]

٢- وعن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام): ((من بلغه عن النبيّ صلّى الله عليه وآله شيء من الثواب، فعمله، كان أجر ذلك له وإن كان رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يقله)).[٣]

٣- وعن محمّد بن مروان، عنه (عليه السلام): ((من بلغه عن النبيّ صلّى الله عليه وآله شيء من الثواب، ففعل ذلك طلب قول النبيّ صلّى الله عليه وآله، كان له ذلك الثواب وإن كان النبيّ صلّى الله عليه وآله لم يقله)).[٤]

٤- وعن هشام بن سالم، عنه (عليه السلام): ((من سمع شيئاً من الثواب على شيء، فصنعه، كان له وإن لم يكن على ما بلغه)).[٥]

وقد نوقش في مفاد هذه الأخبار من حيث السند والدلالة بشكل مفصل، والمحصّل أنَّ بعضها تام السند لا إشكال فيه كما هو خبر هشام بن سالم[٦]، ولكن نوقش في الدّلالة

---

(١) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج ١، ص ٨٠-٨٢، باب ١٨.

(٢) ثواب الأعمال، ص ١٣٢. و عنه في إقبال الأعمال، ج ٣، ص ١٧٠. عدّة الداعي، ص ٩. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٠، ح ١٨٢. و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ١.

(٣) المحاسن، ج ١، ص ٢٥، ح ٢. و عنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨١، ح ١٨٤. و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٣. و قال العلاّمة المجلسي (رحمه الله) في البحار ذيل الحديث: «هذا الخبر من المشهورات، رواه الخاصّة و العامّة بأسانيد»، و ألحقه الشيخ الأنصاري (رحمه الله) بالصحاح. رسائل فقهيّة، ص ١٤٢.

(٤) المحاسن، ج ١، ص ٢٥، ح ١. و عنه في وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨١، ح ١٨٥. و بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٦، ح ٢.

(٥) الكافي، الشيخ الكليني، ج ٢، ص ٨٧، ح ١. و عنه في الإقبال، ج ٣، ص ١٧١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٨٢، ح ١٨٧.

(٦) حيث ألحق الشيخ الأنصاري (رحمه الله) الخبر بالحسن كالصحيح في رسالته. ينظر: رسائل فقهيّة، ص ١٤٢.

كما سيظهر في الاحتمالات المراد من هذه الأخبار بين كونها مفيدة للاستحباب أم لا.

ب- العقل

واستدلّ على قاعدة التسامح بحسن الإحتياط الثابت، يقول الشيخ محمد تقي الرّازي: ((وهو ظاهر فيما إذا دلّ الخبر الضعيف على وجوب شيء أو حرمته، لوضوح أنّ الاحتياط حينئذ في فعل الأوّل وترك الثاني، ويدلّ على رجحان الاحتياط فيه العقل والنقل المستفيض، بل هو الفرد المتيقّن من الأخبار الدالّة على رجحان الاحتياط في الدين، وأمّا إذا دلّ على الاستحباب أو الكراهة فالظاهر أنّه كذلك، إذ البناء على موافقة أوامر المولى ونواهيه مطلقا قاض بذلك من غير فرق بين كون المطلوب حتميّا أو غيره))[١].

إذن المعتمد في رجحان الاحتياط هو الأخبار الدّالة على ذلك.

ج- الإجماع والشهرة

واستدل لهذه القاعدة بالإجماع والشهرة؛ قال ابن فهد الحلي: ((فصار هذا المعنى مجمعًا عليه عند الفريقين))[٢]، أي التسامح، وذكر الشهيد الأول أنَّ ((أحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم))[٣]، وقال الوحيد البهبهاني: ((مع أنّ التسامح في أدلّة السنن ممّا حقّق في محلّه، ومسلّم بين الأصحاب))[٤] وقريب من ذلك الشيخ الأنصاري بقوله: ((وجوه القول بالتسامح الإجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة، بل الاتفاق المحقّق»[٥]. فيما ذكر المحقّق الخونساري أنّه مما: «اشتهر بين العلماء أنّ الاستحباب إنّما يُكتَفَي فيه بالأدلّة الضعيفة))[٦].

ونوقش في الإجماع أو الشهرة المدّعاة، إذ لم يثبت الاجماع على القاعدة عند

---

(١) هداية المسترشدين، ج٣، ص ٤٧٩.
(٢) عدّة الداعي، ابن فهد الحلّي، ص ١٣.
(٣) ذكرى الشيعة، محمد مكي العاملي، ج ٢، ص ٣٤.
(٤) مصابيح الظلام، الوحيد البهبهاني، ج ٢، ص ٨٥.
(٥) فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري، ج ٢، ص ١٥٥.
(٦) شارق الشموس، المحقق الخونساري، ج ١ ص ٣٤.

المتقدمين أمثال الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي، بل قد يقال بمخالفتها؛ فأمّا الشيخ المفيد فمع قبوله العمل بالخبر الواحد إلّا أنّه اشترط في المقام أنْ يكون متواتراً، أو وجود قرينةٍ تشهد على صدقه، أو أنّه مما يعمل به أهل الحق اتفاقاً[١]. وهو المستفاد من عبارة السيد المرتضى في حجية خبر الواحد، قال (رحمه الله): ((اعلم أنّا كنّا قد دللنا على أنّ خبر الواحد غير مقبول في الأحكام والشريعة، فلا وجه لكلامنا في فروع هذا الأصل الذي دللنا على بطلانه؛ لأنّ الفرع تابع للأصل))[٢]، وقريب من ذلك الشيخ الطوسي والمحقق الحلي[٣]. فإحراز ثبوت القاعدة عند القدماء غير ثابت، وأمّا المتأخرين فمنهم النافين لثبوت القاعدة مثل السيد العاملي قال (رحمه الله): ((وما قيل من أنّ أدلّة السنن يتسامح فيها بما لا يتسامح في غيرها فمنظور فيه؛ لأنّ الإستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كسائر الأحكام))[٤]، وكذلك الشيخ المامقاني[٥]، والشيخ البحراني[٦]. وأمّا متأخري المتأخرين فإجماعهم على عدم ثبوت قاعدة التسامح. وعليه فثبوت التّسامح على اعتبار أنّها قاعدة ثابتة متفق ومجمع عليها لا يمكن قبوله بهذا اللحاظ بعد ظهور المخالف، وعدم ثبوتها عند المتقدمين. **وبعبارة أخرى**: ((هل أنّ المقصود من الشهرة: الشهرة بين القدماء أو الشهرة بين المتأخّرين، إذا كان المقصود هو الثاني فلا قيمة لها، وإذا كان مراد الشيخ هو الأوّل، فالإشكال هنا أنّه لا يوجد أيّ أثر في كلمات القدماء لمسألة التسامح في أدلّه السنن؛ ولذلك فدعوة الشهرة بين القدماء غير سديدة))[٧].

والمحصّل أنَّ القاعدة استُدلَ لها بالنقل والعقل والإجماع، وقد نوقش في جميع هذه الأدلة، إلّا أنَّ العمدة في المقام كما تبيّن هي الأخبار دون العقل والإجماع والشّهرة، لذا ينصبُّ البحث عليها اثباتاً ونفياً.

---

(١) **ينظر:** التذكرة بأصول الفقه، الشيخ المفيد، ص ٢٨.

(٢) الذريعة في أصول الشريعة، ص ٣٨٦.

(٣) **ينظر:** عدّة الأصول، الشيخ الطوسي، ج ١، ص ١٠٠. معارج الأصول، المحقق الحلي، ص ١٤٩.

(٤) مدارك الأحكام، السيد محمد العاملي، ج ١، ص ١٣.

(٥) مقباس الهداية في علم الدراية، الشيخ عبد الله المامقاني، ج ١، ص ١٦٢

(٦) الحدائق الناضرة، الشيخ البحراني، ج ٤، ص ١٩٨.

(٧) التسامح في أدلة السنن، الشيخ جواد فاضل اللنكراني، ص ٢٣.

المطلب الثاني: في الاحتمالات المستفادة من أخبار من بلغ

وقد ذكرت العديد من الاحتمالات من قِبل العلماء في توجيه هذ الأخبار، منها:

الاحتمال الأوّل: المستفاد من أخبار من بلغ، أنّها بصدد التّوسعة في قبول خبر الواحد، فإنَّ الأعلام قد اشترطوا في حجّية خبر الواحد عموماً توافرها على جملة شروط منها: كون الراوي عدلاً وثقة ضابطاً وغير ذلك، إلّا أنَّ أخبار من بلغ بصدد تخصيص هذا العموم واستثناء إثبات الاستحباب بحجية خبر الواحد من هذه الشّرائط، وهو من باب الجمع بين أدلّة حجيّة خبر الواحد وأخبار من بلغ، فيكون المحصّل أنَّ خبر الثقة هو الحجّة إلّا في باب المستحبّات فخبر الضعيف كذلك.

الاحتمال الثاني: إنَّ مفاد أخبار من بلغ جعل الاستحباب الشرعي، لكن لا من باب جعل الحجية للخبر الضعيف - كما في الاحتمال الأوّل - بل بالعنوان الثّانوي، فإنَّ كثيراً من الأفعال يكون لها حكم أوّلي كالإباحة مثلاً، إلّا أنّها بالعنوان الثّانوي قد تكون حراماً أو واجباً أو غير ذلك، وكذا الحال في أخبار من بلغ، فإنَّ الفعل في نفسه وقبل بلوغ الثواب عليه يكون له حكم محدد، إلّا أنّه بعد طرو عنوان (بلوغ الثواب عليه بخبر ضعيف) فإنّه يصبح مستحبّاً بالعنوان الثانوي أي عنوان بلوغ الثواب عليه.

وأمّا في كيفية دلالة أخبار من بلغ على الاستحباب طبقاً لهذا الاحتمال، فهنالك تفسيران في المقام:

الأوّل: ما ذكره الآخوند الخراساني بأنَّ استفادة ذلك من وجود الثّواب؛ فإنَّ ترتّب الثواب لا يكون جزافاً؛ بل لكون العمل مطلوباً وراجحاً، أي اكتشاف الطلب من الثواب بالإنيّة، وبعد إثبات أنّه مطلوب فهو مأمور به ويثبت بذلك استحبابه وإلّا فلا محركية تجاهه، يقول (رحمه الله): ((ثم إنه لا يبعد دلالة بعض تلك الأخبار على استحباب ما بلغ عليه الثواب ظاهرة في أنَّ الأجر كان مترتباً على نفس العمل الذي بلغه عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه ذو ثواب، وكون العمل متفرّعاً على البلوغ وكونه الداعي إلى العمل غير موجب لأنْ يكون الثواب إنّما يكون مترتباً عليه فيما إذا أتى برجاء أنه مأمور به))[1].

---

(١) كفاية الأصول، ص٣٥٢. بتصرفٍ يسير.

الثاني: وهو مختار الميرزا النائيني، إذ استفاد دلالة أخبار من بلغ على الطلب من كلمة (فليعمله) الواردة في بعض الأخبار في المقام، وهي جملة خبرية في مقام الطلب والإنشاء، ولا شكَّ في دلالة الجملة الخبرية على الطلب، فيكون مفاد أخبار من بلغ: إذا جاء خبرٌ ضعيف مقرونٌ بالثّواب فاعمله، وبهذا اللحاظ تكون مستحبة، قال (رحمه الله): ((أن تكون الجملة الخبرية بمعنى الإنشاء ويكون مفاد قوله (عليه السلام) فعمله أو ففعله الأمر بالفعل والعمل كما هو الشأن في غالب الجمل الخبرية الواردة في بيان الأحكام، وردت في مقام الحثّ والبعث نحو الفعل، فيكون المعنى: إذا بلغ الشخص شيء من الثواب على عمل فليعمله، وعلى هذا يصح التمسك بإطلاق البلوغ والقول باستحباب العمل مطلقاً، سواء كان قول المبلّغ واجداً لشرائط الحجية أو لم يكن، فإنّ الموضوع في القضية هو نفس البلوغ))[1].

الاحتمال الثالث: يذهب أصحاب هذا الاحتمال إلى أنَّ مفاد أخبار من بلغ هي إرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد والطّاعة للمولى والخضوع له بما يحتمل فيه رضاه، وهذا الانقياد يستحق العبد عليه الثواب، فإنَّ الخبر الضعيف - لجهالة في الراوي أو غير ذلك من المضعفات - لا ينفي احتمال مطلوبية متعلّقه، وأنَّ المولى يريده، وهذا المقدار من الاحتمال كاف في الإقبال نحو العمل رجاء كونه مطلوباً، ويحكم العقل بحسن إثابة العبد المنقاد نتيجة هذا الاحتمال الناشئ من الخبر الضعيف، وهذا هو مفاد الأخبار ولا تتضمن حكماً شرعياً بجعل الحجية، ولا بجعل حكم استحبابي بالعنوان الثانوي كما تقدّم.

الاحتمال الرابع: وهو مختار السيد الشهيد الصدر بأنَّ مفاد أخبار من بلغ جعل استحباب للاحتياط فيما لو ورد بلوغ الثواب عليه، فلا هو بجعل الحجية للخبر الضعيف ولا هو الحكم بالاستحباب بالعنوان الثانوي وهو البلوغ، بل يحكم بالاستحباب طبقاً لاستحباب الاحتياط المستفاد من أخبار من بلغ[2].

الاحتمال الخامس: ويفرض هذا الاحتمال أنَّ مفاد أخبار من بلغ لا تتضمّن أيَّ

---

(١) فوائد الأصول، ج٣، ص ٤١٢. بتصرف يسير.

(٢) **ينظر:** بحوث في علم الأصول، تقريراً لدرس السيد الشهيد الصدر، المقرر: السيد محمود الهاشمي، ج٥، ص ١٢٢ و ١٢٦.

طلبٍ ولا حتّى الإرشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد ولا غير ذلك مما ذكر في الوجوه المتقدّمة، بل هي: في مقام تفضّل المولى على العبد أنّه من أتى بعمل بُغية الثواب الذي عرفه عنه فإنَّ المولى لا يخيّب ظنّه ويعطيه ذلك الثواب، فالعمل بادئ الأمر ليس فيه أي جهة ترغيب ولا طلب، ولكن بعد أنْ فعله العبد طمعاً فيما بإزاءه من ثواب فيكون ((ترتيب الثواب هاهنا أنه في مقام التفضّل والإحسان، وبيان أنَّ المولى الجليل لا يخيّب من أمله ورجاه، ولا يضيّع تعب من تعب لأجل الثواب الّذي تخيله أو رجاه تفضّلاً منه ومنّة، فلا ظهور له في التّرغيب نحو العمل، وهذا كثيراً ما يصدر عرفاً فيقول القائل: إنَّ من قصد داري بتخيّل وجود الطعام فيه لا أحرمه من ذلك وأطعمه، فإنّه في مقام بيان علوِّ همّته وطيب نفسه وكمال روحيته، وليس في مقام الترغيب إلى قصد داره، بل قد يكون كارهاً له لضيق ما في يده، ولكنه يتحلّى بنفسية تفرضُ عليه عدم حرمان من أمّله وقصده))[1].

الاحتمال السادس: إنَّ مفاد أخبار من بلغ هي لإثبات الثّواب البالغ وإنْ لم يكن واقعاً، وليست بصدد إثبات الاستحباب أبداً، بل يفرض هذا الاحتمال أنَّ الإستحباب ثابت في رتبةٍ سابقة غايته أنَّ الثواب المرتّب عليه هو ما تثبته أخبار من بلغ لمن عمل العمل بغية الحصول عليه، ويكون إثبات هذا الثواب لزيادة المحركية نحو الفعل المندوب لوجود الترخيص فيه، يقول السيد الكوه كمري: ((إنّ المستفاد من الأخبار هذا الاحتمال؛ لأنّه ما من رواية واردة في الباب إلّا وكلمة الثواب أو الشيء أو الخير فيها يكون بلفظ النكرة كما في قوله: شيء من الثواب، ففرض أصل الثواب ويكون الكلام في مقداره، فعلى هذا لا يستفاد من أخبار من بلغ إلّا هذه الجهة، يعني بيان حدّ الثواب، وأمّا استفادة أصل الثواب أو استحباب العمل فأخبار من بلغ لا تدلّ على ذلك أصلاً، فلا بدّ من استفادة أصل الثواب أو استحباب العمل بدليل من الخارج))[2].

هذه أشهر الأقوال والاحتمالات في المسألة ولا تعدم غيرها، والتي يمكن بوجه أو

---

(١) منتقى الأصول، تقرير لبحث السيد محمد الروحاني، المقرر: السيد عبد الصاحب الحكيم، ج٤، ص ٥٢٥.

(٢) المحجّة في تقريرات الحجّة، تقريراً لبحث السيد الكوه كمري، المقرر: الشيخ علي الكلبيكاني، ج٢، ص ٢٣٩ - ٢٤٠. بتصرّف يسير.

آخر إرجاعها إليها: وهي الوعد بالثواب أو الاستحباب النفسي، أو الحكم الطريقي، أو الإرشاد إلى حكم العقل[1].

المطلب الثالث: الفرق المترتّب للاختلاف بين هذه الاحتمالات والتطبيقات

المقصد الأوّل: الفوارق المترتّبة على اختلاف الاحتمالات في أخبار من بلغ

وهي مسألة مهمّة في إثبات الاستحباب وعدمه بأخبار من بلغ أم لا، وهي بذلك يمكن ارجاعها إلى مجموعتين:

أوّلاً - المثبتة للاستحباب، وذلك بعدّة طرق فإمّا:

١- بجعل الحجية للخبر الضعيف، وهو مختار المشهور.

٢- الحكم بالاستحباب بالعنوان الثانوي وهو البلوغ؛ فيكون العمل مستحباً طبقاً لذلك كما عليه الآخوند والنائيني.

٣- جعل حكمٍ باستحباب الاحتياط فيما لو بلغ الثواب على عمل، فيكون العمل مستحباً طبقاً لاستحباب الاحتياط كما هو مختار السيد الشهيد.

والفارق بين هذه الأقوال الثلاثة المثبتة للاستحباب: أنَّ الاستحباب في رأي المشهور هو استحباب نفسي لمتعلق ما يثبت بالأخبار بعد إجراء التسامح في سندها، وأمّا على رأي السيد الشهيد فهو جعل حكم مولوي ظاهري حال الشك، وعدم العلم بمنافاة أو بمطابقة الخبر للواقع، باستحباب الاحتياط في المورد، فيكون الإتيان به لعنوان حسن الاحتياط المجعول لا لخصوص المتعلّق.

فيما يكون الاستحباب بناءً على رأي الآخوند استحباباً واقعياً بالعنوان الثانوي؛ فإنَّ العناوين الثانوية واقعية.

ثانياً - النّافية لثبوت الاستحباب بأخبار من بلغ، ويكون مفادها:

١- الارشاد إلى حكم العقل بحسن الانقياد لما هو محتمل أنْ يكون مورداً لطاعة

---

(١) **ينظر:** درس البحث الخارج (تنبيهات البراءة/ التسامح في أدلة السنن)، السيد منير الخباز، بتاريخ ١/٢٠ / ٢٠١٤م:

https://www.youtube.com/watch?v=BBztT_vY٩sI

المولى طبقاً لما ذهب المحقق العراقي[١]، والسيد الحكيم[٢]، والخوئي[٣]، والخميني[٤].

٢- إثبات الثّواب فيما لو بلغ تفصلاً واحساناً من الله سبحانه، وهو مختار السيد الروحاني[٥].

٣- إثبات مقدار الثّواب تفضلاً ومنّة من الله لمن عمل العمل رغبةً في تحصيل هذا المقدار من الثواب، وإنْ لم يكن كذلك واقعاً؛ زيادةً في المحركية تجاه الفعل المندوب، دون إثبات أصل الثواب أو الاستحباب. كما عليه الكوه كمري.

والفارق بين هذه الأقوال الثلاثة النافية لثبوت الاستحباب بأخبار من بلغ:

بناءً على القول الأول من هذه المجموعة، فإنَّ ما يثبت هو استحباب عقلي أو ارشادي لا مولوي، ويؤتى بالعمل برجاء المطلوبية.

ولكن بناءً على الرأي الثاني فلا يثبت أي استحباب ارشادي أو مولوي، بل غايته ثبوت الثواب على العمل، ويؤتى به برجاء المطلوبية أيضاً، والمحصّل بين الرأيين في الفرق لا يرجع إلى ثمرة عملية في القصد ونية الإتيان بالعمل.

ولذلك يطلب أصحاب هذ الإتجاه وحتّى القائلين بالإتيان بالعمل بعنوان حسن الاحتياط مثل السيد الشهيد الصدر في رسائلهم أن ينوي المكلّف إتيان بعض المستحبات المذكورة فيها برجاء أنّها مطلوبة، بالعبارة المشهورة: ((إنَّ كثيراً من المستحبّات المذكورة في أبواب هذه الرسالة يبتنى استحبابها على قاعدة التسامح في أدلة السنن ولما لم تثبت عندنا فيتعين الاتيان بها برجاء المطلوبية))[٦].

وأمّا بناءً على الرأي الثالث للكوه كمري فإنّه لا بدَّ من إتيان العمل بنية الاستحباب الشرعي؛ لأنَّ أخبار من بلغ ليست في صدد إثبات الاستحباب، بل لا بدَّ من ثبوته في مرحلة سابقة، وكذا الثواب عليه ثابت، غايته مقدار الثواب هو ما يثبت بأخبار من بلغ

---

(١) **ينظر:** نهاية الأفكار، ج٢٧٨، ص٣-٢٨٠.

(٢) **ينظر:** حقائق الأُصول، ج٢، ص ٢٦٢ - ٢٦٩، مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص١٧١.

(٣) **ينظر:** موسوعة الإمام الخوئي (مصباح الأُصول) ٢)، ج٤٧، ص٣٦٨ -٣٦٩.

(٤) **ينظر:** تهذيب الأُصول ٢:٢٩٤-٢٩٥.

(٥) منتقى الأصول، ج٤، ص ٥٢٥.

(٦) مباني منهاج الصالحين، تقي القمي، ج١، ص ١٣٣.

تفضلاً منه سبحانه.

ويرجح في المسألة مختار السيد الشهيد الصدر في أخبار من بلغ؛ وأنّها دالةٌ على استحباب الاحتياط، وإتيان العمل بهذا اللحاظ، وعدم تمامية بأنَّ هذه الأخبار هي مجرد إرشادٍ لحكم العقل بحسن الاحتياط المحض في المقام غير تام؛ فإنّه مع التسليم بحسن الاحتياط المشار إليه، إلّا أنَّ هناك جانباً مولوياً في المقام وهو الثّواب من الله سبحانه المترتّب للممتثل لهذا الحكم، وهو ما يثبت أنّه ليس إرشاداً بحتاً إلى حكم المولى هذا من جانب.

وأمّا كون المجعول هو مطلق الحجية في الخبر بالنسبة للمستحبات؛ وإنْ كان ذلك هو ما يقتضيه القول بالتّسامح في أدلة السنن، إلّا أنّه يرد عليه عدّة إيراداتٍ منها أنَّ لسان جعل الحجية جعلها واقعية، لا ظاهرية طابقت الواقع أم لا، مضافاً لذلك فإنَّ الاستحباب حكم شرعي لا يختلف حاله ثبوتاً عن غيره من الأحكام في شرائط الحجيّة، وإثباته بغير الطرق المؤدية إلى الحجية القطعية لا دليل عليه، ولسان أخبار من بلغ لا تنصُّ على ذلك، وعليه فما نُسب إلى المشهور لا تساعد عليه لسان جعل الحجية، ولا طبيعة إثبات الأحكام الشرعية بالطرق المعتبرة والحجّة.

المقصد الثاني: تطبيقات فقهية لقاعدة التسامح في أدلة السنن

١- ذكرت عدّة مستحبّات يبادر إليها للمولود، ومنها: استحباب غسله حين الوضع مع عدم الضرر في ذلك، وكذا الأذان في أذنه اليُمنى والإقامة في اليُسرى، وأنْ يحنّك بماء الفرات وبتربة الإمام الحسين (عليه السلام)، وكذلك استحباب حلق رأسه والتّصدّق بوزن شعره فضّة أو ذهبا، وغير ذلك مما ذكر في المقام، وقد علّق الشيخ ناصر مكارم الشيرازي عليها بأنَّ كثيراً مما ذكر من المستحبّات استندت إلى روايات ضعيفة السند، ولكن لا إشكال في ذلك فهي إمّا ثابتة طبقاً لثبوت قاعدة التسامح أو يؤتى بها رجاء المطلوبية، قال: ((وقد دلّ على أكثرها روايات أو رواية وفي أسناد بعضها ضعف وهذه الأحكام مشهورة بين الأصحاب ويوافقها الاعتبار؛ حيث كان الأمر في المستحبّات سهلاً لو قلنا بالتسامح في أدلّة السنن، ولو لم نقل بذلك - كما هو المختار -

يؤتى بها رجاءً، والله العالم))[١].

٢- استحباب غسل يوم الغدير، فقد ذكر السيد اليزدي (رحمه الله) في مقام عدّه لجملةٍ من الأغسال المستحبّة، قال: ((السابع: غسل يوم الغدير والأولى إتيانه قبل الزوال منه))[٢]. إلّا أنَّ الشيخ الفيّاض دام ظلّه في تعليقته المبسوطة على ما ذكره السيد قال: ((الأظهر عدم ثبوت استحبابه - وإن كان الاستحباب معروفاً - إلّا بناء على قاعدة التسامح. نعم لا بأس بالإتيان به رجاء)).[٣]

بطبيعة الحال تبقى مسألة المناقشة في عدم تمامية الأدلة لهذا الفرع أو ذاك، فقد ينتهي فقيه إلى تمامية الرواية من حيث الحجّية فيحكم بموجبها بالاستحباب، فيما يشكك آخر ببعض رجال السند مثلاً أو جهالة غيرهم فيقبل الرواية إمّا بالاعتماد على التسامح وإمّا رجاءً، وعليه فلا يمكن الجزم دائماً بأنَّ ما ذكره فقيه بشأن استحباب حكم بناء على قاعدة التسامح بأنّه هو مبنى جميع الفقهاء، وهذا من أوجه اختلاف الفقهاء ومردّه إلى الاختلاف في رجال السند، أو حتّى بين مسلك الوثاقة والوثوق وغير ذلك مما يذكر، وعلى أساسه تختلف أحكام الموضوعات المستفادة من ألسنة الأخبار.

وعلى أيٍّ فالشّواهد والتطبيقات لقاعدة التّسامح في الفقه الإمامي كثيرة غير خافية لا يسع التفصيل فيها وإكثار الشّواهد يخرج البحث عن مقتضاه[٤].

---

(١) أنوار الفقاهة في أحكام العترة الطاهرة (النكاح)، ج٣، ص.٣٧٥

(٢) العروة الوثقى مع تعليقات عدة من الفقهاء، ج٢، ص١٥٢.

(٣) تعاليق مبسوطة، ج٢، ص ٢٩٥.

(٤) وقد ذكرت الدكتورة ناهدة في رسالتها التسامح في أدلة السنن ما يربو على ٧٥ تطبيقاً متنوّعة لاستعمال الفقهاء لقاعدة التسامح والاعتماد عليها لإثبات الاستحباب أو الكراهة بناءً على جريان القاعدة في المكروه أيضاً. **ينظر:** التسامح في أدلة السنن، ص ١٧٤ - ٢٦٦.

المبحث الثالث:
التمايز بين المستحب والواجب في حقيقة الطلب

وقد وقع البحث بين الأعلام في بيان حقيقة الطلب، وقد اقترن ذلك ببيان الفرق بين المستحب والواجب بعد اشتراكهما في حيثية الطلب، وقد تعددت وجهات النظر والآراء في ذلك، وهو ما يعرض له هذا المبحث[1]، وينتظم في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نفي كونه حكماً تكليفياً ولا هو بالأمر

قال النراقي: «المندوب ليس بتكليف؛ لأنّه في سعة من تركه فلا كلفة فيه، ولا بمأمور به؛ لأنَّ الأمر للوجوب ومخالفته معصية»[2]. وعليه يكون الحكم المستحب من الأحكام الإرشادية، وليس هو بحكم مولوي، وليس بطلب في حقيقته، وأنَّ الصادر من المولى فيه وعد بالثواب على حد الجعالة، فالطلب في مورده إذا ورد في الأدلة فهو طلب إرشادي إلى الثواب الموعود، وليس طلباً مولوياً. ففي بحث اعتبار شرط الاستعلاء في الأمر ذكروا فقدان المستحب لهذا الشّرط، وعليه فليس هو من قبيل الأمر، وإنما هو من قبيل السؤال، وقال الميرزا الإيرواني: «إن الموضوع لهذا الحكم من العقل أعني به الحكم بالإطاعة هو مطلق الطلب المولوي الصادر من المولى، ولا ينقسم الطلب المولوي إلى ما يجب إطاعته وما لا يجب بل كل طلب مولوي يجب إطاعته فهو إيجابي أو تحريمي، ولا

---

(١) قد يناسب وضع هذا المبحث ضمن الفصل الرّابع المعني بدراسة موضوعات المستحب في علم الأصول، لا سيّما وأنَّ جلَّ مطالبه مما بحثه الأعلام ضمن دراساتهم الأصولية، إلّا أنَّ الذي حدا بالباحث وضعه في هذا الفصل جملة أمور، منها أنَّ هذا البحث يعدُّ من المبادىء الأحكامية للحكم، وليس لها من أثر مباشر في استنباط الحكم الشرعي كما هو الحال في موضوعات علم الأصول مثل الإطلاقات والتقييدات وغير ذلك. ومن الأسباب أيضاً الدّاعية إلى ذلك التّناسق بين هذا المبحث والمباحث السّابقة من الفصل ذاته، فإنّه بعد البدء ببيان أهم أحكام هذا الطلب الاستحبابي والانتقال إلى بيان خصائص هذا الطلب في القواعد الفقهية وبالتحديد قاعدة التّسامح والتي أفضت إلى أنَّ هذا النّوع من الطلب يطلبه الشّارع على كل حال، لينتهي البحث بعد ذلك بهذا المبحث والذي يحلل روح هذا الطلب ويفّرق بينه وبين الواجب.

(٢) تجريد الأصول، ص٢٣.

شيء من الطلب بخارج من القسمين، ويرخّص العقل في ترك امتثاله، واما الاستحباب فحقيقته الالتزام والوعد بالثواب على العمل كما في الجعالة وإظهار هذا الوعد تارة يكون بالجملة الخبرية المنبئة عن الوعد وأخرى يكون بصيغة افعل أو سائر ما يدل على الطلب إرشاداً إلى حكم العقل»[١]. وقال الميرزا الشيرازي: ((حقيقة الندب إنّما هي الطلب المشوب بالرجوع والإذن في الترك، إذ لا ريب أنّ الإذن فيه بعد الطلب رجوع عن الطلب حقيقة، إذ ليس الطلب إلّا البعث والحمل، وهو ينافي الإذن، إذ معه لم يبق الطلب بحاله، وإنما الباقي هو مجرّد الميل إلى الفعل))[٢]. وهو كذلك ظاهر البروجردي في لمحاته[٣]، حيث عدَّ سنخ المستحب متبايناً عن سنخ الواجب؛ إذ الواجب طلبي والمستحب ليس كذلك، وعقّب ذلك بأنّه الصّواب.

ومحصّل أدلّة هذا الرأي يمكن إجمالها بالآتي:

١- إنَّ عد المستحب من الأوامر المولوية يوجب حتمية الفعل، ومع عدم وجود مصلحة لهذا الحتم تعادل مصلحة ترك العبد حرّاً، فيكون الإلزام في هذا المورد قبيحاً، فلا سبيل لبعث العبد إلى الفعل إلّا بتحبيبه إليه - لا أمره إذ ليس هو بالأمر؛ لأنَّ الأمر لا رخصة فيه[٤] - وترغيبه بثوابه المترتّب عليه[٥].

٢- نفي كونه من الأحكام التكليفية؛ إذ لا كلفة فيه، مع وجود الرخصة[٦].

٣- نفي كونه نابعاً من الإرادة؛ لأنّها ليست ذات مراتب، «بل الإرادة مطلقاً حتمية وجوبية، والأوامر الندبية كلّها إرشادية»[٧]، فالإرادة تقتضي التحريك الإلزامي إلى المراد كما هو الحال الإرادة التكوينية، فإنّها ما لم تصل إلى مرتبة الإلزام لا تكون محركاً[٨].

---

(١) نهاية النهاية في شرح الكفاية، ج١، ص ١٠١.

(٢) تقريرات المجدد الشيرازي، ج٢ ص:٢٩

(٣) لمحات الأصول، تقريرات درس السيد البروجردي بقلم السيد الخميني، ص ٥١.

(٤) **ينظر:** تهذيب الوصول، العلّامة الحلي، ص ١١٦. تجريد الأصول، النراقي، ص ٢٣.

(٥) **ينظر:** نهاية النّهاية، الميرزا الإيرواني، ج١، ص ١٠٢.

(٦) المحكم في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الحكيم، ج١، ص ٢٢.

(٧) لمحات الأصول، ص٥١.

(٨) أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، تقرير لدرس السيد محمد حسين الطبطبائي، تقديم وتعليق: الشيخ

ويردُ عليها جميعاً:

أمّا **الأوّل**: فيجاب عنه بـ نقاط عدّة:

الأولى: إنَّ اشتراط الاستعلاء في الأمر مختلف فيه، ومشهور الأصوليين على اشتراط العلو دون الاستعلاء[1]، كما أنَّ ما ذُكر في تفسير المولوية يبتني على تصوير الطلب التشريعي على نحو ربط المطلوب بشخصية الطالب، فينشأ إشكال عدَّ المستحب من الأوامر المولوية، وأمّا لو فسّرت حقيقة الأمر المولويّ بأنّه ما استبطن الوعيد على الترك، أو الوعد على الفعل فلا يقدح ذلك بالمولوية، يقول السيد السيستاني في تقرير درسه: «لعلّ عدم دلالة الاستحباب على ربط الشخصيّة وفهمه للأمر وتصوّره له على أساس ربط الشخصيّة هو الحافز النفسيّ للميرزا الإيروانيّ على رأيه، بأنّ الأمر الاستحبابيّ ليس بأمر، وأنّ الاستحباب ليس حكما مولويّاً،... وأمّا لو التزمنا في تفسير حقيقة الأمر المولويّ بأنّه ما استبطن الوعيد على الترك، أو الوعد على الفعل، فهنا يمكن تصوير الفرق بين الأمر الوجوبيّ والأمر الاستحبابيّ بأنّه لو كان الأمر مستبطناً للوعيد على الترك فحسب، فيكون الأمر وجوبيّاً، وأمّا لو استبطن الوعد على الفعل فحسب بمعنى إيصال النفع فيكون الأمر استحبابيّاً، وفي كليهما حفظت جهة المولويّة»[2].

الثانية: المشهور في كلمات الأصوليين عدَّ أحد المستحب أحد أقسام الحكم المولوي، ومن الشواهد قول الميرزا النائيني: «خفى أن الصيغة مطلقا ليست من مصاديق الأمر بل خصوص ما صدر من العالي بعنوان المولوية وجوبياً أو استحبابيا دون ما إذا كان بعنوان الشفاعة أو الإرشاد»[3].

الثالثة: إنَّ كون الحقّ إلزامياً لا يقتضي بالضرورة أنْ ينشأ من منطلقات

مرتضى مطهري، ترجمة: السيد عمار أبو رغيف، ج١، ص ٥٧٤

(١) بدائع الأفكار، المحقق الرشتي: ٢٠١، كفاية الأصول: ٨٣، فوائد الأصول (تقريرات المحقق النائيني) الكاظمي ١:١٢٩، مقالات الأصول ١:٢٠٧، محاضرات في أصول الفقه ٢:١٣. مباحث الأصول، تقريرات درس السيد الشهيد، ج٢، ص ١٤ - ١٥.

(٢) مباحث الألفاظ، دروس للسيد علي السيستاني، تقرير: السيد هاشم الهاشمي، ج٢، ص ٣٥١.

(٣) أجود التقريرات، تقريراً لدرس الميرزا محمد حسين النائيني، تقرير: السيد أبو القاسم الخوئي، ج١، ص٨٧.

ضرورية،؛ لأن الطلب كما يجوز أن يكون أكيداً، فيجوز أنْ يكون غير أكيد، ولا ضرورة في وجوب طاعة الطلب إذا لم يكن أكيداً، ولكن يحكم العقل تجاه المولى بأن اللائق الاستجابة لطلبه حسب ما يليق بالطلب، فإن كان حتمياً حكم العقل بذلك، وإن كان ترغيباً، وعليه فالاستجابة من العقل تكون بمقدار مقتضى الطلب، وعدم وجوب الاستجابة في الطلب غير الأكيد لا منافاة فيه للحق(١).

وأمّا وجود الترخيص في الترك في المستحب لا يوجب اختصاص الأمر والبعث بالوجوب، يقول السيد محمد سعيد الحكيم في هذا الصدد: «وأما ما أشير إليه في وجه ذلك: من منافاة البعث للترخيص في الترك، فلا بد من اختصاصه بالوجوب وخلو الأمر الإستحبابي عنه، وتمحضه في الإرشاد، فهو مدفوع: بأن المراد بالبعث إنْ كان هو الحث على الفعل المعبّر عنه بالطلب، فهو لا ينافي الترخيص، بل قد لا يخلو منه الأمر الإرشادي أيضاً، كما لو كان الداعي له حب الخير للمخاطب، وإنْ كان المراد منه ما يساوق جعل المسؤولية على المخاطب ولا بدّية الطلب منه فخلو الخطاب عنه لا يستلزم كونه إرشادياً، كيف! والأوامر الإرشادية لا تصحح نسبة متعلقها للشارع والشريعة، بنحو يؤتى به لأجله، كما لا تقتضي موافقتها أهلية المخاطب بها للثواب منه، مع وضوح ثبوتهما في الأوامر الاستحبابية»(٢).

وبالجملة إنَّ ما ترتكز عليه الجهة المولوية أنْ تكون الاناطة لخصوص مقام التشريع موضوعاً للأعم من الخطاب الالزامي وغيره، وهذا بخلاف الحكم الارشادي، فإنّه لا يتحدد بموضوعية التشريع، وإنّما يستند الى مقام الكشف عن الحكم العقلي، فوجوب الحكم بالصلاة حكم مولوي، وأمّا وجوب الانبعاث نحو طاعة المولى فهو حكم ارشادي عقلي، ولا مجال لإرجاع الحكم الاستحبابي للأمر الارشادي باعتباره إرشاداً للمصلحة الراجحة، كما لا مجال لاختصاص المولوية بالأمر الإلزامي؛ لأنَّ كل حكم منوطٌ بملاكه(٣).

---

(١) **ينظر:** مباني الأصول، تقريراً لبحوث السيد محمد باقر السيستاني، تقرير، أمجد رياض - نزار يوسف، ج٤، ص٨٧٦.

(٢) المحكم في أصول الفقه، ج١، ص ٤١.

(٣) ينظر:دراسات أصولية، محمد طاهر الخاقاني، ج ٣، ص٢٦٧.

أمّا **الإشكال الثاني**، فيتضمّن نفي كون الاستحباب من الأحكام التكليفية حقيقةً، لوجود الرخصة المنافية للكلفة الموجودة في أحكام الواجب والحرام، والمعلوم أنَّ الكلفة تعني المشقّة ولا مشقّة إلّا في الأمر الإلزامي، ولذا فإنَّ عدّ الاستحباب من الأحكام التكليفية مبني على التغليب؛ «لأنَّ التكليف مأخوذ من الكلفة الموقوفة على الإلزام، الذي يتضمنه الوجوب والتحريم، دون غيرهما»[١].

وقبيل الإجابة عن هذا الرأي، لا بدَّ من الالتفات إلى أنّ نفي كون الحكم المستحب من الأحكام التكليفية تارةً يقصد به نفي كونه أمراً، كما هو صريح النراقي بقوله: «المندوب ليس بتكليف؛ لأنّه في سعة من تركه فلا كلفة فيه، ولا بمأمور به لأنَّ الأمر للوجوب ومخالفته معصية»[٢]، ومردُّ هذا أنَّ الحكم المستحب من الأوامر الإرشادية، وقد تقدّم ردّه.

وتارةً أخرى يراد منه أنَّ التكليف لمّا أخذ فيه حيثية المشقّة، فالمستحب لا مشقّة فيه، فيكون أحد فوارق الطلب بين الحكم الإلزامي وهو الواجب وبين المستحب أخذ المشقّة في موضوع أحدهما حيث يكون عدم الامتثال موجباً للعقاب بخلاف المستحب فلا عقاب على التّرك.

والإجابة عن هذا بأنَّ المستحبِّ من الأحكام التكليفية لا على نحو التغليب، بل لوجود مشقة حقيقية فيه؛ إذ المشقّة لا يقتصر ربطها بالعقوبة المترتّبة على مخالفة الإلزام لينضوي تحتها الوجوب والحرمة لا غير؛ بل يمكن النظر إلى جهة المشقّة الحقيقية المتولدّة من التحرّك نحو العمل، فإنَّ الندب والكراهة أيضاً ممّا يسبّبان كلفة على الإنسان المكلّف بها[٣]، وعليه فالوجه في تسميتها «بالأحكام التكليفية؛ لأنها محددة لعمل المكلف من حيث الاقتضاء كالوجوب والاستحباب من اقتضاء الفعل والحرمة والكراهة من حيث اقتضاء الترك أو من حيث التخيير كالإباحة، فكونها تكليفية من جهة إيقاعها المكلف غالباً في الكلفة والمشقة»[٤]. ويشير السيد الحائري إلى أنَّ المشقّة في

---

(١) المحكم في أصول الفقه، ج١، ص ٢٢.

(٢) تجريد الأصول، ص٢٣.

(٣) **ينظر:** مفتاح الوصول إلى علم الاصول، أحمد كاظم البهادلي، ج١، ص٤٦.

(٤) منتهى الأصول، السيد حسن الموسوي البجنوردي، ج٢، ص٣٩٥.

المستحب أكبر لما فيه من ارغام النفس، يقول في هذا الصدد: «على العموم إنَّ الالتزام بالمستحبات على رغم الإحساس بعدم الوجوب، يكون أثقل على النفس من الالتزام بالواجبات; لأنَّ الإحساس بوجوبها يكفي في انبعاث الداعي في نفس المؤمن الابتدائي إلى العمل، في حين أنَّ الالتزام بأمر غير واجب يكشف عن إخلاص أكثر وهمَّة أقوى»[١].

وعليه، فإنَّ حيثية المشقّة المستفادة من التكليف لا تنصرف لخصوص الإلزاميات، وفي غيرها على نحو التغليب؛ لأنَّ المشقّة أُخذت على نحو المعنى الحقيقي الملازم لوجودها مع التحرّك نحو الفعل.

والأحكام التكليفية يكون ضابطها حينئذٍ ما أُخذ في موضوعه جهة البعث والزجر المستفاد من الخطاب الإنشائي، وهذا الحكم إمّا أنْ يشتمل على اقتضاء الفعل وعدمه، أو ترجيح أحد المقتضيين أو عدم الاقتضاء، والإباحة المجعولة[٢]. كما ذكر وجه آخر لتسميته بالتكليفي، وهو أنَّ هذا القيد قد أُخذ لاختصاص هذه الأحكام بالمكلّف؛ فاشتقّ من المكلّف قيد التكليف وقيّد به الحكم[٣].

والملاحظ أنَّ بعضاً ممن نفى كون الاستحباب أمراً، لم ينفي كونه تكليفاً، كما هو صريح العلّامة بقوله: «البحث السادس: المندوب ليس مأمورا به؛ لأنّ الأمر للوجوب، وهو يضاد الندب، نعم هو تكليف»[٤].

وقد ذكر السيد محمد باقر السيستاني أنَّ هنالك سبباً آخر لإنكار بعض الأصوليين وجود أحكام الاستحباب والكراهة أيضاً، وهذا السبب مردّه إلى خلو القوانين الحديثة منهما، لأنَّ هذه القوانين تساوق الصّرامة والإلزام، ولا يختص ذلك بالقوانين الحديثة، بل القوانين القديمة كذلك شأنها، ولعل هذا منشأ إنكار هذين الحكمين من قبل بعض الأصوليين[٥].

---

(١) تزكية النفس، ص ٥٠٣.

(٢) **ينظر:** دراسات أصولية، محمد طاهر الخاقاني، ج٣، ص٢٥٩.

(٣) **ينظر:** مفتاح الوصول إلى علم الاصول، أحمد كاظم البهادلي، ج١، ص٤٦.

(٤) تهذيب الوصول، ص ١١٦.

(٥) **ينظر:** مباني الأصول، ج٤، ص ٨٧٣.

وأجاب عن ذلك: بأنَّ وجه عدم الاستحباب والكراهة في القوانين الحديثة لأنّها تعتمد على المكافأة الدنيوية المقررة بإزاءها، بخلاف العُرف الذي يعتمد في المكافأة على المدح والذم الاجتماعي والتقدير الإيجابي والسلبي من قبل المجتمع، كما أن الشرع يعتمد على الإثابة الاخروية(١).

فيما أكّد السيد السيستاني (دام ظلّه) إلى وجود هذا الحكم وأنّه ليس من انشاء الشريعة لا كما يذهب إلى ذلك بعض الأعلام، قال: «المبحث الخامس حقيقة الوجوب والاستحباب قلنا - سابقاً - بأنَّ هاتين الكلمتين من المفردات والاعتبارات القانونيّة والتشريعيّة، وهي موجودة في جميع الشعوب والمجتمعات والأزمان كبقيّة المفردات القانونيّة المرتبطة بالأحكام، وليست من مرتجلات الشريعة الإسلاميّة ومخترعاتها، كما نقل عن بعض الأعاظم»(٢).

وأمّا **الدليل الثالث**، فهو أنَّ الإرادة تحمل مطلقاً على الإلزام، ولازم ذلك أنَّ الاحكام الاستحبابية ارشادية.

والجواب عن ذلك: عدم صحّة قياس الإرادة التشّريعية بالتّكوينيّة، لاختلاف المعنى بينهما من حيث المبدأ؛ لأنَّ الأمر وطلب الفعل إنّما يكون بلحاظ ما يترتّب على الفعل من مصلحة، وهذه المصلحة تختلف فقد تكون لزومية، وقد تكون غير لزومية، وباختلاف المصلحة من هذه الجهة تختلف الإرادة وتتفاوت شدّةً وضعفاً، فإنَّ إرادة الفعل الذي تكون مصلحته لزومية تكون أشدَّ من إرادة الفعل ذي المصلحة غير اللّزومية، ويكون الشّوق إليه آكد، وهذا أمر وجداني لا ينكر،((وأمّا حديث أنَّ الشّوق ما لم يصل لحد تحريك العضلات لا يسمّى إرادة، ومع وصوله لا يقبل الشّدة والضّعف حينئذ؛ فهو إنْ سلّم تام بالنّسبة إلى الإرادة التكوينية دون الإرادة التشريعية»(٣). فالإرادة التكوينية صفة محركة نحو المراد نفسه، ومن ثمَّ تقتضي تحقق اللا بدية والإلزام في النّفس تجاه المراد، وأمّا الإرادة التّشريعية فهي ليست كذلك؛ لأنّها لا تزيد على الميل

---

(١) **ينظر:** المصدر نفسه، ص ٨٧٤.

(٢) مباحث الألفاظ، تقريراً لمحاضرات السيد علي السيستاني، تقرير: السيد هاشم الهاشمي، ج٢، ص٣٧٥.

(٣) منتقى الأصول، تقرير درس السّيد الروحاني، المقرر: السيد عبد الصاحب الحكيم، ج١، ص٤٠١.

المؤدّي إلى اتخاذ خطوة احتمالية لتحقق المراد وهي التّشريع، وعليه فالميل إلى المراد لا يستتبع في موردها اتخاذ خطوة تكوينية تجاه المراد نفسه بل اتخاذ خطوة تكوينية تجاه التّحريك، وهذا يؤدّي إلى وجود لا بديّة للتحريك، وهي لا بديّة المراد وحتميته حتى يقتضي كون التّحريك تحريكاً حتمياً.

ومحصّل الكلام في المسألة: أنَّ جملة من علمائنا يذهبون إلى عدِّ المستحب ارشادياً، لا حكماً تكليفياً، وقد تبيّن مما سبق عدم تمامية هذا القول، وأنَّ الحكم الاستحبابي حكم تكليفيّ له روح هذا الحكم وحقيقته.

ولا بدَّ من الأخذ بعين الاعتبار أنَّ إنكار كونه حكماً تكليفياً – كما تقدّم - لا يساوق إنكار وجود الميل والرّغبة من المولى للعمل، ولا إنكار الوعد على الفعل أو التّرك، بل قد لا يُنكر وجود اعتبار صادر من الشّارع ولكن لا بما هو مولى كما هو المستفاد من كلام صاحب نهاية النّهاية بقوله المتقدّم: ((وأمّا الاستحباب فحقيقته الالتزام والوعد بالثواب على العمل كما في الجعالة))، والجعالة في المقام نحو من الاعتبار[1]، إلّا أنَّ الكلام ليس في هذا المقام، بل في كونه حكماً أو لا.

ومن خلال ما تقدّم يظهر عدم تمامية التّفريق بين الواجب والمستحب من جهة عدِّ أحدهم حكماً مولوياً والآخر إرشادي، بنفي كونه الفرق بينما في عدِّ الواجب حكماً تكليفاً، بخلاف المستحب.

المطلب الثاني: التّفريق في المبادىء والملاكات

للفرق بين الوجوب والاستحباب بناءً على هذا المسلك في تفسير وبيان الحكم التكليفي، طرحت أربعة فروق تبعاً لاختلاف المباني:

١- التفريق بينهما من حيث مرتبة الإرادة.

٢- التفريق بينهما من حيث الداعي من النفع والصلاح.

---

(١) ولهذا المعنى أشار بعض الأصوليين من العامّة بقوله: ((الخلاف في هذه المسألة لفظي لا أثر له يترتب عليه؛ لأنَّ كلا القولين متفقان على أنَّ المندوب مطلوب فعله إلّا أنَّ أحدهما أثبت التكليف للمندوب؛ لوجود المشقة والكلفة في امتثاله، والقول الآخر رفع عنه اسم التكليف لعدم الإلزام في طلبه)). إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، د. عبد الكريم النملة، ج١، ص ٥١٢.

٣- التفريق بينهما من جهة سلامة إرادة الفعل في الوجوب عن إرادة معارضة، ولكنها معارضة في الاستحباب بالرغبة في التسهيل على المكلف.

٤- على أساس كثرة الثواب وقلّته.

وسنعرضها تباعاً:

أولاً: التفريق على أساس مراتب الإرادة

يقوم هذا الرأي على أنَّ الوجوب والاستحباب هما الإرادة المبرزة، وبناءً عليه فإنَّ الإرادة على مرتبتين إلزامية وغير إلزامية؛ فالإلزامية منها هي المبرزة بالوجوب، وغير الإلزامية منها هي المبرزة بالاستحباب قال المحقق العراقي: «فإنَّ الإرادة التي لا يتصور فيها الشّدّة والضّعف بالنّحو المزبور هي الإرادة التّكوينية[١]، وأمّا الإرادة التّشريعية فهي تابعة للمصلحة التي تنشأ منها، فإنْ كانت المصلحة لزومية كانت الإرادة النّاشئة منها الزامية، وإنْ كانت المصلحة غير لزومية كانت الإرادة أيضاً غير الزامية»[٢]. وبيّن البجنورديّ أنَّ هذا التّفاوت الحاصل في الإرادة التّشريعية على نحو التّشكيك المنطقيّ بين مراتب الموضوع ذاته، قال: «الإرادة الشّديدة مثل سائر الكيفيات المقولة بالتّشكيك، يمكن أنْ تزول مرتبة منها مع بقاء مرتبة أخرى منها، وذلك مثل الثّوب الأسود الحالك الشّديد السّواد إذا غسل بالماء يمكن أنْ تزول منه مرتبة من السّواد، وتبقى مرتبة ضعيفة منه، هذا بحسب مقام الثّبوت»[٣].

وقد أُشكل على هذا التفريق بإشكالاتٍ:

---

(١) في هذا الصدد، فإنَّ هنالك من يذهب إلى عدم الفرق بين الإرادتين من حيث الشدّة والضعف، وأنَّ المراتب موجودة في التكوينية والتشريعية على حدٍ سواء، قال السيد الخميني في مقام التعليق على كلام المحقق العراقي: ((كما أنّ من العجيب ما عن بعض محقّقي العصر من أنّ الإرادة التكوينية لا يتصوّر فيها الشدّة و الضعف. ولا يخفى بطلانه؛ لأنّ الآثار كما يستدلّ بوجودها على وجود المؤثّرات، كذلك يستدلّ باختلافها شدّة وضعفاً على اختلافها كذلك... أنّ الإرادة تختلف شدّة وضعفاً باختلاف الدواعي، كما أنّه باختلاف الإرادة تختلف حركة العضلات وفعاليتها. ثمّ إنّ التفصيل بين الإرادة التكوينية والتشريعية لا يرجع إلى محصّل)). تهذيب الأصول، ج١، ص ١٩٥. كما أنَّ هناك من يذهب إلى عدم الفرق بين الإرادتين إلّا في متعلقهما. **ينظر:** حقائق الأصول، السيد محسن الحكيم، ج١، ص ٢٧١.

(٢) بدائع الأفكار في الأصول، ضياء الدين العراقي، ص٢١٢.

(٣) منتهى الأصول، حسن بجنوردي، ج١، ص٣٨٢.

١- منع القول بوجود مراتب في الإرادة، ليكون التفريق على أساسها، قال المحقق النّهاوندي: «إنّه كلّما رجعنا الى وجداننا لم نجد لذات الإرادة والطلب التي هي قائمة بالنفس ومقسم للشّأنية والفعليّة مراتب وأقسام، خاصة لو قلنا بأنها اعتقاد النفع، فإنه لا تمايز بين العلوم والاعتقادات إلّا تمايز المعلومات، والحاصل أنّا لم نجد للإرادة مراتب وأقسام إلّا مراتب صلاح المراد من حيث العظم والحقارة، فليس لذات الإرادة أقسام ومراتب، بل الأقسام والمراتب إنّما هما في الصّلاحات المرادات»[١]. وقريب من ذلك الاصفهاني بقوله: «إلّا أنَّ الّذي يقتضي دقيق النّظر - وإنْ كان على خلاف ما اشتهر - أنّه لا فرق في الإرادة الوجوبية والندبية من حيث المرتبة»[٢]، وقال الفاضل الإيرواني: «إنَّ الاختلاف بين الاستحباب والوجوب ليس ناشئاً من الاختلاف في مرتبة الطلب؛ إذ ليست الإرادة مقولة بالتشكيك وذات مراتب متفاوتة شدةً وضعفاً؛ نعم الحب وميل النفس يختلف بالشدة والضعف»[٣]. ولكن الميرزا النائيني عمّق الإشكال من وجه آخر وذلك بعدم قبول المراتب حتّى في الشوق، وأنّه لا تفاوت في الطلب الاستحبابي والوجوبي من جهة الشوق والتي هي الإرادة بمعنى آخر، قال (رحمه الله): «إنَّ طلب ما كان في غاية المحبوبية وما لم يكن كذلك على نهج واحد، وهذا ليس من الأمور التي يرجع فيها إلى اللغة، بل العرف ببابك، فهل ترى من نفسك اختلاف تصدّي نفسك وحملتها نحو ما كان في منتهى درجة المصلحة وقوة الملاك كتصدي نفسك نحو شرب الماء الذي به نجاتك، أو نحو ما كان في أول درجة المصلحة كتصدي نفسك لشرب الماء لمحض التبريد؟ كلا لا يختلف تصدى النفس المستتبع لحركة العضلات باختلاف ذلك... فدعوى اختلاف الطلب في الشّدة والضعف وكون ذلك هو المائز بين الوجوب والاستحباب مما لا وجه لها، بل العرف والوجدان

---

(١) تشريح الأصول، ص١٠١. بتصرفٍ يسير.

(٢) نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج٢، ص٢٠٥ - ٢٠٦.

(٣) نهاية النهاية، ج١، ص١٠١.

يكذبها»[1].

٢- عدم إمكان تمييز الواجب عن الاستحباب طبقاً لرجوعها للإرادة؛ لأنَّ «للعلم بالصلاح والشوق المؤكّد مراتب مختلفة بالشدّة والضّعف بالزيادة والنقيصة باعتبار المصلحة الكامنة في الفعل، فأيُّ مرتبة منها تكون ملاك الإيجاب، وأيّ مرتبة منها ملاك الندب؟!، لأنَّ من أول مرتبة تحقق الصلاح فيه إلى أن ينتهي إلى ما شاء الله مراتب مختلفة، فكل مرتبة شديدة بالنسبة إلى ما دونها ضعيفة بالنسبة إلى ما فوقها، فلا يمكن تحديد مرتبة خاصّة منها بالإيجاب ومرتبة منها بالنّدب»[2].

وهذا الإشكال لا يقوم على نفي وجود مراتب للإرادة، بل هو مثبتٌ لها، فبعد أنْ ساق الإشكال المتقدّم على كل معاني الإرادة سواء بمعنى الشوق أو العلم بالصلاح أكّد السيد الأصفهاني على ذلك، فنبّه إلى أنَّ العلم بالصلاح والشوق المؤكّد من غير الممكن الإتكاء عليهما لبيان الفرق بين الواجب والمستحب، لوجود مراتب كثيرة للعلم بالصلاح والشوق[3]. وهو صريح في وجود المراتب في الإرادة. وعليه، فإشكاله (رحمه الله) يتركّز حول عدم إمكانية التمايز بين هذه المراتب، والذي بموجبه يمتاز الواجب عن المستحب.

٣- بأنّه مع التسليم بكون الإرادة ذو مراتب، وهي كذلك بمعنى الشوق، فإنَّ مرتبة الشوق أجنبية عن بلوغ مرتبة المحركيّة، فلا يمكن أنْ تكون هي المائز بين الواجب والمستحب، كما أنَّ الشوق في كلا الحكمين واحد؛ كما أشار لذلك الميرزا النائيني، فإنّه يرى أنَّ الإرادة حتّى لو قيل باختلافها بالشدة والضعف كسائر الكيفيات، إلّا أنّها ما لم تصل إلى مرتبة الشّوق المؤكّد الذي لا مرتبة بعده فلا تكون مستتبعة لتصدّي النفس سواء من قبل الفاعل وحتّى من الآمر؛ إذ لا يختلف بعث الأمر حسب اختلاف ملاكات البعث بين الوجوب

---

(١) فوائد الأصول ج١، ص١٣٥ - ١٣٦.

(٢) وسيلة الأصول إلى حقاق الأصول، السيد أبو الحسن الأصفهاني، تقرير: الميرزا حسن السبزواري، ج١، ص١٨١.

(٣) **ينظر:** المصدر نفسه.

والاستحباب؛ لأنّه كلا الحالين يقول: (افعل)، ويبعث المأمور نحو المطلوب[1].

وكلام الميرزا النائيني يتوجّه بناءً على كون تفسير الإرادة بالشوق، فإنّه وإنْ ارتضى وجود مراتب في الشّوق، إلّا أنّه نفى كون الاستحباب يمتاز بكونه شوقاً أقل من الشوق الموجود في الواجب في مرحلة الإبراز؛ لأنَّ الآمر مالم يصل لمرتبة الشوق المؤكد لكليهما لا يمكن أنْ يصدر منه الأمر، ولا يتصوّر آمراً دون بلوغ هذه المرتبة أيّاً كان المأمور به.

وذهب السّيد صادق الروحاني (رحمه الله) إلى أنَّ الشوق وإنْ كان ذو مراتب إلّا أنّه لا يمكن الركون إلى أنَّ الشوق الآكد لا يدل دائماً على أنَّ المتعلّق إلزامياً، بل قد يكون استحبابياً، وعليه فلا تمييز من هذه الجهة، قال (رحمه الله): «إذ لا ريب في أنَّ [الإرادة التشريعية] له مراتب من جهة اختلاف المصالح الموجبة لتعلّق الشوق بالفعل المأمور به، ودعوى: إنَّ الإرادة التشريعية، والإرادة التكوينية توأمتان، مندفعة: بأنَّ ذلك غير تامٍّ كما مرّ، فالصحيح في الإيراد أنْ يقال: إنَّ مراتب الشوق مختلفة في الواجبات أيضاً، ويكون الشوق المتعلّق ببعضها آكد من الشّوق المتعلق بالآخر، بل يمكن أنْ يدّعى القطع بأنَّ الشّوق والميل المتعلّق ببعض المستحبّات كزيارة أبى عبد الله (عليه السلام) آكد بمراتب من الشّوق المتعلّق ببعض الواجبات، وعليه فلا يمكن أنْ يكون الوجوب والاستحباب مرتبتين من الطلب»[2].

وخلاصة ما أشكل عليه عدم تفاوت مراتب الإرادة، وإن تفاوتت فلا يمكن أنْ يكون مردُّ ذلك للشوق؛ إذ الشّوق المؤكد لا يكشف عن الإلزام دوماً، مضافاً لعدم إمكان تعيين الرتب طبقاً لذلك فغير معلومٍ منها الوجوب والمستحب.

ويمكن ردّه:

فإمّا المنع من تفاوت الإرادة، إنّما يكون في التكوينية منها لا التشريعية كما أشار إلى ذلك المحقق العراقي، وإنْ كان السيد الخميني يذهب لأبعد من هذا فيرى التفاوت بين مراتب الإرادة كما تكون في التشريعية فهي التكوينية أيضاً، ولذا لم يرتضِ قول المحقق العراقي في نفي وجود مراتب الإرادة في التكوينية، كما استغرب من قول

(١) **ينظر:** فوائد الأصول ج١، ص١٣٥- ١٣٦.

(٢) زبدة الأصول، السيد محمد صادق الروحاني، ج١، ص٢٥١.

النائيني بوحدة الإرادة والتحرّك سواء في إنقاذ الغريق أو كنس الدّار، قال: «فما في تقريرات بعض أعاظم العصر (رحمه الله) من أنّ تحريك النّفس للعضلات في جميع الموارد على حدّ سواء[1] كما في تقريرات بعض المحققين[2] (رحمه الله) من أنّ الإرادة التكوينية لا يتصوّر فيها الشدّة والضعف، مخالفٌ للوجدان والبرهان: أمّا الأوّل فظاهر، ضرورة أقوائيّة إرادة الغريق لخلاص نفسه من إرادة الفاعل لكنس البيت وشراء الزيت. وأمّا الثاني: فلأنّ اختلاف الآثار يدلّ على اختلاف المؤثّرات، واختلاف حركة العضلات المشاهد كاشف عن اختلاف الإرادة المؤثّرة فيه وأمّا التفصيل بين الإرادة التكوينيّة والتشريعيّة، فلا يرجع إلى محصّل»[3].

وأمّا مردُّ الإرادة إلى الشوق وما ينشأ عن ذلك من إيرادات تقدّمت، فإنَّ أصحاب هذا الوجه لا يرجعون الأمر جميعهم إلى الشوق، بل صريح العراقي أنّه المصلحة، أي أنَّ الإرادة تنشأ عن المصلحة، وحتّى على القول بأنَّ الإرادة مردّها إلى الشوق والذي بدوره ينقسم إلى مؤكّد وغير مؤكّد، فلا يمنع أنْ يكون وراء هذا الشوق مصلحةٌ داعية وهي التي تشكّل روح الحكم والسبب الدّاعي له، وعلي أيِّ حال فإنَّ الإشكال بناءً على رجوع الإرادة إلى معنى المصلحة مما لا يرد عليه إشكال، بل أنَّ المحقق النائيني ارتضى ذلك وهو من النافين لمراتب الإرادة بمعنى تفاوتها بشدّة الشوق وضعفه، مضافاً لكون الحكم هو الاعتبار لا الإرادة المبرزة[4]، وأفاض الآملي ببيان عبارات شيخه النائيني فقال: «فتحصّل من كلامه (قده) أنَّ النزاع في المصلحة؛ فإنَّ ايقاع المادة قد يترتّب على مصلحة لزومية - أعنى شديدة - فهذا يفيد الوجوب، وقد يترتّب على مصلحة غير لزومية - أعنى غير شديدة - فيفيد الاستحباب، وأمّا الإرادة فلا تصوّر فيها بالشدّة والضّعف؛ إذْ هي نفس الشّوق المؤكّد المحرّك للعضلات، فهي جزئي حقيقي فما لم يصل الشّوق الى هذا الحدِّ لا يسمّى إرادة»[5].

---

(١) فوائد الأُصول، ج١، ص ١٣٥ – ١٣٦.

(٢) بدائع الأفكار (تقريرات العراقي)،ج١، ص ٢١٣.

(٣) مناهج الوصول إلى علم الأصول، روح الله الخميني، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

(٤) **ينظر:** أجود التقريرات، تقريرات لدروس الشيخ النائيني، المقرر: السيد أبو القاسم الخوئي، ج١، ص ٩٥.

(٥) تقريرات الأصول، تقريراً لدرس الشيخ هاشم الآملي، المقرر: ضياء الدين النجفي، ص ٢٧١.

وأما عدم إمكان تمايز الرتب بناءً إلى رجوع الإرادة إمّا للشوق أو المصلحة ولا محدد بينهما كما هو مختار السيد الأصفهاني فيجاب عنه: إن كان المقصود منه عدم وجود محدد ثبوتي للصلاح والشوق الملزمين؛ لأن تأكد الملاك والشوق وشدته أمر نسبي فهذا غير تام؛ لأنَّ نسبية أمر ما لا تمنع من تولّد صفة خاصة لمرحلة معينة منه، فتكون درجة معينة من الملاك والإرادة إلزامية بأول درجات الإلزام، ودونها مستحبة بأعلى درجات الاستحباب. وإنْ كان المقصود أنَّ ذلك يفضي إلى صعوبة التمييز بين الوجوب والاستحباب من جهة تولّد مساحة متشابهة بينهما، فهذا المقدار لا محذور فيه، والصعوبة إنما تكون بالنسبة إلى المكلّفين دون الشارع، هذا من الجهة الثبوتية. وإنْ كان ناظراً إلى أن ذلك يؤدّي إلى صعوبة الفرز بين الوجوب والاستحباب إثباتاً من خلال الأدلة الشرعية، فالمشرّع يمكن أنْ يفرز بين الوجوب والاستحباب بإظهار عنصر الحتم والإلزام في الوجوب والإيعاد حال المخالفة، كل ذلك في الوجوب دون الاستحباب، أو يعبر عن الاستحباب بلسان يدل على مجرد المحبوبية والثواب[1].

ثانياً: التفريق بينهما من حيث الداعي من النفع والصلاح

وإليه ذهب المحقق الأصفهاني من أنَّ الإرادة لمّا لم تكن ذات مراتب إلزامية وغير إلزامية، تعيّن أن يكون الفرق بين الواجب والمستحب من حيث الغرض والداعي، قال: «إلّا أنَّ الذي يقتضي دقيق النظر - وإن كان على خلاف ما اشتهر - أنّه لا فرق في الإرادة الوجوبية والندبية من حيث المرتبة، بل الفرق من حيث كيفية الغرض الداعي، والبرهان عليه: أنَّ المراد التشريعي كما يختلف من حيث اللزوم وعدمه، كذلك المراد التكويني، ضرورة أنَّ ما يفعله الإنسان بإرادته ليس دائماً مما لا بدَّ منه، ولا مناصّ عنه، ومع ذلك ما لم يبلغ الشوق حدّه المحرّك للعضلات لم يتحقق المراد، فليس المراد اللزومي مما لا بدَّ في إرادته من مرتبة فوق مرتبة إرادة المراد الغير اللزومي، بحيث لو لم يبلغ تلك المرتبة لم يتحقق المراد، وإنّما التفاوت في

(١) مباني الأصول، تقريراً لمحاضرات السيد محمد باقر السيستاني، تقرير: نزار يوسف - أمجد رياض، ج ٤، ص ٨٩١

الغرض الداعي من حيث كونه لزومياً أو غير لزومي»[1].

ويشكل على هذا التقريب في التفريق بين الوجوب والندب بكونه مرتكزاً على منع مراتب الإرادة، وقد صرّح المحقق الأصفهاني بنفسه عن ذلك بقوله: وإنْ كان خلاف المشهور، أي أنَّ المشهور على وجود مراتب في الإرادة.

مضافاً لذلك فإنَّ الاصفهاني (رحمه الله) أشار إلى تعقّل التمايز والتفاوت بشدة الإرادة وضعفها على الرغم من اشكاله عليها، قال: «فلا بأس به بناء على تفاوت الإرادة الباعثة على جعل الداعي في مقام الإيجاب والاستحباب، ونحن وإن أشكلنا عليه في أثناء مباحث الضد، لكنّا دفعناه أيضاً بتعقّل التفاوت، فإنَّ شدّة الإرادة وضعفها منبعثة عن شدّة موافقة المصلحة لغرض المولى وضعفها، بحيث تؤثّر الشدّة في دفع المزاحم، ولا يؤثّر الضّعف في دفعه لو كان، وإنْ كانت تؤثّر في حركة العضلات لو لم يكن مزاحم من باب الاتفاق.»[2].

ثالثاً: شدّة الملاك وضعفه (المحبوبية والمبغوضية)

ويشير السيد الحائري إلى ما ذهب إليه الشهيد من أنَّ الفارق الحقيقي بين الوجوب والاستحباب راجعٌ إلى شدّة الملاك وضعفه، وهذا الملاك المعبّر عنه بالمحبوبية والمبغوضية.

ومن ثمَّ يحلل السيد الحائري هذه المحبوبية الواقعة مائزاً في التفريق، فيشير إلى أنَّ الحب والبغض في نفس المولى يكون مصبّه تارةً كون المكلّف ملزماً ومقيّداً بالفعل أو الترك من دون رخصةٍ فيه، ومثاله حب الإلزام في الأوامر الامتحانية، إذ لا ملاك في ذات الامتحان، والذي يعرف من خلاله مدى امتثال العبد وفق مقتضيات العبودية.

وتارة يكون مصبّه كون المكلّف حرّاً لا حرج عليه في التّرك أو الفعل، مثاله: حب حرية العبد في المستحبات، ((فالمستحبّ مثلاً إنّما صار مستحبّاً؛ لأنَّ هناك مصلحة في فعله بلا مزاحم في الفعل أو بمزاحم مغلوب، وقد أولدت المصلحة بالنسبة لذات الفعل الحبّ في نفس المولى، ولكن كان هذا الحبّ مزاحَماً بحبّ المولى لكون

(١) نهاية الدراية في شرح الكفاية ج:٢ ص:٢٠٥ - ٢٠٦.
(٢) المصدر السابق، ج١، ص ٣١٦.

عبده حرّاً غير مُلزَم، وهذان الحبّان يكونان على مصبّين لا على مصبّ واحد، فأحدهما حبّ للفعل، والآخر حبّ لعدم كون العبد مقيّداً بلحاظ رسوم العبوديّة بالفعل ومضطرّاً إليه، ولأن يكون شاعراً بالحرّيّة مثلاً، وغير حاسّ بالضغط المولويّ على نفسه في هذا الفعل))[1].

وهنالك أمران مهمّان يتضمنهما هذا المقطع:

١- إنَّ طلب الفعل في المستحب ليس بأقل من الواجب من حيث الرتبة الطلبية، لا كون المصلحة بحدِّ ذاتها في الفعل مزاحمة بشيء آخر يجعل الفعل أقلّ من الواجب، لذا تولدُ من هذه المصلحة الحب في نفس المولى للفعل بالدرجة ذاتها التي يوجبها الواجب، وبعبارة أخرى: المصلحة في المستحب من هذه الجهة فقط غير مزاحمة بشيء.

٢- إنَّ المزاحم لهذا الفعل وهو حب المولى لكون عبده حرّاً غير ملزم، ومصبّه مختلف عن مصبِّ الفعل؛ إذ مصبّ الأول حب الفعل، ومصب الآخر حب الحرية.

ويشير السيد الحائري في تحليله للمحبوبية الموجودة في المستحب المتكوّنة من حب الفعل وحب الحرية، بأنَّ شدّة أي الحبين لا يوجب ضعف الآخر؛ لأنَّ ((حب الفعل وحبّ حرّيّة العبد لا يتكاسران في طرف الفعل؛ لأنّهما ليسا في مصبّ واحد، بل في مصبّين، فمهما اشتدّ حبّ المولى لحرّيّة العبد وعدم كونه ملزماً عقلاً بالفعل لا يوجب ذلك ضعف حبّ الفعل))[2].

وعليه، فإنَّ المتحصّل للمولى من المستحب إمّا كلا المحبوبين: حب الفعل وحب حرية العبد، وإمّا حب واحد حال ترك العبد الفعل وهو حب الحريّة له.

فالمتحصّل من هذا الرأي في المحبوبية: أنَّ المستحب يتوافر فيه نحوان من المحبوبية، حبّ الفعل وحبّ الحرية، فالإتيان به يحقق كلا الأمرين، وتركه يحقق نحواً واحداً من المحبوبية، فهو بكلِّ حالاته يحقق محبوبية للمولى، بخلاف الواجب الذي لا

---

(١) مباحث الأصول، تقريراً لدروس السيد الشهيد محمد باقر الصدر، تقرير: السيد كاظم الحائري، ج٢، ص٢٤.

(٢) المصدر السابق، ج٢، ص٢٥.

يتوافر فيه إلّا حبّ الإلزام وأنْ يكون العبد تحت العبوديّة والمولويّة.

وهذا الرأي ذات أبعاد دقيقة يمكن من خلالها فهم المستحبّات والثواب والحثِّ المترتّب عليها، ومع ذلك نجد فيها ترخيصاً، وحينئذٍ فالترخيص لا ينشأ من ضعف في محبوبية العمل، بل العمل لو خلّي دون مزاحم لكان حقّه الوجوب، وهو ما يفسّر ظهور الأوامر المستحبّة بلغة الأمر الوجوبي، أيّ أنَّ الأوامر الاستحبابية في روحها لا تختلف عن الوجوب ولذا فهذه الأهمية هي أهمية تناسب قيمتها الطلبية، نعم وجود المزاحم أو المحبوبية الأخرى هو ما يرجّحه المولى حال التّزاحم، وهو نحو من التّسهيل يتناسب مع كون اليسر هو روح التكليف.

وهذا التحليل نجد جذوره في كلمات السيد الأصفهاني، قال (رحمه الله): «إنَّ المصلحة في الشيء المأمور به قد تكون على نحو لا يمكن أن يزاحمهما شيء، وقد تكون على نحو يزاحمهما شيء آخر، ولو كان مثل تسهيل الأمر على العباد»[1]. نعم كان في تحليل السيد الحائري لطبيعة هذا المزاحم وتفسير المحبوبية في كلمات السيّد الشهيد العمق الكبير.

مضافاً لكون هذا الرأي لا يشكل عليه ما أشكل على تفريق الحكم بناء على الإرادة طبقاً لقول النافين لوجود مراتب فيها؛ لأنَّ شدّة الإرادة وضعفها، بناء على هذا الرأي تنشأ تترشح عن محبوبية أو مبغضوية في الملاك، تتفاوت طبقاً للحكم.

رابعاً: التمايز على أساس الثواب كثرة وقلّة

يمكن أنْ يتصوّر أنَّ التفريق بين الواجب والمستحب يمكن أنْ يرجع إلى الثواب كثرة وقلّة، فالأكثر يستدلُّ به على كون الفعل واجباً، والأقل للاستحباب، لا سيّما وأنَّه شاع أنَّ الواجب أكثر ثواباً من المستحب.

ولكن هذه الدّعوى مردودة بعدّة ردود:

١- إنَّ الأحكام الشرعية لم يرد في جميعها مقدار ثوابها ليصار إلى تتبع ذلك فيميز الأكثر منها للواجب والأقل للمستحب، بل ورد أنَّ الأحكام التي يذكر ثوابها في الغالب هي للدلالة على كون الحكم مستحبّاً.

---

(١) وسيلة الوصول إلى حقاق الأصول، ص:١٨١.

٢- لا دليل على أنَّ كثرة الثواب دالٌ على أقوائية الملاك، بل ملاك كلٍّ منهما ينشأ عن خصوصية وحيثية غير الثواب، وإنْ كان للثواب مدخلية فيهما، فإنَّ «الأكثر ثواباً لا يجعله في صف الأهم الفقهي، ولذا لو دار الأمر بين الحج المستحب أو زيارة الإمام الحسين (عليه السلام) تطوّعاً، أو صلاة الجماعة المستحبّة التي لا يحصي ثواب كل منها إلّا الله سبحانه وتعالى وبين اطعام عصفور في القفص إذا لم يطعم مات جوعاً قدّم الأخير فيما إذا كان بينهما تزاحم، ومن الواضح أنَّ ثواب الأخير دون الأوائل بكثير، والسر أنَّ الواجب والمحرّم لهما ملاكٌ خاص، وليس بمناط أكثرية الثواب»[١].

ولذا، يمكن تعليل أكثرية الثواب في بعض المستحبّات بأنّها إمّا للتعويض عن ضعف الانبعاث في الحكم المستحب لخلوه من حيثية الإلزام، أو هو من باب التّفضّل والرحمة بالعباد ومشيئة الله سبحانه لعباده الإقدام والمسارعة لساحة المستحب لما فيه من غفران وكمال وغير ذلك[٢].

٣- ناقش السيد مرتضى الشيرازي في أقوائية الملاك، وأنَّ المستحب قد يكون في بعض الأحيان قوياً ملاكاً ومع ذلك فلا يصل للإيجاب، ومن ذلك أنْ يكون ملاك المستحب تام الاقتضاء لإيجابه لولا وجود جهة مزاحمة أو لوجود المانع، فعدم الإيجاب لا يكون سببه ضعف الملاك، ولا أنَّ المستحب مرجوحٌ ملاكاً بالقياس إلى الواجب، ولكن الفرق بينهما أنَّ الواجب غير مبتلٍ بمزاحم بخلاف المستحب.

كما يمكن أنْ يكون ملاك المستحب تام الاقتضاء وأقوى من ملاكات بعض الأعمال الواجبة، ولكن المانع من عدم إيجابه مصلحة التّسهيل الملحوظة من قبل المولى في التكليف.

وعليه فإنَّ المستحب في حقيقته وبالنظر إلى ملاكه يمكن أنْ يزاحم الواجب، وأنْ يغلبه؛ لأنَّ ملاكه أقوى، إلّا أنَّه في نهاية المطاف أشار إلى إمكان ذلك ثبوتاً في عالم

---

(١) الفقه (المكاسب المحرّمة)، السيد محمد الشيرازي، ج٢، ص ٥٢.

(٢) **ينظر:** رسالة الكذب في الإصلاح، محاضرات السيد مرتضى الشيرازي، تقرير: زيد الكاظمي، ص ١٨ - ١٩.

الملاكات، ولا دليل عليه في إثباتاً[1].

المطلب الثالث: التفريق على أساس الاعتبار:

أوّلاً: التفريق على أساس شدّة الاعتبار وضعفه

إنَّ الفرق بين الاعتبارين اعتبار الواجب والاستحباب بالشدّة والضعف فيدعى أنَّ لكل منهما درجتين شديدة وضعيفة.

ويرد عليه جملة من الإيرادات:

١- إن الأمور الاعتبارية غير قابلة للاشتداد والضعف؛ قال المحقق الأصفهاني: «إن البعث والتحريك العقلائي وإن كان من الاعتباريات، ولا شدة ولا ضعف في الاعتبارات»[2].

٢- إنَّ الوجوب والاستحباب بحسب النظر العرفي المشهود بالوجدان متباينان، وليست نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة القوي إلى الضعيف، ولو كان الأمر كذلك لكان نسخ الوجوب يعني بقاء الاستحباب بحق الحكم»؛ لأنّه لو كان الاختلاف في الشدّة والضعف لجاز جعلهما بجعل واحد، فيكون العمل واجباً ابتداءً وإذا خفَّ يكون مستحبّاً، مع أنّه لم يلتزم أحدٌ بذلك، وهو ما أورده صاحب المعالم على هذا المسلك، قال (رحمه الله): «إنَّ الوجوب لمّا كان مركّباً من الإذن في الفعل وكونه راجحاً ممنوعاً من تركه وكان رفع المنع من الترك كافياً في رفع حقيقة الوجوب لا جرم كان الباقي من مفهومه هو الإذن في الفعل مع رجحانه فإذا انضمَّ إليه الإذن في الترك على ما اقتضاه الناسخ تكملت قيود الندب وكان الندب هو الباقي»[3].

٣- ما أورده السيد محسن الحكيم بقوله: «إذ لازمه كون اجتماع عناوين مستحبّة موجباً لوجوب المعنون مع أنَّ بطلانه ضروري. مضافاً إلى أنَّ المرتكز في أذهان العقلاء كون جواز الترك في المستحبات وعدم جوازه في الواجبات من

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٠ - ٢٢.

(٢) نهاية الدراية في شرح الكفاية ج:١ ص:٣١٨ (التعليقة)

(٣) معالم الدين وملاذ المجتهدين، حسن بن زين الدين، ص٨٩.

جهة الترخيص وعدمه لا لضعف الطلب وتأكده»[١]، ومفاد الإيراد: أنه لو كان الوجوب هو الطلب الأكيد والشديد لكان اجتماع عناوين مستحبة - ولو في بعض الموارد - مؤدياً إلى تولّد طلب وجوبي، مع أنَّه لا تولّد لطلب وجوبي باجتماع عناوين استحبابية.

٤- ما ذكره المحقق النائيني من عدم الاختلاف بالوجدان في مفاد صيغة (افعل) بين موارد الوجوب والاستحباب بالشدة والضعف[٢].

وبالمحصّل، فإنَّ الفرق في الشدة والضعف في الاعتبار واجه كثيراً من الإيرادات والانتقادات، ولم يكن مورداً للرضا عند مشهور الأصوليين كما تم بيانه.

ثانياً: التّفريق على أساس التّركيب في حقيقة الاعتبار الوجوبي والاستحبابي

يقوم هذا الرّأي على اعتبار أنَّ الوجوب مؤلّف من عنصر مشترك بينه وبين الاستحباب وهو الطّلب، وآخر يمثّل جهة الإلزام في الوجوب، وأمّا الاستحباب فهو إما فاقد لهذا العنصر، أو متضمّنٌ لعنصر هو الترخيص في الترك مثلاً، وجرى عليه جمع العلماء المتقدمين كالعلّامة، وصاحب المعالم، والمحقق الكركي والشهيد الأول، والمحقق الثاني، والشهيد الثاني[٣] من أنَّ الوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك، والاستحباب طلب الفعل مع الترخيص في الترك.

واشكل عليه:

١- ما أورده الفاضل التوني بأنَّ حقيقة الصيغة ليست إلّا طلب الفعل، دون النظر إلى الترك، قال: «إنّ المفهوم من الصيغة ليس إلّا طلب الفعل، وربّما لا يخطر بالبال الترك، فضلاً عن المنع عنه، ولهذا عرّف النحاة وأهل الأصول الأمر بأنّه: طلب الفعل على سبيل الاستعلاء أو العلوّ»[٤].

---

(١) حقائق الأصول، ج٢، ص ٤٥٥.

(٢) **ينظر:** أجود التقريرات، ج١، ص١٤٥.

(٣) **ينظر:** مبادئ الوصول إلى علم الأصول ص١١٢. معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص٤٩٠. رسائل المحقق الكركي ج١، ص:١٤٢. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ج:٢ ص:١١٥. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، ج٢، ص٢٠٤. كشف اللثام عن قواعد الأحكام ج:٣ ص:٤١٦.

(٤) الوافية في أصول الفقه، ص٦٨.

٢- تقابل مفهوم المنع مع مفهوم الإلزام، فإنَّ «عنصر المنع مقابل للإلزام، والإيجاب في حدَّ نفسه، وإنْ كان تعليق المنع بالترك يؤدّي إلى تقاربه من حيث النتيجة مع الإلزام بالفعل، فكيف يكون هذا العنصر جزءاً من الإيجاب، ثمَّ كيف يكون المنع المتعلّق بالترك جزءاً من مفهوم الإيجاب المتعلّق بالفعل، فإنَّ جزء المفهوم لا بدَّ أنْ يكون موافقاً مع أصل المفهوم في ملابساته فلو اقتضى ملابسة زائدة أو مغايرة لم يعقل كونه جزءاً»[١].

وحاصل الإيراد: أنَّ المنع من الترك لا يمكن أنْ يكون جزءاً من مفهوم الإيجاب الذي هو الإلزام؛ لأنّهما مفهومان من حيث الحقيقة متغايران، وإنْ انتهى المنع إلى الأمر ذاته الموجود في الإلزام، إلّا أنَّ الإنتهاء إلى ذات المحصّل لا يجعل المفاهيم المتقابلة متداخلة في ما بينها؛ لأنَّ لكل مفهوم ملابساته وحيثياته الزائدة عن المفهوم الآخر، وكذا الحال بين المنع والإلزام، وعليه ليكون المنع جزءاً من الإيجاب لابدَّ من توافقه مع مفهوم الإيجاب أي الإلزام وإلّا فلا يرتضي العقل كونه جزءاً.

٣- كما أشكل على هذا القول بالتفريق أنَّ كلّاً من الوجوب والاستحباب من المفاهيم البسيطة وليست بالمركّبة ليصح أخذ جزئية المنع من الترك وعدمها فصلاً حقيقياً بينهما[٢]. ولعلَّ مردَّ هذا الإيراد مقارب في روحه لما ذكره الفاضل التوني، مع اختلافٍ في بعض الحيثيات.

إلّا أنَّ المحقق القمي أعاد تقرير هذا الرأي بما يُتفصّى عن الإشكالات المتقدّمة، بأنَّ المنع من الترك ليس جزءاً حقيقياً مأخوذاً في لحاظ الوجوب وعدمه في الاستحباب، ولكن ذلك هو ما يظهر بالتحليل العقلي، قال(رحمه الله): «إنّ معنى الوجوب وغيره، أمر بسيط إجمالي، وهو الطّلب الحتميّ الخاص، ولكنّه ينحلّ عند العقل بأجزاء كسائر الماهيّات المركّبة كالإنسان والفرس وغيرهما، فهذا الطّلب البسيط الإجمالي الخاصّ إذا تحلّل عند العقل ينحلّ الى طلب الفعل مع المنع من التّرك، فانظر الى العرف ترى أنّ السيّد إذا قال لعبده: افعل كذا، فلم يفعل، عُدّ عاصياً وذمّهُ العقلاء للترك وإنْ لم يكن

(١) مباني الأصول، تقريراً لمحاضرات السيد محمد باقر السيستاني، ج٤، ص ٩١٨.
(٢) **ينظر:** المعجم الأُصولي، محمد صنقور، ج١، ص ١١٦.

هناك قرينة تدلّ على الوجوب»[1]. وكلام القمّي وإنْ كان في الحديث عن الوجوب، إلّا أنّه ينسحب إلى الاستحباب أيضاً، فإنّه وإنْ كان أمراً بسيطاً، إلّا أنّه بالتحليل العقلي لهذه الماهية نجد أنّها مكّونة من طلب الفعل وعدم المنع من الترك.

وقد يشكل على ما ذكره المحقق القمّي أنَّ العقل لا يحكم على الاستحباب بأنّه مركب من جزئين، بعد أنْ كان أمراً بسيطاً متقوّماً بالطلب، وهذا التركيب المدّعى هو في الحقيقة من لوازم الطلب الاستحبابي لا أنّه جزءه المقوّم له بنحو الفصل المقوّم للجنس، كما أنّه ليس جزء ماهية مركّبة في حقيقتها. وهذا هو الاحتمال الذي يمكن من خلاله توجيه كلام المحقق القمّي، بأنّه يقصد بذلك اللزوم، وهو نحو من أنحاء حكم العقل.

ولكن قد يقال بعدم تمامية هذا الإشكال؛ لأنَّ ما يأبى العقل الحكم به وبيان تركيبه بعد افتراضه بسيطاً هو في الأمور الحقيقية لا الاعتبارية، «فإنَّ الممنوع في الأمور الاعتبارية الانحلال الحقيقي، فإنّه لا يكون إلّا في الموجود الحقيقي، إذ لا معنى له في الأمور الاعتبارية بعد عدم حقيقة لها فهو منتفٍ على حد السالبة بانتفاء الموضوع، وأمّا الانحلال المفهومي فلا مانع منه، فلو أريد بالجنس والفصل الأجزاء التي ينحل إليها المعنى العام مفهوماً فلا غضاضة في البناء على ذلك»[2]. وعليه فلا إشكال في كلمات القمي (رحمه الله) بناءً على التفريق بين الأمور الاعتبارية والحقيقية، والصحيح وجود هذا الفرق، وقد أكّد عليه غير واحد من الأعلام في مسألة الخطأ في مساواة الأمور الاعتبارية بالحقيقية كما تقدّم، لا سيّما خلال بحثهم عن قاعدة الواحد في تحديد موضوع علم الأصول.

ثالثاً: التفريق على أساس القيد الإضافي في الاستحباب دون الوجوب

يقوم هذا الرأي على عدِّ الوجوب غير مقرون بقيد إضافي، وأما الاستحباب فهو منتزع من الطلب مع الترخيص بالترك. ولهذا القول تقريران:

التقرير الأوّل: ما ورد في كلمات المجدد الشيرازي قال: قدس سره «إنّ حقيقة

(١) القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، ج١، ص ١٧٢.

(٢) مباني الأصول، محمد باقر السيستاني، ج٤، ص ٩١٧.

الوجوب إنّما هي الطلب الخالص عن شوب الرجوع، وحقيقة الندب إنّما هي الطلب المشوب بالرجوع والإذن في الترك، إذ لا ريب أنّ الإذن فيه بعد الطلب رجوع عن الطلب حقيقة، إذ ليس الطلب إلاّ البعث والحمل، وهو ينافي الإذن، إذ معه لم يبق الطلب بحاله وإنما الباقي هو مجرّد الميل إلى الفعل»[١].

وتبعه على ذلك جمع من تلامذة تلامذته كصاحب الدرر: «و لعلَّ السّر في ذلك أنَّ الإرادة المتوجّهة الى الفعل تقتضى وجوده ليس إلّا، والندب إنّما يأتى من قبل الاذن في الترك منضمّاً الى الإرادة المذكورة، فاحتاج النّدب إلى قيدٍ زائد بخلاف الوجوب، فإنّه يكفى فيه تحقق الإرادة وعدم انضمام الرّخصة في التّرك اليها»[٢]، وذكر السّيد الفقيه الأصفهاني قدس سره[٣] أيضاً مثل هذا المعنى.

التقرير الثاني: ما ذكره المحقق النائيني، حيث جعل مفهوم الوجوب والاستحباب حكماً عقلياً لا أمراً إنشائياً مجعولاً، ولكنه يترتب على الطلب، بمعنى أن الطلب المحض موضوع لحكم العقل بوجوب امتثاله، والطلب المقرون بالترخيص في الترك موضوع لحكمه بحسن امتثاله من دون وجوبه، قال (رحمه الله): «إنّ الوجوب إنّما يكون حكماً عقليّاً لا أنّه أمرٌ شرعيّ ينشئه الآمر حتّى يكون ذلك مفاد الصّيغة ومدلولها اللّفظي، كما هو مقالة من يقول بوضعها لذلك، ومعنى كون الوجوب حكماً عقليّاً، هو أنّ العبد لا بدّ أنْ ينبعث عن بعث المولى إلّا أنْ يرد منه التّرخيص»[٤].

ويرد عليه:

١- إنَّ الوجوب العقلي لا كاشف عنه إلّا الدّليل اللّفظي، قال الشهيد الصدر: «إنَّ موضوع حكم العقل بلزوم الامتثال لا يكفي فيه مجرد صدور الطلب مع عدم اقترانه بالترخيص لوضوح أنَّ المكلّف إذا اطّلع بدون ترخيص من قبل المولى على أنَّ طلبه نشأ من ملاك غير لزومي ولا يؤذي المولى فواته لم يحكم العقل

---

(١) **ينظر:** تقريرات المجدد الشيرازي، ج٢، ص٢٩ - ٣٠

(٢) درر الفوائد، الشيخ عبد الكريم الحائري، ص ٧٤.

(٣) **ينظر:** وسيلة الوصول إلى علم الأصول، ص٢٠٢.

(٤) فوائد الأصول، تقريراً لمحاضرات الميرزا النائيني، المقرر: الشيخ محمد علي الكاظمي، ج١، ص١٣٦.

بلزوم الامتثال، وهذا يعني أنَّ الوجوب العقلي فرع مرتبة معينة في ملاك الطلب، وهذه المرتبة لا كاشف عنها إلّا الدّليل اللّفظي، فلا بدَّ من أخذها في مدلول اللّفظ لكي ينقّح بذلك موضوع الوجوب العقلي وهو معنى كون الدّلالة لفظية»[1].

٢- عدم وضوح الحاجة للجمع الدّلالي عند أصحاب هذا المسلك، فإنّه «إذا كانت الدّلالة عقلية، ولا دور للفظ فيها، فما معنى جمع الميرزا نفسه، وسائر الفقهاء بين الأمر وبين (لابأس) بالترك بالجمع الدّلالي؟، إنّهم في مثل هذين الدّليلين يقولون بأنَّ الأمر ظاهرٌ في الوجوب، وقوله (لابأس) نصٌّ في جواز التّرك، فترفع اليد عن ظُهور الأمر بالنّصّ على جواز التّرك، مع أنَّ المفروض أنَّ الدّلالة على الوجوب ليست من ناحية اللّفظ أصلاً، بل هي من العقل، فلا معنى لظهور الأمر في الوجوب، ولتقديم النّصّ عليه»[2].

رابعاً: التفريق بينهما من جهة الوعد والوعيد

يقوم هذا الرأي على التفريق بينهما بالوعد والوعيد، وأنَّ الفرق بين الوجوب والاستحباب بالحكم الجزائي، فإنْ كان الوعيد فهو الوجوب، وإن كان الوعد كان الاستحباب. وهو مختار السيد السيستاني في التفريق بين الحكمين[3].

ولكن الملاحظ في هذا التفسير للسيد السيستاني أنّه يرى أنَّ جميع ما ذكر من طرق للتفريق المتقدّم لا يحكم بخطأه؛ بل الجميع صحيح؛ شريطة أنْ يعبّر عن فهم

---

(١) **ينظر:** بحوث في علم الأصول ج:٢ ص:١٩.
وقد ذكر السيّد الشهيد أيضاً لوازم فقهية تترتّب على مختار الميرزا النائيني بعدّه الوجوب والاستحباب حكمان عقليان لا يقول بهما حتّى الميرزا نفسه، ومن هذه اللوازم: لزوم رفع اليد عن دلالة الأمر على الوجوب فيما إذا اقترن بأمر عام يدل على الإباحة و الترخيص. ومنها أيضاً: أنه لو صدر أمر، ولم يقترن بترخيص متصل، ولكن احتملنا وجود ترخيص منفصل فالبناء الفقهي والعقلائي على استفادة الوجوب من الأمر حتى يثبت خلافه مع أن هذا مما لا يمكن إثباته بناءً على مسلك النائيني. ولذلك عبّر السيّد (رحمه الله): (أنَّ الالتزام بهذا المبنى تترتب عليه آثار لا يمكن الالتزام بها فقهيا).

(٢) تحقيق الأصول، على ضوء أبحاث الشيخ الوحيد الخراساني، تقرير: السيد علي الميلاني، ج٢، ص٢٥.

(٣) مباحث الألفاظ، ج٢، ص ٣٧٧ - ٣٧٨. بتصرف يسير.

للمستحبّ ناشئاً من ارتكاز اجتماعي أو عرفي محدد، فالمستحب والواجب ليسا نحواً واحداً عند جميع المجتمعات، قال دام ظلّه: «و الملاحظ أنّ الاختلاف بين هذه الآراء في الشكل لا في المحتوى، لذلك نحترم هذه الآراء في تفسير حقيقة الوجوب في مجال تعبيرها عن (الشكل) فحسب، ولكن بشرط واحد، أنّها تعبّر عن فهم المجتمع؛ لأنّ العلماء الذين طرحوا هذه الآراء في تفسير حقيقة الوجوب أو الاستحباب أو الكراهة أو الحرمة قد نشأوا في مجتمعات مختلفة... ولا دليل على وجود شكل واحد للوجوب أو الحرمة في جميع الحضارات والشعوب، فلا دليل على اشتمال المفردات القانونيّة كلّها على شكل واحد، بل الجميع قد طرحوا رأيا صحيحا في هذا المجال»[1]. ويلاحظ في العبارة المتقدّمة أنَّ السيّد يعتبر هذه الاختلافات جميعها اختلافات في التعبير الشكلي للمستحب والوجوب.

ويمكن أنْ يرجع جذور هذا التفريق منه دام ظلّه في كلمات أستاذه السيد البروجردي، فقد أشار البروجردي إلى أنّه قد يقال بأنَّ أحد أنحاء التفريق بينهما بأنَّ الوجوب طلب حال تحصيله يصير بذلك موجباً للعقوبة، والاستحباب لا يوجب ذلك[2].

والملاحظ أنَّ السيد البروجردي ركّز في صياغة هذا التفريق على عنصر العقاب وهو تعبير آخر عن الوعد في كلمات السيد السيستاني. ولكن السيد البروجردي لم يرتضِ هذا التفريق وأشكل عليه: «أنَّ الوجوب بعد تحصّله وصيرورته وجوباً يصير موجباً لاستحقاق العقوبة، فإيجاب الاستحقاق من لوازمه وآثاره لا من مقوّماته»[3].

وحاصل الإشكال من السيّد البروجردي (رحمه الله) أنّ ما فُرض مائزاً بين الواجب والاستحباب هو عنصر غير مقوّم لكل من الحكمين، بل من لوازمهما، مع أنَّ المفروض كونه مقوّماً ومن عنصراً في حقيقة الحكم لا آثاره، ولعلّه لهذا السبب أرجع السيد محمد باقر السّيستاني على هذا التفريق بأنّهُ في روحه يرجع إلى عنصر الحتم، فإنَّ الاعتبار الوجوبي يستبطن الوعيد شأناً، وأمّا الاعتبار الاستحبابي فيستبطن الوعيد

---

(١) المصدر السابق، بتصرّف يسير.

(٢) **ينظر:** نهاية الأصول، ص ٨٨.

(٣) المصدر السابق.

والمثوبة، وهذا في الحقيقة يرجع إلى عنصر الحتم[1]، وعنصر الحتم جزءٌ مقوّم لا أثر لحقيقة الحكمين بافتراضه في الأول وعدمه في الثاني.

ويشير السيد محمد باقر السيستاني إلى أمرٍ ملفتٍ في مبنى والده (دام ظلّه) في تحليله للحكم التكليفي وأنّه مرتبط بدرجة بمستوى الوعد والوعيد، أنَّ هذا الوعد والوعيد لا تطابق بينه وبين ملاكه «إذ ربَّ شيء مفسدته قليلة، ولكن باعتبار توجّه الشهوات إليه لا بد من وعيد شديد عليه، وربَّ شيء مفسدته كبيرة، ولكن باعتبار تنفر الطباع عنه، وعدم الرغبة إليه، وعدم كونه مقتضى الشهوة يجعل الشّارع عليه وعيداً خفيفاً؛ لأنَّ الحكم الجزائي لا يعبّر عن الملاك بل هو مجعول بنكتة الرّادعية»[2].

والمحصّل للآراء في هذا المبحث في التفريق بين المستحب والواجب من حيث الطلب تبيّن وجود ثلاث اتجاهات:

الأوّل: يقوم على التفريق بينهما في أنَّ المستحبَّ ليس بأمر مولوي ولا تكليف، وأنّه أمر إرشادي، وقد تبيّن مما تقدّم الإشكالات الواردة على هذا التفسير.

الثاني: يجتمع هذا الرأي على تفسير الأحكام التكليفية بأنّها الإرادة المبرزة، ويميل أصحاب هذا الاتجاه إلى التفريق بين المستحب والواجب بعدّة حيثيات:

أوّلاً: التفريق بين الوجوب والاستحباب من ناحية الداعي من النفع كما هو مقتضى كلام المحقق الأصفهاني.

ثانياً: التفريق بينهما من ناحية الإرادة شدة وضعفاً، بناءً على أنها صفة أخرى غير الاعتقاد بالنفع تقبل الشدة والضعف، ولو في خصوص الإرادة التشريعية، وعليه المحقق العراقي (قدس سره).

ثالثاً: التفريق بينهما من ناحية اقتران الاستحباب دون الوجوب بصفة نفسانية أخرى مخففة للإرادة، وهي حب حرية العبد في شأن هذا الفعل، وهذا ما يناسب كلام السيد الشهيد الصدر في المحبوبية، وظاهر كلمات السيّد أبو الحسن الأصفهاني (قدس سره).

وفي الواقع وعلى الرغم من وجود الإشكالات عليها، فإنّها جميعاً تصلح للتفريق

---

(١) **ينظر:** مباني الأصول، ج٤، ص ٩٣١.

(٢) مباني الأصول، ج٤، ص ٩٣٣.

والموازنة بين الحكمين، وإنْ كان الميل لتحليل السيد الصدر هو الأكثر الفاتاً لنكتة الترخيص في المستحب، وحقيقة الحكم من دون المزاحم، وهو اقتضاء الإيجاب بدواً.

ثالثاً: يجتمع هذا الرأي على على تعريف الحكم بالاعتبار، ولهذا الاتجاه في التفريق بين المستحب والواجب أربعة آراء:

١ ـ التفريق بينهما في شدّة الاعتباروضعفه.

٢ ـ التفريق على أساس التركيب في حقيقة الاعتبار في الحكمين.

٣ ـ التفريق على أساس القيد الإضافي في الاستحباب دون الوجوب.

٤ـ التفريق بينهما من جهة الوعد والوعيد.

الفصل الرابع:
المباني الأصولية للمستحبّات وتطبيقاتها الفقهية

*** المبحث الأوّل: المستحب في مباحث الألفاظ**

*** المبحث الثاني: المستحب في أبحاث الملازمات العقلية**

*** المبحث الثالث: المستحب في مباحث الأصول العملية والتراجيح**

توطئة:

يهدف هذا الفصل لبيان أحكام الحكم المستحب في البحث الأصولي من خلال تسليط الضوء على أهم المباحث التي عنت بذكره على نحو الاستقلال أو بشكلٍ جزئي ضمن المباحث العامّة في علم الأصول. وقد انتظم الفصل في ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل:
المستحب في مباحث الألفاظ

وفيه مطالب:

المطلب الأوّل: شمول الأمر مادةً وهيئة للمستحبات

يقع الكلام في شمول الأمر للمستحبات بمادته وهيئته، فإنّه بعد الفراغ من دلالة الأمر بمادته وهيئته على الوجوب كما عليه مشهور علماءنا - طبقاً للنظريات المتعددة في توجيه ذلك - يقع الكلام في شموله للمستحب، وبعبارة أخرى: الفرق بين الواجب والمستحب يقع بلحاظين:

الأوّل: **في حقيقة الطلب**، والتي على أساسها يتم التفريق في الوجوب والاستحباب، وبناءً عليه يتم بيان حقيقة الطلب بين كلٍّ من الحكمين، فهل هما في رتبتين طوليتين، أم عرضيتين، وما حقيقة اختلاف الطلب ما بين الوجوب والمستحب هل يكون ذلك بدرجات الإرادة أم بالملاك، أم بالاعتبار، أم بالثواب، وغير ذلك مما تم بحثه سابقاً.

الثاني: **في مدلول الأمر على مستوى اللفظ**: وهنا يتم البحث عن طبيعة استفادة الأحكام من الأوامر، وحينئذٍ هل المستحب مشمولٌ بالأمر حقيقةً أم لا؟.

وقبيل ذلك لا بدَّ من إطلالة على معنى الأمر صيغة ومعنى وبعض ما يتعلّق به.

أوّلاً: الأمر لغة واصطلاحاً

١: تعريفه لغة

وهو في اللغة نقيض النهي، وقد تستعمل في معانٍ متعددة مثل الشأن والفعل العجيب، والحادثة والغرض، وقد تعددت الأقوال في الجامع لهذه المعاني على ثلاثة أقوال:

أ- الاشتراك بين الطلب والشيء[١].

ب- بين الطلب والفعل[٢]

ج- بين الطلب والشّأن[٣].

فيما ذهب بعض الأعلام إلى أنَّ الأمر ليس له إلّا معنى واحد وهو: ((الواقعة ذات الأهمية))[٤]. فبناءً على الرأي الأوّل يكون الأمر مشتركاً لفظياً، وعلى الثاني يكون معنوياً.

٢: اصطلاحاً

بمعنى ((طلب الفعل من العالي إلى الداني))[٥]، أو هو: ((عبارة عن الطلب الإنشائي)) [٦].

وينقسم إلى:

١- مادّة الأمر: فهي مجموع الحروف التي تتكوّن منها الكلمة، أي (الألف - والميم - والراء)[٧].

٢- صيغة الأمر، تنوّعت التعريفات للصيغة، فهناك من أشار إلى المراد منها بذكر مصداقٍ لها كما عن الشيخ الطوسي رحمه قوله: ((الأمر عبارة عن قول القائل لمن هو دونه افعل))، ومثل صيغة افعل وكلّ صيغةٍ مشابهة لها في الدلالة مثل الفعل المضارع المقترن بلام الأمر وكذا المجرد منها إذا قصد منه

---

(١) **ينظر:** كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، ص ٦٨..

(٢) **ينظر:** نهاية الأصول، تقريراً لدرس السيد البروجردي، المقرر: الشيخ حسين المنتظري، ص ٨٥.

(٣) **ينظر:** الفصول الغروية في الأصول الفقهية، محمد حسين الأصفهاني، ص ٦٢ - ٦٣.

(٤) **ينظر:** أجود التقريرات(تقرير بحث المحقق النائيني)، السيد أبوالقاسم الخوئي، د١، ص ٨٦.

(٥) أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفّر، ص ٧٦.

(٦) اصطلاحات الأصول، المشكيني، ص ٧٤.

(٧) **ينظر:** أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفّر، ج١، ص ١٠٦.

إنشاء الطلب، واسم الفعل[١]. فيما عرّفها الميرزا النائيني بأنّها: ((ما يضعه الواضع لإيقاع النسبة بين المبدء والفاعل لدواعٍ كثيرة))[٢]، أو هي: ((المظهر للطلب الذي به قوام مدلولها ومناط صدق مفهومها))[٣].

ثانياً: دلالة الأمر بمادته وصيغته على الاستحباب

اتفقت كلمات الأعلام - كما سيظهر قريباً - في دلالة الأمر على الطلب مادّة وهيئة، وأنّه ظاهر في الوجوب، واختلفوا في ماهية الطلب فهل هو الطلب المخصوص المساوق للوجوب، أم الطلب بمعناه الأعم فيشمل الاستحباب حينئذٍ، وعليه فيلزم استعراض نظرات الأعلام في ذلك ليتبيّن كيفية دلالة الأمر مادةً وهيئة على الاستحباب وما هو الفارق بين الأقوال.

١: الطلب المخصوص للإلزام وضعاً

فإنَّ الأمر بهئيته وصيغته موضوعٌ للوجوب، ويستدل على ذلك بجملة أدلة منها: التبادر؛ فالمتبادر ((عرفاً والمتفاهم عقلائياً من كلمة الأمر، هو الوجوب، ولهذا لو أمر المولى المفروغ عن مولويته، وتخلّف العبد عن الامتثال، فيستحقّ العقاب والعتاب، وليس ذلك إلّا لمفروغية العرف عن انفهام الوجوب والإلزام في مثل هذا الخطاب. فأصل دلالة لفظ الأمر على الوجوب ليس محلاً للإشكال أصلاً، وليس بحاجة إلى الاستدلال، وإنما يثبت بالتبادر والوجدان العرفي، أضف إلى ذلك أن أصل دلالة صيغة الأمر على الوجوب أيضاً أمر مفروغ عنه فقهياً وعرفاً ويكفيه التبادر والوجدان العرفي))[٤]. ويستدل له - أيضاً - باستعمال لفظ الأمر في القرآن - في قوله تعالى: **{فَلْيَحْذَرِ اَلَّذِينَ يُخٰالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذٰابٌ أَلِيمٌ}**[٥] - مقروناً

(١) **ينظر:** نهاية الأصول، العلّامة الحلي، ج١، ص٣٧٣. بيان الأصول، لطف الله صافي، ص١٠٩.
(٢) فوائد الأصول، إفادات الميرزا النائيني، المقرر الشيخ محمد علي الكاظمي، ص ١٣٤.
(٣) مقالات الأصول، آغا ضياء الدين العراقي، ج١، ص ٢٢١.
(٤) تمهيد في مباحث الدليل اللفظي، تقريراً لأبحاث السيد محمد باقر الصدر، المقرر: السيد محمود الهاشمي، ج ٢، ص ٢٧.
(٥) سورة النور،الآية: ٦٣.

بالتحذير المناسب كونه للوجوب[١]. وكذلك الاستدلال له بعدم صحة سلب الأمر عن الوجوب، فإنَّ من وجب عليه شيء فهو مأمورٌ بإتيانه، ولا يصح القول: إنَّ هذا الشيء واجب ولكن غير مأمور به، قال الآخوند: ((لا يبعد كون لفظ الأمر حقيقة في الوجوب؛ لانسباقه عنه عند إطلاقه، ويؤيّده قوله تعالى: **{لْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ}**؛ وقوله صلى الله عليه وآله: "لو لا أن أشقّ على أمّتي لأمرتهم بالسّواك"؛ وقوله صلى الله عليه وآله لبريرة بعد قولها: "أتأمرني يا رسول الله؟ ": "لا، أنا شافع"، إلى غير ذلك، وصحّة الاحتجاج على العبد ومؤاخذته بمجرّد مخالفة أمره، وتوبيخه على مجرّد مخالفته))[٢]. وكذا الاستدلال له بالعرف، فإنَّ العُرف يحمل الأمر على الوجوب، وإنْ كان مقتضى اللّغة الاشتراك، قال السيد المرتضى: ((ونحن وإنْ ذهبنا إلى أنَّ هذه اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والإيجاب، فنحن نذهب إلى أنَّ العرف الشرعي المتّفق المستمرّ قد أوجب أن يُحمل مطلق هذه اللفظة إذا وردت عن الله تعالى أو عن الرسول صلى الله عليه وآله على الوجوب دون الندب))[٣].

٢: موضوع لمطلق الطلب الأعم من الوجوب والندب

فقد ذهب بعضهم إلى أنّ مادّة الأمر وهيئته تدّلان على مطلق الطلب الأعمّ من كونه وجوباً واستحباباً، فالطلب مشترك معنوي بينهما، واستدل لذلك: بعدّة أدلّة، منها: تقسيم الأمر إلى الاستحباب والوجوب، وهو دال على كون اللفظ موضوع للجامع، قال الميرزا القمي: ((واحتج من قال بعدم إفادة لفظ الأمر الوجوب: بتقسيم الأمر الى الواجب والنّدب وهو لا يستلزم كونه حقيقة فيهما))[٤]. واستدلُّ له - أيضاً - بصحة الاستعمال في المعنى الأعم، قال الشيخ محمد حسين الحائري: ((وبأنّه يستعمل تارةً في الإيجاب، وأخرى في الندب، فلو كان موضوعاً للقدر المشترك لم يلزم المجاز ولا

---

(١) ولهذا ذهب بعض المفسّرين: قال الطبرسي: ((قال الطبرسي في مجمعه: ((وفي هذا دلالة على أن أوامر النبي صلى الله عليه وآله على الإيجاب؛ لأنها لو لم تكن كذلك لما حذّر سبحانه عن مخالفته)). مجمع البيان في تفسير القران، ج ٧، ص٢٧٧.

(٢) كفاية الأصول، ص ٦٣.

(٣) الذريعة ج ١، ص ٥١-٥٣.

(٤) القوانين المحكمة، ج١، ص ١٦٧.

الاشتراك))[١]. المراد من كلامه (رحمه الله) أنّه بعد ثبوت استعمال الأمر في الوجوب والاستحباب فإمّا أنَّ يكون مردُّ ذلك لكون الأمر موضوع للطلب الجامع بينهما وهو المطلوب، أو إلى كون الأمر حقيقةً في كلا الحكمين، أو أنّه حقيقةٌ في أحدهما، فيلزم إما الاشتراك على الأوّل، وإمّا المجاز على الثاني، وكلاهما خلاف الأصل، وعليه فالثابت هو الأوّل أي للطلب الجامع[٢]. واستدل له كذلك: بأنّ المندوب طاعة[٣]، ((وكلُّ طاعة هي فعل المأمور به، فينتج أنَّ فعل المندوب فعل المأمور به، فيصدق المأمور به على فعل المندوب صدقاً حقيقياً، ولازم ذلك أنَّ المبدأ وهو الأمر قد تحمّله فعل المندوب وانضم اليه انضماماً حقيقياً، فيصدق على المندوب أنه مأمور به حقيقة، ولازم ذلك كون الأمر موضوعاً لما يعم المندوب وإلّا لكان صدق المأمور به عليه على نحو المجاز دون الحقيقة))[٤].

والحاصل أنَّ الأمر بمادته وصيغته بناءً على هذا الرأي موضوع لمطلق الطلب الإلزامي وغيره، وأمّا استفادة الوجوب والاستحباب فيكون بطريقتين:

١- من خلال حكم العقل بلزوم الطّاعة حال صدور الأمر دون قرينة؛ لأنَّ الوجوب والاستحباب حكمان عقليان، وذلك مختار الميرزا النّائيني، ومن تبعه على ذلك[٥]، يقول (رحمه الله): ((إنّ الوجوب إنّما يكون حكماً عقلياً، لا أنّهُ أمر شرعي ينشئه الآمر حتى يكون ذلك مفاد الصيغة ومدلولها اللفظي، كما هو مقالة من يقول بوضعها لذلك، ومعنى كون الوجوب حكماً عقلياً، هو أنَّ العبد لا بدّ أن ينبعث عن بعث المولى إلّا أن يرد منه الترخيص بعد ما كان المولى قد أعمل ما كان من وظيفته وأظهر وبعث وقال مولوياً: افعل، وليس وظيفة المولى أكثر من ذلك، وبعد إعمال المولى وظيفته تصل النّوبة إلى حكم العقل من لزوم انبعاث العبد عن بعث المولى، ولا نعني بالوجوب سوى ذلك))[٦].

---

(١) الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص ٦٤.

(٢) **ينظر:** منتهى الدّراية في شرح الكفاية، ج١، ص ٣٧٦.

(٣) **ينظر:** القوانين المحكمة، الميرزا القمي، ج١، ص ١٦٧.

(٤) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، محمد طاهر آل راضي، ج١، ص ٣١٣.

(٥) محاضرات في أصول الفقه، ج ٢، ص ١١-١٢.

(٦) فوائد الأصول، مج ١، ص ١٣٦.

٢- ويستفاد ذلك من الإطلاق ومقدّمات الحكمة، وهو مختار المحقق العراقي، قال (رحمه الله): ((إنَّ الطلب الوجوبي لمّا كان أكمل بالنسبة إلى الطلب الاستحبابي؛ لما في الثاني من جهة نقص لا يقتضي المنع عن الترك، فلا جرم عند الدوران مقتضى الإطلاق هو الحمل على الطلب الوجوبي، إذ الطلب الاستحبابي باعتبار ما فيه من النقص يحتاج إلى نحو تحديد وتقييد، بخلاف الطلب الوجوبي فإنّه لا تحديد فيه حتى يحتاج إلى التقييد، وحينئذ فكان مقتضى الإطلاق بعد كون الآمر بصدد البيان هو كون طلبه طلباً وجوبياً لا استحبابياً))[١]. وقد قرّب السّيد الشهيد الصدر الاستدلال بالإطلاق ومقدّمات الحكمة لاستفادة الوجوب بطريقين آخرين[٢]، وانتهى إلى قبول هذا الرأي لو سلم من الإشكالات، وإلّا فالوضع اللغوي لمادّة الأمر وهيئته دال على الوجوب[٣].

وبقي في المقام دعوى صاحب المعالم (رحمه الله) **بخصوص الصيغة**، فإنّه (رحمه الله) بعد قبوله بكون الصيغة - وكذا المادّة - موضوعة للوجوب، ولكّنه ادّعى أنَّ استفادة الوجوب من الصيغة في كلام الأئمة عليهم غير ممكن لكثرة استعمالهم صيغة الأمر في النّدب قال (رحمه الله): ((يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المروية عن الأئمة (عليهم السلام) أنَّ استعمال صيغة الأمر في الندب كان شائعاً في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة[٤] المساوي احتمالها من اللّفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجّح الخارجي فيشكل التعلّق في إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم عليهم السلام))[٥]. وعليه فإنَّ الصيغة لما كثر استعمالها في النّدب، ومع أنَّ ذلك من

---

(١) نهاية الأفكار، ج ١-٢، ص ١٦٢-١٦٣.

(٢) **ينظر:** مباحث الأصول، تقريراً لدرس السيد الشهيد محمد باقر الصّدر، المقرر: السيد كاظم الحائري،ج٢، ص ٤٦ ـ ٥٢.

(٣) **ينظر:** بحوث في علم الأصول، ج ٢، ص ٢٢-٢٣.

(٤) المجاز الرّاجح هو: ((أن يغلب استعماله على الاستعمال الحقيقي، ويسمّى حقيقته بالحقيقة المرجوحة)). أنيس المجتهدين، أحمد النّراقي، ج١، ص ٥١. ومن ثمَّ فإنَّ ((المجاز الراجح والمشهور يوجب التقدّم على المعنى الحقيقي، و لا أقلّ من التوقّف و عدم الحمل على خصوص أحدهما، فهذا الادّعاء معارض لادّعاء الانصراف إلى الوجوب)). دراسات في الأصول، تقريراً لدرس الشيخ الفاضل اللنكراني، المقرر: الشيخ صمد علي، ج١، ص ٥١٣.

(٥) معالم الدين وملاذ المجتهدين، الحسن بن زين الدين العاملي، ص ٥٢.

المجاز، إلّا أنّه لمّا تحوّل إلى المجاز الرّاجح بحيث غلب استعماله على المعنى الحقيقي فحينئذٍ لا يمكن استفادة الوجوب بمجرد سماع الصيغة الخالية من القرائن؛ لأنَّ استعمال الأئمة (عليهم السلام) لها بكثرة في النّدب هو بحد ذاته قرينة على عدم استفادة الوجوب من كلماتهم بمجرد إطلاقهم صيغة الأمر، وإنْ كان كذلك في كلام الله سبحانه والرسول صلى الله عليه وآله ((فتساوى احتماله مع احتمال المعنى الحقيقي ومع التساوي لا يمكن الحمل على الحقيقة بدون القرينة))[١].

وقد أيّد السيد محمد سعيد الحكيم ما ذهب إليه صاحب المعالم، قال (رحمه الله): ((ولا يبعد تمامية ما ذكره بناءً على وضع الصيغة بحسب الأصل للإلزام، وأنه هو الوجه في حملها عليه مع التجرد عن القرينة؛ لأنَّ كثرة الاستعمال بالنحو المذكور تناسب صيرورة الندب أو مطلق الطلب مجازاً مشهوراً، لو لم يحصل النقل لأحدهما بنحو الاشتراك اللفظي أو مع هجر المعنى الأول))[٢].

إلّا أنَّ العديد من الأعلام ناقشوا في مدّعى صاحب المعالم، وأُشكل عليه بعدّة إشكالات، منها:

١- إنَّ الأوامر والنواهي هي في الحقيقة أوامر الله سبحانه ورسوله، ((ولا فرق بين صدروها من الله تعالى ورسوله أو منهم؛ لكونهم (عليه السلام) حملة ونقلة؛ لقولهم صلوات الله عليهم: إنا إذا حدّثنا فعن الله ورسوله ولا نقول من أنفسنا. وحينئذ فكما أن هذا القائل يسلّم أنَّ أوامر الله سبحانه ورسوله ونواهيهما الصادرة عنهما لا بواسطةٍ واجبةُ الإتباع، فيجب عليه القول بذلك فيما كان بواسطتهم عليهم السلام))[٣]

٢- كثرة استعمال الكتاب والسنّة للصيغة في الندب لا يوجب نقلها أو حملها عليه؛ لأنّها استعملت بذات الكثرة في الوجوب أيضاً. مضافاً لذلك فإنَّ كثرة استعمال الصيغة في النّدب من قِبل الأئمة (عليهم السلام) كان مصحوباً بالقرينة، ومع القرينة فلا يصير اللفظ مجازاً مشهوراً. وأخيراً فليس كل استعمال يخرج اللفظ

(١) مناهج الأحكام والأصول، أحمد النراقي، ص ٤١.
(٢) المحكم في أصول الفقه، ج١، ص ٢٨٧.
(٣) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، يوسف البحراني، ج ١، ص ١١٦- ١١٧.

عن حقيقته حتّى وإنْ كثر، والشّاهد على ذلك استعمال العام في الخاص، حتّى قيل ما من عام إلّا وخصص، ومع ذلك فلم ينخدش ظهور العموم، مع عدم القرينة على إرادة الخاص[١]. وغير ذلك من الإشكالات على ما ادّعاه صاحب المعالم يقصر المقام عن ذكرها[٢].

والمحصّل: إنَّ ما ذكره صاحب المعالم غير تام بناءً على ما ذكر من إيرادات عديدة في المقام على كلماته (رحمه الله).

وبعد بيان هذه الآراء، **فبناءً على القول الأول في مدلول الطلب وهيئته**، وأنّه للطلب المخصوص الدال على اللزوم وضعاً فحينئذٍ يكون استعمال مادة الأمر وهيئته في المستحبات مجازاً؛ لأنّه استعمال للفظ في غير ما وضع له لحيثيةٍ مشتركة بينه وبين المعنى الحقيقي كما هو مقتضى المجاز، وذلك كان مسلك جملةٍ من علماءنا على أنَّ المستحب ليس بأمر[٣]. وعليه فقولنا: "أمرٌ بالاستحباب" هو من باب المجاز والتسامح في الاستعمال. وقد صرّح بعض الأعلام بذلك في الأبحاث الفقهية أيضاً، فعلى سبيل المثال ذكر العلّامة البرغاني في مسألة عدم بطلان الصلاة بالحدث بعد التّشهد الأخير وقبل التسليم أنَّ مقتضى ذلك توجيه الأخبار الآمرة بالتسليم بعدّة توجيهات ومنها حملها على الاستحباب وهو من المجاز، قال (رحمه الله): ((ومنها: الأوامرالآمرة بالتسليم التي لو حملناها على الاستحباب حذراً من هذا التقييد لكنّا قائلين برجحان المجاز على التقييد، مع أنَّ التحقيق أنَّ الأخير أولى مطلقاً، ولو في أوامر الأئمة (عليهم السلام)، وكان المجاز الاستحباب، خصوصاً إذا كانت أولوية مؤكّدة كالمقام، لمكان اعتضاد الأمر بوجوه عديدة دالة على الوجوب، نعم إذا حمل الأمر على الوجوب يلزم زيادة تقييد واحد، ولقائل أنْ يقول على هذا التقدير لا يلزم مع حمل الأمر على الاستحباب أيضا إلّا محذور واحد، وهو المجاز الذى حصل من حمل الأمر على الاستحباب))[٤].

---

(١) **ينظر:** كفاية الأُول، الآخوند الخراساني، ج١، ص ١٣٥.

(٢) **ينظر:** مباحث الألفاظ، تقريراً لدرس السيد السيستاني، المقرر: السيد هاشم الهاشمي، ج٢، ص ٤٠٥.

(٣) **ينظر:** تجريد الأصول، النراقي، ص ٢٣. نهاية النهاية في شرح الكفاية، الميرزا الإيرواني، ج١، ص ١٠١. تقريرات المجدد الشيرازي، ج٢، ص ٢٩.

(٤) في فقه الشيعة (موسوعة البرغاني)، محمد صالح البرغاني، ج٨، ص ٢٦٩ - ٢٧٠. و: ج١، ص ٢٠٨و ص ٢٤٠. وله عبارة شائعة في موسوعته الفقهية عند حمل الأمر على الاستحباب: ((حمل

وأمّا بناءً على الرأي الثاني في أنَّ الأمر يدل على مطلق الطلب فحينئذٍ لا يعدّ المستحب مجازاً؛ فالطلب محفوظ حال تقسيمه إلى لزومي وغير لزومي أو إلى الوجوب والاستحباب في كلا القسمين، ولكن الفرق في ما ذهب إليه المحقق النائيني والعراقي، أنَّ النائيني يعتبر الوجوب والاستحباب حكمان عقليان، ولكن بناءً على مختار المحقق العراقي؛ فإنّهما مدلولان للفظ إذ الإطلاق والتقييد من خصائصه.

وهذا تمام الكلام في الآراء الرئيسة لشمول مادّة الأمر وهيئته للاستحباب. ويرى الباحث أنَّ المستحب طبقاً لجميع الآراء سواء أقلنا بالوضع أم بالإطلاق، أم بدليل وجوب الطّاعة الذي ذكره الميرزا النّائيني لا بدَّ له من قرائن أو قيود ليتم حمل الأمر عليه، ومن يتوجّه البحث في حمل الأمر على الاستحباب في واقعه إلى البحث عن القرائن والمؤيدات التي توجب هذا الحمل، **وأمّا القرائن في حمل الأمر على الاستحباب، فقد ذكرت في المقام عدّة قرائن منها**:

١- ما ذكره السيد محسن الحكيم بقوله: ((أكثر المستحبات قد استفيد استحبابها من الجمع العرفي بين دليلي الإلزام والترخيص))[١].

ويستفاد من كلمات السيد (رحمه الله) أنَّ مقتضى ظهور الأمر الوجوب بلا شك، إلّا مع القرينة، والقرينة نوعان إمّا متّصلة فحينئذٍ لا ينعقد الظهور للوجوب بل يحمل على مقتضى القرينة وهو الاستحباب في فرضنا، وإمّا منفصلة بأنْ يرد أمر وهو ظاهر في الوجوب، ويرد أمر آخر يرخّص فيه، فحينئذٍ يكون مقتضى الجمع بين الدليلين الإلزام والتّرخيص الحمل على الاستحباب.

٢- من بعض العناوين الخاصّة بالاستحباب مثل النّافلة والتّطوع وكذلك لفظ ينبغي، قال السيد الخوئي (رحمه الله): ((مبنى الاستدلال على ظهور كلمة "لا ينبغي" في الكراهة، وهو في حيّز المنع، فإنّ لفظ: ينبغي وإن كان ظاهراً في الرجحان والاستحباب لكن كلمة: لا ينبغي غير ظاهرة في الكراهة))[٢]. وقد

الأمر على الاستحباب، الذى قيل هو مجاز مشهور بالنسبة الى أوامر الأئمة (عليهم السلام))). ينظر أيضاً: المناهل، السيد محمد علي الطبطبائي، ص ٥٢٦.

(١) حقائق الأصول، ج١، ص ١٦٠.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى، تقريراً لدرس السيد أبو القاسم الخوئي، المقرر: الشيخ مرتضى

أشار السيد محمد تقي الحكيم إلى قاعدة عامّة تخصّ القرائن ودلالة الأمر على الندب قال (رحمه الله): ((المندوب ويدل عليه لفظة الندب ومرادفاتها، والصيغ الدّالة على الوجوب مع اقترانها بما يوجب الترخيص ولو كان من طريق الجمع بين الأدلة))[١].

ثالثاً: تطبيقات فقهية لحمل الأمر على الاستحباب

١- **استحباب غسل الجمعة**: تنوّعت الأخبار في حكم غسل الجمعة بين ما هي ظاهرة في الوجوب وأخرى ظاهرة في الاستحباب، إلّا أنَّ المشهور شهرة عظيمةٍ هو استحبابه، بل ادّعى الشيخ الطوسي عليه الإجماع[٢]، وقد تنوّعت استدلالات الأعلام في الأخذ بالروايات الظّاهرة في الوجوب وحملها على الاستحباب المؤكد، فقد ذهب الشيخ البحراني إلى أنَّ الوجوب الوارد في بعض أخبار غسل الجمعة في كلمات الأعلام ليس المقصود منه الوجوب بالمعنى الاصطلاحي بل بمعنى الثبوت والتأكيد في الاستحباب[٣]، فقد صرف الشيخ معنى الوجوب عن ظاهره في المقام بمراجعة استعمال القدماء له وأنّهم قد يذكرونه فيما هو مستحب استحباباً مؤكداً، وللشيخ صاحب الجواهر قرينة أخرى في عدم الحمل على الوجوب في المقام وهي أنَّ ((التتبّع يشهد أنّ كلّ ما زيد فيه من المبالغة في فعله وتركه كان إلى الاستحباب أقرب منه إلى الوجوب))[٤]. فيما ذهب السيد الخوئي رحمه في مناقشاته لعدم صلاحية أخبار الاستحباب لصرف أخبار الوجوب عن ظاهرها[٥]، إلّا أنَّ ما يصلح دليلاً لذلك هي غير ذلك من القرائن، قال (رحمه الله): ((قيام القرينة الخارجية على

البروجردي، ج٧، ص ٢٠٠.

(١) أصول الفقه المقارن، ص ٥٨. بتصرفٍ يسير.

(٢) **ينظر:** الخلاف، ج١، ص ٢١٩.

(٣) **ينظر:** الحدائق الناضرة، ج٤، ص ٢٢٣.

(٤) جواهر الكلام الشيخ محمد حسن النجفي، ج٢، ص ٦٣٩.

(٥) **ينظر:** موسوعة الإمام الخوئي (التنقيح في شرح العروة الوثقى)، تقرير بحث السيد الخوئي، المقرر: الشيخ علي الغروي، ج١٠، ص ٢ - ٦.

الاستحباب، وهي أن غسل الجمعة أمر محل ابتلاء الرجال والنساء في كل جمعة فلو كان واجباً عليهم لانتشر وجوبه وذاع ووصل إلينا بوضوح ولم يشتهر بين الأصحاب استحبابه، ولما أمكن دعوى الإجماع على عدم وجوبه كما عن الشيخ قدس سره وهذا دليل قطعي على عدم كونه واجباً شرعاً))[١].

وبالمحصّل فقد قامت القرائن سواء الخارجية أم بالأخبار أم بغيرها على أنَّ الوجوب غير محتمل وأنَّ مقتضى الجمع بين الأخبار هو الحمل على تأكيد الاستحباب والمبالغة في الحث عليه.

٢- **استحباب الوضوء للحائض**: ذكر العلّامة في مسألة استحباب الوضوء للحائض الأقوال في المسألة والخبر الذي ظاهره الوجوب ثم بيّن عدم الحمل عليه لوجود لفظ يمنع ذلك، قال (رحمه الله): ((المشهور أنَّه يستحب للحائض أن تتوضأ في وقت كل صلاة وتجلس في مصلاها فتذكر الله بقدر زمان صلاتها، وقال علي بن بابويه يجب، وقال المفيد تجلس ناحية من مصلاها، [و]دليلنا على الاستحباب: أنَّه فعل طاعة، والأصل عدم الوجوب فثبت ما ادعيناه، وما رواه الشيخ في الحسن، عن زيد الشحام، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ينبغي للحائض أنْ تتوضأ عند وقت كلِّ صلاة، ثمَّ تستقبل القبلة فتذكر الله عزَّ وجل مقدار ما كانت تصلي» والمفهوم من لفظ ينبغي الاستحباب))[٢].

٣- **الحلق على الصرورة**: فقد روي في الصحيح، عن معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: ((ينبغي للصرورة أن يحلق، وإن كان قد حجَّ فإن شاء قصّر وإنْ شاء حلق))[٣]، وظاهرها وجوب الحلق، ولكن لمّا وجدت القرينة المانعة على الحمل على الوجوب فحمل الأمر على الاستحباب، قال السيد العاملي: ((نعم يمكن أن يقال: إنَّ هذه الروايات لا تدلُّ على وجوب الحلق على الصرورة؛ لأنَّ لفظ ينبغي الواقع في الرواية ظاهر في الاستحباب))[٤].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٧.

(٢) مختلف الشيعة، العلامة الحلي، ج١، ص٣٥٢.

(٣) تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج٥، ص ٢٤٣.

(٤) مدارك الأحكام، السيد محمد الموسوي العاملي،ج٨، ص٩١.

والنماذج في هذا الباب كثيرة أكثر من أنْ تحصى، لا سيّما وقد عمد الأئمة (عليهم السلام) إلى استعمال صيغ الوجوب في النّدب لبيان أهميته وخلق الدافعية والحث على الإتيان بالأعمال التي ظاهرها الوجوب ولكن لمّا علم من خلال القرائن سواء المتّصلة أو المنفصلة أو بالضرورات أنَّ متعلّق هذا الأمر أو ذاك هو مما تسالم على عدم وجوبه عُرف أنَّ المراد حينئذٍ الاستحباب، ولهذا السبب ادّعى صاحب المعالم - كما تبيّن أعلاه - كثرة استعمالهم لصيغ الوجوب في الندب حتّى صار الندب مجازاً راجحاً يسبق المعنى الحقيقي في الحمل، ومع ما ذكرنا في ردِّ هذه الدّعوى إلّا أنَّ فيها إشارة واضحة وقاعدة مفادها أنَّ الاستحباب مندكٌ بألفاظ الوجوب اندكاكاً كبيراً، وتعيّنه القرائن والألفاظ الخاصّة.

المطلب الثاني: حمل المطلق على المقيّد في المستحبّات

اشتهر[1] بين الأعلام القول بعدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبّات، واختلفوا في توجيه ذلك وحدوده فهل هو عدم الحمل مطلقاً بمختلف أنواع القيود، أو بالتفريق بين القيود، فمنها ما لا يحمل، ومنها ما يكون جرياً على القاعدة في حمل المطلق على المقيد.

ومن نافلة القول التعريف بالمطلق والمقيّد وأنواعهما ومن ثم الانتقال إلى البحث عن حمل المطلق على المقيّد في المستحبات.

---

(١) **ينظر:** الفصول الغروية، محمد حسين الحائري، ص ٢٢٢. أنوار الفقاهة، الشيخ حسن كاشف الغطاء، ص ١٣٢. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج٩، ص١٤٩. مطارح الأنظار، تقرير لدرس الشيخ الأنصاري، المقرر: أبو القاسم الكلانتري، ج٢، ص ٢٨١. مصباح الفقيه، الشيخ رضا الهمداني، ج١٢؛ ص٤٥٥. تقريرات في أصول الفقه، تقرير لدرس الميرزا حسن الشيرازي، المقرر: عبد الحسين الشيرازي، ج٢، ص٣٨٦. كفاية الأصول، الأخوند الخراساني، ص ٢٥١. لمحات الأصول، تقريراً لدروس السيد محمد حسين البروجردي، المقرر: السيد الخميني، ص ١٩٩ أجود التقريرات، تقريراً لدرس الميرزا النائيني، المقرر: السيد الخوئي، ج١، ص ٥٤٢. وسيلة الوصول، تقريراً لدرس السيد أبو الحسن الأصفهاني، المقرر: الميرزا حسن السبزواري، ص٤٣١. نهاية الأصول، تقرير لدرس السيد البروجردي، المقرر: الشيخ حسين المنتظري، ص ٢١٦. محاضرات في أصول الفقه، تقريراً لدرس السيد الخوئي، المقرر: الشيخ محمد اسحاق الفياض، ج٤، ص ٥٥١.

أوّلاً: المطلق والمقيد لغة واصطلاحاً

١ـ لغة: المراد منهما في **اللغة**: يستعمل الإطلاق في اللغة بمعنى الإرسال والتخلية وعدم التقييد، ومنه قولهم: أطلق الدابة إذا فكَّ قيدها، وكذلك طلّقت المرأة إذا فك ارتباطها، ويسمّى الأوّل حسياً والثاني معنوي[١].

وأمّا المقيّد فمأخوذ من القيد، فيقال: قيّدته تقييداً بمعنى الحبس عن الحركة، وتقييد الألفاظ بمعنى منع الالتباس والاختلاط بما يدلَّ القيد عليه[٢].

٢ ـ في الاصطلاح: فيعرّف المطلق بأنّه: ((هو اللفظ الذي له دلالة على معنى كلّي قابل للصدق على أفراده وحصصه، فالمراد من الإسم الموصول في التعريف هو اللفظ، فاللفظ المطلق هو الذي له دلالة على معنى شائع. والمعنى الشائع هو المعنى الكلّي الذي له قابلية الصدق على أفراد كثيرة))[٣].

والمقيد: ((فهو يقابل المطلق تقابل العدم والملكة فهو اللفظ الذي لا شيوع له بالفعل مع قابليته لذلك بالذات))[٤].

ثانياً: منشأ استفادة الإطلاق

تباينت كلمات الأصوليين في منشأ استفادة الإطلاق:

١- بالوضع

فقد نسب إلى المشهور أنَّ استفادة ذلك بالوضع، قال الآخوند: ((نعم لو صح ما نسب إلى المشهور من كون المطلق عندهم موضوعاً لما قيّد بالإرسال والشمول البدلي))[٥].

٢- من مقّدمات الحكمة

فيما ذهب المتأخرون إلى خلاف ذلك وأنَّ صيغة الإطلاق بنفسها لا تدلُّ على

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد الفيومي، ج٢، ص ٤٥٣.
(٢) **ينظر:** لسان العرب، ابن منظور، ج٧، ص ٣٦٩.
(٣) المعجم الأصولي، محمد صنقور، ج١، ص ٢٨٥.
(٤) اصطلاحات الأصول، المشكيني، ص ٢٤٦.
(٥) كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، ص ٢٤٦.

أكثر من الطبيعة، وغير ذلك فلا يستفاد منها، بل يلزم استفادة ذلك ببيان وعناصر أُخر[1]، وهي مقدّمات الحكمة التي إذا توفّرت فيمكن استفادة الإطلاق حينئذٍ، ومنها أنَّ المتكلم في مقام البيان من الجهة التي يراد التمسّك بها للشكف عن الإطلاق. ومنها: ((أن لا يأتي المتكلم في كلامه ما يدل على اعتبار خصوصية وجودية أو عدمية في متعلق حكمه أو موضوعه لا متصلا بكلامه ولا منفصلًا عنه ضرورة أنّه مع الإتيان بالقرينة المتصلة لا ينعقد ظهور للكلام من أول الأمر إلّا في الماهية المأخوذة بشرط شيء ومع الإتيان بالقرينة المنفصلة لا ينعقد الظهور التصديقي الكاشف عن مراد المتكلم))[2].

ثالثاً: أنواع الإطلاق

للإطلاق أنواع متعددة حسب الحيثيات المنظورة في الطبيعة، ويقصر المقام عن ذكرها وتفصيلاتها، نذكر منها:

١- الشمولي

((والمراد منه الاستغراق والاستيعاب لتمام أفراد أو أحوال الطبيعة التي عرضها الاطلاق بحيث يكون الحكم المجعول على الطبيعة منحلّاً الى أحكام بعدد أفراد أو أحوال الطبيعة المعروضة للإطلاق))[3].

٢- البدلي:

((هو ما كان مصب الحكم فيه هو الطبيعة بنحو صرف الوجود بمعنى ان المطلوب هو ايجاد الطبيعة))[4].

٣- الإفرادي:

((وهو استيعاب يثبت لجميع أفراد المعنى كما في قولنا: أكرم العالم، فيشمل الحكم

---

(١) **ينظر:** حاشية كفاية الأصول، تقريراً لدرس السيد البروجردي، المقرر: حجتي، ج١، ص ٥٨٥.
(٢) أجود التقريرات، تقريراً لدرس الميرزا النائيني، المقرر: السيد أبو القاسم الخوئي، ج١، ص ٥٢٩.
(٣) المعجم الأصولي، ج١، ص: ٢٨٧.
(٤) المصدر السابق، ج١، ص: ٢٨٦.

العالم سواء كان عالماً في الفقه أم في النحو مثلا))[١].

٤- الأحوالي:

((وهو استيعاب يثبت لجميع أحوال المعنى كما في قولنا (أكرم محمدا) فيشمل الحكم جميع أحوال محمد))[٢].

رابعاً: الأقوال في حمل المطلق على المقيد في المستحبات

تعددت أنظار الأعلام في حمل المطلق على المقيد على قولين:

١ - عدم الحمل مطلقاً:

إنَّ مقتضى القاعدة الأولية هي حمل المطلق على المقيّد من دون فرق في ذلك بين الأحكام، وقد أشار لذلك صاحب الفصول بعد ذكره للأدلة القاضية بحمل المطلق على المقيّد مطلقاً بقوله: ((ثمَّ لا فرق فيما ذكرناه بين أن يكون الأمران إيجابيّين أو ندبيّين لمساعدة العرف على الحمل فيهما))[٣]، ومثله الشيخ الأنصاري بقوله: ((إنّ مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين الواجب والمستحبّ في الحمل، فإنّ اللفظ لا دليل فيه على التعدّد والأصل قاض بالاتّحاد، ومعه يتحقّق التنافي فيحمل المطلق على المقيّد))[٤]. كما ذكر السّيد الخوئي ذلك ببيان أوضح، فقال: ((الكلام في الفرق بين المستحبات والواجبات حيث إنّ المشهور بين الأصحاب تخصيص حمل المطلق على المقيد بالواجبات دون المستحبات، فالكلام إنّما هو في الفارق بينهما، فإنّ دليل المقيّد إذا كان قرينةً عرفية على التقييد فلماذا لا يكون كذلك في المستحبّات، وإنْ لم يكن كذلك فلماذا يحمل المطلق على المقيد في الواجبات؟))[٥].

---

(١) الدليل الفقهي تطبيقات فقهية لمصطلحات علم الأصول، محمد الحسيني، ص ٧٢.

(٢) معجم المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني، ص٣٣.

(٣) الفصول الغروية، الشيخ محمد حسين الحائري، ص ٢٢٢.

(٤) مطارح الأنظار، تقرير لدرس الشيخ الأنصاري، المقرر: أبو القاسم الكلانتري، ج٢، ص ٢٨١

(٥) محاضرات في أصول الفقه، تقريراً لدرس السيد الخوئي، المقرر: الشيخ محمد اسحاق الفياض، ج٤، ص ٥٥١.

وقد أجاب الأعلام عن سبب ذلك بوجوه متعددة:

أ- **عدم احراز وحدة الحكم**: إنَّ المقتضى حسب الأصل هو حمل المطلق على المقيد من دون فرق بين الواجبات والمستحبّات، إلّا أنَّ ذلك منوطٌ بإحراز الاتحاد في الحكم وعدم تعدد المطلوب، وهو ما لا يتكفّل فيه الإطلاق والتقييد ذاته، بل من الخارج بالإجماع ونحوه[١]، وهو لا يتيسّر في باب المستحبّات، قال (السيد المجاهد - ١٢٤٢ه): ((وربّما توهّم أنه لا يجب في المستحبات حمل المطلق على المقيّد فإذا ورد أعتق رقبة وأعتق رقبة مؤمنة وكان الأمران للاستحباب لم يجب تقييد الأول بالثاني بل كان اللازم الحكم باستحباب أمرين أحدهما استحباب العتق مطلقاً وثانيهما استحباب عتق المؤمنة وهو في غاية الضعف إذا حصل العلم بتعارضهما بأن يعلم بوحدة التكليف وأنَّ المستحب أمر واحد، وإن لم يحصل ذلك، ولم يعلم بالوحدة فلم يلزم حمل المطلق على المقيد كما في الواجبات، نعم إنَّ العلم بوحدة التكليف الذي هو منشأ التعارض يحصل غالبا من جهة الإجماع وهو في الواجبات كثير الوقوع بخلاف المستحبات فإنَّ العلم بوحدة التكليف فيها من جهة الإجماع نادر فيتجه الفرق بين الواجبات والمستحبات من هذه الجهة))[٢]. وقريبٌ منه ما عن الكرباسي - ١٢٦١ه) إذ قال: ((إنَّ وحدة المطلوب يثبت بالإجماع وهو غير ميّسر غالباً فى المندوبات فإنَّ حصر الواجبات سهل الحصول من استقراء كلماتهم غالباً بخلاف المندوبات فإنَّ ديدنهم ليس حصرها كما هو ظاهر هذا كله فى المندوبات))[٣]. كما ذكر هذا السبب الشيخ الأنصاري[٤]، والآخوند بقوله: ((وربما يشكل بأنّه يقتضي التقييد في باب المستحبات، مع أنَّ بناء المشهور على حمل الأمر بالمقيّد فيها على تأكدّ الاستحباب، اللهم إلّا أنْ يكون الغالب في هذا الباب هو

---

(١) **ينظر:** بحوث في علم الأصول، تقريراً لدرس السيد محمد باقر الصدر، المقرر: حسن عبد الساتر، ج٧، ص٥٥١.

(٢) مفاتيح الأصول، السيد محد علي الطبطبائي، ص ٢٠٣.

(٣) إشارات الأصول، محمد ابراهيم الكرباسي، ص ٤٠١.

(٤) مطارح الأنظار، ج٢، ص ٢٨١.

تفاوت الأفراد بحسب مراتب المحبوبية))[1].

وحاصل هذه الإجابة في تعليل عدم حمل المطلق على المقيّد تتضح من خلال مقدمتين:

الأولى - إنَّ من شروط حمل المطلق على المقيّد اتحاد الحكم، وهو ما يثبت عبر الإجماع وغيره من الخارج لا من حاق اللفظ نفسه.

الثانية - إنَّ تحصيل هذا الشّرط في المستحبّات غير متوافرٍ، ونادر، والأعلام في باب المستحبّات عملهم على عدم حصر المستحبّات كما هو الحال في الواجبات.

ومع عدم احراز هذه الوحدة، فلا سبيل لحمل المطلق على المقيّد في المستحبّات.

ب- لتفاوت درجات المطلوبية في المستحبات: وحاصل هذه الإجابة أنَّ شروط الحمل اتحاد الحكم وإثباته من الخارج بإجماع وغيره، وهذا الأمر ثابت؛ للعلم بتفاوت درجات المطلوبية في المستحبّات، مما لا سبيل معه للقول بالاتحاد[2]، وقد جاء هذا الدليل بصيغٍ متعددة في كلمات الأعلام ومن ذلك ما ذكره الشيخ الخرّازي بقوله: ((فلا] يبعد دعوى انصراف المستحبّين في تعدّد المطلوب لكثرة استعمال موارد المستحب في الشريعة في أمور يكون مطلوبيّتها عامّة في جميع أفرادها لاشتمالها على الملاك ولذا يحكم في كثير من الموارد بإطلاق الاستحباب من دون الفحص على المقيّدات))[3]. وقد ذهب الشيخ بهجت (رحمه الله) إلى قبول ذلك[4]. ، كما مال الشيخ اللنكراني (رحمه الله) إلى القول باقوائية كون المستحبّات مأخوذة على نحو مراتب المستحبات

وأجيب عنه:

١ / ب - عدم اختصاص تفاوت الأفراد بالمستحبّات بل الواجبات كذلك، مع أنّ

---

(١) كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، ص ٢٥١. إلّا أنّه أتبع هذه العبارة بـ (فتأمل) في إشارة لما يمكن أنْ يرد على هذا الجواب، كما سيظهر.

(٢)لا بدَّ من الإشارة للفرق بين هذه الإجابة والمتقدّمة، وحاصل الفرق بعد اتفاقهم على وحدة الحكم لصحة الحمل، اختلفوا في طريقة عدم اثباته من الخارج؛ فالأوّل: لجأ إلى عدم الإحراز وندرته، فيما سلك هذا الرأي إثبات ذلك من خلال القول بتعدد المطلوبية في المستحبّات.

(٣) عمدة الأصول، ج٤، ص ٣٢٨.

(٤) **ينظر:** مباحث الأصول، ج٢، ص ٥٦٥.

المقيد فيها لا يحمل على الاستحباب التعييني.[١] وأجاب بعض الأعلام عن ذلك بأنَّ: ((التفاوت المذكورة في الواجبات وإن كانت كثيرة ولكن مع ذلك حيث لا يكون الغالب فيها ذلك فالقيود فيها ظاهرة في الاحترازية فيحمل المطلق فيها على المقيد، بخلاف المستحبات فإنَّ الغالب فيها حيث كان تفاوت الأفراد بحسب مراتب المحبوبية فالقيود فيها ظاهرة في التأكيد، ومزيد المحبوبية لا لأجل الاحتراز والدخل في أصل المطلوبية كما هو الأصل في القيود وعليه فلا حمل فيها ولا تقييد))[٢].

٢/ ب أنَّ الغلبة المدعاة في مراتب المستحبّات لا تصلح دليلاً لرفع اليد عن القرينة العرفية القاضية بحمل المطلق على المقيد، قال السيد الطبطبائي: ((فيه أنه لا يوجب ظهوراً يوجب الحمل على التأكد))[٣]، وبعبارة أخرى: ((إنَّ غاية ما تفيده الغلبة هو الظن، لكنّ رفع اليد عن الظهور بمثل هذا الظن مشكل))[٤].

٣/ ب إنَّ ((غلبة استعمال الأمر في الندب لا تمنع عن ظهوره في الوجوب عند الاطلاق ورفع اليد عنه. والحاصل: أنّ الظهور متبع ما لم تقم قرينة على خلافه، ولا قرينة في المقام على خلاف ظهور دليل المقيّد في تعيين المراد من المطلق، والغلبة لا تصلح أنْ تكون قرينةً على ذلك))[٥].

٤/ ب مما أُشكل على هذا الوجه ما أفاده الشيخ الفيّاض (دام ظلّه) بقوله: ((إنّا ننقل الكلام في المقيّد الأول، وما هو المبرر لحمله على أفضل الأفراد مع عدم وجود الغلبة في زمانه؛ لأنّها إنّما تحصل بكثرة الحمل على ذلك بالتدريج))[٦].

وكذلك اشكل عليه الشيخ (دام ظلّه) أيضاً: ((إنَّ لازم ذلك هو حمل المقيّد على

---

(١) **ينظر:** حقائق الأصول، السيد محسن الحكيم، ج١، ص ٥٦٥.

(٢) عناية الأصول في شرح كفاية الأصول، السيد مرتضى الفيروزآبادي، ج٢، ص ٣٩٤.

(٣) حاشية الكفاية، السيد محمد حسين الطبطبائي، ج١، ص ١٧٤.

(٤) تحقيق الأصول، تقريراً لدرس الشيخ الوحيد الخراساني، المقرر: السيد علي الميلاني، ج٤، ص ٤٤٥.

(٥) محاضرات في أصول الفقه، تقريراً لدرس السيد الخوئي، المقرر: الشيخ محمد اسحاق الفياض، ج٤، ص ٥٥١.

(٦) المباحث الأصولية، الشيخ محمد اسحاق الفياض، ج٦، ص ٦٣٠.

أفضل الأفراد في كل مستحب يكون أفراده متفاوتة من حيث مراتب الفضل، وأما في المستحب الذي لا تكون أفراده كذلك فلا مبرر لهذا الحمل ولا موضوع له))[١].

ج ـ **إنَّ المطلقات في المستحبات واردة في الغالب في مقام البيان**، فلا يصلح ورود المقيّد لنفي هذا الأمر[٢]، أو لوجود علم مسبقٍ باختلاف مراتب المطلوبية في المستحبّات، فلا وجه للحمل أيضاً في هذا الحال حتّى حال الشك في كون أحد المستحبّات لا يتضمّن هذه المراتب، فيحمل على ما هو غالب في المستحبّات من تعدد المطلوبية، قال الشيخ الأنصاري (أعلى الله مقامه): ((فلعلّ الوجه العلم بورود المستحبّات غالباً في مقام البيان والظنّ يلحق المشكوك بالأعمّ الأغلب، أو للعلم باختلاف مراتب المطلوبية في المستحبّات غالباً فيحمل المشكوك على الأغلب))[٣]، وقريب من ذلك ما ذكره الشهرستاني بقوله: ((فلا يحمل المطلق على المقيد ووجهه مع جريان ما ذكرناه في الحكم الوجوب هنا أيضا أمران أحدهما استقراء موارد ورود الاستحباب على المطلق فإنّ المطلق فيها وارد في مقام البيان فيحمل على إرادة الطّبيعة اللابشرط))[٤].

وأجيب عنه: ((بعدم المنشأ للعلم بورود المطلقات في المستحبات في مقام البيان، وعدم صلوح المقيد المنفصل للمنع من انعقاد الإطلاق))[٥].

د- **استحباب المطلق من باب قاعدة التسامح في أدلّة السنن**، وأخبار من بلغ، حيث يقتضي حمل المطلق على استحبابه ومطلوبيّته على اعتبار وجود دليل

---

(١) المصدر السّابق، ج٦، ص ٦٣١.

(٢) لم يشر غالب الأعلام المتأخرين إلى هذا الدليل المذكور من قِبل الشيخ الأنصاري، والذي هو مختاره، والمتوافق مع مبناه، إلّا السيّد محمد سعيد الحكيم في محكمه بإشارةٍ سريعة دون تفصيل في العبارة. **ينظر:** المحكم في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الحكيم، ج٢، ص ١٤٦. وفي الواقع فإنَّ العبارة المتقدّمة المنسوبة إلى الشيخ فيها لبسٌ أو قصور في المعنى، وقد أشار لذلك محققو كتاب المطارح في الصفحة ذاتها.

(٣) مطارح الأنظار، ج٢، ص ٢٨١.

(٤) غاية المسؤول في علم الاصول، ص ٣٨٢

(٥) المحكم في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الحكيم، ج٢، ص ١٤٦.

أو رواية على استحباب المطلق. وهذا يكفي في استحبابه كاستحباب المقيّد لقاعدة التسامح، قال: الكرباسي: ((لا يلزم فى المندوبات والمكروهات حمل المطلق على المقيد بل يحمل المقيد على التاكيد وثلة ممن عاصرناهم وافقوه استناداً الى عدم التعارض من بعضهم والتسامح من آخر))[١]، وقال الآخوند: ((أو أنّه كان بملاحظة التسامح في أدلة المستحبات وكان عدم رفع اليد من دليل استحباب المطلق بعد مجيء دليل المقيّد وحمله على تأكّد استحبابه من التسامح فيها))[٢]. وقريب من ذلك اللاري (١٢٦٤ - ١٣٤٢ه) في تقريراته[٣]. ولم يرتضِ الأعلام هذا الدّليل وكان موضع النقض والإبرام بينهم، فذكر الآخوند في الردِّ على الاستدلال بالتّسامح في المقام: ((ولا يخفى أنّه لو كان حمل المطلق على المقيّد جمعاً عرفياً، كان قضيته عدم الاستحباب إلّا للمقيّد، وحينئذ إنْ كان بلوغ الثواب صادقاً على المطلق كان استحبابه تسامحياً، وإلاّ فلا استحباب له أصلاً، كما لا وجه - بناءً على هذا الحمل وصدق البلوغ - يؤكّد الاستحباب في المقيّد))[٤].

ومما أشكل على الاستدلال بقاعدة التسامح لتعليل عدم الحمل أنَّ أدلة التسامح إنّما موردها السند لا الدلالة، قال الكرباسي: ((أنَّ التسامح في السند، وليس كلامنا فيه، وأما في الدلالة فالمفروض عدمها عرفاً))[٥].

وأمّا السيد الخوئي فبعد ذكره للإيرادات التي تطرّق لها الآخوند، وأضاف إليها أمراً رابعاً، وهو أنَّ الاستحباب الثابت من أدلة التسامح ارشاديٌ لا مولوي، قال: ((أنّ مفاد تلك القاعدة ليس هو استحباب العمل البالغ عليه الثواب، بل مفادها هو الارشاد إلى ما استقل به العقل من حسن الاتيان به برجاء إدراك الواقع))[٦]. وقريب منه القائيني في

---

(١) اشارات الأصول، محمد ابراهيم الكرباسي، ص ٤٠١.
(٢) كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، ص ٢٥١.
(٣) تقريرات في أصول الفقه، السيد عبد الحسين اللاري، ج٢، ص ٣٨٨.
(٤) كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، ص ٢٥١.
(٥) اشارات الأصول، محمد ابراهيم الكرباسي، ص ٤٠١.
(٦) محاضراتٌ في أصول الفقه، تقريراً لدرس السيد الخوئي، المقرر: الشيخ محمد اسحاق الفياض، ج٤، ص ٥٥١.

اللؤلؤة الغروية، قال: ((بأنّ أدلّة التسامح في السنن دالة على ثبوت الثواب بنحو الانقياد فلا يثبت بها الاستحباب الشرعي كما هو مفروض البحث))[١].

٢ ـ التفصيل في حمل المطلق على المقيد في المستحبات

وهو مختار السيد الخوئي حمه الله[٢]، فقد قسّم موارد المطلق والمقيّد في المستحبّات إلى أربعة أقسام، يحمل المطلق على المقيّد في ثلاثة منها، ولا يحمل في الرابع، ونذكر هذه الأقسام:

القسم الأوّل: أن يكون دليل التقييد ذات مفهوم، أي: لسانه لسان الفضيلة الشرطيّة، كما لو دلّ دليل المطلق على استحباب صلاة الليل، ودلّ المقيّد على أنّ استحبابها مشروط بوقوعها بعد نصف الليل من دون عذرٍ يحول عن ذلك، أو خوف الفوت، فدليل المقيّد ينفي الاستحباب في غير هذا الوقت لأجل دلالته على المفهوم، فلا بدّ من الحمل، مثل ما ورد في صحيحة عبدالرحمن بن أبي نجران في حديث قال: ((سالت أبا الحسن (عليه السلام) عن الصلاة بالليل في السفر في أول الليل، فقال: إذا خفت الفوت في آخره)) [٣]، فيفهم من الصحيحة تقييد الاستحباب بمنتصف الليل إلا مع العذر.

وقد ذكر السيد الخوئي (رحمه الله) في بحثه الفقهي مسألة التقديم مطلقاً سواء أكان ذلك بعذرٍ أو لا، لا سيّما مع وجود أخبار مطلقة يمكن إفادة ذلك منها، فقال بعد ذكر ذلك: ((فالروايات المزبورة وإن كان بعضها مطلقة، ولكن صحيحتي الحلبي وابن أبي نجران مقيدتان بالخوف على سبيل القضية الشرطية التي مقتضى مفهومها نفي التشريع مع فقد الخوف، فهما مع المطلقات متخالفان من حيث النفي والاثبات ولو بمعونة الدلالة الالتزامية المفهومية، ومعه لم يكن بدّ من إعمال صناعة الاطلاق والتقييد، فإنها وإن لم تكن جارية في باب المستحبات، بل يحمل المقيّد فيها على أفضل الأفراد، إلّا أنَّ ذلك مختصٌ بالمثبتين كالأمر بقراءة القرآن والأمر بقراءته متطهراً، ولا يشمل المتخالفين

---

(١) اللؤلؤة الغروية في أصول الفقه، محمد فاضل قائيني نجفي، ج٢، ص٢٧٤.

(٢) **ينظر:** محاضرات في أُصول الفقه، تقريراً لدرس السيد الخوئي، المقرر: الشيخ محمد اسحاق الفيّاض، ج٤، ص ٥٥٢ ـ ٥٥٣.

(٣) تهذيب الأحكام، الشيخ الطّوسي، ج٣، ص ٢٣٣. وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج٤، ص ٢٥١.

كالمقام على ما هو محرّر في محله، إذن فلا يسوغ التقديم إلا مع خوف الفوات أو صعوبة النهوض بعد الانتصاف لعلة أو برد ونحوهما))[1].

القسم الثاني: أن يكون دليل المقيّد مخالفا لدليل المطلق في الحكم بالإثبات والنفي، بأن كانا متنافيين، كما لو دلّ دليل المطلق على استحباب الإقامة في الصلاة، ودلّ الآخر وهو المقيّد على النهي عن الإقامة في مواضع، كالإقامة في حالات الحدث والجلوس كما في صحيحة محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله (عليه السلام): ((يؤذّن الرجل وهو قاعد؟ قال: نعم، ولا يقيم إلّا وهو قائم))[2]. فلا بدَ حينئذٍ من الحمل؛ لأنّ النواهي الواردة في العبادات والمعاملات ظاهرة في الإرشاد للمانعيّة، وأنّ الحدث والجلوس مانع من الإقامة، ومرجعه إلى عدم كون الإقامة في حال الحدث مأموراً به.

القسم الثالث: أن يكون الأمر في دليل المقيّد متعلّقا بنفس (التقييد)، لا بالقيد، أي: هو ظاهر في (تقييد) دليل المطلق، كما لو قال في دليل المطلق: «الإقامة في الصلاة مستحبّة»، وفي الآخر (المقيّد): «فلتكن إقامتك حال القيام»، فلا بدّ من التقييد والحمل.

القسم الرابع: أن يتعلّق الأمر في دليل المقيّد بالقيد بما هو، كما هو الغالب في باب المستحبّات، كما لو ورد استحباب زيارة الإمام الحسين (عليه السلام) مطلقا، وورد استحباب زيارته (عليه السلام) في أوقات مخصوصة، فالظاهر عدم حمل المطلق على المقيّد؛ لأنّ السبب في الحمل في الواجبات التنافي بين دليل المطلق والمقيّد، فإنّ مقتضى إطلاق المطلق ترخيص المكلّف في تطبيقه على أيّ فرد، وهو ينافي كونه ملزماً بالإتيان بالمقيّد بمقتضى دليل المقيّد، بخلاف ما لو كان دليل التقييد استحبابيّاً، فلا ينافي إطلاق المطلق؛ لفرض عدم التزام المكلّف بالإتيان بالمقيّد، بل هو مرخّص في تركه، فيجمع مع مقتضى المطلق، فإذا لم يكن تناف فلا موجب للحمل، بل لا بدّ من حمله على تأكّد الاستحباب، وكون المقيّد هو الأفضل.

وقد أُشكل على السيد الخوئي (رحمه الله) بعدّة اشكالات منها:

أ- إنّه من غير المعقول تعلّق الأمر بالقيد بحدِّ ذاته، بل هو داخل تحت الطلب.

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى (الصلاة)، تقرير لدرس السيد الخوئي، تقرير الشيخ مرتضى البروجردي، ج١، ص٢٧٨.

(٢) تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج٢، ص ٥٦.

ب- ((إنَّ الأساس في تقدّم المقيَّد - عنده - هو القرينيّة من جهة حكومة القرينة على ذيها، وهذا الملاك موجودٌ في المستحبات كذلك؛ لأنَّ المطلق لا بشرط عن الخصوصيات، وفي المقيَّد أُخذت الخصوصية، فوقع البحث في المستحبات عن الحمل وعدمه كما وقع في الواجبات))[1].

والمتحصّل من وجوه مسألة عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبّات عدّة آراء في توجيه ذلك:

١- عدم احراز وحدة الحكم في المستحبّات، من اجماع أو قرينة خارجية، أو لكون الإحراز ناشئاً من الجزم بغلبة بتفاوت درجات المستحبّات، ومعه فلا وجه للحمل.

٢- مردُّ ذلك لقاعدة التسامح المستفادة من أخبار من بلغ.

٣- إنَّ المطلقات في المستحبات واردة في الغالب في مقام البيان، أي يراد في المستحبّات مطلق الوجود لا صرف الوجود، فلا وجه للحمل.

٤- أن المستحبّات يتعلّق الأمر في دليل المقيّد فيها بالقيد بما هو، فلا يحمل في هذه الحال.

وبناءً على الآراء السّابقة فمتى ما أُحرزت وحدة الحكم في المستحبّات، أو أنَّ الأمر الاستحبابي وارد بنحو صرف الوجود، أو كون دليل المقيد غير متعلّق بالقيد نفسه والوجوه الثلاثة التي ذكرها السيد الخوئي، فحينئذٍ يحمل المطلق على المقيّد في المستحبّات.

وكما تبيّن من طيّات البحث أنّه لم يسلم رأي من نقدٍ إلّا وحدة الحكم، ولعلّه هو الأوجه في تعليل عدم الحمل، مع إمكان توجيه باقي الأدلة وما ذكر من إيرادات عليها كما تقدّم ذلك، إلّا اللهم الاستدلال بقاعدة التّسامح لتبرير ذلك، فإنّها لم تجد مؤيداً في الأغلب.

ثم إنّه لا يخفى أنَّ هذه مسألة عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبّات ليست مسألة نظرية، بل إنَّ تطبيقاتها في الفقه كثيرة، ومن هنا فلا بدَّ من ذكر نماذج من

(١) تحقيق الأصول على ضوء أبحاث الشيخ الوحيد الخراساني، تأليف علي الحسيني الميلاني، ج٤، ص ٤٤٦.

الاستدلال الفقهي في هذا الشّأن، وملاحظة دور مسألة عدم حمل المطلق على المقيد في توجيه الاستدلال؛ إذ لولاها لكان الحكم في المقام مختلفاً.

خامساً: التطبيقات الفقهية لقاعدة عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات

١- استحباب المضمضة والاستنشاق: فقد ذكر صاحب الجواهر أنَّ ذلك من المستحبّات الثابتة، بل والمتواترة، وأنّه لا خلاف معتّدٌ به في المقام؛ للأخبار المستفيضة في ذلك ومنه ما رواه ابن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): ((المضمضة والاستنشاق مما سنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله))(١). وخبر السكوني عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ((ليبالغ أحدكم في المضمضة والاستنشاق فإنّه غفران لكم ومنفّرة للشيطان))(٢). وهذه الأخبار مضافاً لدلالتها على استحباب المضمضة والاستنشاق فهي تدلُّ على أنّهما مطلقان غير محددين بعدد ولا بمقدار، ومن ثمَّ فهناك أخبار أُخر تقيّد العدد بالثلاثة كما في خبر أبي إسحاق الهمداني المنقول عن أمالي ولد الشيخ عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في عهده إلى محمد بن أبي بكر لمّا ولّاه مصر ومن جملة ما قاله (عليه السلام): «وانظر إلى الوضوء، فإنّه من تمام الصلاة، تمضمض ثلاث مرات، واستنشق ثلاثا»(٣)، ، وعليه فمقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيّد وحصر الاستنشاق والمضمضة بالثلاث، إلّا أنّه لمّا كان المرتكز عند الأعلام عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات فلم يقيّدوه، قال الشيخ حسن النجفي بعد ذكره للأخبار التي ظاهرها التقيد بالعدد المتقدّمة: ((لا يصلح لتقييد تلك المطلقات تقييداً بحيث يكون الفاعل للواحد أو لاثنين شرعا آثماً، وكيف وفي أصل حمل المطلق على المقيّد في المستحبِّ ما هو غير خفي، فضلاً عن حمل هذا المطلق على نحو هذا المقيد))(٤).

---

(١) تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج١، ص ٧٩.

(٢) ثواب الأعمال، الشيخ الصّدوق، ج١، ص١٩.

(٣) أمالي الطوسي، ج١، ص٢٤.

(٤) جواهر الكلام، محمد حسن النجفي. ج ٢، ص٣٣٧.

٢- في استحباب وضع مطلق الجريدة من أي شجر للميت مع عدم توفّرها من النخيل، قال السيد اليزدي في العروة بعد ذكره لأصل استحباب وضع الجريدة للميت محسناً أم مسيئاً صغيراً أو كبيراً: ((الأولى أنْ تكونا من النخل وإنْ لم يتيسّر فمن السدر))[١]، ويفصّل السيّد الحكيم في ذلك فيرى أنَّ الأخبار الدّالة على اتخاذ الجريدة من السّدر حال فقدان النخيل مقيّدة لتلك الأخبار التي لا تحدد السدر حال الفقدان، بل تجعل ذلك مطلقاً، مثل خبر علي بن بلال ((أنه كتب إليه يسأله - يعني أبا الحسن الثالث (عليه السلام) - عن الجريدة إذا لم يجد يجعل بدلها غيرها في موضع لا يمكن النخل. فكتب (عليه السلام): يجوز إذا أعوزت الجريدة، والجريدة أفضل، وبه جاءت الرواية))[٢]، فإنَّ ظاهر الرواية والمستفاد من لفظ غيرها الاطلاق دون تحديد بالسدر، ومن طرف آخر فهناك أخبار تحدد ذلك بالسّدر مثل مضمر سهل: «قلنا له جعلنا فداك إن لم نقدر على الجريدة؟ فقال (عليه السلام): عود السدر. قيل: فان لم نقدر على السدر فقال: عود الخلاف))[٣] ومقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيّد، ولكن لمّا كان الحال في المستحبات في عدم حمل المطلق على المقيد فلا تقيّد الأخبار المطلقة في المقام بأخبار السدر، بل يكون ذلك من مراتب الاستحباب، أي المستحب وضع جريدة النخيل في الرتبة الأولى من الاستحباب، ومن بعد ذلك السدر، ومن بعد ذلك مطلق الجريدة، قال السيد محسن الحكيم بعد ذكره لمضمر سهل المتقدّم: ((وبه يقيّد إطلاق مكاتبة علي ابن بلال المتضمنة أنّه إذا لم يمكن يجوز من شجر آخر رطب، لو لا البناء على عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبات، بل يحمل المقيد على تعدد المطلوب))[٤].

---

(١) العروة الوثقى مع تعليقات العلماء، السيد اليزدي، ج١، ص ٤٨٧.

(٢) تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج١، ص ٢٩٤. وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج٣، ص٢٤.

(٣) الكافي، الشيخ الكليني، ج٣، ص ١٥٣.

(٤) مستمسك العروة الوثقى، ج٤، ص ٢٠٢.

المبحث الثاني:
المستحب في أبحاث الملازمات العقلية

وفيه مطالب:

المطلب الأوّل: جواز اجتماع الأمر والنهي في المستحبات

مما وقع الكلام فيه بين الأعلام مسألة اجتماع الأمر والنهي، والمشهور بينهم امتناع الاجتماع من جهةٍ ومتعلّقٍ واحد، فلا يمكن أنْ يكون الشيءُ واجباً ومحرّماً في الوقت ذاته.

نعم ذكرت بعض الموارد بأنّها مما يستدلُّ بها على جواز اجتماع الأمر والنّهي، ومنها:

أوّلاً: اجتماع المستحب مع المكروه

كما في العبادات المكروهة، مثل الصّلاة في الحمام، والعبادات المكروهة على ثلاثة أقسام:

أحدها: تعلّق النهي به بعنوانه، من دون بدل له مثل صوم عاشوراء.

و **ثانيها**: تعلّق به النهي، مع وجود بدل له كالصلاة في الحمام.

و **ثالثها**: تعلّق به النهي لا لعنوانه، بل لما هو مجامع وملازم له، كالصلاة في مواضع التهمة[1].

وقد أجيب عن معنى الكراهة في العبادات؛ بأنَّ الكراهة في العبادات بمعنى قلّة الثواب وليس الكراهة المصطلحة والتي تحمل في ملاكاتها مبغوضية تجاه الفعل وإنْ كان مرخصّاً فيها، فالعبادات ((المكروهة ليست مما اجتمع فيه الوجوب والكراهة حتى يكون التالي باطلاً؛ لأنّ المراد بالكراهة في العبادة كونها أقلّ ثواباً يعنى أنَّ الصلاة في الحمام مثلاً أقلّ ثواباً من الصلاة في غيره. وحاصله: إنّ لمطلق الصلاة - مع قطع النظر عن الخصوصيات - ثواباً قد يزيد عن ذلك باعتبار بعض الخصوصيات كإيقاعها في المسجد، وقد ينق كالصلاة في الحمام، وقد يبقى بحاله كالصلاة في البيت، فمعنى

---

(١) **ينظر:** وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، السيد الاصفهاني، ج١، ص ٣٠٣.

الكراهة فيها أنَّ ترك هذا الفرد واختيار ما هو راجح منه أحسن))[1]، ومن الواضح أنَّ قلّة الثواب شيء، والكراهة شيء آخر، وبذلك فليس ذلك من موارد اجتماع الأمر والنّهي.

كما أجيب عن ذلك، بأنَّ العبادات المكروهة هي نحو من تزاحم المستحبيّن، بمعنى أنَّ هناك أمراً بالصلاة مستحباً مطلقاً، وهناك استحباب في الترك في المقام وهي الصلاة في الحمام، فيقع التّزاحم بينهما، أي بين المستحبيّن، ((فحيث إنَّ العبادة صحيحة بالاجماع يكون النهي عن الفعل إمّا لأجل أنْ الترك أرجح من الفعل من جهة كون الترك بنفسه ذا مصلحة فكما أنَّ الفعل يكون ذو مصلحة يكون الترك كذلك، وبعبارة أخرى: الترك كالفعل يكون فيه المصلحة فيقع التزاحم بين الفعل والترك فإنْ كان أحد الطرفين أرجح يتعين وإلّا يتخيّر بين الفعل والترك، وإمّا لأجل ملازمة الترك لعنوان أرجح))[2]. فيكون التخيير بينهما طبقاً للأهم حسب المرجّحات المطروحة في باب التّزاحم كما ذكر الآخوند الخراساني ذلك. والمحصّل: إنَّ عدّ المستحبّات شاهداً لاجتماع الأمر والنّهي بمعناهما المعروفين ليس تاماً.

ثانياً: اجتماع المستحب مع الواجب

ومما أخذ دليلاً على جواز اجتماع الأمر والنّهي مسألة اجتماع الواجب والمستحب وهو المنظور في بحثنا - وقبيل الدخول في المطلب لا بدَّ من تصوير اجتماع الأمر والنّهي في اجتماع الواجب والمستحب، وبعد ذلك نذكر ما تمَّ الإجابة به عن هذا المورد.

١: تصوير اجتماع الواجب مع المستحب

قد يكون كلّاً من الواجب والمستحب حال اجتماعهما عينيين نفسيين، وقد يكونان تخييريين، وقد يكون الوجوب تخييري والاستحباب تعييني[3].

---

(١) الفوائد الأصولية، الشيخ الأنصاري، ص ٢٥٣.

(٢) آراؤنا في أصول الفقه، السيد تقي القمي، ج١، ص٢٥٦.

(٣) **ينظر:** الفوائد الأصولية، ص ٢٨٤ - ص ٢٩٩.

وبعبارة أخرى: فإمّا أنْ يجتمع المستحبُّ مع واجب له بدل، أو لا، ((والأوّل كالكون في المسجد؛ فإنّه مستحبٌّ بنفسه وينطبق على الصَّلاة التي لها بدلٌ كطبيعة صلاة الفريضة التي لها أفراد من الصَّلاة في الدّار وفي الحمام وفي المسجد. وأخرى ينطبق العنوان المستحبُّ على الواجب الّذي لا بدل له كالصوم المنذور في نصف الشَّهر وقد انطبق عليه عنوان مستحبٌّ كصوم يوم الجمعة بأنْ كان نصف الشَّهر يوم الجمعة أو كان من أيام رجب أو شعبان المستحبّ صوم كلِّ يوم منها))[1].

٢: وجه الإشكال في الاجتماع

و وجه الإشكال في هذا الاجتماع - والمستدلُّ به على جواز اجتماع الأمر والنَّهي - أنَّ الأمر يحتّم الإتيان بالفعل وعدم التَّرخيص به هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ المستحبَّ فيه حثٌّ نحو الفعل ولكن مع التّرخيص، فاجتمع الترخيص وعدم التّرخيص، فكما أنَّ اجتماع الأمر والنَّهي هو اجتماع للفعل والتّرك حيث الأمر يوجب الفعل والنَّهي يوجب التّرك، فإنَّ اجتماع الواجب والمستحبِّ نحوٌ من هذا الأمر، والفرق في كون الاجتماع الأوّل طرفاه حتميان، فيما الثَّاني أحد أطرافه بالخيار بين الإتيان والتَّرك. ومن هذا الوجه أُخذ كأحد الوجوه في مسألة اجتماع الامر والنَّهي.

كما أنَّ هناك وجهاً آخر، ومفاده أنَّ القصد من اجتماع الأمر والنَّهي وهو: اجتماع حكمين على شيءٍ واحد، ولمّا كانت الأحكام متضّادّة فلا يمكن ذلك، إلّا أنّه لوحظ اجتماع حكمين على أمر واحد مثل اجتماع الواجب والاستحباب في صلاة الفريضة جماعة، وحتّى في اجتماع مستحبين مثل الصَّلاة المستحبّة في المسجد، وعليه فما ادُّعى من عدم جواز اجتماع حكمين لا يتم، وكذا المحذور من اجتماع الأمر والنَّهي.

ثالثاً: ردُّ الإشكال

من الثابت أنَّ هنالك تضاداً بين الأحكام، فلا يمكن اجتماعها في شيء واحد بأنْ يكون حكمه الوجوب والاستحباب العينيان المولويان في آن واحد، ((لأنّ الوجوب يتضمّن المنع عن الترك والاستحباب تشتمل على عدم المنع من الترك ومن الواضح

(١) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، الشيخ محمد طاهر آل راضي، ج٣، ص ١١٧.

أنّهما نقيضان لا يجتمعان، وأيضاً الفعل الواحد لا يتحمل طلبين ولو المثلين فضلاً عما إذا كانا ضدين؛ لأنّ اجتماع المثلين مستحيل أيضاً نحو استحالة الضدين، فحيثما يتحقّق فيه الوجوب العينى استحال تعلق الطلب الاستحبابى به))[١]، وبناءً على ذلك، فإنَّ هذا الاجتماع في المقام والمأخوذ دليلاً على الإمكان، يفترض توجيه حكم المستحب فيه، وفي المقام تطرح عدّة احتمالات لهذا المستحب، قال الآخوند: ((كما انقدح حال اجتماع الوجوب والاستحباب فيها، وأنَّ الأمر الاستحبابي يكون على نحو الإرشاد إلى أفضل الأفراد مطلقاً على نحو الحقيقة، ومولوياً اقتضائيا كذلك، وفعلياً بالعرض والمجاز فيما كان ملاكه ملازمتها لما هو مستحب، أو متحداً معه على القول بالجواز))[٢]. وما ذكره الآخوند (رحمه الله) لا يخلو من غموض يستوجب بيان المحتملات[٣] في المستحب حال اجتماعه مع الوجوب، وتتلخص جميعاً في نفي المولوية عن المستحب، أو جعل المولوية مجازية، بيان ذلك:

١- أنْ يكون الأمر الاستحبابي إرشاداً إلى أكمل الأفراد، وبهذا النحو فلا يتوجّه إشكال على كل حال بناءً على القائلين بجواز الاجتماع والنافين لذلك؛ ((لأنَّ محل النزاع في مسألة اجتماع الأمر والنهي هو الحكمان المولويان، لا كلّ حكمين ولو لم يكن أحدهما أو كلاهما مولوياً، فالحكمان المولوي والإرشادي لا إشكال في جواز اجتماعهما، فلا بأس بكون الأمر بإتيان الصلاة في المسجد إرشاديا))[٤]. وعليه فلا يكون المورد دليلاً على جواز اجتماع حكمين فعليين مولويين.

٢- أن يكون الأمر الاستحبابي مولوياً اقتضائياً لمصلحة تفرضه؛ لا مولوياً فعلياً، وحينئذٍ لا يلزم اجتماع حكمين فعليين أيضاً. وبه يندفع الإشكال، ولا يصلح المقام طبقاً لهذا الفرض دليلاً على الجواز أيضاً؛ إذ لا يقدح اجتماعهما سواء

---

(١) الفوائد الأصولية، الشيخ الأنصاري، ص ٢٤٨.

(٢) كفاية الأصول، ص ١٦٦.

(٣) ذكر الشيخ السبحاني بعد بيانه لعبارة الشيخ الآخوند ما نصّه:((ولا يذهب على القارئ أنَّ عبارات الكفاية في المقام أشبه بالطلاسم. وقد قمنا - بفضله سبحانه - بحلّها. فاغتنم)) المحصول في علم الأصول، ج٢، ص٢٥٠.

(٤) المفيد في شرح أصول الفقه، إبراهيم اسماعيل شهركاني، ج١، ص٥١٧.

قيل بجواز الاجتماع أو الامتناع، فيجتمع الاستحبابي الاقتضائي مع الفعلي.

٣- أن يحمل الأمر الاستحبابي على المولوي الفعلي مجازاً، ويكون معروض الاستحباب حقيقة عنواناً ملازماً، كما إذا فرض أن المستحب الشرعي هو اجتماع المسلمين في مكان واحد لفوائد شتّى تترتّب على اجتماعهم، فإذا كانت الصلاة جماعة ملازمة لهذا العنوان اتّصفت بالاستحباب الفعلي المولوي مجازاً.

٤- ((أنْ يكون الأمر الاستحبابي مولويّاً فعليّاً حقيقيّاً بالنسبة إلى العنوان الملازِم ومجازيّاً بالعرض بالنسبة إلى العبادة وذلك فيما إذا اختلف موضوع الأمرين، فالأمر الوجوبي يتعلّق بنفس الصلاة والأمر الاستحبابي يتعلّق بالعنوان الملازِم كتأليف القلوب في الاقتداء بالمخالف، ويكون اتصاف العبادة عندئذ بالاستحباب بالعرض والمجاز))[1].

والمحصّل: فإنَّ ما استند إليه القائلون بجواز اجتماع الأمر والنّهي بناء على استفادة ذلك من عدّة أدلّة منها ما يرتبط بالحكم المستحب وأنّه قد يجتمع مع المكروه، ومع الواجب فقد تبيّن بطلان ذلك مفصّلاً كما تقدّم. وأنَّ الاجتماع المذكور ليس من الاجتماع الممنوع الموجب لاجتماع المثلين أو الضدين.

المطلب الثاني: جريان قاعدة الضد في المستحبّات

قاعدة الضدّ تعني أنّ الأمر بشيء شرعاً يقتضي النهي عن ضدّه شرعاً، فلو ورد أمر من الشارع بالصلاة، فذات الأمر يدلّ على أنّ ضدّ الصلاة منهي عنه من قبل الشارع.

فمحل البحث هو هل أنّ الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضدّه أم لا؟

وقد ذهب بعض الأصوليين إلى الاقتضاء، بينما ذهب بعض آخر منهم إلى عدم الاقتضاء كما سيتبيّن ذلك في طيّات البحث.

---

(١) المحصول في علم الأصول، الشيخ السبحاني، ج١، ص٥١٦.

أوّلاً: الضد لغة واصطلاحاً

١ـ لغة: والضِدّ بالكسر يراد منه في اللغة المخالف الذي لا يجامع، سواء كان وجوداً أو عدماً، ويجمع على أضداد(١).

٢ ـ اصطلاحاً: وأمّا عند المناطقة فالضدّان صفتان وجوديتان بينهما غاية الخلاف تتعاقبان على موضوع واحد، ولا يتصور اجتماعهما فيه، ولا يتوقّف تعقّل أحدهما على تعقل الآخر(٢).

وأمّا عند الأصوليين، والذي هو محل البحث هنا، يراد به: المعاند والمنافي الذي لا يجامع متعلّق الأمر الشرعي، وقد قسّموه إلى قسمين؛ إذ المعاند إمّا أن يكون نقيضاً للمأمور به، من قبيل ما لو أمر الشارع بالصلاة التي هي فعل وجودي، فإنّ نقيضها الذي هو ترك الصلاة هل يكون حراماً أم لا، وإمّا أن يكون المعاند والمنافي أمراً وجودياً لا يجامع المأمور به، من قبيل الأكل والشرب بالنسبة للصلاة. وقد أطلقوا على القسم الأول من هذين القسمين اسم الضدّ العام، وعلى الثاني الضدّ الخاص(٣).

ومن الجدير بالذكر أنّ بعض الأصوليين بحث المسألة من جهة لغوية، وجعلها من المباحث اللفظية أمثال الشيخ الطوسي(٤)، والمحقق الحلي(٥)، الشيخ حسن ابن الشهيد الثاني(٦).

ويستفاد من عبارة الشيخ المفيد أنّ الأمر يدلّ على النهي عن ضدّه بحسب الاستلزام العقلي لا من جهة اللفظ، حيث قال في التذكرة: ((وليس الأمر بالشيء هو

---

(١) **ينظر**: ترتيب إصلاح المنطق، ابن السكيت، ص٢٣٢. معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص٣٦٠. لسان العرب، ج٣، ص٢٦٣. القاموس المحيط، ج١، ص٣٠٩. مجمع البحرين، ج٣، ص٩.

(٢) **ينظر**: تلخيص كتاب العبارة، ابن رشد ص١٢١. منطق الشفاء، ابن سينا، ص٢٤٢. المنطق، الشيخ المظفر، ص٥٧.

(٣) **ينظر:** الفصول الغروية، محمد حسن الاصفهاني، ص٩١. كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، ص١٦٠. فوائد الأصول، تقرير بحوث الميرزا النائيني، ج١، ص٣٠١. تعليقة على المعالم، علي القزويني، ج٣، ص٦٤٦. أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفّر، ج٢، ص٣٥٥. دروس في مسائل علم الأصول، الميرزا جواد التبريزي، ج٢، ص٨.

(٤) **ينظر:** عدة الأصول، ج٢، ص٧٦.

(٥) **ينظر:** معارج الأصول،، ص١٠٩.

(٦) **ينظر:** معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص٦٣ - ٦٤.

بنفسه نهياً عن ضدّه، ولكنه يدلّ على النهي عنه بحسب دلالته على حظره. وباستحالة اجتماع الفعل وتركه يقتضي صحة النهي العقلي عن ضدّ ما أمر به)[١].

وأمّا المتأخّرون من أصوليي الإمامية فنجد آراءهم قريبة من رأي الشيخ المفيد، فقد نظروا إلى المسألة نظرة مختلفة، وعدّوها من المباحث العقلية، ولا علاقة لها بمباحث الألفاظ[٢]؛ إذ ((المسألة إنّما هي من المسائل الأصولية من جهة رجوعها إلى البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضدّه، فتكون كالبحث عن سائر الملازمات، فكان ذكرها حينئذ في مباحث الألفاظ مع كونها من المسائل العقلية لمحض المناسبة))[٣].

ثانياً: الأقوال في مسألة الضد

اختلف الأصوليون في مسألة الضدّ على أقوال: أهمّها القول بالاقتضاء مطلقاً، وفي المقابل عدمه، والتفصيل في المسألة:

فأمّا الضدّ العام ففيه قولان رئيسيان:

القول الأول: الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه العام بأيّ نحو من أنحاء الاقتضاء، فلا يوجد نهي للشارع عن الترك وراء الأمر بنفس الشيء المخصوص. وإلى هذا القول ذهب السيد المرتضى، وذكر أنّ هذا القول يجب أن يكون مسلّماً بين العقلاء، حيث قال: ((فصل في أنّ الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضدّه لفظاً ولا معنى: اعلم أنّه من البعيد أن يذهب محصّل إلى أنّ لفظ الأمر يكون نهياً عن ضدّه، لأن الأمر مسموع، وما يدرك لا يجب أن يقع فيه خلاف بين العقلاء مع السلامة))[٤].

القول الثاني: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه العام، فهناك حكم شرعي متعلق بترك الضدّ العام للمأمور به، وهو النهي.

---

(١) التذكرة بأصول الفقه، ص٣١.

(٢) **ينظر**: هداية المسترشدين، الرازي، محمد تقي الرازي، ج٢، ص٣٢. أجود التقريرات، تقرير بحوث الميرزا النائيني، المقرر: السيد أبو القاسم الخوئي، ج١، ص٢٥٠. دروس في مسائل علم الأصول، الميرزا جواد التبريزي، ج٢، ص٥. المحكم في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الحكيم، ج٢، ص٣٠٧.

(٣) نهاية الأفكار، ضياء الدين العراقي، ج١، ص٣٥٩.

(٤) الذريعة، ج١، ص٨٥.

ثم إنّ أصحاب القول الثاني اختلفوا في تفسير اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه العام على أربعة أقوال:

الأول: **مبنى العينية**، بمعنى أنّ الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضدّه العام، فيدلّ عليه بالدلالة المطابقية[١]

الثاني: أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه على نحو الجزئية والتضمّن، كما هو رأي صاحب المعالم[٢].

الثالث: **الأمر بالشيء يدلّ بالدلالة الالتزامية اللفظية** على النهي عن الضدّ باللزوم البيّن بالمعنى الأخص، بمعنى أنّ نفس تصور مفاد صيغة الأمر - وهو الوجوب - كافٍ في تصور المنع عن الترك[٣].

الرابع: الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه عقلاً، فيدلّ عليه باللزوم البيّن بالمعنى الأعم، بمعنى أنّ تصوّر المأمور به وضدّه العام والنسبة بينهما يوجب الجزم بالنسبة، وهي التلازم بينهما. وقد اختار هذا القول الميرزا القمي في قوانينه، حيث قال: **((فوجود أحدهما يتوقّف على انتفاء الآخر عقلاً، فالتوقّف عقلي وإن كان الضدّ شرعياً؛ إذ المراد بعد فرضه ضدّاً))**[٤].

أمّا بالنسبة إلى الضدّ الخاص، فهل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاص أم لا؟ ، ذكر الفيروز أبادي أقوال في المسألة[٥]، وهي:

القول الأول: عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص.

القول الثاني: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاص.

القول الثالث: التفصيل بين كون الضدّ الخاص يمنع من المأمور به أو لا، فالأمر بالشيء يقتضي النهي عن الأول دون الثاني.

---

(١) ينظر: مطارح الأنظار، الشيخ الأنصاري، ص١١٧. الفصول الغروية، ص٩٢. عناية الأصول، ج١، ص٤٣٢.

(٢) معالم الدين، ص٦٣ – ٦٤.

(٣) **ينظر**: مطارح الأنظار، ص١١٧. وقال العليان: «لم أهتد إلى من ذهب إلى هذا القول من الأصوليين». عليان، رشدي محمد، دليل العقل عند الشيعة الإمامية، ص٣٧٣.

(٤) **ينظر**: قوانين الأصول، ص١٠٨.

(٥) **ينظر**: عناية الأصول، ج١، ص٤١٦.

ثم إنّ القائلين بالاقتضاء قد اختلفوا على أقوال:

١- الاقتضاء على نحو العينية.

٢- الاقتضاء على نحو التضمّن.

٣- الاقتضاء على نحو اللزوم بالمعنى الأخص.

٤- الاقتضاء على نحو اللزوم بالمعنى الأعم (العقلي).

٥- أنّ الأمر بالشيء يقتضي عدم الأمر بضدّه الخاص، لا أنّه يقتضي النهي عنه. والتفصيل في الأقوال وفروعها لا يسع المقام التفصيل فيه[١].

ثالثاً: جريان الضد في المستحبات

ثم إنَّ الأعلام بحثوا في الضد مسألة الأمر بالمستحب وهل يقتضي النهي عن ضدّه سواء العام والخاص، وقد انقسمت آراؤهم في ذلك إلى قسمين طبقاً للتسليم بالقاعدة العامة للاقتضاء وعدمه، وأمّا الآراء فهي:

١: عدم القول بالاقتضاء مطلقاً لا في العام ولا الخاص

وهو قول المشهور[٢] أي أنَّ الأمر بالمستحب لا يقتضي النهي عن ضدّه ولا يقتضي كراهة ترك المستحب ولا المباح، قال الفاضل التوني: ((ولمّا كانت أدلّة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضدّ ضعيفة، فالأولى عدم التعرّض لـ: أنّ النهي عن الشيء هل يقتضي الأمر بضدّه؟ أو لا؟ وهل استحباب الشيء يقتضي كراهة ضدّه وبالعكس؟ أو لا؟))[٣]. وقال المحقق القمي: ((والأمر الندبي أيضا فيه قولان، وقد يقال: لو دلّ على النّهي عن الضدّ تنزيهاً لصار جميع المباحات مكروهة، لاستحباب استغراق الوقت بالمندوبات فتأمّل، والحق عدم الدّلالة فيه أيضا)) [٤]، ووجه التّأمل ما يلزم من القول بالإقتضاء في المقام وبطلانه؛ ((لأنَّ الله لا يريد من المكلفين استغراق أوقاتهم

---

(١) **ينظر:** معالم الدين، حسن ابن الشهيد الثاني، ص٦٤. هداية المسترشدين، محمد تقي الرازي، ج٢، ص٢٠٦. زبدة الأصول، البهائي، ص١١٧. قوانين الأصول، أبو القاسم القمي، ص١٠٨. بحوث في علم الأصول، السيد محمد باقر الصدر، ج٢، ص٢٩٤. زبدة الأصول، ص١١٧. محاضرات في أصول الفقه، السيد أبو القاسم الخوئي، ج٣، ص٧. أصول الفقه، الشيخ المظفر، ج٢، ص٣٦١.

(٢) **ينظر:** التعليقات على شرح اللمعة الدمشقية، الخونساري، ص ٢٦٧. كتاب الاجارة، حبيب الله الرشتي، ص ١٢١.

(٣) الوافية في أصول الفقه، عبد الله التوني، ص ٢٢٧.

(٤) القوانين المحكمة في الأصول، ج١، ص٢٤٥. **ينظر:** قواعد الفقيه، محمد تقي الفقيه، ص٢٥٤

بالمندوبات))[١]. وأقوال الأعلام في المقام تبتني على نفي الضد مطلقاً سواء في الإلزاميات وغيرها.

٢: القول بالاقتضاء

وهو مختار من قال بالاقتضاء سواء أكان تفسير ذلك بالعينية أو التضمّن أو اللزوم - كما تقدّم - قال الشيخ محمد حسين الحائري الإصفهاني: ((واعلم أن ما ذكرناه في الأوامر الإيجابية والنواهي التحريمية جار في الأوامر الندبية والنواهي التنزيهية أيضا ويظهر الكلام فيهما أيضا بالمقايسة ومنهم من زعم أن الأمر الندبي لا يقتضي كراهة الضد الخاص وإلّا لكان جميع المباحات مكروهة لاستيعاب المندوبات المضادة لها تمام العمر وليس بشيء؛ لأنَّ الكراهة النفسية والغيرية غير لازمة إذ غاية ما يلزم من قاعدة الضديّة رجحان تركها للتوصّل به إلى فعل المندوب وهذا مما لا إشكال فيه))[٢] وقال اللاري: ((إعلم أنّ ما ذكرنا في الأوامر الايجابية والنواهي التحريمية جار في الأوامر الندبية والنواهي التنزيهية أيضاً كما مرّ في المقدّمات، ويعرف الكلام فيهما بالمقايسة. ومنهم من أنكر اقتضاء الأمر الندبي مطلقاً بزعم أنّ اقتضاءه النهي عن الضدّ العام يستلزم كراهة ترك المندوب، وعن الضدّ الخاص يستلزم كراهة جميع المباحات، لاستيعاب المندوبات المضادّة لها، وليس بشيء))[٣].

٣: اقتضاء الندب للضد العام دون الخاص

وهو مختار المولى النراقي، قال: ((وأمر الندب ونهي الكراهة يستلزمان كراهة الضدّ العامّ وندبه. ونهي الكراهة يقتضي استحباب أحد الأضداد الخاصّة أيضا. وأمر الندب لا يقتضي كراهة الضدّ الخاصّ أصلاً)).[٤]

وبعد عرض هذه الأقوال في مسألة اقتضاء المستحب للنهي عن ضدّه العام والخاص، لا بدَّ من بيان عدّة نقاط تتصل بهذه الآراء:

---

(١) موضح القوانين، الشيخ مصطفى اعتمادي، ص٢٠٥.

(٢) الفصول الغروية، ص ١٠٢.

(٣) تقريرات في أصول الفقه، السيد عبد الحسين اللاري، ج، ص ٤٥٩.

(٤) أنيس المجتهدين في علم الأصول، النراقي، ج٢، ص٦٤٨

الأولى: فيما يرتبط بالرأيين الأوّل والثاني، فإنّه لا يثبت كراهة مولوية من ترك المستحب، فعلى الرأي الأوّل النّافي للاقتضاء، فالمسألة على نحو السالبة بانتفاء الموضوع. وأمّا على الرأي الثاني فإنّه وإنْ قيل بجريان الاقتضاء في المستحبّات أيضاً، إلّا أنّهم لا يلتزمون إثبات الكراهة المولوية ولا كراهة المباحات بناء على أنّها الضد الخاص، بل الكراهة في المقام هي الكراهة التنزيهية أو ما يتم التعبير عنه بخلاف الأولى، والفرق واضح في المقام؛ لأنَّ القول بالوقوع في الكراهة المولوية حال ترك المستحب يستلزم وجود مبغوضية ذاتية في التّرك وإنْ كان مرخصاً بها، ولا قائل بهذا في المقام؛ لأنّ المقصود من الكراهة فى المقام ليست كراهة المصطلح والتي هي المرجوحة الذّاتيّة؛ إذ المراد من الكراهة المصطلحة المرجوحيّة، وذلك لمنقصة دينيّة غير محرّمة لا مجرد تفويت الثّواب، وهو ما فرّق به بين الكراهة الاصطلاحية وخلاف الأولى[1]، وقال الشيخ الأنصاري (رحمه الله): ((و التحقيق أنّ الأمر الندبي لا يقتضي كراهة ضدّه العامّ فضلا عن الخاصّ، إذ ليس في ترك المندوب إلّا فوت بعض المصالح، وليس هذا بمبغوض للشارع حتّى يكون مكروهاً))[2].

ويذكر العلّامة البرغاني أنَّ إطلاق الكراهة على ترك المستحب من باب المسامحة صحيح؛ ويعلل ذلك؛ ((لأنَّ الآتى بضدِّ المستحب تارك للأولى، وهو فعل المستحب فعدم الاتيان بهذا الضد أولى)).[3]

الثانية: إنَّ ما اختاره النراقي (رحمه الله) من التفريق بالقول بالاقتضاء في الضدّ العام دون الخاص في المستحبّات لعلّها تنطلق من تحليل وطبيعة الحكمين الاستحباب والكراهة، فإنَّ الشيء المحبب والذي يطلبه المولى لا شكَّ أنَّ تركه تركٌ لمحبوب، وترك المحبب مبغوض وفيه كراهة، وهو أمرٌ صحيح، إلّا أنَّ ذلك صحيح على المستوى العقلي بين الضّدين لا العرفي، إلّا أنّه لا حاجة للحاظ اللازم المنطقي أو العقلي، بل يتم الاقتصار على الأمر العرفي والعملي والذي يأبى ذلك، وأنَّ محط

---

(١) **ينظر:** فوائد السنية، محمد ابراهيم الكلباسي، ص٨٦. وسيلة الوسائل في شرح الرسائل، ص: ٤٢٧

(٢) الفوائد الأصولية، ص ٤٣٩. **ينظر:** مطارح الأنظار، ج١؛ ص٥٨٩.

(٣) موسوعة البرغاني في فقه الشيعة، ج٣،ص ١١١.

الإنشاء هو المنظور، ففي المستحب هو الفعل[١]، وفي المكروه هو التّرك؛ لذا لا يلزم من ترك المستحب الكراهة؛ لأنَّ المنظور فيها إتيان الفعل لا تركه.

الثالثة: يستفاد من المحقق الأصفهاني في بعض كلماته ارتباط ترك المستحب بتضييع إحدى فلسفات تشريع المستحب، وهي كمال الإيمان وكمال التقّرب، فإنّ تارك المستحب وإنْ لم يقع في المكروه، إلّا أنَّ ابتعد عن الرتبة الكمالية التي توفّرها المستحبّات، وهذا البعد لا شكَّ أنّه مكروه، بمعنى خلاف الأولى، قال: ((إنّ كمال الإيمان يقتضي رعاية المندوب كرعاية الواجب، فلو ترك المستحب فهو مناف لكمال الايمان، وصح نفيه عنه))[٢]، وكمال الإيمان تعبير آخر عن كمال التّقّرب؛ فإنَّ كمال التقرّب يلزم منه الوصول لكمال الإيمان، والعكس أيضاً.

الرابعة: كما أنَّ ترك المستحب ليس بمكروه - كما تقدّم - فإنَّ ترك المكروه ليس بمستحب، وهو مشهور قول علمائنا[٣]؛ بناءً على عدم تمامية مقولة النهي عن الشيء أمر بضدّه لا العام ولا الخاص، قال محمد تقي النجفي: ((النهي عن الشيء تنزيهاً هل يدلّ على الأمر بضدّه استحباباً، أو لا؟ وقد ظهر الحال ممّا مرّ فيه. أمّا بالنسبة إلى الضدّ العامّ فقد عرفت أنّ الأمر بضدّه عين مفاد الكراهة، إذ مفاد النهي المفروض طلب تركه على وجه الرجحان الغير المانع من النقيض، فليس ذلك حكما آخر ثابتا للضدّ، بل هو عين مفاد النهي عنه كذلك حسب ما مرّ نظيره، وأمّا بالنسبة إلى الضدّ الخاصّ فقد عرفت أنّه لا دلالة فيه عليه))[٤]، كما ادّعى الشيخ الأنصاري (رحمه الله) عدم الخلاف في الضدِّ الخاص قال: ((ذهب الكعبى الى أنّ النهى عن الشيء امر بضدّه الخاص لوجوه قد عرفت جوابها بما لا مزيد عليه وخالفه اكثر العامة وجميع الخاصّة الّا فى مواضع تقدّم الى استثنائها الاشارة))[٥]، نعم في كلمات السيد محمد العاملي ما يدلُّ على

---

(١) **ينظر:** ما وراء الفقه، السيد محمد الصدر، ج٢، ص٢٤٨.

(٢) حاشية المكاسب، محمد حسين الاصفهاني، ج٥، ص ١٨٦.

(٣) **ينظر:** وسيلة الوسائل في شرح الرسائل؛ ص٤٢٦. رسالة في حجية الظن، ص١٣٨. نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج٤، ص١٨٩. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، محمد تقي الآملي، ج٣، ص٩١. عمدة الأصول، ج٥، ص٦٢٥. زبدة الأصول، ج٤، ص: ٤٥٠. الرسائل الأربع(قواعد اصولية و فقهية)، ج٤، ص٨٤.

(٤) هداية المسترشدين، ج٢، ص ٢٨٥.

(٥) الفوائد الأصولية، ص ٤٣٩.

أنَّ ترك المكروه مستحب، قال: ((بأنَّ خلاف المكروه مستحب))[١]، ولكن لا يظهر من كلماته تبنّيه لذلك لا سيّما أنّ هذا القول مسبوق بعبارة "قد يقال"، والتي لا يمكن معها الجزم بأنّه من القائلين بهذا الأمر، مع احتمال أنْ يكون مقصوده من الكراهة في المحل الكراهة التنزيهية لا المصطلحة، وعلى أيِّ حال حتّى مع وجود المخالف في ذلك لا أقل في مسألة الاقتضاء في الضدِّ العام دون الخاص مثل الميرزا القمي، والنراقي فإنّه خلاف المشهور في الأمر[٢]، ومع عدم تمامية ما استدل به على الاقتضاء سواء بالعينية أو بالتضّمن أو بالالتزام كما تقدّم سابقاً.

وبقي أنَّ نذكر أنَّ مسألة: ترك المكروه مستحب كما تبحث في مبحث الضد، فإنَّه يُتطرَقُ لها في أخبار من بلغ أيضاً وجرياً على وحدة الموضوع نذكرها هنا، فيقال في المقام: أن ترك المكروه مستحب قد استفيد بالالتزام من خطاب الكراهة المطابقي، فإنّه بالمطابقة يدل على كراهة الفعل، وبالالتزام على استحباب تركه[٣].

وأجيب عنه: ((أنّ كل حكم تكليفي لا ينحل إلى حكمين فعلًا وتركاً))[٤]. مضافاً لذلك فإنّ إثبات الاستحباب يحتاج لدليل وإثبات شرعي ليقال به فإنَّ المستحبّ لا يلزم من ترك المكروه لتوقّفه على الدّليل ومجرّد التّرك لا يصلح دليلاً[٥] قال المحقق الأصفهاني: ((وليس ترك المكروه مستحبّاً شرعياً حتى يكون مشمولاً لها بهذا الاعتبار، وبالجملة إلحاق المكروه بالمستحبّ في هذه الجهة لا يخلو عن إشكال))[٦].

رابعاً: تطبيقات فقهية لمسألة الضد بناء على القول به وعدمه

١- عدم استحباب ترك استقبال القبلة في المخرج بناءً على كراهته، فقد ذكرت في المقام أخبار عن النبي صلى الله عليه وآله منها: أنّه قال: ((إذا

---

(١) مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة ج١، ص٤٦٩.

(٢) **ينظر:** هداية المسترشدين، ج٢، ص: ٢٨٥. مطارح الأنظار، الشيخ الأنصاري، ج١، ص: ٥٨٨. إشارات الأصول، الكرباسي، ص ٢٠٢.

(٣) **ينظر:** نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج٤، ص١٨٩. عمدة الأصول، ج٥، ص٦٢٥. الرسائل الأربع (قواعد أصولية و فقهية)، ج٤، ص٨٤.

(٤) نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج٤، ص ١٨٩.

(٥) **ينظر:** رسالة في حجيّة الظن، الكرباسي، ص١٣٩.

(٦) حاشية المكاسب ج٣، ص٤١١.

دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرّقوا أو غربوا))[١]، قال الشيخ الآملي: ((المستفاد من النصوص المتقدمة بعد صرفها عن ظاهرها - الذي هو الحرمة - هو الكراهة، وترك الاستقبال المذكور ليس إلّا ترك المكروه ولا يتصف بالاستحباب؛ لأن ترك المكروه لا يكون مستحباً، كما أنَّ ترك المستحب لا يكون مكروهاً))[٢].

٢- **عدم كراهة لبس الثوب المعمول من أهل الكتاب قبل الغسل**، وفي البدء فقد جاء في الخبر عن عبد الله بن جميل قال: ((أخبرني أبي قال: سألت جعفر بن محمّد (عليهما السلام) عن الثوب يعمله أهل الكتاب اصلّي فيه قبل أن يغسل؟ قال: لا بأس، وأن يغسل أحبّ إليّ))[٣]. قال الشيخ علي بن اسماعيل القزويني في هذا التعليق على هذه الرواية: ((وهذا أيضا يومئ بالكراهة وإن كان في بلوغه حدّ الظهور نظر؛ لأنّ غايته الدلالة على استحباب الغسل، وهو لا يلازم كراهة الصلاة بدون الغسل، إلّا على القول بكون ترك المستحبّ مكروهاً، وهو خلاف التحقيق))[٤]. وحاصل ما أفاده (رحمه الله) أنَّ كلام الإمام (عليه السلام) غاية ما يدلُّ عليه هو استحباب الغسل للثوب المصنوع من قبل أهل الكتاب قبل الصلاة فيه، وأمّا أنْ يستظهر من الخبر نفسه الكراهة فهذا غير ثابت، فإنّه وإنْ كان يؤمىء بالكراهة؛ لطبيعة أنْ ترك المحبوب مكروه بحكم العقل بلا خلاف، وأمّا الحكم بالكراهة الشرعية فلا يمكن استفادته من هذا الخبر بأيِّ حال من الأحوال إلّا بالتسليم بقاعدة أنَّ ترك المستحب مكروه، والإيمان بحريان الضد العام في المستحبّات، ولكنه (رحمه الله) بيّن أنَّ هذه القاعدة خلاف التحقيق وأنّها غير ثابتة، وبالمحصّل فلا يمكن الحكم بالكراهة في المقام بالاستفادة من هذا الخبر.

٣- **كراهة الأكل عند أهل الميت**، وهذه المسألة مبنية على قاعدة ترك المستحب

---

(١) الاستبصار، الشيخ الطوسي ، ج ١ ، ص ٤٧.

(٢) مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى،ج٣، ص٩١.

(٣) تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ج٢، ص ٣٦.

(٤) ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام، ج٣، ص ٦١٣.

مكروه، فقد ذكر السيد اليزدي في العروة في المستحبّات تجاه أهل الميّت: ((التاسع والعشرون: إرسال الطعام إلى أهل الميّت ثلاثة أيّام، ويكره الأكل عندهم))[١]، قال الشيخ الاشتهاردي في تعليقه على الكراهة المذكورة: ((والظاهر دلالة الروايات المذكورة عليه تلويحاً فإنَّ استحباب البعث إليهم بالطعام يستلزم كراهة الأكل عندهم بناء على كراهة ترك المستحب على ما يظهر من المحكي عن المحقّق الداماد))[٢].

المطلب الثالث: مقدّمة المستحب

تناول الأعلام مسألة مقدّمة المستحب بعد انتهاء الحديث عن مقدّمة الواجب، وغالباً ما تراوحت كلماتهم في شأن مقدمّة المستحب بالإشارة المختصرة إلى أنَّ شأن البحث فيه مطابق للبحث في مقدّمة الواجب فما ثبت لها يثبت لمقدّمة المستحب أيضاً.

والبحث في مقدّمة المستحب يمكن أنْ يتم من خلال مقصدين يتّضح معها مباني الأعلام وتوجهاتهم في مقدّمة المستحب.

أوّلاً: النكتة في اشراك مقدّمة المستحب بمقدّمة الواجب؟

وفي هذا الصّدد يمكن القول: إنَّ هنالك نكتتان لاشتراك مقدّمة المستحب مع مقدّمة الواجب:

١- **عدم الفرق في مرحلة الملاك والجعل،** قال الشيخ الفيّاض دام ظلّه: ((فلو قلنا بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته فلابدّ أن نقول بها بين استحباب شيء واستحباب مقدّمته بنفس الملاك فلا فرق بينهما لا في مرحلة المباديء ولا في مرحلة الجعل))[٣]. فكما أنَّ مقدّمة الواجب في مرحلة الملاك والجعل مطلوبة فكذلك الأمر في مقدّمة الاستحباب بلا خلاف في ذلك.

٢- **للتوقف والمقدّمية،** فكما يتوقّف الواجب على مقدّمته فالمستحب كذلك؛

---

(١) العروة الوثقى مع تعليقات العلماء، السيد اليزدي، ج ٢، ص ١٢٤.

(٢) مدارك العروة، ج٨، ص ٤٥٤.

(٣) المباحث الأصولية، ج٤، ص ٣٠٤.

((لوحدة المناط - وهو: التوقّف والمقدّمية - في كلّ من مقدّمتي الواجب والمستحب، وهذا المناط يقتضي الوجوب في مقدّمة الواجب، والاستحباب في مقدّمة المستحب، إذ لا فرق في نظر العقل - بناء على الملازمة - بين كون طلب ذي المقدّمة وجوبيّاً وبين كونه استحبابيّاً واعتبار الإيصال وعدمه جارٍ فيه أيضاً))[1]. فالملاك في وجوب المقدّمة كونها دخيلة أو موصلةً لتحقق الواجب، وكذا الحال في مقدّمة المستحب[2].

ثانياً: ثبوت الاستحباب الشرعي وعدمه للمقدّمة

من جملة ما يمكن استفادته من مبحث مقدّمة المستحب مسألة الاستحباب في المقام فهل هو استحباب شرعي المولوي، أم عقلي إرشادي، وذلك يرتبط بما دار بين الأعلام في طبيعة العلاقة بين المقدّمة وذيها في الواجب، فهل هنالك تلازم بينهما، أم لا؟، وليس المقصود من ذلك التّلازم العقلي؛ لأنّه لا منكر لذلك، ولكن المراد به التّلازم الشّرعي، بمعنى هل يترشّح وجوبٌ من ذي المقدّمة للمقدّمة، فيحكم بوجوبها، وكذلك الأمر في المستحب، وبناءً عليه يحكم باستحباب المقدّمة بالاستحباب الغيري.

وفي هذا الصدد انقسم الأعلام في المسألة على قسمين:

الأوّل: القائل بالملازمة بين المقدّمة وذيها، وهو مختار جملة من الأعلام المتقدّمين[3] وبعض المتأخرين[4].

الثاني: وهو مختار غالب المتأخرين بعدم الملازمة بين المقدّمة وذيها شرعاً[5].

ولا يسع المقام التفصيل في أدلّة القسمين، كما هو خارج عن مقتضيات البحث،

---

(١) منتهى الدراية في توضيح الكفاية، السيد محمد جعفر الجزائري المروّج، ج٢، ص ٤١٤.

(٢) **ينظر:** المفصّل في أصول الفقه، الشيخ جعفر السبحاني، ج١، ص ٩٥.

(٣) **ينظر:** الذريعة في أصول الشيعة، السيد المرتضى، ج١، ص ٨٣. الوافية في أصول الفقه، الفاضل التوني، ص ٢١٩. هداية المسترشدين، محمد تقي الرازي، ج٢، ص ١٠٣.

(٤) وقاية الأذهان، أبو المجد الأصفهاني، ص ٢٤٩. كفاية الأُصول، الآخوند الخراساني، ص ١١٨. أجود التقريرات، الميرزا النائيني، ج١، ص ٢٤٨. حقائق الأُصول، السيد محسن الحكيم، ج١، ص ٢٩٦.

(٥) **ينظر:** أُصول الفقه، المظفر، ج٢، ص ٣٥٣. جواهر الأصول، السيد الخميني، ج٣، ص ٢٤٦. بحوث في علم الأُصول، السيد محمد باقر الصدر،ج٢، ص٢٨١-٢٨٣.

إلّا أنَّ الثمرة المترتّبة على القول الأوّل - وهو القول بوجود الملازمة - هو الحكم باستحباب استحباباً مولوياً، قال الآخوند (رحمه الله): ((لا شبهة في أنّ مقدّمة المستحبّ كمقدّمة الواجب، فتكون مستحبّة لو قيل بالملازمة))[١] وكذلك قوله: ((بداهة أنَّ الطلب المنشأ بخطاب: ادخل مثل المنشأ بخطاب: اشتر في كونه بعثاً مولوياً، وأنّه حيث تعلّقت إرادته بإيجاد عبده الاشتراء ترشّحت منها له إرادة أخرى بدخول السوق بعد الالتفات إليه وانه يكون مقدمة له كما لا يخفى))[٢].

ولكن على القول الثاني فلا يستفاد الاستحباب الشرعي المولوي، قال السيد البروجردي (رحمه الله): ((قد عرفت أنَّ مقدمة الواجب ليست مبعوثاً إليها بنحو يستحق أنْ يطلق عليه اسم البعث والأمر، فقس عليها مقدّمة المستحب فلا تستحق أنْ يقال: إنها من المستحبات الشرعية في قبال سائر المستحبات))[٣].

وفي هذا الصدد: ((قد يقال: إذا كانت [المقدمة أمراً] محبوباً[عقلاً] فلا بدَّ أن يكون واجباً أو مستحباً، وبما أنّه يمكن وجود مانع من وجوبه فلا ملازمة بينها وبينه، وأمّا المستحب فلا يوجد مانع من تشريعه، فإذا كان محبوباً تمَّ وجود المقتضي، وعدم المانع فلا بدَّ من استحبابه))[٤]، فإنَّ انكار الاستحباب الشرعي لمقدّمة المستحب ينشأ من إنكار القول بالملازمة بشكلٍ عامٍ بين المقدّمة وذيها - كما هو بيّن - لما يترتّب عليها من آثار، ومنها العقوبة حال تركها، ولكن هذه الآثار منحصرة في مقدّمة الواجب، وأمّا مقدّمة المستحب فلا يترتّب شيء بالأصل على تركها، وعليه فلابدَّ من التفريق بين القول: ملازمة مقدّمة الواجب للواجب، وملازمة مقدّمة المستحب للمستحب؛ لتغاير التلازمين طبقاً لتغاير الآثار بينهما، فيحكم بالملازمة في مقدّمة المستحبّات دون الواجبات، ويترتّب على ذلك الاستحباب المولوي للمقدّمة.

إلّا أنّه يرد على ذلك بـ((أنّ عملية تشريع الاستحباب بما أنّها أمرٌ اختياري فلا

---

(١) كفاية الأُصول، ص١٢٨.

(٢) المصدر نفسه، ص١٢٦.

(٣) نهاية الأصول، تقريراً لدرس السيد حسين البروجردي، تقرير: الشيخ المنتظري، ج١، ص ٢٠٣. ينظر أيضاً: لئالىء الأصول، السيد العلوي الكركاني، ج٢، ص٢٢٥.

(٤) الأصول المنتجة في الفقه، السيد حسين الحسيني الشّاهرودي، ج١، ص ٤٧٥.

تكون ملازمة بين المحبوبية وتشريع الاستحباب وإن كانت الملازمة موجودة بين محبوبية ذي المقدمة والمقدمة، لكن لا ملازمة بين تشريع استحباب ذي المقدمة واستحبابها))[١].

بقي في المقام أنْ نشير إلى أنَّ الإتيان بالمقدّمة رغبةً في ذي المقدّمة يوجب الثواب لصاحبه، ولذلك فإنّه حتّى على القول بعدم الملازمة وثبوت الاستحباب المولوي لها، فليس في ذلك ما يمنع من انبعاث المكلّف نحوها تحصيلاً لذي المقدّمة المستحبة بعد ثبوت الأجر والثواب عليها، قال السيد حسين القمي: ((إنّه لا إشكال في أنَّ من أتى بمقدمة واجبٍ أو مقدمة مستحب بقصد الإتيان بذي المقدمة يكون ذلك انقياداً ومحبوباً للمولى وقهراً موجباً للثواب، ويؤيّده ما ورد كثيراً من الأجر على كلِّ قدم في طريق الحجّ أو في طريق زيارة المعصومين))[٢].

ثالثاً: تطبيقات مقدّمة المستحب في البحث الفقهي:

١- قال النراقي في مستند الشيعة: ((والمندوب مع الوصية يكون من الثلث وبدونها يتوقّف إخراجه عن التركة على إجازة الورثة إن كانوا جميعاً من أهلها بعد إخراج الديون؛ لأصالة عدم تعلّقه بالمال وتستحب لهم الإجازة، كما تستحب على سائر المطّلعين من المكلّفين كفاية، لتوقّف التكفين المستحب كذلك عليه، واستحباب مقدّمة المستحب))[٣].

٢- عنون الحر العاملي (رحمه الله) باباً بعنوان: ((استحباب الوضوء لمسِّ كتابة القرآن ونسخه وعدم جواز مس المحدث والجنب كتابة القرآن))[٤]، ومن هنا ذكر القزويني من جملة أقسام الوضوء المندوب الوضوء لمسِّ الكتاب، واعتبر الوضوء ثابتاً فقط من باب استحباب المقدّمة دون دليل آخر قال (رحمه الله): ((ومنها: مسّ المصحف وكتابته وحمله، ودليله حسبما في كلام القوم ما

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) كتاب الحج، السيد حسين الطبطبائي القمي، ج١، ص ٣٠٢.

(٣) مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج٣، ص ٢٣٣.

(٤) وسائل الشيعة، ج١، ص ٣٨٣.

تقدّم في بحث المسّ الواجب من روايتي إبراهيم بن عبد الحميد وعليّ بن جعفر. هذا بالنسبة إلى ما عدا المسّ، وأمّا هو فظاهر كلام جماعة حيث يقيّدونه هنا بالمندوب كون استحباب الوضوء له بناء على قاعدة استحباب مقدّمة المستحبّ))[1].

٣- جاء في كتاب الحج المزارعة للسيد الشّاهرودي: ((الحكم التكليفي للمزارعة ما يمكن الاستدلال به على استحباب المزارعة أحد وجهين... الثاني: أن يقال إنه بعد ثبوت استحباب الزراعة بالروايات يتمسّك بكبرى استحباب مقدّمة المستحب، ومن الواضح أنَّ عقد المزارعة مقدّمة للزراعة المستحبّة، فلا بدّ وأن يكون مستحبّاً))[2].

المطلب الرابع: استحالة التكليف بغير المقدور في المستحبّات

من الثابت بين الأعلام شرطية القدرة في التكليف سواءً الشرعية أم العقلية؛ فإنّه من غير المعقول طلب البعث والتّحرّك من العبد لأمر غير مقدور، وعليه فكلُّ ((تكليفٍ فهو مشروط بالقدرة التكوينيّة، وهذا ما يستقل العقل بإدراكه، فلو اتّفق أنْ كان التكليف مشروطاً أيضاً بعدم وجود مانع شرعي، بمعنى اشتراطه بعدم وجود تكليف آخر مضادّ له فإنَّ هذا التكليف يكون مشروطاً بالقدرة الشرعيّة، فوجوب الوفاء بالشرط فإنّه مشروط بالقدرة التكوينيّة على الوفاء ومشروط بشرط آخر وهو أنْ لا يكون الوفاء بالشرط مزاحماً بتكليف آخر، ومن هنا كانت القدرة المنوط بها وجوب الوفاء بالشرط شرعيّة))[3].

وفيما يرتبط بشرطية القدرة في المستحبّات واستحالة التكليف به من دونها فقد أشار السيد الشهيد في مباحث الدليل العقلي خلال مسألة التكليف بغير المقدور، وذكر (رحمه الله) أنَّ هذه القاعدة لا تختص بالأحكام الإلزامية، بل تشمل حتّى غير الإلزامية بما فيها المستحبّات والمكروهات، قال (رحمه الله): ((كان كلّ تكليف مشروطاً بالقدرة

---

(١) ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام، ج٢ ص ١١٠.

(٢) بحوث في الفقه الزراعة، تقريراً لدرس السيد محمود الهاشمي، المقرر: الشيخ حيدر حب الله، ص ٢١.

(٣) المعجم الأصولي، ج٢، ص: ٣٧٨. بتصرّف يسير.

على متعلّقه بدون فرق بين التكاليف الإلزاميّة وغيرها، وكما يشترط في التكليف الطلبيّ (الوجوب والاستحباب) القدرة على الفعل، كذلك يشترط الشيء نفسه في التكليف الزجريّ (الحرمة والكراهة)، لأنّ الزجر عمّا لا يقدر المكلّف على إيجاده أو عن الامتناع عنه غير معقول أيضاً))[١].

ثمَّ إنّه (رحمه الله) فصّل في التكليف بغير المقدور للحكم الواجب طبقاً لمراتب التكليف، وهي مرتبة الإدانة، ومرتبة الملاك، ومرتبة الإرادة، ومرتبة الاعتبار، فقرر أنَّ التكليف بغير المقدور لا يستحيل في مرتبة الملاك والإرادة وكذلك الاعتبار إنْ أريد منه الكشف عن الملاك فقط[٢].

وعليه فاستحالة التكليف بغير المقدور لا يتأتّى طبقاً لمرحلة الإدانة وكذا الاعتبار إذا قصد منه البعث والتحريك المولوي، قال (رحمه الله): ((ولا شك في أنّ القدرة شرط في مرحلة الإدانة؛ لأنّ الفعل إذا لم يكن مقدوراً فلا يدخل في حقّ الطاعة للمولى عقلاً... وأما في مرتبة جعل الحكم قد نفترض جعل الحكم بداعي البعث والتحريك المولوي، ومن الواضح هنا إنَّ التحريك المولوي إنما هو بسبب الإدانة وحكم العقل بالمسؤولية، ومع العجز لا إدانة ولا مسؤولية فيستحيل التحريك المولوي، وبهذا يمتنع جعل الحكم بداعي التحريك المولوي))[٣].

ولا يختلف الحال في المستحبّات عن الواجبات طبقاً لهذه المراتب؛ إلّا اللهم أنَّ الحكم المستحب لا تعد الإدانة مرتبةً من مراتبه بعد كونه حكماً لا يترتّب على تركه مسؤولية على المكلّف.

وقد يثار تساؤل - كما يفرض الباحث - بخصوص الحكم المستحب ومسألة التكليف بغير المقدور في المقام يقوم على ملاحظة طبيعة المستحبّات فإنّها بعضها قد يكون غير مقدورٍ لعظمها وكثرة أعمالها فما الريب حينئذٍ من الالتزام بإمكان التكليف بغير المقدور في المستحبّات وعدم مساواته بالواجبات من هذه الجهة؟.

وهذا التّساؤل - كما يرى الباحث - غير تام؛ لأنّ فيه خلطاً بين عدم القدرة العرفية

---

(١) دروس في علم الأصول(الحلقة الثانية)، السيد محمد باقر الصدر، ص ١٩٩.

(٢) ينظر: دروس في علم الأصول(الحلقة الثالثة)،ص ٢٠٥.

(٣) المصدر نفسه، بتصرّف بسيط.

والعقلية، فإنَّ عدم القدرة العقلية تساوق الاستحالة، أي خارج دائرة الممكن، بخلاف عدم القدرة العرفية فإنّها تطلق حتّى على ما كان ممكناً وفيه مشقّة، وهذا المعنى غير مقصود فيما نبحث عنه من استحالة التكليف بغير المقدور في المستحبّات كما هو واضح.

مضافاً لذلك، فإنَّ عدم المقدرة المأخوذة في مفترض التساؤل والتي هي بمعنى الصعوبة والمشقّة بالنّظر إلى فلسفة تشريعها يعرف مكانتها وضرورتها، فبعد ما ثبت أنْ من فلسفة تشريع المستحبات هي الوصول إلى الرّتب الكمالية العالية، فإنَّ ذلك لا يتأتّى إلّا مع صعوبة وتفاوت رتب التكاليف التي تناسب هذا الهدف، والذي من خلاله يمتاز المكلّفون في هذه الرّتب الكمالية طبقاً للإقبال على هذه التّكاليف وبذل النفس إزاءها لبلوغ المبتغى منها، فهي تناسب النفوس العالية في طلب الكمال، والتي استهدفها تشريع المستحبّات كما استهدف الخاطئين لتعويض وسد ما فاتهم من أعمال استوجبت نقصان حسناتهم، وعليه فإنَّ الصعوبة المنظورة والتي قد يعبّر عنها بغير المقدور تسامحاً أمر عقلائي مندوح، وعدم قدرة بعض العباد عليها لا يصيّرها أمراً مستحيلاً، فإنَّ العجز لا ينشأ من التكليف بها ليقال بأنّها نحوٌ من التكليف بغير المقدور، بل العجز من المكلّف نتيجة تضيعه لمقدّماتها، وشتّان بين العجزين.

المبحث الثالث:
المستحب في مباحث الأصول العملية والتراجيح

وفيه مطالب:

المطلب الأوّل: البراءة وجريانها في المستحبات

ذهب الأعلام لجريان البراءة حال الشك في التكليف وعدم قيام الدليل عليه مستدلين لها بأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل، وهو ما يقصر المقام عن التفصيل فيه وخارج عن حاجة الدراسة، ولكن نتطرّق إلى جملة مقاصد تعريفية في البراءة وأنواعها.

أوّلا: البراءة لغة واصطلاحاً :

١ ـ **البراءة لغة**: اشتقت من الفعل الثلاثي برأ، يقال: ((برأ من الأمر براء وبروء أي تبرأ منه ومن تبعاته، فهو بريء))[١] أي لا شيء عليه.

٢ ـ **اصطلاحاً**: فقد تطلق على ((أصالة خلو الذمّة من الشواغل الشرعية))[٢]، أو ((خلو الذّمة من المسؤولية الشرعية من حيث الحقوق والتّكاليف))[٣].

ثانياً: أقسام البراءة:

تنقسم البراءة على قسمين:

الأوّل: **البراءة العقلية**، وتعني: ((الوظيفة المؤمنة من قبل العقل عند عجز المكلف عن بلوغ حكم الشارع أو وظيفته))[٤]، فهي عملية تحكيم العقل لنفي العقوبة تأسيسًا على فقدان الدليل، فالأصل فيها هو: ((حكم العقل بعدم استحقاق العقوبة على ما

---

(١) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ج١، ص ٨.

(٢) المعجم الأصولي، محمد صنقور، ج١، ص ٤٠٢.

(٣) مفتاح الوصول إلى علم الأصول، أحمد كاظم البهادلي، ج٢، ص ٢٧٩.

(٤) الأصول العامة للفقه المقارن، السيد محمد تقي الحكيم، ص ٥١٣.

شك في حكمه ولم يكن عليه دليل))[١].

الثاني: البراءة الشرعية، وتعني: ((الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله))[٢]، أو هي: ((حكم الشارع بعدم التكليف الفعلي أو بالإباحة والرخصة في فعل أو ترك شك في حكمهما الواقعي))[٣]. وهذا التعريف ينظر إلى كون البراءة أصلاً عملياً غير ناظر إلى الواقع بل هو وظيفة منجزة أو معذّرة للمكلّف في مقام العمل والشك في الحكم. ويستدل عليه بحديث رفع القلم المشهور[٤]، والعديد من الآيات مثل آية نفي العذاب في قوله تعالى: **{... وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا }**[٥]، وآية نفي التكليف: **{لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ...}**[٦].

ثالثاً: البراءة في المستحبات وتطبيقاتها

تعددت أنظار الأصوليين في جريان البراءة في المستحبّات، والحديث عن قسمي البراءة: العقلية والشرعية.

١ - جريان البراءة العقلية في المستحبات

فلا حديث في عدم جريانها؛ لأنَّ موضوعها رفع العقاب والمؤاخذة، ومن الواضح أنّه لا مؤاخذة ولا عقاب في المستحبّات، قال الشيخ الأنصاري: ((إنَّ إجراء أدلة البراءة في صورة الشك في الطلب الغير الإلزامي فعلا أو تركا قد يستشكل فيه؛ لأنَّ ظاهر تلك الأدلة نفي المؤاخذة والعقاب والمفروض انتفاؤهما في غير الواجب والحرام))[٧].

٢: جريان البراءة الشرعية في المستحبات

فقد انقسمت كلماتهم على أربعة آراء:

١- عدم جريانها في المستحبات الاستقلالية.

---

(١) اصطلاحات الأصول، الشيخ علي المشكيني، ص ٤٦.
(٢) الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٤٨١.
(٣) اصطلاحات الأصول، الشيخ علي المشكيني، ص ٤٦.
(٤) **ينظر:** الكافي، الشيخ الكليني، ج٢، ص ٤٣٤.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ١٥.
(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.
(٧) فرائد الأصول، ج١، ص ٤٠٢.

٢- جريانها في المستحبّات الضمنية.

٣- فيما ذهب بعضهم إلى التفصيل في الجريان بناءً على تفسير حقيقة الرفع الوارد في الحديث المعروف بـ(حديث الرفع)، والذي هو عمدة الأخبار في إثبات البراءة الشرعية، من دون فرق بين المستحبّات الاستقلالية والضمنية.

٤- عدم الجريان مطلقاً.

تفصيل الآراء وأدلّتها:

الأوّل: عدم جريانها في المستحبّات المستقّلة

واستدلَّ لذلك **بلزوم اللغوية**: فإنَّ لازم القول بجريان البراءة في المستحبات هو اللغوية، وتفصيل ذلك: أنَّ جريان البراءة إنْ كان المقصود منه رفع الاحتياط ظاهراً، فالاحتياط المرفوع حينئذٍ لا يخلو حاله بين أنْ يكون واجباً أو مستحباً، فإما الواجب فهو منتفٍ بعد كون الكلام في المستحبّ دون الواجب، وأمّا المستحب فلا يمكن رفع هذا الاحتياط بالبراءة؛ لأنَّ موردها رفع الحكم المشكوك في الظّاهر، وفيما نحن فيه فإنّنا نجزم بإرادة الشّارع للمشكوك ظاهراً بعد التسليم والقطع باستحباب الاحتياط شرعاً من غير منكر لذلك، بل ولو لم يكن ثابت ذلك شرعاً، فإنّه مما لا شكَّ بثبوت حسن الاحتياط عقلاً، فلا يكون الاستحباب مشمولاً لدليل البراءة، ولا جريان للبراءة عند الشك في المستحبّات[١]. وقد ذكر هذا الدليل أيضاَ السيد الخوئي (رحمه الله) ولكن لمنع جريان البراءة في المستحبّات الاستقلالية لا مطلق المستحبّات[٢].

وأشكل على هذا الوجه سواءً اذا استفيد منه عدم الجريان مطلقاً أو بخصوص

---

(١) **ينظر:** منتقى الأصول، تقريراً لمحاضرات السيد محمد الرّوحاني، المقرر: السيد عبد الصاحب الحكيم، ج٤، ص ٤٠٣.

* يشير السيد الروحاني في تقريراته أنَّ هذا الوجه في عدم جريان البراءة في المستحبّات لم يسبقه إليه أحد، وإنْ ذُكر في بعض التقريرات الأصولية - والأغلب أنّه يقصد تقريرات السيد الشاهرودي لدرس السيد الخوئي - إلّا أنّه مأخوذ منه في مجالس المذاكرة.

(٢) دراسات في علم أُول الفقه، تقريراً لدرس السيد الخوئي، المقرر: السيد علي الشاهرودي، ج ٣، ص ٢٤٦.مصباح الأُصول، تقريراً لمحاضرات السيد الخوئي، المقرر: السيد محمد سرور البهسودي، ج ٢، ص ٢٧٠ - ٢٧١.

المستحبّات المستقلّة:

١- بأنَّ عدم جريان البراءة الشرعية في المستحبّات لا يرجع إلى عدم إمكانية نفي استحباب الاحتياط لكونه أمراً مسلّماً؛ إذ البراءة الشرعية ترفع التكليف والحكم المشكوك في مرحلة الظاهر، وهو في المحل ثابت بدليل استحباب الاحتياط كما هو المدّعى من السيد الخوئي (رحمه الله)، فليس السبب أنَّ أدلّة البراءة الشرعية لا تشمل المورد في مرحلة الثبوت، بل عدم الشمول إثباتاً؛ فإنّه في مرحلة الثبوت لا محذور يلزم بالقول بعدم ثبوت استحباب الاحتياط، أي الاستحباب الشرعي، ولو بافتراض أنَّ مبادىء المباحات الواقعية هي الأهم، فيقع التّزاحم الحفظي بينها وبين استحباب الاحتياط، وتقدّم المباحات الواقعية حينئذٍ ثبوتاً برفع استحباب الاحتياط الشرعي، ولا يلزم محذور من ذلك، قال السيد الشهيد: ((أمّا بالنسبة إلى الاستحباب الاستقلالي، بأنّا لا نسلّم ثبوت استحباب الاحتياط، فإنّه لو أريد من ذلك حسن الاحتياط عقلاً أو استحبابه الواقعي شرعاً الثابت بأخبار من بلغ - بناء على استفادته منها - فهما أجنبيان عن مدلول البراءة الشرعية وحديث الرفع؛ لأنّها تعني نفي الاستحباب الشرعي الظاهري الطريقي بملاك ترجيح غرض الإباحة الواقعية على الاستحباب أو الإلزام الواقعيين في مقام الحفظ وأي ربط لذلك بالحسن العقلي أو الاستحباب النفسيّ))[١].

مضافاً لذلك: أنَّ استحباب الاحتياط ((إنْ كان هو أخبار الاحتياط فهي بقرائن في أنفسها لا تشمل المستحبّات، فمثلاً أخبار التثليث التي تقول: حلال بيّن، وحرام بيّن وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجى من المحرّمات، ومن ارتكب الشبهات وقع في المحرّمات... وإنْ كان هو أخبار (مَن بلغ) فمفادها احتمالاً عندنا وجزماً عند السيّد الأُستاذ [الخوئي] هو الاستحباب النفسيّ الثابت للعنوان الثانويّ وهو البلاغ، ولم يحتمل ما احتملناه من كونه استحباباً طريقيّاً من قبيل استحباب الاحتياط. ومن المعلوم أنّه لا

(١) بحوث في علم الأصول، تقريراً لدرس السيد الشهيد، المقرر: السيد محمود الهاشمي، ج٥، ص ١٤٩. لم يذكر في تقريرات السيد الحائري الإشارة إلى التزاحم في الحفظ، وتقديم ملاك الإباحة الواقعية على الاحتياط في المستحبات.

منافاة بين الاستحباب النفسيّ بعنوان البلوغ وعدم استحباب الاحتياط))[١].

٢- كما أشكل الشيخ الوحيد الخراساني[٢] على استلزام اللغوية من جريان البراءة في المستحبات الاستقلالية، بإمكان تصوّر ثمرةٍ في ذلك فيمن قصد امتثال جميع المستحبّات النفسية، فيكون رفعها توسعةً عليه ومما يعني عدم اللغوية في ذلك، قال: ((إنّما المانع المتصوّر هو استلزام لغوية جعل الرفع من ناحية عدم ترتب الأثر عليه كما ذكر في وجه عدم الشمول، ولكنه مندفع؛ وذلك لترتّب الأثر على رفع المستحبّات المشكوكة بالنسبة إلى مكلفٍ أراد امتثال جميع المستحبّات الشّرعية النفسية، والاتيان بالأفعال التي تعلّق غرض الشارع بإتيانها لكونها ذات مصلحة، فيكون رفع الأمر الاستحبابي المشكوك ظاهراً توسعةً عليه، كما يكون رفع الأمر الاستحبابي غير الاستقلالي توسعة عليه))[٣].

إلّا أنّه أورِد عليه بإيرادين:

أوّلهما: أنَّ ذلك يستلزم تعليق الحكم بإرادة المكلّف، وهو أمر غير صحيح؛ فإنَّ التكاليف الإلهية لا يمكن أنْ تكون معلّقة بإرادة العبد، ولا أنْ يكون أثرها تابعاً لإرادته.

وثانيهماً: إنَّ الأمر الاستحبابي ليس فيه ضيقٌ ليصار إلى البراءة الشرعية لرفعه، وأمّا ما افترضُ في المورد من ضيقٍ بامتثال جميع المستحبات فإنّه ناشىء من المكلّف في التضييق على نفسه، وهذا ما لا ترفعه البراءة، إذ هي مختصةٌ بما لو كان الضيق من ناحية الشّارع، ومن الواضح أنَّ الشّارع وإنْ بعث وحثَّ على امتثال المستحبّات إلّا أنّه قرن ذلك بالترخيص في التّرك، فلا ضيق حينئذٍ[٤].

---

(١) مباحث الأصول، تقريراً لدرس السيد الشهيد الصدر، المقرر: السيد كاظم الحائري، ق٢، ج٣، ص ٤٦٩.

(٢) لم يكن كلام الشيخ في صدد إثبات جريان البراءة الشرعية في المستحبّات، بل للإشكال على اللغوية في جرياناها كما هو المدّعى.

(٣) تحف العقول في علم الأصول، تقريراً لدرس الشيخ الوحيد الخراساني، المقرر: ج١، ص١٣٥.

(٤) **ينظر:** دروس بحث الخارج (فارسي)، الشيخ صادق آملي لاريجاني، أصالة البراءة، المحاضرة: ٢٣٥. بتاريخ:٨-١١-١٤٤٣هـ.

https://amolilarijani.ir/lessondetail/٦٤٥٤

الثاني: جريان البراءة في المستحبّات الضمنية

فقد ذهب السيّد الخوئي (رحمه الله) إلى جريان البراءة في المستحبّات الضمنية بخلاف الاستقلالية، قال (رحمه الله): ((وأمّا التّكاليف الضمنية، فالأمر بالاحتياط في موارد الشك فيها وإن كان ثابتاً قطعاً، فيستحب الاحتياط بإتيان ما يحتمل كونه جزء لمستحب، إلاّ أنَّ اشتراط المستحب به مجهول، فلا مانع من شمول حديث الرّفع لنفي ذلك، وإثبات عدم الاشتراط في مقام الظاهر))[1]. وقال السيد محمد صادق الروحاني: ((وأمّا في مورد الشكّ في التكليف الضمنيّ: فبما أنّ تقيّد المستحبّ بالقيد المجهول مشكوكٌ فيه، فلا مانع من شمول الحديث له لنفيه، وإثبات عدم التقييد ظاهراً، فيكون المرفوع هو الوجوب الشرطي المترتّب عليه عدم جواز الإتيان بالفاقد للشرط بداعي الأمر))[2].

وفصّل السيّد الشهيد (رحمه الله) في مراد السيد الخوئي (رحمه الله) بما حاصله: أنّه إنْ قد يكون المقصود من إجراء البراءة في المستحب الضمني هو إثبات الإطلاق في الأمر لنفي القيد المحتمل في المستحب، أو نفي الجزء المحتمل في المستحب، وإثبات الإطلاق في ذلك الأمر، فيجوز حينئذٍ الإتيان بالباقي بقصد الأمر بتوسيط الإطلاق المستفاد من إجراء البراءة في المقام لنفي القيد المشكوك، أو الجزء المشكوك المحتمل جزئيته.

وقد يكون المقصود من جريان البراءة في المستحبات الضمنية الإتيان بالباقي ولكن لا بتوسط الإطلاق، بل بجريان البراءة لإثبات جواز الإتيان بالباقي بقصد الأمر، باعتبار أنّ هذا الأمر بعد احتمال جزئية أو قيدية شيء يرتبط به حينئذٍ **نحتمل جوازه** على تقدير أنْ لا يكون الجزء المحتمل جزءاً من المستحب، وهذا معناه أنّ الأمر متعلّق بالباقي، فيجوز الإتيان بالباقي بقصد الأمر، **ونحتمل عدم جوازه**، على تقدير أنْ يكون الجزء المشكوك المحتمل جزءاً من المستحب، فلا يجوز الإتيان بباقي الأمر؛ لأنّه على تقدير أنْ يكون المشكوك المحتمل جزءاً فلا أمر بالباقي بحدّه؛ إذ الأمر متقوّم بكّل

---

(١) دراسات في علم الأصول، تقريراً لدرس السيد الخوئي، المقرر: السيد علي الشّاهرودي، ج٣، ص ٢٤٦. ينظر أيضاً: مصباح الأُصول، تقريراً لمحاضرات السيد الخوئي، المقرر: السيد محمد سرور البهسودي، ج ٢، ص ٢٧٠ - ٢٧١.

(٢) زبدة الأصول، ج٤، ص ٢٦٨.

أجزائه، إذن: هو يشكّ في جواز الإتيان بالباقي بقصد الأمر وعدم جوازه، فنجري البراءة في هذا رأساً بلا توسيط الإطلاق، ويثبت بعد إجراء البراءة باعتبار الشكّ في التكليف وفي الجواز، يثبت جواز الإتيان بالباقي بقصد الأمر.

وبعد هذا البيان منه (رحمه الله) في تفسير كلمات السيد الخوئي (رحمه الله) ردَّ الاستدلال على كلا الاحتمالين، قال: ((أمّا التقريب الأوّل - وهو كون إجراء البراءة استطراقاً إلىٰ الإتيان بالباقي بقصد الأمر - فيرد عليه: أنّه إن أُريد بذلك إثبات جواز الإتيان بالباقي بقصد الأمر بواسطة إثبات الإطلاق بالبراءة عن القيد فسيأتي - إن شاء الله - في محلّه أنّ البراءة عن القيد لا تثبت الإطلاق إلّا تعويلاً علىٰ الأصل المثبت، [والأصل لا يثبت لوازمه]، وإن أُريد بذلك إثبات جواز الإتيان بالباقي بقصد الأمر لا بواسطة إثبات الإطلاق، بل بإجراء البراءة ابتداءً عن نفس احتمال حرمة الإتيان بقصد الأمر الناشئ من احتمال عدم الأمر، ففيه: أنّ الشكّ في الأمر كافٍ في القطع بالحرمة، فإنّ إسناد الشيء إلىٰ المولىٰ مع الشكّ قسم من التشريع المحرّم أيضاً))[1].

وأمّا ما ذكره السيد محمد صادق الروحاني، فمردّه إلى إجراء الإطلاق، وقد تبيّن أنَّ ذلك بالتّعويل على الأصل المثبت، والأصل لا يثبت لوازمه.

وقد ذكر الشيخ السّند في المقام وجهاً لجريان البراءة في المستحبّات الضمنية، قال: ((وتارة يكون جزءٌ واجب، وإن كان في مستحب مثل الشك في جلسة الاستراحة في الصّلاة المستحبة فهنا صحيح أنَّ مجموع العمل مستحب، وأنَّ هذا الجزء أو الشرط - أي جلسة الاستراحة - له استحباب ضمني، لكن ضمنيته وجوبية، وليست ضمنية ندبية، فارتباطه الوضعي الضمني وجوبي، إذن فيه رائحة اللزوم، وإذا كان فيها رائحة اللزوم فالمؤاخذة على تركه حاصلة، وهنا يكون مجرى للبراءة؛ لأنَّه وإنْ كان المجموع استحبابي، ولكن ضمنيته لزومية لا بديّة، فاذا قيل أنَّ البراءة تجري في الواجب الضمني كما سياتي في تنبيه مستقل - والصحيح أنّها تجري - فهنا في المستحب الضّمني اللزومي تجري البراءة أيضاً وهذا ذكروه في الفقه وإنْ كان الأعلام قد نفوه في الأصول لكن الأعلام في الفقه ملتفتين اليه ارتكازاً))[2].

(١) مباحث الأصول، ق٢، ج٣، ص٤٦٨ - ٤٦٩.

(٢) درس الخارج (الأصول)، الشيخ محمد السند، تنبيهات حديث الرفع، بتاريخ: ١٨-١١-١٤٣٥هـ.

ويرى الباحث أنَّه مع القول بكون العمل بكلِّ أجزائه لا يخرج عن دائرة الندبية، فذلك لا ينسجم مع المؤاخذة المرفوعة بحديث الرفع بأي حال من الأحوال، ومجرد كون الجزء فيه نحو رائحة لا يصّير حقيقته لزومية فيتّصف بأحكام اللزوم، ومسألة التزام الأعلام فيه بالفقه، فليس من دليل على التزامهم فيه بجريان البراءة الشرعية فيه، بل يمكن أنْ يكون ذلك تمسكاً بأصالة العدم[١]، وهو ما أشار إليه الشيخ الاعتمادي بقوله: ((فالحقُّ نفي الاستحباب والكراهة بأصالة العدم إنْ كان لهما أثرٌ شرعيٌ كما ينفي بها كلُّ محتملٍ يترتّب عليه أثرٌ شرعاً))[٢].

الثالث: التفصيل في الجريان بناءً على تفسير حقيقة الرفع الوارد في الحديث المعروف بـ(حديث الرفع)

وجاء هذا التفصيل في كلمات السيد الروحاني في معرض حديثه عن عموم الرفع في المستحبات من عدمه، فذكر أنَّ المقصود من الرفع في (رفع ما لا يعلمون) إنْ كان هو جعل الحليّة الظّاهرة في قبال هذا الرفع، فحينئذٍ لا يمكن القول بجريان البراءة في المستحبّات بهذا المعنى؛ لأنَّ جعل الحليّة الظّاهرة تعني الترخيص، والحكم الاستحبابي مشتمل على الترخيص بنفسه، فلا معنى لشمول الحديث له.

وأمّا إنْ كان الرفع هو الرفع الواقعي، فالمستحبّات قابلة للرفع بهذا المعنى، إذ الموصول في (ما لا يعلمون) يشمل كل الأحكام، قال (رحمه الله): ((وأمّا على الالتزام بأنَّ الرفع واقعي، فقد يشكل الأمر لقابلية الاستحباب للرفع الواقعي، ومقتضى عموم الموصول هو إرادة مطلق الأحكام))[٣]. مضافاً لذلك فإنّه لا فرق حينئذٍ بين المستحبّات المستقلّة والضمنية بناءً على هذا الوجه.

ولكن قد يشكل[٤] على الرفع الواقعي، بأنَّ الرفع ظاهراً مقابل الوضع، وهو يستلزم رفع ما هو ثقيل وذو كلفة فيختص بالإلزاميات دون المستحبّات، فلا وجه حينئذٍ

https://holynajaf.com/ar

(١) أصالة العدم: المراد منها: ((إذا شككنا في وجود شيء أو اتّصافه بشيء فالأصل عدم وجوده أو عدم اتّصافه بذلك الوصف. و هو عبارة أخرى عن استصحاب العدم)). الموسوعة الفقهية الميسّرة (الاصطلاحات الأصولية والفقهية)، محمد علي الأنصاري، ج٣، ص ٤٨٦.

(٢) شرح الرسائل، الشيخ مصطفى الاعتمادي، ج ٢، ص ٢٥٥.

(٣) منتقى الأصول، ج٤، ص٤٠٣.

(٤) المصدر السابق.

للقول بالرفع الواقعي الشّامل لكل الأحكام، حتّى تلك التي لا تستلزم المشقّة؛ بعد كون ظاهر الرّفع متعلّق بما فيه ضيق وثقل.

إلّا أنَّ السيّد الروحاني في مقام التعليق ذلك قال: ((ولا يخفى أنّه لا طريق برهاني لإثبات أخذ الثقل في مفهوم الرفع، فالمحكم هو الوجدان فراجعه تعرف صحة الدعوى من سقمها. وعلى كل، فالاختصاص بالإلزام - على هذا الالتزام - يبتني على صحة هذه الدعوى))[1]. وعليه فقد أرجأ مسألة أخذ الثقل في مفهوم الرفع إلى الوجدان بعد انتفاء البرهان، وهو ما يجعل الأمر في غاية الصّعوبة.

ولم يصّرح السيد الروحاني برأيه في معرض كلامه، إذ جريان البراءة في المستحبّات لا يتم طبقاً للاحتمالات إلّا في حال كان الرفع واقعياً، دون الرفع الظاهري، ولا وضع الإباحية الظّاهرية، ولكن يستشعر من كلامه الميل إلى الرفع الواقعي لا سيّما مع نفيه البرهان على أخذ الثقل في مفهوم الرفع، وعليه فتجري البراءة طبقاً لذلك في المستحبّات بلا فرق بين المستقل منها والضمني، إلّا أنّه من خلال الجمع بين عبائره يظهر أنّه قائل بعدم جريان البراءة في المستحبّات، فقد ذكره في بحثه الفقهي ما يدلُّ على ذلك، قال (رحمه الله): ((هذا مع أنَّ إجراء الأصل مع إنكار الاطلاق يبتني على الالتزام بجريان البراءة في المستحبات، والذي حققناه عدم جريانها فيها))[2].

الرابع: عدم الجريان مطلقاً

وهو مختار السيد الخميني، والسيد الصدر رحمهم الله، ومن تابعه[3]، واستُدِلَ لذلك بعدم شمول أدلة البراءة الشرعية للمستحبات وأنَّ الرّفع خلاف الامتنان:

فذكر السيد الشهيد، في معرض تعليقه على كلام السيد الخوئي (رحمه الله) وجه عدم جريان البراءة مطلقاً، وأنَّ مردَّ ذلك إلى لعدم شمول أدلة البراءة إثباتاً للمستحبّات، قال: ((نعم الصحيح عدم إمكان استفادة ذلك من أدلة البراءة الشرعية الناظرة جميعا إلى

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٠٤.

(٢) المرتقى إلى الفقه الأرقى، ج٢، ص ٤٤١ - ٤٤٢. بتصرّف يسير.

(٣) بحث الأصول (تنبيهات البراءة)، الأستاذ الشيخ هادي آل راضي، بتاريخ: ٢٦ و ٢٧-٣-١٤٣٥هـ.

https://www.eshia.ir

نفي الكلفة والإلزام والعهدة وبسياق الامتنان فتكون خاصة بالتكاليف الإلزامية المشتبهة))[1]. وهو مختار السيد الخميني كما هو المستفاد من عبارته بقوله: ((فالمرفوع بالحديث[حديث الرفع]... لو كان هو الاستحباب النفسي فغير صحيح؛ لأنّ الحديث حديث امتنان، ولا منّة في رفع المستحبّات))[2].

رابعاً: التطبيقات لجريان البراءة في المستحبات وعدمها في البحث الفقهي وأثرها:

١- ذكر السيد علي الكلبيكاني في مسألة اشتراط غسل الجنابة لسجدتي الشكر والتّلاوة، قال: ((وجه عدم الاشتراط عدم الدليل عليه واطلاق أدلتهما من هذا الحيث فمع الشك يكون المرجع البراءة فيحكم بعدم دخل الطهارة في سجدة التلاوة وبعدم دخلها في سجدة الشكر بناء على جريان البراءة في المستحبات))[3].

٢- مقدّمات الطّواف: ففي الخبر عن علي بن جعفر عن أخيه أبى الحسن (عليه السلام)، قال: ((سألته عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف، قال: يقطع الطواف ولا يعتد بشيء مما طاف))[4]. ودار بين الأعلام كلامٌ في اشتراط الطهارة من الحدث الأكبر للطواف مطلقاً سواء أكان طوافاً واجباً أم مستحبّاً، فقد مال صاحب الجواهر إلى عدم اشتراطه في الطواف للمستحب للأصل ويقصد بذلك البراءة؛ لأنَّ القدر المتيقّن هو اشتراط الطّهارة في الطواف الواجب، وأمّا المستحب فمع الشّك فيه فيكون مجرى للبراءة قال (رحمه الله): ((فالواجبات منها الطهارة من الحدث الأصغر والأكبر في الطواف الواجب بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً الى قول الصادق (عليه السلام) في صحيح معاوية لا بأس أنْ تقضي المناسك كلّها

---

(١) بحوث في علم الأصول، تقريراً لدرس السيد الشهيد، المقرر: السيد محمود الهاشمي، ج٥، ص ١٥٠.

(٢) تهذيب الأصول، تقريراً لدرس السيد الخميني، المقرر: الشيخ جعفر السبحاني، ج٣، ص ٥٨.

(٣) ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، ج٧، ص٧٧.

(٤) الكافي، الشيخ الكليني، ج٤، ص٤٢٠.

على غير وضوء إلّا الطواف بالبيت، والوضوء أفضل... نعم ظاهر الأخير عدم وجوبها في المندوب كما هو أحد القولين في المسألة، بل أظهرهما لذلك وللأصل))[1].

وفي المقام ذاته ذهب السيد الروحاني إلى خلاف ذلك، وأنَّ الأصل الذي اعتمده صاحب الجواهر غير ثابت، ويقصد بذلك جريان البراءة في المستحبّات، يقول (رحمه الله): ((لو التزمنا بدلالة رواية علي بن جعفر على شرطية الطهارة من الحدث الأكبر للطواف فهي دالةٌ على شرطيته لمطلق الطواف الواجب والمندوب، ولا مقيّد لها، ومن هنا يظهر الاشكال في التزام صاحب الجواهر قدّس سرّه بدلالة الرواية على الشرطية والتزامه بعدم اعتبار الطهارة من الحدث الأكبر في الطواف المندوب للأصل؛ فإنّهُ لا مجال للأصل مع اطلاق رواية علي بن جعفر، فلاحظ. هذا مع أنَّ إجراء الأصل مع إنكار الاطلاق يبتني على الالتزام بجريان البراءة في المستحبات، والذي حققناه عدم جريانها فيها))[2].

ومن خلال ما تقدّم تبيّن أثر الاعتقاد بجريان البراءة في المستحبّات، فبناءً على ما ذهب إليه صاحب الجواهر فإنّه لا يشترط الطّهارة من الحدث الأكبر في الطواف حال كونه طوافاً لحجٍ مندوب، ولكن المنكر لجريان القاعدة في المستحب ذهب إلى الاحتياط في المقام احتياطاً وجوبياً، فمن أخذ بفتوى صاحب الجواهر لا إشكال في طوافه حال كونه جنباً - مثلاً - لو كان حجّه مندوباً، ولكن بناءً على ما ذهب إليه السيد الروحاني فإنَّ الطواف في المقام غير صحيح.

المطلب الثاني: التزاحم بين المستحبّات وتطبيقاته

دار الكلام بين الأعلام في وقوع التّزاحم بين المستحبّات من عدمه، وقد تنوّعت الآراء في ذلك بين قائل بوقوعه وبين نافٍ لذلك. وبداية نذكر نبذة عن التزاحم وأنواعه، ومن ثم نتطرق إلى مسألة وقوع التزاحم في المستحبات والأقوال فيها:

---

(١) جواهر الكلام، ج ١٩،ص ٢٩٦ - ٢٧٠.

(٢) المرتقى إلى الفقه الأرقى، ج٢، ص ٤٤١ - ٤٤٢.

أوّلاً: التزاحم لغة واصطلاحاً

١- التزاحم لغة من زحم، وزحم القوم بعضهم بعضاً من شدّة الزحام، فهو المضايقة والمدافعة[١].

٢- اصطلاحاً: وهو ((التنافي بين الأحكام التكليفية الإلزامية في مقام الامتثال على أنْ يكون منشأ التنافي هو ضيق قدرة المكلّف عن الجمع بينهما في مقام الامتثال))[٢].

ثانياً: أقسام التزاحم

ذكر في علم الأصول عدّة أنواع للتزّاحم، وهي:

١- التزاحم الملاكي

وهو ما يحصل في حال افتراض وجود ملاكين في موضوع واحد: **أحدهما** - مثلاً - يقتضي محبوبيته، والآخر يقتضي ما ينافيها ويضادها كالمبغوضية، فيقع التزاحم الملاكي، بمعنى أنه يستحيل أن يؤثر كل من الملاكين في مقتضاه؛ لمكان التضاد بينهما.

ومن أحكام هذا القسم من التزاحم تأثير أقوى المقتضيين بعد الكسر والانكسار في إيجاد مقتضاه، فيكون مقتضاه فعلي أو مقتضى الآخر ساقط مطلقاً، وقد يكون كلا الملاكين في نفسه ملزماً، ولكن بعد الكسر والانكسار قد تصبح المحصلة مستحباً أو مكروهاً[٣].

٢- التزاحم الامتثالي

وهو يحصل فيما إذا كان الملاكان في متعلقين ومحلين متضادين، بمعنى عدم إمكان الجمع بينهما في مقام الامتثال؛ لعدم قدرة المكلف على الاتيان بهما معاً، كالتزاحم بين إنقاذ غريقين مع قدرة المكلف على إنقاذ واحد، ويعتبر في هذا القسم من التزاحم أن

---

(١) **ينظر:** العين، للفراهيدي، ج٣، ص ١٦٦. لسان العرب، ابن منظور، ج١٢، ص ٢٦٢.
(٢) المعجم الأصولي، محمد صنقور، ج٢، ص ٩٤.
(٣) **ينظر:** أصول الفقه المقارن، ج٣، ص ١٦٤.

لا تكون القدرة دخيلة في الملاك حتى يكون كلا الملاكين فعلي، وبتبعهما المحبوبية والمبغوضية، وإلّا إذا كانت القدرة دخيلة في الملاك فإنّه عند عدم القدرة لا يكون كلا الملاكين فعليين، فلا يستدعيان الامتثال الذي هو موضع اجتماع الضدين[١].

٣- التزاحم الحفظي

ويقصد به التّزاحم الذي يحصل بين ملاكات الأحكام الواقعية في مقام الحفاظ على تلك الملاكات عندما لا يعود بالإمكان الحفاظ عليها جميعاً عند حصول الاشتباه والاختلاط بين تلك الأحكام لدى المكلّف، والذي يؤدّي حتماً إلى خسارة المولى لأحد الغرضين وبالتالي خسارته لأحد التشريعين))[٢]، فمثلاً: إذا كان عندنا عشرة أشخاص أحدهم زيد الواجب إكرامه، والآخر بكر المحرّم إكرامه، فإنَّ توسعة محركية وجوب إكرام زيد يقتضي إكرام العشرة، وتوسعة محركية حرمة إكرام عمر تقتضي عدم إكرام العشرة. وفي هذه الحال يختار المولى الغرض الأهم عنده فيوسع محركيته على حساب الغرض الآخر.

ثالثاً: الأقوال في وقوع التزاحم في المستحبات

تعددت أنظار الأعلام حول وقوع التزاحم في المستحبات وعدمه إلى قولين:

١- القائلين بوقوع التّزاحم بين المستحبّات

وهو مختار جملةٍ من علمائنا[٣]، وهو المستفاد من ظاهر كلمات الشيخ الأنصاري

---

(١) **ينظر:** معجم المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني، ص٥٢.

(٢) نظرية التزاحم الحفظي، إياد المنصوري، ص ١٦. نظرية التّزاحم الحفظي هي أحد ابداعات السيد الشهيد الصدر قدّس سرّه، وقد كتبت عدّة دراسات في بيان هذه النظرية وتفصيلاتها وبيان دورها في المنظومة التشريعية، لعلَّ دراسة الشيخ إياد المنصوري هي الأكثر سعة واستغراقاً في إعادة بلورة هذه النظرية وتطبيقاتها.

كما أنَّ هنالك رسالة ماجستيرفي كلية العلوم الإسلامية جامعة كربلاء باسم (التزاحم الحفظي عند الأصوليين) للباحثة زهرة إبراهيم بإشراف الأستاذ الدكتور ضرغام الموسوي، وقد ألمّت بالموضوع وتطبيقاته بما يتناسب مع رسالة الماجستير وبلغةٍ يسيرة.

(٣) **ينظر:** كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، ص ١٦٢- ١٦٣. وقاية الأذهان، محمد رضا

في العبادات المكروهة[1]، وقد بيّن السيد الخوئي في تقريراته مراد الشيخ الأعظم بقوله: ((و أمّا لو قلنا بثبوت استحباب الترك فقط لا الكراهة، فقد ادّعى شيخنا الأنصاري أنّه لا مانع من الشمول لذلك، وحكم باستحباب الصوم يوم عاشوراء، واستحباب تركه أيضاً، وأنّه آكد من استحباب الفعل، نظراً إلى أنّه من قبيل التزاحم في المستحبّات، وهو ليس بعزيز بل في كلّ آن وزمان تكون))[2].

وصرّح بذلك الآخوند في مسألة العبادات المكروهة - أيضاً - مثل صوم يوم عاشوراء، وقد وجّه ذلك بعدّة توجيهات، ومنها ما ينفع في المقام، ويستفاد منه القول بوقوع التّزاحم بين المستحبّات، قال (رحمه الله): ((إن العبادات المكروهة على ثلاثة أقسام: أحدها: ما تعلق به النهي بعنوانه وذاته، ولا بدل له كصوم يوم عاشوراء، والنوافل المبتدأة في بعضٍ الأوقات... أما القسم الأوّل: فالنهي تنزيهاً عنه بعد الاجتماع على أنّه يقع صحيحاً، ومع ذلك يكون تركه أرجح، كما يظهر من مداومة الأئمة (عليهم السلام) على الترك إمّا لأجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك، فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض، وإنّ كان مصلحة الترك أكثر، فهما حينئذٍ يكونان من قبيل المستحبين المتزاحمين، فيحكم بالتخيير بينهما لو لم يكن أهم في البين، وإلّا فيتعين الأهم وإنْ كان الآخر يقع صحيحاً، حيث إنّه كان راجحاً وموافقاً للغرض، كما هو الحال في سائر المستحبّات المتزاحمات))[3].

وأمّا الشيخ محمد رضا الأصفهاني فينصُّ صريحاً على ذلك بقوله: ((كما يقع التزاحم بين الواجبات يقع أيضاً بين المستحبات، بل لا يخلو كلّ مكلّف في كل زمان من

الأَصفهاني، ص٣١٨.

(١) **ينظر:** مطارح الأنظار، تقريراً لبحث الشيخ الأنصاري، المقرر: أبو القاسم الطهراني، ج١، ص ٦٤٥. وللشيخ الأنصاري في كتبه المكاسب عبارات صريحة وواضحة في هذا الصدد - أي تزاحم المستحبّات - نذكرها في التطبيقات قريباً.

(٢) الهداية في أصول الفقه، تقريراً لبحث السيد الخوئي، المقرر: الشيخ البهسودي، ج٣، ص: ٣٣٧

(٣) كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، ص ١٦٢- ١٦٣.

والكلام مع الشيخ الآخوند في مقامين: الأوّل في توجيه هذه العبادة المكروهة بحملها على التزاحم بين المستحبين، والمقام الثاني في القول بتزاحم المستحبين، ولا تلازم بينهما، فإنَّ رد الاستدلال في المقام الأوّل لا يدل على بطلان المقام الثاني؛ لأنَّ دفع كراهة العبادة بالتوجيه المذكور المتقدّم مما أشكل عليه بإشكالات متعددة لا يسع المقام ذكرها.

عدّة متزاحمات منها مختلفة الأنواع والأصناف، ولا شك في عدم إمكان تعلّق الأوامر المطلقة بجميعها؛ لأنَّ استحالة التكليف بالمحال لا يختص بالتكليف الإلزاميّ، وما ذكرناه من الترتب بين الواجبات يأتي بعينه في المستحبات))[١].

٢: النافين لوقوع التّزاحم بين المستحبات

ويبرز في هذا الصّدد السيد الخوئي (رحمه الله)، إذ يرى عدم المقتضي لجريان التزاحم في باب المستحبات؛ لأنَّ العمل بإطلاق كلا المستحبين لا يوقع في محذور التكليف بغير المقدور، قال السيد الشهيد في بيان رأي السيد الخوئي (رحمهما الله): ((ربّما يتصوّر اختصاص التزاحم وأحكامه بالواجبات وعدم جريانه في الخطابات الاستحبابية، كما التزم السيد الأستاذ - دام ظله - بذلك خارج بحثه))[٢]. ويفصّل الشيخ الفيّاض في علّة عدم جريان التّزاحم عند السيد الخوئي بقوله: ((وأما السيد الأستاذ (قدس سره) فقد قال في وجه ذلك أنّهُ لا مقتضى للتزاحم بين اطلاقات الخطابات الاستحبابية، إذ لا مانع من أن تظل اطلاقاتها بحالها بلا ضرورة تتطلب تقييدها لبّاً حيث إنّه لا يلزم من بقائها على اطلاقها محذور التكليف بغير المقدور باعتبار أنّه يجوز ترك المستحب على كلِّ حال، ولهذا لا تنافي بين اطلاقاتها ولا يلزم من بقائها أيّ محذور لكي يتطلب تقييدها بمقيد لبّي))[٣].

وقبيل سرد الإيرادات على ما ذهب إليه السيّد الخوئي (رحمه الله) لا بدَّ من التنويه إلى أمرٍ مهم: إنَّ مجموع ما يستفاد من كلمات السيد الشهيد(رحمه الله) والشيخ الفيّاض (دام ظلّه) أنَّ السيد الخوئي(رحمه الله) لم يذكر ذلك صريحاً في بحثه الأصولي في تنبيهات التزاحم، بل السيد الشهيد نصَّ على أنّ السيد الخوئي التزم ذلك خارج بحثه، وكلّاً من السيّد الشهيد والشيخ الفياض استفادا تعليل عدم جريان التزاحم مما ورد من كلمات السيد الخوئي (رحمه الله) في مباحث الألفاظ في موضوع حمل

---

(١) وقاية الأذهان، ص ٣١٨.

(٢) بحوث في علم الأصول، تقريراً لبحث السيد محمد باقر الصدر، المقرر: السيد محمود الهاشمي، ج٧، ص ١٥٩.

(٣) المباحث الأصولية، الشيخ محمد اسحاق الفيّاض، ج٥، ص ٤٣٥.

المطلق على المقيد[١] وأنَّ المستثنى من ذلك باب المستحبّات كمّا تقدّم ذلك، ولكن من خلال التتبع في مصنّفات السيد الخوئي فإنّ له كلمات يستفاد منها ذلك صريحاً في التّزاحم، مثل ما جاء في مسألة الكسب والتعلّم قال (رحمه الله): ((وإذا فرضنا استحباب كلا الأمرين عليه، فليس من باب التزاحم المصطلح - أي الموجب للضيق على المكلّف - بل هو من قبيل تزاحم المستحبّين، وللمكلّف ترك كلا الأمرين معاً، ولكن الأولى له أن يأخذ بالأهمّ منهما، نظير دوران الأمر بين زيارة الأمير (عليه السلام) وزيارة مسلم بن عقيل))[٢].

والمتحصّل من كلامه المتقدّم: أنَّ باب التزاحم في المستحبّات يختلف عنه في الواجبات؛ فإنَّ التزاحم في الأخير يوجب الضيق على المكلّف، بخلاف المستحب فلا يوجب مثل ذلك، ومع هذا فإنَّ الأفضل للمكلّف الإتيان بما هو أهم كما هو مقتضى الترجيح بين المتزاحمين بتقديم الأهم على المهم.

وقد أُشكل على السيد الخوئي فيما ذهب إليه بما حاصله: أنَّ القول بجريان التّزاحم في باب المستحبّات وعدمه مناطٌ بتفسير منشأ وقوع التّزاحم، وفي هذا الصدد يتصّور ثلاث وجوه[٣]:

١- أنَّ يستلزم ذلك إيقاع المكلّف في المعصية، فإنَّ التكليف بالضدّين في عرض واحد مع علم المولى بعدم تمكّن العبد بإتيانهما معاً، موجوبٌ للوقوع في المعصية، وطبقاً لهذا المعنى فلا يمكن القول بجريان التزاحم في المستحبّات؛ إذ لا وجود للعصيان بترك أحدهما أو بتركهما معاً في آن واحد، فموضوع التزاحم وهو العصيان منتفٍ حينئذٍ، قال السيد الشهيد في بيان ذلك: ((فإن كان الوجه في ذلك استلزامه إحراج المكلف على الوقوع في العصيان فهذا المحذور مخصوص بالأوامر الوجوبية ولا يجري في الأوامر الاستحبابية لعدم

---

(١) **ينظر:** محاضرات في أصول الفقه، تقريراً لمحاضرات السيد الخوئي، المقرر: الشيخ محمد اسحاق الفياض، ج٤، ص٣٢٦-٣٢٧.

(٢) محاضرات في الفقه الجعفري، تقريراً لمحاضرات السيد الخوئي، المقرر: السيد علي الشاهرودي، ج٣، ص ٤٢٤.

(٣) **ينظر:** بحوث في علم الأصول، تقريراً لبحث السيد محمد باقر الصدر، المقرر: السيد محمود الهاشمي، ج٧، ص ١٥٩. المباحث الأصولية، الشيخ محمد اسحاق الفياض، ج٥، ص ٤٣٦.

تحقق العصيان بمخالفتها))[1].

٢- أنْ يكون ذلك من باب طلب الضّدين، وهو بعيدٌ ومحال على المولى الحكيم؛ لأنّه تكليف بغير المقدور، وبناءً على هذا التفسير فإنَّه لا فرق بين الواجبات والمستحبات من هذا الباب، فإنَّ المستحبين لا يمكن الامتثال إلّا لواحدٍ منهما، وعليه فطبقاً لهذا التفسير فإنّه يقال بجريان التزاحم في المستحبّات[2].

٣- ((إنَّ منشأ التزاحم بين الخطابات الشرعية هو أن الغرض منها تحريك المكلف وانبعاثه نحو الاتيان بمتعلقها في الخارج، وفي كل مورد لا يمكن التحريك والانبعاث لا يمكن صدور الخطاب من المولى؛ لأنّه لغو، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الخطاب وجوبياً أو استحبابياً إذْ كما أنَّ الغرض من الخطاب المولوي الوجوبي ذلك، كذلك من الخطاب المولوي الاستحبابي، وعلى ضوء هذا الملاك فالتزاحم كما يقع بين خطابين وجوبيين كذلك يقع بين خطابين استحبابيين))[3].

وفيما يبدو للباحث أنَّ ما ذكر من إيرادات على ما اختاره السيّد الخوئي في المقام تام نظرياً، فإنَّ القول بالتّزاحم من عدمه مناطٌ بالمباني في تفسيره على التفصيل المتقدّم، إلّا أنّه عملياً لا أثر فعلي يتحصّل منه، بعد كون المكلّف حتّى حال التزاحم بين المستحبين يمكنه ترك الأهم، أو حتّى تركهما معاً، مضافاً لذلك فإنَّ السيد الخوئي طبقاً لما ذكر من تقريرات درسه الفقهي –كما تقدّم - ملتفت إلى مسألة التّزاحم بين المستحبات، ولكنّه لمّا كانت حقيقة هذا التّزاحم لا يوقع المكلّف في أي ضيق فلا يمكن مساواته عملياً بالتزاحم في الواجبات، وهو ما أشار إليه بعض الأعلام أيضاً بقوله: ((لكن تزاحم الواجبات يختلف كثيراً عن تزاحم المستحبات، فإنَّ تقديم أحد المستحبين لأهميته أو لاحتمال أهميته لا يرفع فعلية استحباب الآخر، ولا تنجزّه لكونه مقدوراً له، بخلاف الواجبين))[4]، مضافاً إلى أمر آخر يستفاد من الكلام المتقدّم أنَّ مسألة تقديم

---

(١) بحوث في علم الأصول، ج٧، ص١٥٩.

(٢) **ينظر:** المصدر السابق

(٣) المباحث الأصولية، الشيخ محمد اسحاق الفياض، ج٥، ص ٤٣٦. ينظر أيضاً: بحوث في علم الأصول، ج٧، ص١٥٩.

(٤) قواعد الفقيه، الشيخ محمد تقي الفقيه، ص٢٥٣.

الأهم أيضاً منظورة عند السيد الخوئي (رحمه الله)، فهو في المحصّل يجد باب التّزاحم في المستحبّات من النّاحية العملية لا يمكن الالتزام به على نحو التزاحم في الواجبات، نعم ذلك لا يمنع من الأخذ بالأهم، وهو بذلك يتناسب أيضاً مع فلسفة الحكم المستحب بكون الفرد يطلب الكمال في العمل، ولذلك فما ذكره بعض الأعلام بقوله: ((ولا شكّ أنّ الندب إلى المستحبّ المزاحم بالمستحبّ الأهمّ لا يصحّ، بل الصحيح إمّا النهي إرشاداً إلى إدراك الأهمّ، وإلّا فالترخيص لفعله، وأمّا الندب والترغيب إليه فلا يصلح مع فرض مفوّتيّته لما هو أرجح منه))[1]، يمكن ردّه بأنَّه يمكن النّدب إليه بعد أنْ كان الحكم المستحب حكماً يراد منه السّعة على العباد لبلوغ الثواب، دون أنْ يلزم من ذلك حثٌّ على ترك الأهم، أو حتّى تبرير ذلك بما ذكر في الكلام المتقدّم.

رابعاً: المصاديق من الفقه لتطبيق قاعدة التّزاحم في المستحبات

ونذكر تطبيقين لذلك:

١- ذكر الشيخ الأنصاري بخصوص مسألة تزاحم التفقّه المستحب مع طلب المال المستحب، قال (رحمه الله): ((بقي الكلام في المستحبّ من الأمرين عند فرض عدم إمكان الجمع بينهما، ولا ريب في تفاوت الحكم بالترجيح باختلاف الفوائد المرتّبة على الأمرين... وبالجملة، فطلب كلٍّ من العلم والرزق إذا لوحظ المستحبّ منهما من حيث النفع العائد إلى نفس الطالب كان طلب العلم أرجح، وإذا لوحظ من جهة النفع الواصل إلى الغير كان اللازم ملاحظة مقدار النفع الواصل، فثبت من ذلك كلّه: أنّ تزاحم هذين المستحبّين كتزاحم سائر المستحبّات المتنافية، كالاشتغال بالاكتساب أو طلب العلم الغير الواجبين مع المسير إلى الحجّ))[2]. وكلامه (رحمه الله) صريح أنَّ المستحبين المتزاحمين يقدّم الأهم بينهما طبقاً للفوائد والثمرات المترتبة عليه.

٢- من جملة المندوبات التطويل في دعاء القنوت، كما ورد في «الفقيه» عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أطولكم قنوتاً في الوتر في دار الدنيا

(١) كتاب الصلاة، الشيخ محمد علي الآراكي، ج١، ص ٤١٢.

(٢) المكاسب المحرّمة، الشيخ الأنصاري، ج٤، ص ٣٨٤.

أطولكم راحةً يوم القيامة في الموقف».[1] قال السيد الكركاني في ذلك: ((نعم، محبوبيته مسلمٌ ما لم تزاحمه مستحبٌ آخر أهمّ منه كلزوم مراعاة التخفيف في الجماعة؛ لأنّ فيها الشيخ والضعيف والمريض، ومن يصعب عليه طول الوقوف، وتحديد الأهميّة راجع الى المصلي وتشخيصه بين المندوبات، ولعلّ منه ما إذا خشى الملل على نفسه في التطويل))[2].

والمحصل بعد هذا الخوض الطويل في مباحث علم الأصول والبحث فيها عن ما يرتبط بالحكم المستحب وموضوعاته المختصّة به وما انتهى إليه كل مبحث بمطالبه من نتائج اختارها الباحث، والتي يمكن ايجازها على النحو التالي:

١- في مباحث الألفاظ والحجج، وقد تم البحث خلاله عن:

أ- الأوامر ومدى شمولها مادة وهيئة للمستحبّات، تقلّبت كلمات الأعلام في ذلك طبقاً لمبانيهم إمّا أنْ يكون الحكم المستحب مجازياً طبقاً لنظرية التعهّد، وإمّا حقيقياً بناءً على استفادة الوجوب والاستحباب من خارج حاق اللفظ سواء من الإطلاق وهو مختار العراقي والشهيد الصّدر بناءً على وجه تماميتها أو العقل كما ذهب لذلك النائيني أعلى الله مقامهم جميعاً.

ب- في الإطلاق والتقييد، وقد تبيّن من طيّات البحث أنَّ الغالب عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبات؛ لفقدان أحد أهم شروط الحمل وهي وحدة الحكم وسببه تعدد مراتب الحكم في المستحبات مما يمنع إحراز هذه الوحدة.

٢- في المباحث العقلية، وقد تم خلال ذلك البحث عن:

أ- جواز اجتماع الأمر والنّهي وأخذ المستحبّات المجتمعه مع المكروهات وكذلك مع الواجبات دليلاً على الجواز، وتبيّن من خلال طيّات البحث عدم تمامية الاستدلال بالأحكام المستحبّة المجتمعة مع غيرها في جواز اجتماع النهي تبعاً لما ذكره الأعلام في توجيه هذا الاجتماع المذكور.

ب- مسألة الضد وجريانها في المستحبّات فهل الأمر بالشيء المستحب يقتضي

---

(١)من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصّدوق، ج١، ص٤٨٧.

(٢) المناظر الناضرة في أحكام العترة الطاهرة (الصلاة)، السيد محمد علي علوي كركاني، ج١٠، ص٥٧.

النّهي عن ضدّه العام أو ضدّه الخاص، وقد تبيّن من خلال ما تمَّ عرضه أنَّ المشهور - وهو الرأي المختار - هو عدم الاقتضاء، فليس ترك المستحب مكروهاً؛ وإنْ كان ذلك بحكم العقل ثابتاً؛ لأنَّ ترك ما هو محبوب للمولى مبغوض لا خلاف في ذلك، ولكن لمّا كان كلٌ من الاستحباب والكراهة حكمين شرعيين فثبوتهما يكون بحكم الشّارع، ولا يمكن التّعويل على حكم العقل فقط لإثبات ذلك.

ج- مقدّمة المستحب، وقد تطرّق البحث لجزئيات المسألة وانتهى عدم القول باستحبابها الشرعي المولوي، وإنْ كان ذلك ثابتاً عقلاً بلا شك.

استحالة التكليف بغير المقدور، وقد تبيّن من من طيّات البحث أنّه لا خلاف في ذلك سواء أكان الحكم لزومياً أم غير لزومي؛ فالاستحالة قائمة على كل حال، وإنْ كان فرق اللزومي عن غيره - مثل المستحبّات - أنَّ الأمر به في حال عدم كونه مقدوراً يوقع المكلّف في العقاب، وهذا الأمر منتفٍ عن الحكم المستحب بعد التسليم بأنّه لا يستلزم عقاباً، ولكن ذلك لا يكفي للحكم بجواز التكليف بغير المقدور في المستحبّات؛ لأنَّ التحريك والبعث نحوها غير ممكن وهي حيثيةٌ مشتركة في كل الأحكام.

٣- في مباحث الأصول العملية والتراجيح، وقد تطرّق البحث خلاله لـ:

أ- جريان البراءة في المستحبّات، وقد تطرّق البحث للآراء في جريان البراءة في المستحبّات، فأمّا العقلية فلا تجري دون خلافٍ في ذلك بين الأعلام بعدم كون البراءة العقلية رافعة للعقاب وعدم استحقاق العقاب مع عدم البيان والحال أنَّ ماهية الاستحباب لا تتناسب مع العقاب بأيٍّ حال من الأحوال. وأمّا البراءة الشرعية فإنّ الأقرب عدم جريانها أيضاً لا سيّما بالنّظر إلى الإيرادات على القول بجريانها في المستحبّات الضمنية، ومنها تبيّن عدم تمامية القول به.

ب- جريان التّزاحم في المستحبّات، وقد عرض البحث فيها للأقوال في مسألة التّزاحم في المستحبّات، وانتهى إلى عدم جريانه فيها فعلياً حتّى وإنْ أمكن تصوير ذلك على المستوى النّظري، واعتماداً على فهم حقيقة التزاحم كما تبيّن ذلك في طيّات البحث.

بقي في المقام وفي خضمِّ الحديث عن النتائج الحديث عن التوفيق بين البحث الأصولي وفلسفة الحكم التي تم التطّرق لها في الفصل السابق، حيث يذهب إلى أنَّ هناك تناسقاً كبيراً بينهما، وعرض هذه الرؤية يتم في مقدّمات:

١- إنَّ الملاحظ في جميع ما ذكر من موضوعات أصولية تخصُّ المستحب أنّه يخرج عن القاعدة الأولية فلا يحمل مطلقه على مقيّده، ولا يتشدد فيه بشرائط الخبر، ولا تزاحم فيما بينها، ولا تجري البراءة فيه، وغير ذلك مما تقدّم بيانه، كل ذلك يوحي أنَّ هذا الحكم في حقيقته يختلف كلياً عن الوجوب على الرغم من اشتراكه معه في حيثية الطلب، إلّا أنَّ روح الطلب في المستحب يختلف عن الواجب، الأمر الذي استدعى هذا الخلاف والتباين في الموضوعات كما تبيّن ذلك.

٢- إنَّ هذا الخروج عن القاعدة لا بدَّ من قراءته قراءةً أعمق ينظر في الجامع المشترك بين جميع هذه الموضوعات التي تخص المستحب، فما الجامع بين عدم حمل المطلق على المقيد في المستحبّات وبين عدم جريان التزاحم فيه ولا البراءة ولا الضد؟!

قد يبدو التّساؤل بادىء الأمر تساؤلاً لا معنى له، فالإطلاق مسألة ترتبط باللفظ، والتّزاحم مسألة ترتبط بقدرة المكلف وعدمها على الإتيان بالمتزاحمين أو ترجيح الأهم على المهم منهما، والضد مسألة عقلية، فكيف يتصوّر علاقة مشتركة بينها، وهي صادرة من هذه الحيثيات المختلفة والبعيدة في تفاصيلها؟.

ولكن من خلال مراجعة ما انتهى إليه الباحث من نتائج لاستطعنا إيجاد هذا الجامع المشترك مع قليل من التّأمل؛ فإنَّ عدم حمل المطلق على المقيد ينتهي إلى أنَّ السعة في المستحب كبيرة لا تتقيد بمصداق، ويبقى العبد قادراً على الإتيان بالعمل في كل الأحوال بحالته المطلقة وكذلك المقيّدة.

ومن ثم فلو نظرنا إلى ما أفرزه بحث عدم جريان التزاحم بين المستحبات لانتهى الأمر إلى السّعة، فالمكلّف قادرٌ على الإتيان بالمهمِ وتحصيل ثوابه حتّى مع تركه للأهم من دون ترتّب ذنب على هذا الترك، بل هو في كل الحالين مثاب ممدوحٌ فعله.

ولا يختلف الحال في مبحث الضد، فإنْ القول بأنَّ ترك المستحب ليس بمكروه يتناسب مع دائرة السّعة الموجودة في هذا الحكم، فإنَّ العبد في سعةٍ فإنْ جاء بالعمل فهو مثاب وإنْ تركه فلا شيء عليه، وإلّا فلو كان ترك المستحب مكروهاً فإنَّ ذلك تضييق على العبد بلا أدنى شك.

ولو توجّهنا إلى بحثي البراءة عدم جريان البراءة فإنّه دعوةٌ للمكلّف بأنْ يأتي بالمستحبّات وأنَّ الاحتياط ثابتٌ استحبابه بلا خلاف عقلاً وشرعاً.

ثم إنَّ هذه الدافعية الشديدة نحو الفعل تتبيّن كذلك في عدم حمل المطلق على المقيد وكذلك وكذا التزاحم والضد، فكأنَّ لسانها يقول: أيها العبد عليك المبادرة بإتيان العمل فإنّه سيقبل منك على كل حال مع الإخلاص ولن يترتّب عليك أيُّ عقاب ولا مبغوضية حال تركك، وليس هذا اللسان إلّا لسان الدفع نحو العمل بشدّة.

وبعد هذا، فالجامع المشترك بين موضوعات المستحب في الأصول هي: (السّعة والدافعية الشديدة نحو العمل).

وفي هذا الصدد تبرز علاقة هذه السّعة بفلسفات تشريع الحكم، ومنه يعرف مدى تماهي نتائج البحث الأصولي مع هذه الفلسفات.

فحين تكون فلسفة هذا الحكم قائمة على أنْ يجد العبد فيه مساحةً للتعويض وزيادة الحسنات، وحين يرتجي من هذا الحكم أنْ يكون حمىً للواجبات حيث تقرّب العبد منها والالتزام بها، وحين يراد من هذا الحكم أنْ يكون بوابةً للكمال المنشود فما هي الأحكام المناسبة حينئذٍ؟، هل الأحكام التي تحمل طابع السّعة أم الضيق؟.

إنَّ أدنى تأملٍ في المسألة يدفع للقول بأنَّ السعة هي المناسبة لذلك؛ لأنَّ المولى حين يريد لعباده زيادة الحسنات فمقتضى إرادته توسيع هذه الدائرة؛ فلا يقيّد الحكم المطلق بمقيّد ينحصر به بل يترك الحكم مفتوحاً فأيّما مسلكٍ يسلكه العبد لزيادة الحسنات يقبل منه ذلك سواء أجاء بالمطلق أم اختار المقيّد، جاء بالأهم أم بالمهم، امتثل الأمر بعنوان أنّه مستحب أم بعنوان رجاء المطلوبية، كما أنّه لا يتمسّك بالبراءة في هذا الحكم؛ بل يأتي به فإنّ مظنة الثواب وانتفاء العقاب كافية للاندفاع نحو العمل، وأنَّ العقل يحكم بتحصيل الخير المحتمل.

ومن ناحية أخرى، فإنَّ المولى إذا أراد إيجاد حماية للحمى فإنَّ المناسب لذلك توسعة دائرة السور كما هو ديدن العقلاء وهو سيّدهم فيبنون أسواراً خارج المدن بمسافات كبيرة لتحميها، ويبتعد الخطر عن المدن فلا يصلها سريعاً، وكذلك الحال في المستحبّات؛ فلكي نحافظ على الصلاة نجعل سورها الإتيان بكل صلاة تنفلاً ولا يقتصر الأمر على نوع صلاة تتطلب جهداً كبيراً والتزاماً ومجاهدة مثل صلاة الليل، وكذا الحال في المحافظة على الصوم فيطلب من العبد الصوم مطلقاً حتّى لو اقتصر على يومٍ واحد في السنة تنفلاً، ثم يومان في الأسبوع... الخ، فتتسع الأسوار في سبيل حماية الصوم الواجب والاندفاع نحوه ولا يقيّد بالدائرة الأكمل.

ومن هنا، نلحظ التماهي الكبير بين ما انتهى إليه البحث الأصولي من نتائج في المستحب وبين فلسفته؛ فلمّا كانت فلسفته البلوغ الى الكمال وتعويض ما فات وسبيلاً لحماية الواجب جاءت النتيجة في البحث الأصولي متماهيةٍ مع ذلك، فلم يحمل المطلق على المقيد فيه بل ترك باب التعويض بالمطلق والمقيد، وترك كلٌ من المطلق والمقيّد سوراً وحماية للواجب، ولم يجرِ التزاحم في الأحكام المستحبّة، فالتعويض والحماية والكمال يتحقق بالفردين الأهم والمهم. وانتهى الأمر إلى التسامح أو رجاء المطلوبية في تحليل أخبار من بلغ في كلا الحالين يراد الإتيان بالعمل؛ لأنَّ مظنة الحصول على الثواب كبيرة، وهذا الثواب بابٌ للتعويض، وإتيان العمل تحصينٌ للمكلف بإتيانه الواجبات، فمن جاء بالمحتمل لم يقصّر بالمقطوع، وهكذا الحال في باقي الموضوعات الأصولية والتي بأدنى تأمّل نجدها تتماهى مع هذه فلسفة تشريع هذا الحكم.

وبرأي الباحث أنَّ ذلك وإنْ لم يشر إليه الأعلام في مباحثهم الأصولية وهو الصحيح إذ المهم فيها إثبات الجزئيات الخاصة بالموضوعات، إلّا أنّه لا شكَّ من حضوره ذهنياً عندهم، وبمقتضى تشبّعهم بروح الشريعة وفلسفتها على نحو الملكة الحاضرة غالباً.

ولكن لا بدَّ من التّنبّه إلى أنَّ هذا التناسق والتماهي المدّعى لا يعني الاعتماد على الوجوه المذكورة للاستنباط والاستغناء عن أدوات البحث الأصولي، فلا يصار مثلاً إلى القول: بأنّه لمّا كانت فلسفة الحكم المستحب قائمة على التعويض أي تعويض المكلّف

عن ما فاته من عمل فذلك يقضي عدم حمل المطلق على المقيد؛ لأنَّ في التقييد تضييق على العبد في هذا التعويض وحصره ببعض العمل لا كلّه. فمن الواضح أنّ ذلك غير مقصود من ادّعاء هذا التّناسب بين الموضوعات الأصولية ونتائجها في المستحبّات وفلسفة الحكم، إذ لا محيص عن البحث الأصولي والخوض في جزئياته لإثبات ذلك كما تمَّ في طيّات البحث، ولكن لا بدَّ من مطابقة هذه النتائج مع ما تم اكتشافه من فلسفات كليّة أدّت لتشريع هذا الحكم وأخذها بعين الاعتبار بدواً.

الخاتمة والنتائج

الخاتمة والنتائج

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين السراج المنير خاتم الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد وآله الطاهرين.

وبعد:

فمع نهاية المطاف لهذه الدراسة يمكن القول: إنَّ هذه الدّراسة قدّمت موضوعاً قلَّ تناوله بشكل دراسة واحدة، وألمّتَ بأطرافه من جوانب شتّى يمكن أنْ تكون لبنةً أولية لدراسات أخرى تستجلي هذا الحكم وتدرسه من جوانب متعددة وبشكل جزئي تفصيلي أكبر لتثري هذا الموضوع ويصل إلى مرحلة التّكامل وبيان ثراء الفقه الإمامي في هذا الموضوع على الرغم من تشظّي أوصاله وتناثره هنا وهناك، ولكن تلك مهمّة الباحثين أوّلاً وأخيراً، ومع هذا فقد استطاعت الأطروحة أنْ تصل بموضوعة الدراسة إلى مرحلة لا بأس فيها فيها بفضل الله ومنّه مع ما فيها من قصور لا أدّعي انتفاءه.

وفي هذا الصدد نذكر أهم النتائج التي انتهى إليها خلال الدّراسة:

١- تعدُّ دراسة فلسفة الأحكام من الأمور المهمّة والضرورية لما لها من أثر في الحكم الشرعي سواءً أكان ذلك بالتأييد أو بإثبات الحكم في حالات وضوابط معيّنة، نعم لا بد من الحذر في طرح هذه الموضوعات.

٢- رصدت الدّراسة - من خلال التتبع والاستقراء والتحليل آيات وأخبار وكذلك ما انتهى إليه الدّليل العقلي المشفوع بالشرعي - عدّة كليّات يمكن بمجوعها أنْ تشكّل فلسفة الحكم المستحب وعلل تشريعه، وهي: الوصول للرتب الكمالية، وحماية الواجب، والتعويض، وسد النقص.

٣- كانت فلسفة الحكم المستحب بوجوهها المتعددة تتناسب مع درجات المكلفين أجمع؛ مع العابدين ومع العصاة ومع المخطئين، وبذلك تجسّد هذه الوجوه روح الحكم، وأنّه شُرع من قبل الشّارع شاملاً للجميع كما هو حال في جميع الأحكام التكليفية.

٤- تميّز البحث الفقهي للمستحب بمرونة عالية تتناسب مع كونه امتناناً ولطفاً من

الله سبحانه لعباده، فقد تعددت أقسامه وأحكامه العامّة، ولعلَّ أكثر ما يجسّد هذه المرونة قاعدة التّسامح والتي أيّاً تكن التفسيرات والمحتملات المستفادة من أخبار من بلغ، فإنّها بمجموعها تطلب من المكّلف أنْ يقبل على العمل ولا يتركه.

٥- ظهر من خلال الدّراسة تعدد الأنظار في امتياز المستحب عن الواجب في حقيقة الطلب، وقد رجّح الباحث الامتياز بالملاك في المحبوبية وأنّها في واقعها تنقسم إلى محبوبيتين: حب العمل، وحب الحرية، وبهذا يتبيّن أنَّ المستحب ليس ماهية في طول الواجب بل في عرضها، فليس المستحب رتبة أقل من الواجب، بل حقيقة مختلفة وإنْ اشتركت معه في الطلب.

٧- انتهى البحث الأصولي فيما يرتبط بالحكم المستحب:

أ- في مباحث الألفاظ ، وقد تم البحث خلاله عن:

١/أ: الأوامر ومدى شمولها مادة وهيئة للمستحبّات، أوانتهى الباحث إلى أنَّ الأمر حقيقي في المستحبات بناءً على استفادة الوجوب والاستحباب من الإطلاق وهو مختار العراقي والشهيد الصّدر.

٢/أ: في الإطلاق والتقييد، وقد تبيّن من طيّات البحث أنَّ الغالب عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبات؛ لفقدان أحد أهم شروط الحمل وهي وحدة الحكم وسببه لتعدد مراتب الحكم في المستحبات مما يمنع إحراز هذه الوحدة.

ب- في المباحث العقلية، وقد تم خلال ذلك البحث عن:

١/ب: جواز اجتماع الأمر والنّهي وأخذ المستحبّات المجتمعه مع المكروهات وكذلك مع الواجبات دليلاً على الجواز، وتبيّن من خلال طيّات البحث عدم تمامية الاستدلال بالأحكام المستحبّة المجتمعة مع غيرها في جواز اجتماع النهي تبعاً لما ذكره الأعلام في توجيه هذا الاجتماع المذكور.

٢/ب: مسألة الضد وجريانها في المستحبّات وقد تبيّن من خلال ما تم عرضه أنَّ المشهور – وهو مختار الباحث- هو عدم الاقتضاء، فليس ترك المستحب مكروهاً.

٣/ب: مقدّمة المستحب، وقد تطرّق البحث لجزئيات المسألة وانتهى عدم القول باستحبابها الشرعي المولوي، وإنْ كان ذلك ثابتاً عقلاً بلا شك.

٤/ب: استحالة التكليف بغير المقدور، وقد تبيّن من طيّات البحث أنّه لا خلاف في ذلك بين أنْ يكون الحكم لزومياً أو غير لزومي؛ فالاستحالة قائمة على كل حال،؛ لأنَّ التحريك والبعث نحوها غير ممكن وهي حيثيةٌ مشتركة في كل الأحكام.

ج- في مباحث الأصول العملية والتراجيح، وقد تطرّق البحث خلاله لـ:

١/ج: جريان البراءة في المستحبّات، وقد تطرّق البحث للآراء في جريان البراءة في المستحبّات، فأمّا العقلية فلا تجري دون خلافٍ في ذلك، وأمّا البراءة الشرعية فإنَّ الأقرب عدم جريانها أيضاً لا سيّما بالنّظر إلى الإيرادات على القول بجريانها في المستحبّات الضمنية، ومنها تبيّن عدم تمامية القول به.

٢/ج: جريان التّزاحم في المستحبّات، وانتهى البحث إلى عدم جريانه فيها فعلياً حتّى وإنْ أمكن تصوير ذلك على المستوى النّظري، واعتماداً على فهم حقيقة التزاحم.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع حسب الموضوعات

القرآن الكريم خير ما نبتدىء به

المصادر الأصولية

١. **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر**، نملة، عبد الكريم، ط١، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٧هـ.

٢. **الاجتهاد المقاصدي والمناطي المسارات والأصول والعوائق والتأثيرات**، حب الله، حيدر، ط١، دار روافد، بيروت، ٢٠٢٠م.

٣. **أجود التقريرات** تقرير بحث الميرزا النائيني، الخوئي، أبو القاسم، ط٢، مؤسسة مطبوعات ديني، قم، ١٤١٠ه.

٤. **آراؤنا في أصول الفقه**، الطباطبائي قمي، تقي، ط١، مطبعة محلاتي، قم، ١٤١٢ه.

٥. **ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول**، شوكاني، محمد، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٦. **إشارات الأصول**، الكرباسي، محمد ابراهيم، د: ن، طهران، د: ت.

٧. **اصطلاحات الأصول**، مشكيني، علي أردبيلي، تحقيق: مرتضى ابراهيمي، ط١ مؤسسة الحديث، قم، ١٤٣٤ه.

٨. **الأصول العامّة للفقه المقارن**، الحكيم، محمد تقي، تحقيق: وفي شناوه، ط١، المجمع العالمي للتقريب، قم، ١٤٣١هـ.

٩. **أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه**، السبحاني، جعفر، ط١، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤٢٥ه.

١٠. **أصول الفقه**، المظفر، محمد رضا، ط٥، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣٠ه.

١١. **أنوار الأصول:** تقرير بحوث الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، قدسي، أحمد، ، ط٢، مدرسة أمير المؤمنين (عليه السلام)، قم، ١٤٢٨هـ.

١٢. **أنيس المجتهدين في علم الأصول**، النراقي، محمد مهدي، ط١، مؤسسة بوستان التابعة لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٣٠ه.

١٣. **بحوث في علم الأصول**: تقرير لبحوث السيد محمد باقر الصدر، الهاشمي محمود، ، ط٣، دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم، ١٤٢٥ه.

١٤. **بحوث في علم الأصول**: تقرير لبحوث السيد محمد باقر الصدر، عبد الساتر، حسن، الدار الإسلامية، بيروت، ١٤١٧هـ.

١٥. **بداية الوصول في شرح كفاية الأصول**، آل راضي، محمد طاهر، ط٢، دار الهدى، قم، ١٤٢٦هـ.

١٦. **بدائع الأفكار**، الرشتي، حبيب الله، ط١، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم، د: ت.

١٧. **بدائع البحوث في علم الأصول**، المازندراني، علي أكبر سيفي، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٩هـ.

١٨. **البرهان في أصول الفقه**، الجويني، عبد الملك بن عبد الله، تحقيق: صلاح عويضة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

١٩. **بيان الأصول**، الصافي الكلبيكاني، لطف الله، ط٢، مؤسسة تنظيم ونشر آثار آية الله الكلبيكاني، قم، ١٤٣٩ه.

٢٠. **البيان المفيد في شرح الحلقة الثالثة**، المنصوري، إياد، ط١، مؤسسة الحسنين (عليهما السلام)، قم، ١٤٢٧هـ.

٢١. **تجريد الأصول**، النراقي، محمد مهدي، ط١، د: ن، قم، ١٤٢٦ه.

٢٢. **تحقيق الأصول:** على ضوء أبحاث الشيخ الوحيد الخراساني، الميلاني، علي، ط٢، مركز الحقائق الاسلامية، قم، ١٤٢٨هـ.

٢٣. **التذكرة بأصول الفقه**، المفيد، محمد بن محمد النعمان، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، ط٢، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٤. **تشريح الأصول**، النهاوندي، علي بن فتح الله، ط١، مؤسسة مطبوعاتي شرق، ـ طهران، ١٣٢٠هـ.

٢٥. **تقريرات الأصول**: تقريراً لدرس الشيخ هاشم الآملي، النجفي، ضياء الدين، ، ط١، دار فرهاني، طهران، ١٤٠٥هـ.
٢٦. **تقريرات في أصول الفقه**، لاري، عبد الحسين، ط١، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، ١٤١٨هـ.
٢٧. **تنقيح الأصول**: تقرير لأبحاث المحقق آغا ضياء الدين العراقي، الطباطبائي، محمد رضا، د: ط، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧١هـ.
٢٨. **تهذيب الأصول**: تقريراً لأبحاث السيد روح الله الخميني، السبحاني، جعفر، ط١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ١٤٢٣ه.
٢٩. **تهذيب الوصول إلى علم الأصول**، الحلي، حسن بن يوسف، تحقيق: محمد حسين الرضوي، ط١، مؤسسة الإمام علي (عليه السلام)، لندن، ١٤٢١هـ.
٣٠. **جواهر الأصول:** تقريراً لدروس روح الله الموسوي الخميني، اللنكرودي، محمد حسن، ط١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ١٤١٧ه.
٣١. **حاشية على كفاية الأصول**: تقرير لبحوث السيد حسين البروجردي، الحجتي، بهاء الدين، ، ط١، مؤسسة أنصاريان، قم، ١٤١٢هـ.
٣٢. **الحاشية على كفاية الأصول**، الطباطبائي، محمد حسين، ط١، مؤسسة بنياد علمي وفكري علامة طباطبائي، طهران، د. ت.
٣٣. **حقائق الأصول**، الحكيم، محسن، ط٥، مكتبة بصيرتي، قم، د: ت.
٣٤. **حقيقت حكم شرعي در أصول فقه (فارسي)**، شاكري، بلال، ط١، علوم وفرهنك اسلامي، قم، ١٣٩٦ش.
٣٥. **حكم حقيقت أقسام قلمرو** (فارسي)، مفيدي، مجتبى نوري، ط١، مركز فقه الأئمة الأطهار، قم، ١٣٩٤ش.
٣٦. **در آمدي بر فلسفة أحكام**، أكبريان، حسن علي، ط١، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى، قم، ١٤٣٨ه.
٣٧. **دراسات أصولية**، الخاقاني، محمد طاهر، ط١، مؤسسة الإمام المنتظر (عليه السلام)، قم، ١٤٢١هـ.

٣٨. **دراسات في الأصول**: تقريراً لدرس الشيخ الفاضل اللنكراني، موسوي، صمد علي، ط١، مركز فقه الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، قم، ١٤٣٠ه.
٣٩. **درر الفوائد**، الحائري، عبد الكريم، تحقيق: الشيخ محمد مؤمن القمي، ط٦، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨هـ.
٤٠. **دروس في مسائل علم الأصول**، التبريزي، جواد، ط٢، دار الصديقة الشهيدة عليها السلام، قم، ١٤٢٤ه.
٤١. **دليل العقل عند الشيعة الإمامية**، عليان، رشدي محمد عرسان، ط١، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ١٤٢٩ه.
٤٢. **الذريعة إلى أصول الشريعة**، المرتضى، علي بن الحسين، تصحيح: د. أبو القاسم كرجي، ط١، دانشكاه طهران، ١٤١٧ه.
٤٣. **رسالة في حجية الظن**، الزنجاني، محمد باقر، ط١، دار التفسير، قم، ١٤٣٠ه.
٤٤. **رسائل في الفقه والأصول**، اللنكراني، فاضل، ط٢، مركز فقه الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، قم، ١٤٢٨هـ.
٤٥. **الرسائل**، الكلباسي، محمد بن محمد ابراهيم، ط١، د: ن، قم، د: ت.
٤٦. **زبدة الأصول**، البهائي، محمد بن الحسن، تحقيق: فارس حسون كريم، ط١، مرصاد، قم، ١٤٢٣ه.
٤٧. **زبدة الأصول**، الروحاني، محمد صادق الحسيني، ط١، مؤسسة كلبه شروق، قم، ١٤٣١ه.
٤٨. **شرح الرسائل**، الاعتمادي، مصطفى، ط١١، مؤسسة شفق، قم، ١٤٢٩هـ.
٤٩. **العدة في أصول الفقه**، الطوسي، محمد بن الحسن، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، ط١، ستارة، قم، ١٤١٧هـ.
٥٠. **العلة والحكمة**، بستان، جعفر، ط١، مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية، قم، ١٤٤٣هـ.
٥١. **علل الشرائع وحكمها**، فوّاز، حسن فوزي، ط١، دار زين العابدين، قم، ١٤٠٠هـ.

٥٢. **عمدة الأصول**، خرازي، محسن، تحقيق: علي رضا جعفري، ط١، مؤسسة در راه حق، قم، ١٤١٨هـ.

٥٣. **عناية الأصول في شرح كفاية الأصول**، الفيروز آبادي، مرتضى بن محمد، ط٧، منشورات الفيروز آبادي، قم، ١٤١٢ه.

٥٤. **غاية المسؤول في علم الاصول**، أردكاني، محمد حسين، ط١، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، د: ت.

٥٥. **الفائق في أصول الفقه**، لجنة الفقه المعاصر، ط٥، مديرية الحوزة العلمية، قم، ١٤٤١هـ.

٥٦. **فرائد الأصول**، الأنصاري، مرتضى، ط١، قم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٩هـ.

٥٧. **فرهنك نامه أصول فقه**، مجموعة باحثين، ط٥، مركز العلوم والثقافة الإسلامية، قم، ١٣٩٧ش.

٥٨. **الفصول الغروية في الأصول الفقهية**، الحائري الأصفهاني، محمد حسين، ط١، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٤٠٤هـ.

٥٩. **فوائد الأصول**: تقريرات لبحوث الميرزا النائيني الكاظمي، محمد علي، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧ه.

٦٠. **الفوائد الأصولية**، الأنصاري، مرتضى بن محمد أمين، تحقيق: حسن مراغي، ط١، مؤسسة شمس تبريزي، طهران، ١٤٢٦ه.

٦١. **قواعد الوظيفة الشرعية**: تقريراً لأبحاث الشيخ باقر الإيرواني، الفريجي، جبّار، ، ط١، دار أبو طالب، النجف، ١٤٤٠هـ.

٦٢. **القوانين المحكمة في الأصول**، القمي، أبو القاسم بن محمد، تحقيق: رضا حسين صبح، ط١، مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، قم، ١٤٣٠هـ.

٦٣. **كفاية الأصول**، الخراساني، محمد كاظم، ط١، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤٠٩هـ.

٦٤. **لمحات الأصول**: تقرير لبحوث السيد البروجردي، الخميني، روح الله، ط١، نشر وتحقيق: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ١٤٢١هـ.
٦٥. **اللؤلؤة الغروية في أصول الفقه**، قائينى، محمد فاضل النجفي، تحقيق: علي قائيني، ط١، د: ن، د: م، ١٤٢٢هـ.
٦٦. **لئالى الأصول**، الكركاني العلوي، محمد علي، ط١، دار التفسير، قم، ١٤٣١ه.
٦٧. **مباحث الأصول:** تقرير لبحوث السيد محمد باقر الصدر، الحائري، كاظم، ط١، دار البشير، قم، ١٤٣٠هـ.
٦٨. **المباحث الأصولية**، الفياض، محمد إسحاق، ط٢، دار الهدى، قم، ١٤٢٧هـ.
٦٩. **مباحث الألفاظ**: تقريرات لبحوث السيد علي السيستاني، الهاشمي، هاشم، ، ط١، اسماعيليان، قم، ١٤٤١هـ.
٧٠. **مبادئ الوصول إلى علم الأصول**، الحلي، حسن بن يوسف، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، ط٣، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤ه.
٧١. **مباني الأصول:** تقرير لأبحاث السيد محمد باقر السيستاني، يوسف، رياض، أمجد، نزار، ، ط١، دار البذرة، النجف، ١٤٤٠هـ.
٧٢. **محاضرات في أصول الفقه**: تقرير بحوث السيد الخوئي، الفياض، محمد إسحاق، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٩ه.
٧٣. **المحجّة في تقريرات الحجّة**: تقريراً لبحث السيد محمد الكوه كمري، الكلبيكاني، علي، ط١، مؤسسة السيدة المعصومة عليها السلام، قم، ١٤١٩هـ.
٧٤. **المحصول** في علم الأصول، الرازي، فخر الدين، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ.
٧٥. **المحصول في علم الأصول**، جلالي مازندراني، محمود، تقريراً لدرس الشيخ جعفر السبحاني، ط١، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤١٤هـ.
٧٦. **المحكم في أصول** الفقه، الحكيم، محمد سعيد، ط١، مؤسسة المنار، قم، ١٤١٤هـ.

٧٧. **مذاق الشرع الحقيقة والمنشأ والتطبيق**، الفريجي، ميثم، ط١، مركز الصادق (عليه السلام) للدراسات، النجف، ١٤٤١هـ.

٧٨. **المستصفى**، الغزالي، محمد بن محمد، تصحيح محمد عبد السلام الشافعي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.

٧٩. **مصباح الأصول**: تقريراً لبحوث السيد أبو القاسم الخوئي، الحسيني واعظ، محمد سرور، ط١، مكتبة الداوري، قم، ١٤٢٢هـ.

٨٠. **مطارح الأنظار**: تقريراً لبحوث الشيخ مرتضى الأنصاري، كلانتري، أبو القاسم بن محمد علي، ط٢، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤٢٥ه.

٨١. **معارج الأصول**، الحلي، جعفر بن الحسن، تحقيق: محمد حسين الرضوي، ط١، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٣هـ.

٨٢. **معالم الدين وملاذ المجتهدين**، العاملي (ابن الشهيد الثاني)، حسن بن زين الدين، ط١٠، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٥ه.

٨٣. **معتمد الأصول**: تقريراً لبحوث السيد الخميني اللنكراني، فاضل، ط١، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ١٤٢٠هـ.

٨٤. **المعجم الأصولي**، صنقور، محمد، ط٣، منشورات الطيار، قم، ١٤٢٨ هـ.

٨٥. **معجم المصطلحات الأصولية**، الحسيني، محمد، ط١، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥هـ.

٨٦. **معجم مفردات أصول الفقه المقارن**، البدري، تحسين، ط١، دار المشرق للثقافة والنشر، طهران، ١٤٢٨هـ.

٨٧. **مفاتيح الأصول**، الطباطبائي المجاهد، محمد بن علي، ط١، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم، ١٢٩٦هـ.

٨٨. **مفتاح الوصول إلى علم الاصول**، البهادلي، أحمد كاظم، ط١، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٨٩. **المفصّل في أصول الفقه**، السبحاني، جعفر، ط١، مؤسسة الإمام الصّادق (عليه السلام)، قم، ١٤٤٠ه.

٩٠. **المفيد في شرح أصول الفقه**، شهركاني، ابراهيم اسماعيل، د: ط مؤسسة ذوي القربى، قم، ١٤٣٠هـ.

٩١. **مقاصد الأحكام وغاياتها**، أيازي، محمد علي، تعريب: علي عباس الوردي، مركز الحضارة، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٩٢. **المقاصد الشرعية تعريفها أمثلتها أدلّتها حجّيتها**، الخادمي، نور الدين، ط١، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٢١هـ.

٩٣. **مقاصد الشريعة ومقاصد المقاصد**، الشيرازي، مرتضى، ط١، مؤسسة التقى الثقافية، النجف، ١٤٣٨هـ.

٩٤. **مناهج الأحكام والأصول**، النراقي، أحمد بن محمد مهدي، ط١، د. ن، د. م، د. ت.

٩٥. **مناهج صناعة الاستنباط الفقهي**، الحسناوي، نازك، تقرير لبحوث الشيخ محمد السند، ط١، مؤسسة الصادق (عليه السلام) للطباعة والنشر، طهران، ١٤٤٣هـ.

٩٦. **منتقى الأصول**: تقرير بحوث السيد محمد الحسيني الروحاني، الحكيم، عبد الصاحب، ط٢، مطبعة الهادي، قم، ١٤١٦هـ.

٩٧. **منتهى الأصول**، البجنوردي، حسن بن على أصغر، ط١، مؤسسة عروج، قم، ١٣٨٩هـ.

٩٨. **منتهى الدراية في شرح الكفاية**، المروج، محمد جعفر، ط٦، مؤسسة دار الكتاب، قم، ١٤١٥هـ.

٩٩. **الموافقات**، الشاطبي، ابراهيم بن موسى، تحقيق: مشهور حسن سلمان، ط١، دار ابن عفان، السعودية، الخبر، ١٤١٧هـ.

١٠٠. **الموجز في أصول الفقه**، السبحاني، جعفر، ط٢٦، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤٣٩ه.

١٠١. **موسوعة أصول الفقه المقارن**، مجموعة باحثين، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، ط١، طهران، ١٤٣٠هـ.

١٠٢. **موضح القوانين**، الاعتمادي، مصطفى، ط٣، د. ن، قم، ١٤٢٣هـ.

١٠٣. **نخبة العقول في علم الأصول**، الكشفي، جعفر، تحقيق: مهدي مهريزي، ط١، نشر مكتبة الفقه والأصول المختصّة، قم، ١٤٢٩هـ.

١٠٤. **نظرية التّزاحم الحفظي**، المنصوري، إياد، ط١، دار مدين، قم، ١٤٣١ه.

١٠٥. **نظرية المقاصد عند ابن عاشور**، الحسني، اسماعيل، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٤١٦هـ .

١٠٦. **نفائس الأصول في شرح المحصول**، القرافي، أحمد بن ادريس، تحقيق: علي محمد معوّض ــ عادل أحمد، ط١، مكتبة مزار الباز، القاهرة، ١٤١٦هـ.

١٠٧. **نهاية الأصول:** تقرير بحوث السيد البروجردي، المنتظري، حسين على، ط١، نشر تفكّر، طهران، ١٤١٥هـ.

١٠٨. **نهاية الأفكار**: تقرير بحوث آقا ضياء الدين العراقي، البروجردي، الشيخ محمد تقي، ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ١٤٠٥هـ .

١٠٩. **نهاية الدراية في شرح الكفاية**، الأصفهاني، محمد حسين، تحقيق: مهدي أحدي، ط١، انتشارات سيد الشهداء (عليه السلام)، قم، ١٤١٥ه.

١١٠. **نهاية النهاية في شرح الكفاية**، الإيرواني، علي، ط١، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١١ه.

١١١. **نهاية الوصول إلى علم الأصول**، الحلي، حسن بن يوسف، تحقيق: ابراهيم بهادري، ط١، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤٢٥هـ.

١١٢. **هداية المسترشدين**، الرازي، محمد تقي، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم، ١٤٢٩هـ.

١١٣. **الهداية في أصول الفقه**: تقريراً لبحث السيد أبو القاسم الخوئي الصافي الاصفهاني، حسن، ، ط١، مؤسسة صاحب الأمر، قم، ١٤١٧هـ.

١١٤. **الوافية في أصول الفقه**، التوني، عبد الله بن محمد البشروي، تحقيق: محمد حسين الرضوي الكشميري، ط١، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.

١١٥. **وسيلة الوسائل في شرح الرسائل**، الطباطبائي يزدي، محمد باقر، ط١، د. ن، د. م، د. ت.

١١٦. **وسيلة الوصول إلى علم الأصول**: تقرير لبحوث أبو القاسم الاصفهاني، الكلباسي، محمد حسين، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٩هـ.

١١٧. **وقاية الأذهان**، الأصفهاني أبو المجد، محمد رضا، ط١، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤١٣هـ.

المصادر والمراجع الفقهية

١١٨. **إثنا عشر رسالة**، الداماد الاسترابادي، محمد باقر بن محمود، د: ط، د: ن، د: م، د: ت.

١١٩. **الأقطاب الفقهية على مذهب الإمامية**، الأحسائي ابن أبي الجمهور، محمد بن علي بن إبراهيم، تحقيق: محمد الحسون، ط١، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤١٠هـ.

١٢٠. **الانتصار**، المرتضى علم الهدى، علي بن الحسين ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

١٢١. **الانصاف في مسائل دام فيها الخلاف**، السبحاني، جعفر ط١، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤٢٣ه.

١٢٢. **أنوار الفقاهة في أحكام العترة الطاهرة** (النكاح)، الشيرازي، ناصر مكارم، ط١، مدرسة أمير المؤمنين (عليه السلام)، قم، ١٤٣٢ه.

١٢٣. **أنوار الفقاهة**، كاشف الغطاء، حسن ط١، مؤسسة كاشف الغطاء العامة، النجف، ١٤٢٢هـ.

١٢٤. **إيضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد**، الحلي (فخر المحققين)، محمد بن الحسن، تحقيق: علي بناه اشتهاردي وآخرون، ط١، مؤسسة اسماعليان، قم، ١٣٨٧ش.

١٢٥. **بحوث فقهية مهمّة**، الشيرازي، ناصر مكارم ط١، مدرسة أمير المؤمنين (عليه السلام)، ط١، ١٤٢١ه.

١٢٦. **بحوث فقهية**، الحلي، حسين، ط٤، مؤسسة المنار، قم، د: ت.

١٢٧. **بحوث في الفقه الزراعة**، حب الله، حيدر، تقريراً لدرس السيد محمود الهاشمي، ط١، مؤسسة دائرة المعارف، قم، ١٤٢٦هـ.

١٢٨. **بحوث في مناسك الحج**، تقريراً لأبحاث السيد محمد رضا السيستاني، رياض، أمجد، يوسف، نزار، ط٢، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٤٣٧هـ.

١٢٩. **بلغة الفقيه**، بحر العلوم، محمد بن محمد تقي، ط٤، مكتبة الصادق (عليه السلام)، طهران، ١٤٠٣ه.

١٣٠. **تحرير المجلّة**، كاشف الغطاء، محمد حسين، تحقيق: محمد الساعدي، ط١، المجمع العالمي للتقريب، قم، ١٤٢٢هـ.

١٣١. **تحفة المحتاج في شرح المنهاج** مع حواشي الشرواني، الهيتمي، أحمد بن محمد ، د: ط، دار احياء التراث، بيروت، ١٣٩٨ه.

١٣٢. **تذكرة الفقهاء**، الحلي (العلّامة)، حسن بن يوسف، ط١، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤١٤هـ.

١٣٣. **مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان**، الأردبيلي، تصحيح: مجتبى العراقي وعلي بناه الاشتهاردي وحسين اليزدي، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٢هـ

١٣٤. **التعاليق مبسوطة على العروة الوثقى**، فياض، محمد اسحاق ط١، مؤسسة محلاتي، قم، د: ت.

١٣٥. **التعريفات الفقهية**، مجددي، محمد عميم ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.

١٣٦. **التعليقات على شرح اللمعة الدمشقية**، الخونساري، محمد بن حسين، ط١، المدرسة الرضوية، قم، ١٤٠٥ه.

١٣٧. **التعليقة على العروة الوثقى**، المنتظري، حسين علي ط١، د: ن، د: م، د:ت.

١٣٨. **تمهيد القواعد**، العاملي، زين الدين بن علي ط١، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٥ه.

١٣٩. **التنبيهات العلية على وظائف الصلاة القلبية**، العاملي، زين الدين بن علي الشهيد الثاني، تحقيق: صفاء الدين البصري، ط١، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤١٣هـ.

١٤٠. **التنقيح في شرح العروة الوثقى**، الغروي، الميرزا علي تقرير بحوث السيد الخوئي، ط٤، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، إيران، ١٤١٧ه.

١٤١. **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام**، النجفي، محمد حسن تحقيق: الشيخ عباس القوجاني، ط٣، دار الكتب الإسلامية، قم، ١٤٠٦ه.

١٤٢. **حاشية المكاسب**، الأصفهاني، محمد حسين، تحقيق: عباس القطيفي، ط٢، ذوي القربى، قم، ١٤٢٧هـ.

١٤٣. **حاشية المكاسب**، الإيرواني، علي الغروي، ط٢، الكتبي النجفي، قم، ١٤٢٠ه.

١٤٤. **الحاشية على المكاسب**، الخونساري، محمد الإمامي، ط١، د: ن، د: م، د: ت.

١٤٥. **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطّاهرة**، البحراني، يوسف بن أحمد، تحقيق: عبد الرزّاق المقرّم، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤ه.

١٤٦. **الخلاف**، الطوسي، محمد بن الحسن ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧هـ.

١٤٧. **الدر النضيد في الاجتهاد والاحتياط والتقليد**، اللنكرودي، محمد حسن ط١، أنصاريان، قم، ١٤١٢هـ.

١٤٨. **دراسات في الفقه المعاصر**، حب الله، حيدر، ط١، دار الفقه الإسلامي، قم، ١٤٣٦هـ.

١٤٩. **الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية**، البحراني، يوسف، ط١، دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت، ١٤٢٣هـ.

١٥٠. **الدروس الشرعية في فقه الإمامية**، العاملي، محمد بن مكي (الشهيد الأوّل) ط١، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٣٠هـ.

١٥١. **دليل العروة الوثقى**، سعيد، حسين تقرير لبحث الشيخ حسين الحلي، ط١، مطبعة النجف، النجف، ١٣٧٨هـ.

١٥٢. **الدليل الفقهي**، الحسيني، محمد، ط١، مركز ابن ادريس الحلي، دمشق، ١٤٢٨ه.

١٥٣. **ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى**، الكلبيكاني، علي الصافي ط١، مؤسسة كنز العرفان، قم، ١٤٢٧ه.

١٥٤. **ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد**، السبزواري، محمد باقر بن محمد ط١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، د: ت.

١٥٥. **ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة**، العاملي، محمد بن مكي (الشهيد الأوّل) ط١، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، ١٤٣٠هـ.

١٥٦. **رسالة الكذب في الإصلاح**، الكاظمي، زيد تقرير لمحاضرات السيد مرتضى الشيرازي، ط١، مؤسسة التقى، النجف، ١٤٣٨هـ.

١٥٧. **رسالة في حل العسير في أحكام العصير**، الخونساري، محمد هاشم بن زين العابدين، ط١، د. ن، قم، ١٣١٧هـ.

١٥٨. **رسالة قاعدة ضمان اليد**، النوري، فضل الله تحقيق: قاسم شيرزاده، د: ط، د: م، ١٤١٤هـ.

١٥٩. **رسائل آل طوق القطيفي**، القطيفي، أحمد بن صالح ط١، دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت، ١٤٢٢هـ.

١٦٠. **الرسائل التسع**، الحلي (المحقق)، جعفر بن الحسن، تحقيق: رضا الاستادي، ط١، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤١٣هـ.

١٦١. **رسائل الشهيد الثاني**، العاملي، زين الدين بن علي تحقيق: رضا مختاري، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٠ه.

١٦٢. **رسائل المحقق الكركي**، الكركي، علي بن الحسين ط١، تحقيق: محمد الحسون، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٩هـ.

١٦٣. **رسائل فقهيّة**، الأنصاري، مرتضى بن محمد، ط١، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ.

١٦٤. **روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان**، العاملي، زين الدين بن علي (الشهيد الثاني) ط١، دار بوستان، قم، ١٤٢١ه.

١٦٥. **رياض المسائل**، الطباطبائي، علي تقديم: الشيخ الآصفي، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢ه ـ

١٦٦. **زبدة البيان في أحكام القرآن**، الأردبيلي، أحمد بن محمد، تحقيق: محمد باقر البهبودي، ط١، المكتبة المرتضوية، طهران، د: ت.

١٦٧. **السرائر**، الحلي ابن ادريس، محمد بن أحمد، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ.

١٦٨. **سلسلة القواعد الفقهية**، الشيرازي، ناصر مكارم ط٣، مدرسة الإمام علي (عليه السلام)، قم، ١٤٢١ه.

١٦٩. **شرح القواعد**، الجناجي، جعفر بن الشيخ، مؤسسة سعيد بن جبير، قم، ١٤٢٢هـ.

١٧٠. **شرح الكوكب المنير**، الفتوحي ابن النجار، محمد بن أحمد تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط٢، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.

١٧١. **شرح تبصرة المتعلمين**، العراقي، ضياء الدين تحقيق: محمد الحسون، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٤هـ.

١٧٢. **الصوم في الشريعة الإسلامية الغراء**، السبحاني، جعفر ط١، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤٢٠هـ.

١٧٣. ط٢، الإمام الصادق عليه السلام، **مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٧٤. **العروة الوثقى التعليقات عليها**، اليزدي، كاظم ط١، مؤسسة السبطين، قم، ١٤٣٠هـ.

١٧٥. علي، المشكيني، الأردبيلي مصطلحات الفقه، تحقيق: حميد أحمدي، ط١، مؤسسة دار الحديث، قم، ١٤٣٤ه.

١٧٦. **غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام**، القمي، أبو القاسم بن محمد ط١، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، ١٤١٦ه.

١٧٧. **فرهنگ فقه مطابق مذهب أهل بيت** عليهم السلام (فارسي)، بإشراف: السيد مط١، حمود الهاشمي مؤسسة دائرة المعارف، قم، ١٤٢٤ه.

١٧٨. **فقه الأخلاق**، الصدر، محمد محمد صادق تحقيق: كاظم العبادي، ط١، هيئة تراث السيد الشهيد الصدر، النجف، ١٤٣٠هـ.

١٧٩. فقه القرآن، اليزدي، محمد ط١، دار اسماعيليان، قم، ١٤١٥ه.

١٨٠. **فقه المعاملات**، المصطفوي، محمد كاظم ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٣هـ.

١٨١. **الفقه(المكاسب المحرّمة)**، الشيرازي، محمد بن مهدي ط١، مركز الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله للتحقيق والنشر، بيروت، ١٤١٧هـ.

١٨٢. **الفوائد الحائرية**، البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل، ط١، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

١٨٣. **الفوائد السنية**، كلباسي، محمد ابراهيم ط١، مؤسسة نهضت شرق، طهران، ١٣٤٤هـ.

١٨٤. **الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفلية**، العاملي(الشهيد الثاني) ، زين الدين بن علي ط١، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤٢٠هـ.

١٨٥. **قاعدة التّسامح في أدلة السنن**، الغالبي، ناهدة جليل ط١، مركز عين للدراسات والبحوث، النجف، ١٤٣٩هـ.

١٨٦. **قاعدة التسامح في أدلة السنن**، اللنكراني، جواد فاضل ط١، مركز فقه الأئمة الأطهار، قم، ١٤٣٨ه.

١٨٧. **قاعدة لا ضرار ويليه إفاضة القدير في أحكام العصير**، الأصفهاني، فتح الله بن محمد جواد، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، د: ت.

١٨٨. **القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية**، غديري، عبد الله عيسى ط١، دار الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، بيروت، ١٤١٨هـ.

١٨٩. **القاموس الفقهي**، مرعي، حسين ط١، دار المجتبى، بيروت، ١٤١٣هـ.
١٩٠. **القصاص على ضوء القرآن والسنة**، العلوي، عادل تقريراً لمحاضرات السيد شهاب الدين المرعشي، ط١، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤١٥هـ.
١٩١. **القواعد الفقهية في فقه الإمامية**، السبزواري، عباس الزارعي ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣٠هـ.
١٩٢. **القواعد الفقهية في فقه الإمامية**، السبزواري، عباس الزراعي ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣٠هـ.
١٩٣. **القواعد الفقهية**، البجنوردي، حسن، تحقيق: مهدي مهريزي وآخرون، ط١، مؤسسة الهادي، قم، ١٤١٨ه.
١٩٤. **قواعد الفقيه**، الفقيه، محمد تقي ط١، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٧هـ.
١٩٥. **القواعد والفوائد**، العاملي، محمد بن مكي (الشهيد الأوّل) ط١، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، ١٤٣٠هـ.
١٩٦. **القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد**، العلوي، عادل تقرير لدرس السيد شهاب الدين المرعشي، ط١، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٢١ه.
١٩٧. **الكافي في الفقه**، الحلبي أبو الصلاح، تقي بن نجم، تحقيق: رضا الاستادي، مكتبة أمير المؤمنين علي (عليه السلام) العامّة، اصفهان، د: ت.
١٩٨. **كتاب الاجارة**، الرشتي، حبيب الله بن محمد، ط١، د: ن، د: م، د: ت.
١٩٩. **كتاب الاجتهاد والحياة**، الحسيني، محمد، حوار على ورق، ط٢، مركز الغدير، بيروت، ١٩٩٧م.
٢٠٠. **كتاب البيع**، الخميني، روح الله، ط٤، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخميني، طهران، ١٤٣٤ه.
٢٠١. **كتاب الحج**، الجناتي، محمد ابراهيم، تقرير لمحاضرات السيد محمود الشّاهرودي، ط١، مؤسسة أنصاريان، قم، د: ت.
٢٠٢. **كتاب الحج**، القمي الطباطبائي، حسين ط١، دار باقري، طهران، ١٤١٥هـ.

٢٠٣. **كتاب الصلاة،** الآراكي، محمد علي، ط١، مكتب آية الله محمد علي الآراكي، قم، ١٤٢٦ه.

٢٠٤. **كتاب الصلاة،** الكاظمي، محمد علي تقرير بحوث الميرزا النائيني، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١١هـ.

٢٠٥. **كتاب الطهارة،** الأنصاري، مرتضى بن محمد، ط١، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

٢٠٦. **كتاب الطّهارة،** الخميني، روح الله، ط٣، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ١٤٣٤ه.

٢٠٧. **كتاب النكاح** (فارسي)، زنجاني، موسى شبيري، ط١، مؤسسة رادي برداز البحثية، قم، ١٤٢٥ه.

٢٠٨. **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء،** كاشف الغطاء، جعفر ط١، مؤسسة مهدوي، اصفهان، د: ت.

٢٠٩. **كشف اللثام عن قواعد الأحكام،** الهندي، محمد بن حسن ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٦هـ.

٢١٠. **كلمة التقوى،** زين الدين، محمد أمين ط٣، مطبعة مهر، قم، ١٤١٣هـ.

٢١١. **اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية،** العاملي، محمد بن مكي ط١، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٣٠هـ.

٢١٢. **ما وراء الفقه،** الصدر، محمد محمد صادق ط١، هيئة تراث السيد الشهيد الصّدر، دار الأضواء، بيروت، ١٤٣٠هـ.

٢١٣. **مائة قاعدة فقهية،** مصطفوي، محمد ط٣، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.

٢١٤. **مباني منهاج الصالحين،** القمي، تقي دار قلم الشرق، ط١، قم، ١٤٢٦هـ.

٢١٥. **مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان،** المطر، حمود بن عبد الله ط١، دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤٢٤هـ.

٢١٦. **مجموعة الرسائل،** الكلبيكاني، لطف الله الصافي د: ط، د: م، د: ت.

٢١٧. **مجموعه رسائل** (فارسي) رسالة ترجمة الشريعة، مطهري، مرتضى ط١، نشر مدرسه عالى شهيد مطهرى، طهران، ١٤٢٩ه.

٢١٨. **مختلف الشيعة**، الحلي(العلّامة)، حسن بن يوسف، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥ه.

٢١٩. **مدارك الأحكام في شرح شرائع الاسلام**، العاملي، محمد بن علي ط٢، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤١١هـ.

٢٢٠. **مدارك العروة**، الاشتهاردي، علي بناه، ط١، دار الأسوة، طهران، ١٤١٧هـ.

٢٢١. **المرتقى إلى الفقه الأرقى**، الحكيم، عبد الصاحب، تقريراً لدرس السيد محمد الروحاني، ط١، دار الجلي، طهران، ١٣٧٧ش.

٢٢٢. **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، القاري، علي بن سلطان ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٢٢٣. **مسالك الأفهام الى تنقيح شرائع الاسلام**، العاملي، زين الدين بن علي ط١، مؤسسة المعارف الاسلامية، قم، ١٤١٣هـ.

٢٢٤. **المسائل السرورية**، المفيد، محمد بن محمد تحقيق: صائب عبد الحميد، ط٢، المؤتمر العالمي لتكريم المفيد، قم، ١٤١٤هـ.

٢٢٥. **مسائل الناصريات**، المرتضى، علي بن الحسين تحقيق: مركز البحوث الدراسات العلمية، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ط١، د. ن، طهران، ١٤١٧هـ.

٢٢٦. **مستمسك العروة الوثقى**، الحكيم، محسن، ط١، دار التفسير، قم، ١٣٧٤ش.

٢٢٧. **مستند الشيعة في أحكام الشريعة**، النراقي، أحمد بن محمد مهدي ط١، نشر وتحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم، ١٤١٥ه.

٢٢٨. **مشارق الشموس في شرح الدروس**، الخونساري، حسين بن محمد، ط١، د. ن، د. م، د. ت.

٢٢٩. **مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع**، البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل، ط١، مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، قم، ١٤٢٤هـ.

٢٣٠. **مصادر الفقه الإسلامي**، السبحاني، جعفر ط١، مؤسسة الامام الصادق (عليه السلام)، قم، ١٤٢٧ه.

٢٣١. **مصباح الفقيه**، الهمداني، رضا بن محمد تحقيق: نور الدين جعفريان وآخرون، ط١، المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، قم، ١٤١٧ه.

٢٣٢. **مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى**، الآملي، محمد تقي، ط١، د. ن، د. م، ١٤٢٦ه.

٢٣٣. **المعتبر في شرح المختصر**، الحلي (المحقق)، جعفر بن حسن، ط١، مؤسسة سيد الشهداء، قم، ١٣٦٤ش.

٢٣٤. **معجم المصطلحات الفقهية**، شهركاني، ابراهيم اسماعيل ط١، ذوي القربى، قم، ١٤٣٠هـ.

٢٣٥. **مفتاح البصيرة فى فقه الشريعة**، المازندراني، اسماعيل الصالحي ط١، نشر، مكتب آية الله المازندراني، قم، ١٤١٧ه.

٢٣٦. **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة**، العاملي، محمد جواد بن محمد تحقيق: محمد باقر الخالصي، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٩ه.

٢٣٧. **المقنعة**، المفيد، محمد بن محمد ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٠هـ.

٢٣٨. **المكاسب المحرمة**، الأنصاري، مرتضى بن محمد، تحقيق: محمد كلانتر، ط٣، دار الكتاب، قم، ١٤١٠هـ.

٢٣٩. **المكاسب المحرّمة**، الخميني، روح الله، ط٤، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، ١٤٣٤ه.

٢٤٠. **المناظر الناضرة في أحكام العترة الطاهرة** (الصلاة)، الكركاني، محمد علي العلوي ط١، مؤسسة فقه أهل البيت، قم، ١٤٣٧ه.

٢٤١. **المناهل**، الطباطبائي، محمد علي ط١، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم، د. ت.

٢٤٢. **منية الطالب في شرح المكاسب**، الخونساري، الشيخ موسى بن محمد النجفي، تقرير بحوث المحقق الميرزا محمد حسين النائيني، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٨هـ.

٢٤٣. **مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام**، السبزواري، عبد الأعلى الموسوي ط٤، مؤسسة المنار، قم، ١٤١٣ه.

٢٤٤. **موسوعة الإمام الخوئي**، الخوئي، أبو القاسم، ط١، مؤسسة إحياء أثر الإمام الخوئي، ١٤١٨هـ.

٢٤٥. **موسوعة البرغاني في فقه الشيعة**، البرغاني، محمد صالح، تحقيق: عبد الحسين صالحي، ط١، معرض الكتاب الدائم، طهران، د. ت.

٢٤٦. **موسوعة الشهيد الأول**، العاملي الشهيد الأوّل، محمد بن مكي ط١، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٣٠هـ.

٢٤٧. **موسوعة الفقه الإسلامي المقارن**، مكارم الشيرازي، ناصر ط١، تحقيق: جماعة من الفضلاء، دار نشر الإمام علي (عليه السلام)، قم، ١٤٣٢ه.

٢٤٨. **موسوعة الفقه الإسلامي لمذهب أهل البيت عليهم السلام**، الهاشمي، محمود وآخرون ط١، مؤسسة دائرة المعارف للفقه الإسلامي، قم، ١٤٢٣هـ.

٢٤٩. **الموسوعة الفقهية الميسّرة**، الأنصاري، محمد علي، ط١، مجمع الفكر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.

٢٥٠. **نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية**، السيوري، مقداد بن عبد الله تحقيق: عبد اللطيف حسيني، ط١، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٢ه.

٢٥١. **نهاية الإحكام في معرفة الأحكام**، الحلي (العلّامة)، حسن بن يوسف، تحقيق: مهدي الرجائي، ط٢، اسماعيليان، قم، ١٤١٠هـ.

٢٥٢. **نهاية الإحكام في معرفة الأحكام**، الحلي (العلّامة)، حسن بن يوسف، تحقيق: مهدي الرجائي، ط٢، اسماعيليان، قم، ١٤١٠هـ.

٢٥٣. **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، الطوسي، محمد بن الحسن ط٢، دار الكتاب العربي، ١٤٠٠هـ.

٢٥٤. **النهاية ونكتها**، الحلي (المحقق)، جعفر بن حسن، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.

٢٥٥. **النور الساطع في الفقه النافع**، كاشف الغطاء، علي بن محمد ط١، مطبعة الآداب، النجف، ١٣٨١هـ.

٢٥٦. **هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأخيار**، الكركي، الحسين بن شهاب ط١، د. ن، د. م، ١٣٩٦هـ.

٢٥٧. **الواضح في شرح العروة الوثقى** أضواء وآراء على بحوث سيد الطائفة الخوئي، الجواهري، محمد، ط١، العارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٣٦هـ.

٢٥٨. **الوسيلة إلى نيل الفضيلة**، الطوسي ابن حمزة، محمد بن علي ط١، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٨هـ.

٢٥٩. **ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام**، القزويني، علي بن إسماعيل ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٤هـ.

المصادر الروائية والأخبار وعلم الحديث

٢٦٤. **الأربعون حديثاً**، البهائي، محمد بن الحسين تحقيق: القسم الثقافي لجماعة العلماء، ط٣، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣١هـ.

٢٦٥. **بحار الأنوار**، المجلسي، محمد باقر ط٣، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٦٦. **تهذيب الأحكام**، الطوسي، محمد بن الحسن تحقيق: حسن الخرسان، ط٣، دار الكتب الاسلامية، طهران، ١٤٠٥ه.

٢٦٧. **ثواب الأعمال وعقاب الأعمال**، الصدوق، محمد بن علي ابن بابويه ط٢، دار الشريف الرضي، قم، ١٤٠٦هـ.

٢٦٨. **روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه**، المجلسي، محمد تقي ط٢، بنياد فرهنگ اسلامى كوشانپور، قم، ١٤٠٦هـ.

٢٦٩. **شرح أصول الكافي**، المازندراني، محمد صالح ط١، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢١هـ.

٢٧٠. **شرح نهج البلاغة**، المعتزلي، ابن أبي الحديد تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٣٧٨ه.

٢٧١. **الصحيفة السجادية**، زين العابدين عليه السلام، علي بن الحسين ط١، مؤسسة الهادي للنشر، قم، ١٤١٧ه.

٢٧٢. **عيون أخبار الرضا**، الصدوق، محمد بن علي ابن بابويه ط١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٣١هـ.

٢٧٣. **عيون الحكم والمواعظ**، الواسطي، علي بن محمد الليثي تحقيق: حسين الحسني، ط١، دار الحديث، قم، ١٤١٧ه.

٢٧٤. **غريب الحديث في الكتب الأربعة**، الأنصاري، عبد الحسين وآخرون ط١، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ١٤٣٣هـ.

٢٧٥. **فقه الرضا**، الرضا عليه السلام، علي بن موسى ط١، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مشهد، ١٤٠٦ه.

٢٧٦. **الكافي**، الكلينى، محمد بن يعقوب تحقيق: علي أكبر غفاري وآخرون، ط٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٤٠٧هـ.

٢٧٧. **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، النوري، الميرزا حسين ط١، نشر وتحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤٠٨ه.

٢٧٨. **المعاني الأخبار**، صدوق، محمد بن علي ابن بابويه تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٦، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣١هـ.

٢٧٩. **مقباس الهداية في علم الدراية**، المامقاني، عبد الله تحقيق: محمد رضا المامقاني، ط١، انتشارات دليل ما، قم، ١٤٢٨هـ.

٢٨٠. **من لا يحضره الفقيه**، الصدوق ، محمد بن علي ابن بابويه تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط٢، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٤ه.

٢٨١. **الهداية الكبرى**، الخصيبي، حسين ط٤، مؤسسة البلاغ، بيروت، ١٩٩١م.

٢٨٢. **وسائل الشيعة**، العاملي، محمد بن الحسن ط٢، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، ١٤١٤هـ.

المصادر التفسيرية

٢٨٣. **التبيان في تفسير القرآن،** الطوسي، محمد بن الحسن تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط١، مكتب الإعلام الإسلامي، قم.

٢٨٤. **تفسير الإمام العسكري عليه السلام,** ط١، العسكري، الحسن بن علي عليه السلام مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه، قم، ١٤٠٩هـ.

٢٨٥. القمي**تفسير القمي،** ، علي بن ابراهيم ط٣، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، قم، ١٤٠٤ه.

٢٨٦. **مجمع البيان في تفسير القرآن،** الطبرسي، الفضل بن الحسن تحقيق: فضل الله يزدي، ط٣، مؤسسة ناصر خسرو، طهران، ١٤١٩ه.

٢٨٧. **المدرسة القرآنية،** الصدر، محمد باقر ط٢، دار الكتاب الاسلامي، قم، ١٤٣٤هـ.

٢٨٨. **مفاهيم القرآن،** السبحاني، جعفر ط١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٣١هـ.

٢٨٩. **من وحي القرآن،** فضل الله، محمد حسين ط١، دار الملاك، بيروت، ١٤١٩هـ.

٢٩٠. **مواهب الرحمن في تفسير القرآن،** السبزواري، عبد الأعلى ط٢، مكتب آية الله السبزواري، د: م، ١٤٠٩هـ.

٢٩١. **الميزان في تفسير القرآن،** الطباطبائي، محمد حسين ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٢هـ.

المصادر الكلامية والفلسفة والفكر الإسلامي

٢٩٢. **أصول الفلسفة والمنهج الواقعي،** الطباطبائي، محمد حسين تقديم وتعليق: مرتضى مطهري، ترجمة: السيد عمار أبو رغيف، ط١، المؤسسة العراقية للنشر والتوزيع، د: م، د: ت.

٢٩٣. **الاعتصام بالكتاب والسنة،** السبحاني، جعفر ط١، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، د: ت.

٢٩٤. **الإلهيات على هدي الكتاب والسنة والعقل**: تقرير لمحاضرات الشيخ جعفر السبحاني، العاملي، محمد حسن مكي ، ط٧، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤٣٠ه.

٢٩٥. **أوائل المقالات**، المفيد، محمد بن محمد تحقيق: ابراهيم الأنصاري، ط٢، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٩٦. **بداية الحكمة**، الطباطبائي، محمد حسين ط١٤، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٦ه.

٢٩٧. **تبسيط الفلسفة**، بودبوس، رجب ط١، الدار الجماهيرية، ليبيا، ١٤٢٥هـ.

٢٩٨. **ترتيب إصلاح المنطق**، ابن السكيت، يعقوب بن اسحاق ط١، مجمع البحوث الاسلامية، مشهد، ١٤١٢هـ.

٢٩٩. **تلخيص الشّافي**، الطوسي، محمد بن الحسن تعليق: حسين بحر العلوم، ط١، مؤسسة انتشار المحبين، قم، ١٤٢٤ه.

٣٠٠. **تلخيص كتاب العبارة**، ابن رشد، محمد بن أحمد مطبعة دار الكتب، د: ط، القاهرة، ١٣٩٨ه.

٣٠١. **الحداثة العولمة والإرهاب في ميزان النهضة الحسينيّة**، أسدي، علي تقرير لأبحاث: الشيخ محمد السند، ط١، دار باقيات، قم، ١٤٢٧هـ.

٣٠٢. **الذخيرة في علم الكلام**، المرتضى، علي بن الحسين تحقيق: أحمد الحسيني، ط٣، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٣١هـ.

٣٠٣. **رسائل الشريف المرتضى** (رسالة الحدود والحقائق)، المرتضى، علي بن الحسين ط١، دار القرآن الكريم، قم، ١٤٠٥هـ.

٣٠٤. **رسائل الكندي**، الكندي، يعقوب بن اسحاق تحقيق: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٦٩ه.

٣٠٥. **شرح المقاصد في علم الكلام**، التفتازاني، مسعود بن عمر ط١، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ.

٣٠٦. **الغنية في علم الكلام**، الأنصاري، سلمان بن ناصر تحقيق: مصطفى حسنين عبد الهادي، ط١، دار السلام، بيروت، ١٤٣١ه.

٣٠٧. **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد**، حلي، الحسن بن يوسف ط٧، تحقيق: حسن زاده آملي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ.

٣٠٨. **مدخل الى الفلسفة ومشكلاتها**، عبيدان، عطيتو، عباس حربي موزة محمد، ، ط١، دار النهضة العربية، بيروت،١٤٢٣ه.

٣٠٩. **المعجم الفلسفي**، صليبا، جميل د: ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٢ه.

٣١٠. **مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي**، الطباطبائي، محمد حسين تعريب: خالد توفيق، ط١، مؤسسة أم القرى، قم، ١٤١٥هـ.

٣١١. **منطق الشفاء**، ابن سينا، أبو علي تحقيق: سعيد زايد، د: ط، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٣ه.

٣١٢. **المنطق**، المظفر، محمد رضا دار التعارف، بيروت، لبنان، ١٤٠٠.

٣١٣. **نهاية الحكمة**، الطبطبائي، محمد حسين ط١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.

٣١٤. **نهج الحق وكشف الصدق**، الحلي (العلّامة)، حسن بن يوسف ط١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٤٠٢ه.

المصادر الأخلاقية

٣١٥. **أخلاق فاضل(فارسي)**، اللنكراني، محمد فاضل ط١، مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم، ١٤٣١ه.

٣١٦. **إقبال الأعمال**، ابن طاووس، علي بن موسى ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٧ه.

٣١٧. **التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية**، الجزائري، عبد الله بن نور الدين تحقيق: علي رضا الريحان، د: ن، د: م، د: ت.

٣١٨. **تزكية النفس وتهذيبها**، الأميني، ابراهيم ط٤، دار البلاغة، بيروت، ١٤٢١هـ.

٣١٩. **تزكية النفس**، الحائري، كاظم ط١، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، قم، ١٤٢١هـ.

٣٢٠. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، الأشتري، ورّام ابن أبي فراس ط١، مكتبة الفقيه، قم، ١٤١٠هـ.

٣٢١. **عدّة الداعي ونجاح الساعي**، الحلي (ابن فهد)، أحمد بن محمد تحقيق: أحمد الموحدي القمي، ط١، دار الكتاب الاسلامي، قم، ١٤٠٧هـ.

المصادر اللغوية

٣٢٢. **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، الحميري، نشوان بن سعيد تحقيق: حسين العمروي وآخرون، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٣٢٣. **الصحاح**، الجوهري، اسماعيل بن حماد تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٢٤. **العين**، الفراهيدي، الخليل بن أحمد تحقيق مهدي المخزومي، ط٢، مؤسسة دار الهجرة، قم، ١٤٠٥هـ.

٣٢٥. **قاموس القرآن**، الدمغاني، الحسين بن محمد تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٣ه.

٣٢٦. **لسان العرب**، ابن منظور، محمد بن مكرم الخزرجي أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.

٣٢٧. **مجمع البحرين**، الطريحي، فخر الدين تحقيق: السيد أحمد الحسيني، رتبه على طريقة المعاجم العصرية محمود عادل، ط٢، مكتب النشر للثقافة الإسلامية، قم، ١٤٠٨هـ.

٣٢٨. **معجم اللغة العربية المعاصرة**، بد الحميد، أحمد مختار ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٩هـ.

٣٢٩. **المعجم المفصل في الجموع**، يعقوب، إميل بديع ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ.

٣٣٠. **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا ط١، تحقيق عبد السلام محمد هارون، نشر دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ.

٣٣١. **مفردات ألفاظ القرآن**، الراغب الإصفهاني، حسين بن محمد ط١، دار القلم، بيروت، ١٤١٢هـ .

٣٣٢. **النهاية في غريب الحديث**، ابن الأثير، علي بن أبي الكرم تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، ط٤، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ١٤٠٥ه.

الرسائل والأطاريح

٣٣٣. **الاجتهاد الفقهي بين روح الشريعة والمنهج المقاصدي**، درويش، حسين إشراف: أ.د حسن الهادي، جامعة المصطفى، قسم الفقه والأصول، ١٤٤٣ه.

٣٣٤. **مذاق الشريعة دراسة تأصيلية تطبيقية**، البيضاني، رعد إشراف: أ.د هادي الكرعاوي، جامعة الكوفة، كلية الفقه، ١٤٤٥ه.

٣٣٥. **مقاصد الشريعة بين النظرية والتّطبيق**، الكربلائي، ليث إشراف: أ.م.د. صلاح عبد الحسين المنصوري، جامعة الكوفة، كلية الفقه، ١٤٢٩ه.

٣٣٦. ملاكات الأحكام في البحث الفقهي، الزبيدي، سلام إشراف: أ. د عبد الأمير كاظم زاهد، جامعة الكوفة، كلية الفقه، ١٤٣٠ه.

المواقع والشبكات

٣٣٧ ـ الشيخ محمد صادق لاريجاني:

https://amolilarijani.ir/lessondetail/٦٤٥٤

٣٣٨. درس الشيخ الإيرواني:

https://eshia.ir/feqh/archive/text/iravani/osool/٣٦٠٧٢٣/٣٥

٣٣٩ ـ السيد منير الخباز، التسامح في أدلة السنن:

https://www.youtube.com/watch?v=BBztT_vY٩sI

٤٠٠. درس الخارج (الأصول)، الشيخ محمد السند، تنبيهات حديث الرفع،

بتاريخ: ١٨-١١-١٤٣٥هـ.

https://holynajaf.com/ar

٤٠١. بحث الأصول (تنبيهات البراءة)، الأستاذ الشيخ هادي آل راضي، بتاريخ: ٢٦ و ٢٧-٣-١٤٣٥هـ.

https://www.eshia.ir

٤٠٢. بحث الخارج (الأصول) فارسي، الشيخ المازندراني، بتاريخ: ٨ / ٥/ ٢٠٢٤م.

https://eshia.ir/feqh/archive/text/seify/osool//١٤٠٢٠٢١٩/١٤٠١

البرامج الالكترونية

٤٠٣. مكتبة أهل البيت عليهم السلام الإصدار الثاني.

٤٠٤. مكتبة نور الأصول الاصدار الثالث.

٤٠٥ ـ مكتبة نور الفقه.

٤٠٦. المكتبة الشّاملة.

Abstract:

During this study, the researcher analyzed the recommended ruling through a careful reading of the philosophy of its legislation by referring to the reliable and definitive sources such as the Qur'an, Sunnah, and reason. He found out the extent to which this philosophy is compatible with the diversity of those obligated to perform the duty, from the most worshipful to the least. The researcher also studied the recommended ruling from the jurisprudential aspect and revealed the general recommended rulings as well as its divisions, down to the reality of the request in the recommended ruling and its distinction from the obligatory. The study also concluded with the most important characteristics of the recommended in the fundamentalist research, accompanied by applied models.

As for the reason for choosing the topic, in reality it is the feeling that the circle of interest in the recommended ruling at the level of theory in Imami jurisprudence has diminished greatly, and in fact it is little in its origin except for some research that took up a large space in the research such as the research on the principle of tolerance in the evidence of the Sunnah, otherwise many of these recommended researches did not find the same attention, The research relied on the analytical foundational approach in the first degree, through tracking the evidence and trying to reconcile evidence from the reliable sources, as well as reviewing the words of the scholars and extrapolating them and analyzing their contents.

The research was not without other approaches such as the descriptive, comparative, and historical to a lesser degree.

The research was not without other approaches such as the descriptive, comparative, and historical to a lesser degree.

The research answered these questions that formed the spirit of the study and its main problem:

1- The Qur'an, Sunnah, and reason together stipulated a set of philosophy of the recommended ruling that forms the legislative structure and general criteria for this obligatory ruling.

2- The jurisprudential and fundamentalist research on the recommended ruling has many characteristics that distinguish it from other rulings, especially the obligatory ruling, and it is not a marginal ruling because it shares with it the request.

3- The jurisprudential and fundamentalist research on the recommended ruling seemed to be consistent with the philosophy of the ruling discovered for this ruling, and this appeared clearly in the results produced by these researches.

Republic of Iraq

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Karbala

College of Islamic Sciences

Department of Quranic Studies and Jurisprudence

The Philosophy of the Recommended Ruling in Imami Jurisprudence

An Analytical Study

A Thesis Submitted to the Council of the College of Islamic Sciences - University of Karbala as Part of the Requirements for Obtaining a Doctorate Degree in Philosophy of Sharia and Islamic Sciences

Written by the Student

Mohammad Baqir Ali Hashem Mola

Supervised by

"Assistant Professor Dr. Ammar Mohammed Hussein Al-Ansari

AD 1446 AH 2025