



جمهورية العراق

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية

قسم الدراسات القرآنية والفقہ

## الصناعة الأصولية وأثرها في علم التفسير عند الإمامية

(عرض وتحليل)

أطروحة مقدّمة إلى مجلس كُليّة العلوم الإسلاميّة / جامعة كربلاء  
وهي جزء من متطلبات نيل درجة الدكتوراه فلسفة في الشريعة  
والعلوم الإسلاميّة

كُتِبَتْ مِنْ قِبَلِ الطَّالِبِ

رائد جاسم محمد

إشراف

أ. د. ضرغام كريم الموسوي

١٤٤٦ هـ

٢٠٢٥ م

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ

كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ

مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٤٤) ﴿ النحل: ٤٣ - ٤٤

## ترشيح الأطروحة للطبع

نظراً لإنجاز الأطروحة ( فصولها ومباحثها ) الموسومة بـ (الصناعة الاصولية وأثرها في علم التفسير عند الإمامية - عرض وتحليل -) لطالب الدكتوراه ( راند جاسم محمد عبد ) فأني أرشحها للطبع .

  
التوقيع:

المشرف : ا. د. ضريحان السريهي كافي

مكان العمل: جامعة كربلاء - العلوم الاسلامية

التاريخ: ٢٠٢٥ / ١ / ٢٧

## إقرار المشرف

أشهد أنّ الأطروحة الموسومة بـ (الصناعة الاصولية وأثرها في علم التفسير عند الإمامية - عرض وتحليل -) التي قُدمت من قِبَل الطالب (رائد جاسم محمد عبد ) وقد تم إعدادها بإشرافي في جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية وهي من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه ؛ فلسفة في الشريعة والعلوم الإسلامية.

التوقيع: 

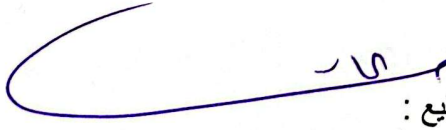
المرتبة العلمية: أستاذ

الإسم: أ. د. ضيفاء كريم كاظم

مكان العمل: جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية

التاريخ: ٢٠٢٥/٤/٢٠

بناءً على التوصيات المتوافرة أرشح هذه الأطروحة للمناقشة.

التوقيع: 

الإسم: أ. م. د. عمار محمد حسين الزنباري

التاريخ: ٢٠٢٥/٢/٢٠

## شهادة الخبير اللغوي

اطلعت على رسالة الطالب/هـ ( الموسومة  
بـ (الصناعة الأصولية وأثرها في علم التفسير عند الإمامية عرض  
وتكليل -) وقومتها لغوياً واجد أنهاصالحة للمناقشة.



التوقيع:

المرتبة العلمية: مدرس دكتور

الاسم: أحمد مبرياء الدين جواد

مكان العمل: كلية العلوم الإسلامية

التاريخ: ٦ / ٣ / ٢٠٢٥

## إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن رئيس لجنة المناقشة وأعضاؤها أننا اطلعنا على هذه الأطروحة الموسومة بـ (الصناعة الاصولية وأثرها في علم التفسير عند الإمامية- عرض وتحليل) وناقشنا الطالب/ة (راند جاسم محمد عبد ) في محتواها وفيما له علاقة بها ونعتقد أنها جديرة بالقبول بتقدير ( **إمبار** ) لنيل شهادة الدكتوراه ؛ فلسفة في الشريعة والعلوم الإسلامية.

أ.د. عباس علي محمد كاشف الغطاء  
جامعة الكوفة/ كلية الفقه  
رئيساً

أ.د. ناهدة جليل عبد الحسن  
جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية  
عضواً

أ.م.د. آيات عبد الوهاب  
جامعة كربلاء / كلية العلوم الإسلامية  
عضواً

أ.د. محمد طالب مدلون  
جامعة بابل / كلية العلوم الإسلامية  
عضواً

أ.د. زهير عام كريم كاظم  
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية  
عضواً ومشرفاً

أ.م.د. عمار محمد حسين  
جامعة كربلاء/ كلية العلوم الإسلامية  
عضواً

التوقيع:  
الاسم: أ.د. محمد حسين عبود الطائي  
العميد

التاريخ: 2025/01/05

صُنِفَتْ فِي جَامِعَةِ كَرْبَلَاءِ / كَلِيَّةِ الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ

## إهداء

إلى أئمة الهدى ومصابيح الدجى وأعلام التقى، وذوي النهى وأولي الحجى، وكهف الورى لاسيما وارثهم وخاتمهم.

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

إلى كل من علمني حرفاً، وزرع فيّ خلقاً، وأصبح سنا برقه يهون عليّ مشكلات المسير لاسيما الشموع التي أنارت طريق العلم أساتذتي.

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

إلى أمي العزيزة، التي علمتني العطاء والبذل، وما زالت تهبني روح الحياة، وتغمرني بكرمها وحنانها وعطفها كثيراً.

إلى اخواني واخواتي الذين علموني ان الحياة من دون الحب والترابط والتعاون والإخاء لا تساوي شيئاً. إلى زوجتي وأولادي الذين شاركوني الحياة بطلوها ومرّها، ولم يتذمروا يوماً فأعطوني من قلوبهم الحب والصبر وتخطي الصعوبات.

إلى أهلي وأقاربي وأصدقائي ومن له حقّ عليّ، أهديكم هذا الجهد المتواضع وأدعو الله ان ينال ما فيها إعجابكم وافتخاركم.

**رائد جاسم**

## شكر وعرّفان

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

أتوجه بالشكر الجزيل والثناء الجميل لجناب الاستاذ الدكتور عميد كلية العلوم الاسلامية ومعاونيه الموقرين. وأتوجه بالشكر إلى من رعاني في كتابة هذه الاطروحة، ومعدا هذا البحث أستاذي ومشرفي الفاضل الأستاذ الدكتور ضرغام كريم الموسوي الذي له الفضل - بعد الله تعالى - على البحث والباحث مذ كان الموضوع عنوانا وفكرة إلى أن صار بحثاً ودراسة. فله مني الشكر كله والامتنان والعرّفان.

وأتوجه بالشكر الجزيل إلى أساتذتي الفضلاء جميعاً في قسم الدراسات القرآنية / كلية العلوم الإسلامية في جامعة كربلاء الذين لم يألوا جهداً في توجيهي وإمدادي بما احتجت إليه من ملاحظات ونصائح، فجزاهم الله عني خيراً.

وأشكر كل من ساعدني وأعانني على إنجاز هذه الدراسة، فلهم في النفس منزلة وإن لم يسعف المقام لذكورهم، فهم أهل للفضل والخير والشكر.

## الخلاصة

ان المتتبع لتاريخ المدرسة الأصولية الإمامية يستطيع أن يدرك وبوضوح أنها نجحت وبامتياز في ان تعالج مشاكل حقيقة لم تستطع المدارس الأخرى ان تجد لها حلاً ناجحة مع ان أدلة الكتاب والسنة والأدلة الثانوية وفيرة المحتوى وسعة الدلالة ولكن علوم هذه المدرسة المرتبطة بالنبي وآله الطاهرين عليهم السلام قطعت أشواطاً استطاعت ان تبلغ غاياتها في إرساء قواعد الدين قبل ان تصل اليها افكار المدارس الأخرى، فجعلت منها منارة في مجالات تخصصها حائزة قصب سبق التوفيق والريادة قبل غيرها، ثم التحمت هذه العلوم بمجملها وفي نسق واحد من أجل خدمتها لعلم الاصول إمدادا واستمداداً، تأصيلاً وتطبيقاً لتحقيق ما فيه خدمة لكتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله).

أما مصطلح الصناعة الأصولية فهو بلحاظ الإضافة مصطلح مبتكر استعمله علماء الامامية فيما يتعلق بالجانب التطبيقي للقواعد الأصولية في عملية الاستنباط فتجد أنهم يطلقون عبارة (مقتضى الصناعة) ولكن من دون إضافة لفظ الأصولية بل يطلقون العبارة مجردة من كل إضافة وعلى الباحث أن يميز بين الاصولية منها او الفقهية وهذه معادلة يحكمها البحث العلمي المتحيز بحيثية فقهية او أصولية لتمييز المقصود وهذا الإطلاق أو الاستعمال صحيح إن كان بلحاظ التطبيق وإعمال الملكة؛ لأنّ لفظ الصناعة مقولة منطقية كما لا يخفى. فإن كانت الصناعة تأصيلية لقواعد أصولية فهي صناعة أصولية تأصيلية وإن كانت في إعمال القواعد الأصولية ونحوها مما له دخل في عملية الاجتهاد ونتائجها لتحقيق مخرجات عملية الاستنباط من الأحكام الشرعية فهي صناعة أصولية استنباطية، فقيد التأصيلية والاستنباطية يميّز نوع الصناعة، وهكذا في العلوم الأخرى، فإن كانت بلحاظ علم الفقه فهي صناعة فقهية، وبلحاظ علم النحو فهي صناعة نحوية، وهكذا في كل ما يمكن إعمال الملكة فيه وتفعيلها لتحقيق مخرجات ذلك العلم؛ لأنّ الصناعة عرفت بالملكة حسب علماء الميزان، فالصناعة مقولة منطقية حدها علماء المنطق والفلسفة وفق الميزان العلمي المتبع في العلوم التي من شأنها التعريف وبيان حدود المصطلحات، وعلى ذلك الاعتبار يكون المعول علمياً للكشف عن المراد وهو ما يختاره البحث ويرتب عليه الأثر تحقيقاً للمطلوب، وبيان أثر الصناعة الأصولية في علم التفسير عن طريق ذكر القواعد الأصولية التي لها أثر في ذلك والتي أسست خلال العصور المختلفة؛ بسبب الدواعي المتعددة والأغراض المختلفة لتلبية الحاجة التي خلفتها كثيرٌ من المسائل الفقهية المتجددة في كل عصر وزمان تارة وبسبب تقاطع الأفهام تارة أخرى، مما حدا بالصناعة الأصولية ان تتسع في معناها لتشمل عملية تأصيل القواعد الأصولية من الكتاب والسنة، كما تشمل القواعد الأصولية التي تدخل في عملية الاستنباط الفقهي وتفسير الكتاب المجيد مع قيد استعمال وإعمال الملكة العلمية او الفكرية في هذه العمليات المذكورة استجلاءً لأثرها في عملية التفسير وبيان الجانب التطبيقي في ذلك ولتعزير روافد التفسير مع سعة دائرة القواعد التي تسهم في الكشف عن المراد الإلهي. والغرض من البحث والاستقصاء في هذا المصطلح هو تفعيل قواعد علم الأصول تفعيلاً يجعل من المادة الأصولية أكثر مرونة وقدرة على تأدية دورها في الفكر الإسلامي المعاصر، عن طريق المحافظة على الثوابت وتحريك العقل في إطار المتغيرات.

## المحتويات

إهداء .....	
شكر و عرفان .....	
الخلاصة .....	
المحتويات .....	
أ. مقدمة .....	
ج. أولاً: أهمية البحث: .....	
ح. ثانياً: أسباب اختيار الموضوع: .....	
ح. ثالثاً: أهداف البحث: .....	
خ. رابعاً: الدراسات السابقة: .....	
خ. خامساً: مشكلة البحث: .....	
خ. سادساً: منهج البحث: .....	
د. خطة البحث: .....	

### الفصل التمهيدي: أالاطار النظري لمفاهيم البحث

المبحث الأول: تعريف الصناعة الأصولية وعلم أصول الفقه .....	١
المطلب الأول: الصناعة الأصولية: .....	١
اولاً: الصناعة لغة واصطلاحاً: .....	١
١- الصناعة لغةً: .....	١
٢- الصناعة اصطلاحاً: .....	٢
ثانياً: الاصول لغة واصطلاحاً: .....	٧
١- الأصول لغة: .....	٧
٢- الاصول اصطلاحاً: .....	٨

١٠	.....	ثالثا: تعريف الصناعة الأصولية:
١١	.....	رابعا: منهجية الصناعة الاصولية:
١٤	.....	أ- الكتاب الكريم:
١٥	.....	ب- السنّة:
١٥	.....	ج . الإجماع:
١٥	.....	د. العقل:
١٧	.....	المطلب الثاني: تعريف علم اصول الفقه وما يتعلّق به:
١٧	.....	اولا: تعريف علم الأصول:
٢٠	.....	ثانيا: الفقه لغة واصطلاحا:
٢٠	.....	١- الفقه لغة:
٢١	.....	٢- الفقه اصطلاحا:
٢١	.....	ثالثا: سبب تسمية علم الأصول بالصناعة:
٢٢	.....	رابعا: الفرق بين علم الأصول والصناعة الأصولية:
٢٤	.....	المبحث الثاني: معنى الأثر.....
٢٤	.....	المطلب الأول: الاثر لغة واصطلاحا:
٢٤	.....	اولا: الاثر لغة:
٢٥	.....	ثانيا: الاثر اصطلاحا:
٢٧	.....	ثالثا: الأثر في التفسير:
٢٧	.....	رابعا: الأثر في المصطلح الأصولي:
٢٧	.....	خامسا: الأثر بمعنى النتيجة:
٢٨	.....	المطلب الثاني: علم التفسير لغة واصطلاحا:
٢٨	.....	اولا: العلم لغة واصطلاحا:
٢٨	.....	١- العلم لغة:
٢٩	.....	٢- العلم اصطلاحا:
٣٠	.....	ثانيا: التفسير لغة واصطلاحا:

٣٠	١- التفسير لغة:
٣١	٢- التفسير اصطلاحا:
٣٤	المبحث الثالث: الألفاظ ذات الصلة
٣٤	المطلب الأول: معنى الحجية وما يتعلق بها:
٣٤	أولا: الحجة لغة واصطلاحا:
٣٤	١- الحجة لغة:
٣٤	٢- الحجة اصطلاحا:
٣٤	أ- الحجة عند المناطقة:
٣٥	ب- الحجة عند الأصوليين:
٣٦	٣- معنى المعذرية:
٣٦	٤- معنى المنجزية:
٣٧	٥- الحجية التفسيرية:
٣٨	ثانيا: تقسيمات الحجة:
٣٨	١- الحجة الذاتية:
٣٨	٢- الحجة المجعلولة:
٣٨	ثالثا: صحة الاخبار بمدلول الحجة:
٣٩	رابعا: حقيقة البرهان:
٣٩	خامسا: الاجتهاد:
٣٩	١- الاجتهاد لغة:
٣٩	٢- الاجتهاد اصطلاحا:
٤٠	أ- الاجتهاد عند المذاهب الاخرى:
٤١	ب- الاجتهاد عند قدماء الامامية:
٤١	ج- الاجتهاد عند متأخري الامامية:
٤٣	٣- آلية عمل المجتهد:
٤٤	٤- مراحل البحث لدى المجتهد:

سادسا: الملكة:	٤٥
١- الملكة لغة:	٤٥
٢- الملكة اصطلاحاً:	٤٥
٣- ملكة الاجتهاد:	٤٦
أ- تعريف الملكة القدسية:	٤٦
ب- اختلاف الملكة القدسية عن ملكة الاستنباط:	٤٦
ج- ثمرة الملكة القدسية:	٤٧
المطلب الثاني: غرض المنطقي وتعريف القواعد والاستدلال:	٤٨
اولاً: غرض المنطقي من التعريف:	٤٨
ثانياً: الاستدلال:	٤٩
ثالثاً: تعريف القواعد لغةً واصطلاحاً:	٥٠
١- تعريف القاعدة لغة:	٥٠
٢- تعريف القاعدة اصطلاحاً:	٥٠
٣- القاعدة الأصولية:	٥١
٤- تعريف القاعدة الفقهية:	٥٢
٥- الفرق بين القاعدة الأصولية والفقهية:	٥٢
٦- الفرق بين المسألة الفقهية والقاعدة الفقهية والمسألة الأصولية:	٥٣
٧- تعريف اصول التفسير اصطلاحاً:	٥٣
٨- تعريف قواعد التفسير اصطلاحاً:	٥٣
٩- عصور الصناعة الاصولية الثلاثة:	٥٤
أ- العصر الأول: عصر القديس:	٥٥
ب- العصر الثاني: عصر المتأخرين:	٥٥
ج- العصر الثالث: عصر المجتهدين:	٥٥

### الفصل الأول: علم الأصول محور الصناعة الأصولية

المبحث الأول: مراحل نشأة الصناعة الأصولية، وموضوع علم الأصول وفائدته	٥٧
----------------------------------------------------------------------	----

- المطلب الأول: الصناعة الاصولية بين النشأة والتأسيس: ..... ٥٧
- المطلب الثاني: سبب عدول الشيخ الآخوند عن تعريف المشهور لعلم الأصول: ..... ٦٤
- المبحث الثاني: الصناعة الاصولية بين التعريف والتأصيل..... ٦٧
- المطلب الأول: تعريف الصناعة الاصولية:..... ٦٧
- توطئة: ..... ٦٧
- أولاً: الرأي المختار في تعريف الصناعة الاصولية:..... ٦٨
- ثانياً: موضوع الصناعة الأصولية:..... ٦٩
- المطلب الثاني: سبب تسمية علم الفقه واصوله بالصناعة:..... ٧٠
- المطلب الثالث: الصناعة الأصولية والتأصيل الشرعي للأصول:..... ٧٦
- اولاً: النص على أن تأصيل الاصول بيد الشارع:..... ٧٦
- ثانياً: الأصل بمعنى القاعدة الأصولية: ..... ٧٧
- ثالثاً: الأصل بمعنى القاعدة الفقهية: ..... ٧٨
- المطلب الرابع: أهمية الصناعة الأصولية في عملية الاستنباط: ..... ٧٩
- المطلب الخامس: أركان الصناعة الأصولية وآلياتها: ..... ٨٠
- اولاً: اركان الصناعة الاصولية: ..... ٨٠
- ١- النص: ..... ٨١
- ٢- الاستدلال: ويشمل: ..... ٨٢
- ٣- الاجتهاد: ..... ٨٣
- ٤- الملكة: ..... ٨٣
- ثانياً: آليات الصناعة الأصولية:..... ٨٣
- المطلب السادس: أمثلة تطبيقية:..... ٨٦
- اولاً: مثال تطبيقي على الصناعة الاصولية (حجية الظن انموذجاً): ..... ٨٦
- ثانياً: مثال تطبيقي على الصناعة الأصولية (الافطار في السفر عزيمة لا رخصة): ..... ٨٨
- ثالثاً: مثال تطبيقي على الصناعة الاصولية (مشروعية الاجارة وعدمها): ..... ٩٠
- رابعاً: سورة الكوثر: ..... ٩٢

المبحث الثالث: منطقيه علم الأصول وعلاقته مع العلوم الأخرى	٩٣
المطلب الاول: علم الاصول منطق العلوم الدينية:	٩٣
اولا: علم الاصول منطق الفقه:	٩٣
١- طريقة الاستقراء:	٩٤
٢- طريقة الاستنتاج:	٩٤
ثانيا: الأصول منطق التفسير:	٩٥
المطلب الثاني: علم الاصول وعلاقته بالعلوم الأخرى:	٩٦
توطئة:	٩٦
اولا: العلاقة بين علم الاصول وعلم الفقه:	٩٦
١- النظرية والتطبيق عملية صناعية بين علمي الاصول والفقه:	٩٧
٢- التفاعل بين الفكر الاصولي والفكر الفقهي:	٩٨
ثانيا: العلاقة بين علم الأصول وعلم التفسير:	٩٩
ثالثا: المباحث الأصولية الدخيلة في علم التفسير:	١٠٠
المطلب الثالث: علم التفسير وعلاقته بالعلوم الأخرى:	١٠٤
المبحث الرابع: مراحل الاستنباط وما يدخل فيها من قواعد ومبادئ	١٠٧
المطلب الاول: استنباط الحكم الشرعي:	١٠٧
اولا: مراحل استنباط الحكم الشرعي:	١٠٧
ثانيا: العلوم التي يحتاجها الفقيه في عملية الاستنباط:	١٠٧
الطائفة الأولى العلوم الممهدة للاستنباط (مبادئ الاستنباط):	١٠٨
الطائفة الثانية القواعد الفقهية:	١٠٨
الطائفة الثالثة علم اصول الفقه:	١٠٩
المطلب الرابع: الفرق بين المبادئ والمسائل الأصولية:	١٠٩
المطلب الخامس: الفرق بين المسائل الأصولية ومسائل سائر العلوم:	١١١
المبحث الخامس: التفسير بين المرتكزات والقواعد وأسباب وعوامل الحاجة عند الإمامية:	١١٣
المطلب الأول: التعريف الاصطلاحي للتفسير:	١١٣

- اولا: اختلاف التعريف بين العلماء: ..... ١١٣
- ثانيا: استعمالات مفردة التفسير: ..... ١١٤
- ثالثا: توقيفية التفسير على نحو الموجبة الجزئية: ..... ١١٥
- رابعا: المرتكزات الاساسية التي يتألف منها التفسير: ..... ١١٥
- المطلب الثاني: القواعد المستعملة وأسباب الحاجة بين التفسير والمخاطبين: ..... ١١٦
- اولا: قواعد أصول الفقه المستعملة في التفسير: ..... ١١٦
- ثانيا: أسباب وعوامل الحاجة إلى التفسير: ..... ١١٧
- ١- أسباب حاجة المخاطبين بالقرآن إلى التفسير: ..... ١١٨
- ٢- التفسير معنى اضافي ام موضوعي: ..... ١٢٠
- المطلب الثالث: أصول وقواعد التفسير: ..... ١٢٠
- أولا: اصول التفسير: ..... ١٢٠
- ١- تعريف اصول التفسير: ..... ١٢٠
- ٢- تقسيم الأصول التفسيرية على أساس نوع الدليل الذي تستند إليه الأصول: ..... ١٢١
- أ- أصول قطعية: ..... ١٢١
- ب- أصول ظنية: ..... ١٢١
- ج- المنهج الصناعي في أصول التفسير وقواعده: ..... ١٢١
- ثانيا: قواعد التفسير: ..... ١٢٣
- ١- تعريف قواعد التفسير لغة واصطلاحاً: ..... ١٢٣
- أ- القواعد لغة: ..... ١٢٣
- ب- القواعد اصطلاحاً: ..... ١٢٣
- ج- القواعد التفسيرية اصطلاحاً: ..... ١٢٤
- ٢- قواعد التفسير المشتركة: ..... ١٢٥
- ٣- قواعد التفسير الخاصة: ..... ١٢٥
- ٤- نسبة القواعد التفسيرية إلى علم التفسير: ..... ١٢٦
- ثالثا: الخلط بين اصول وقواعد التفسير في المصطلح: ..... ١٢٦

١٢٧.....	رابعاً: اصول تفسير القران العامة:
<b>الفصل الثاني: القواعد الاصولية اللفظية التي لها أثر في التفسير</b>	
١٢٩.....	المبحث الاول: النص والظاهر
١٢٩.....	توطئة:
١٣٠.....	المطلب الاول: قاعدة النص والظاهر:
١٣٠.....	اولاً: مكانة القاعدة:
١٣٠.....	ثانياً: معنى (حجية النص) لغة واصطلاحاً:
١٣٠.....	١- النص لغة:
١٣١.....	٢- النص اصطلاحاً:
١٣٢.....	المطلب الثاني: قاعدة الظهور:
١٣٢.....	اولاً: مكانة القاعدة:
١٣٢.....	ثانياً: معنى (حجية الظهور) لغة واصطلاحاً:
١٣٢.....	١- الظهور لغة:
١٣٣.....	٢- الظهور اصطلاحاً:
١٣٤.....	٣- معنى المركب الاضافي(حجية الظهور):
١٣٤.....	٤- مدرك حجية الظهور:
١٣٥.....	ثالثاً: حجية ظواهر الكتاب الكريم:
١٣٦.....	رابعاً: تخصيص القرآن بخبر الواحد:
١٣٨.....	المطلب الثالث: تطبيقات عملية لقاعدة النص والظاهر:
١٤٥.....	المبحث الثاني: قاعدة الاطلاق والتقييد
١٤٦.....	المطلب الاول: قاعدة المطلق وما يتعلق بها:
١٤٦.....	اولاً: المطلق:
١٤٦.....	١- المطلق لغة:
١٤٦.....	٢- المطلق اصطلاحاً:
١٤٨.....	ثانياً: اقسام المطلق:

- ثالثاً: الانصراف: ..... ١٤٩
- رابعاً: الفرق بين العام والمطلق الشمولي: ..... ١٤٩
- خامساً: تعارض الإطلاق والعموم: ..... ١٥٠
- المطلب الثاني: قاعدة التقييد وما يتعلق بها: ..... ١٥١
- توطئة: ..... ١٥١
- أولاً: التقييد لغة واصطلاحاً: ..... ١٥١
- ١- التقييد لغة: ..... ١٥١
- ٢- التقييد اصطلاحاً: ..... ١٥١
- ثانياً: التنافي بين المطلق والمقيد: ..... ١٥٢
- المطلب الثالث: تطبيقات قرآنية لقاعدة الاطلاق والتقييد: ..... ١٥٤
- أولاً: قال تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup>: ..... ١٥٤
- ثانياً: قال تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(١)</sup>: ..... ١٥٤
- ثالثاً: قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(١)</sup>: ..... ١٥٤
- رابعاً: تطبيقات الانصراف: ..... ١٥٥
- المبحث الثالث: قاعدة العام والخاص ..... ١٥٦
- المطلب الاول: قاعدة العموم: ..... ١٥٦
- أولاً: معنى العام والخاص، لغة واصطلاحاً: ..... ١٥٧
- ١- العام لغة: ..... ١٥٧
- ٢- العام اصطلاحاً: ..... ١٥٧
- ثانياً: الفاظ وصيغ العام والخاص: ..... ١٥٩
- ثالثاً: أقسام العموم: ..... ١٥٩
- رابعاً: الفرق بين "العموم الاستغراقي" و"المجموعى" و"البدلى": ..... ١٥٩
- المطلب الثاني: قاعدة الخصوص: ..... ١٦١
- أولاً: تعريف الخاص لغة: ..... ١٦١
- ثانياً: تعريف الخاص اصطلاحاً: ..... ١٦١

- ١٦١..... ثالثاً: تقسيم الخاص اصطلاحاً:
- ١٦٢..... رابعاً: النتيجة:
- ١٦٢..... المطلب الثالث: تخصيص وتقييد القرآن بالسنة
- ١٦٣..... المطلب الرابع: امثلة تطبيقية على التخصيص:
- ١٦٧..... المبحث الرابع: قاعدة الأمر والنهي
- ١٦٧..... المطلب الأول: قاعدة الأمر وما يتعلق بها:
- ١٦٧..... اولاً: دلالة الأمر على الوجوب:
- ١٦٧..... ١- مادة الأمر:
- ١٦٨..... ٢- صيغة الأمر:
- ١٧٠..... ثانياً: (ظهور الصيغة في الوجوب):
- ١٧٠..... ١- دلالة صيغة الامر:
- ١٧٠..... ٢- في المقام أقوال أربعة:
- ١٧٢..... المطلب الثاني: الأمر بين الحظر والاقتضاء:
- ١٧٢..... أولاً: الأمر عقيب الحظر أو توهمه:
- ١٧٣..... ثانياً: هل الامر يدل على الفور ام التراخي؟
- ١٧٤..... ثالثاً: نتائج:
- ١٧٤..... رابعاً: هل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده؟
- ١٧٥..... خامساً: أمثلة تطبيقية على قاعدة الأمر:
- ١٨١..... المطلب الثالث: قاعدة النهي واثرها في علم التفسير
- ١٨١..... توطئة
- ١٨٢..... اولاً: مادة النهي
- ١٨٣..... ثانياً: صيغة النهي
- ١٨٣..... ثالثاً: أمثلة تطبيقية لصيغة النهي في القرآن الكريم
- ١٨٣..... أ- في العبادات:
- ١٨٦..... فروع المسألة:

- ب- في المعاملات بالمعنى الأعم: ١٨٩.....
- ج- في المعاملات بالمعنى الأخص: ١٨٩.....
- رابعاً: ظهور الصيغة في التحريم ١٩٠.....
- خامساً: دلالة صيغة النهي على الدوام والتكرار: ١٩٠.....
- المبحث الخامس: قاعدة حجية المفاهيم ١٩١.....
- المطلب الأول: تعريف المفهوم وأقسامه والنزاع في حجتيته: ١٩١.....
- توطئة: ١٩١.....
- أولاً: تعريف المفهوم لغة واصطلاحاً ١٩٢.....
- ١- تعريف المفهوم لغة: ١٩٢.....
- ٢- تعريف المفهوم اصطلاحاً: ١٩٢.....
- ثانياً: أقسام المفهوم ١٩٢.....
- ١- مفهوم الموافقة: ١٩٢.....
- ٢- مفهوم المخالفة: ١٩٣.....
- ثالثاً: النزاع في حجية المفاهيم: ١٩٣.....
- ١- حجية مفهوم الموافقة ١٩٥.....
- ٢- أقسام مفهوم المخالفة وحجيتها: ١٩٥.....
- أ- مفهوم الشرط: ١٩٥.....
- ب- مفهوم الوصف: ١٩٦.....
- ج- مفهوم الغاية: ١٩٧.....
- د- مفهوم الحصر: ١٩٨.....
- هـ - مفهوم العدد: ٢٠٠.....
- و- مفهوم اللقب: ٢٠١.....
- المطلب الثاني: تطبيقات قرآنية لقاعدة المفهوم ٢٠١.....
- أولاً: تطبيق على مفهوم الموافقة: ٢٠١.....
- ثانياً: تطبيقات مفهوم المخالفة: ٢٠١.....

٢٠١	التطبيق الأول: مفهوم الشرط:
٢٠٣	التطبيق الثاني: مفهوم الوصف
٢٠٣	التطبيق الثالث: مفهوم الغاية
٢٠٥	التطبيق الرابع: مفهوم الحصر
٢٠٥	التطبيق الخامس: مفهوم اللقب
٢٠٦	المبحث السادس: قاعدة (المجمل والمبين)
٢٠٦	المطلب الأول: معنى قاعدة (المجمل والمبين).
٢٠٦	أولاً: المجمل لغة واصطلاحاً
٢٠٦	١- المجمل لغة:
٢٠٦	٢- المجمل اصطلاحاً:
٢٠٧	ثانياً: المبين لغة واصطلاحاً
٢٠٧	١- المبين لغة:
٢٠٧	٢- المبين اصطلاحاً
٢٠٧	ثالثاً: المعنى النهائي لقاعدة (المجمل والمبين)
٢٠٨	رابعاً: العلاقة بين (المجمل والمبين) و(المحكم والمتشابه)
٢٠٨	المطلب الثاني: تطبيقات عملية لقاعدة (المجمل والمبين)

### الفصل الثالث: المستقلات العقلية، غير المستقلات، مباحث الحجة، مباحث الأصول العملية

٢١٣	المبحث الأول: المستقلات العقلية
٢١٣	المطلب الأول: التحسين والتقيح العقليان وما يتعلّق بهما
٢١٣	أولاً: الاختلاف في المسألة بين العدلية والأشاعرة:
٢١٤	ثانياً: غرض الأصولي من المسألة
٢١٥	ثالثاً: معنى الحسن والتقيح وتصوير النزاع فيهما
٢١٦	المطلب الثاني: تقسيم العقل وما يتعلّق بمسألة الحسن والتقيح العقليين:
٢١٦	أولاً: تقسيم العقل:
٢١٦	أ- العقل العملي:

- ٢١٧..... ب- العقل النظري:
- ٢١٧..... ثانيا: ثبوت الحسن والقبح العقليين:
- ٢١٩..... المطلب الثالث: أمثلة تطبيقية:
- ٢٢٣..... المبحث الثاني: غير المستقلات العقلية
- ٢٢٣..... المطلب الاول: مقدمة الواجب
- ٢٢٣..... أولا: تقسيم مقدمة الواجب
- ٢٢٤..... ثانيا: تبويب مقدمة الواجب فنيا
- ٢٢٦..... ثالثا: مقدّمة المستحب:
- ٢٢٦..... رابعا: مقدّمة الحرام:
- ٢٢٨..... خامسا: حكم العقل هو الداعي إلى فعل المقدمة:
- ٢٢٨..... سادسا: أمثلة تطبيقية:
- ٢٣٠..... المطلب الثاني: مسألة الضد:
- ٢٣٠..... توطئة
- ٢٣٠..... أولا: معنى الضد وتحرير محل النزاع.
- ٢٣١..... ثانيا: تقسيم الضد إلى قسمين:
- ٢٣١..... ١- الضدّ العام:
- ٢٣٢..... ٢- الضدّ الخاص
- ٢٣٤..... ثالثا: الأقوال في الضد الخاص:
- ٢٣٥..... رابعا: الثمرة الفقهية للمسألة:
- ٢٣٦..... خامسا: مثال تطبيقي:
- ٢٣٧..... المطلب الثالث: اجتماع الامر والنهي
- ٢٣٧..... توطئة:
- ٢٣٨..... أولا: في أنواع الاجتماع
- ٢٣٨..... ثانيا: الأقوال في المسألة
- ٢٤٠..... ثالثا: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده؟

٢٤٠	رابعاً: دلالة النهي على الفساد
٢٤١	١- النهي في العبادات
٢٤١	٢- النهي في المعاملات
٢٤٣	المبحث الثالث: مباحث الحجة
٢٤٣	المطلب الأول: الكتاب والسنة الشريفة
٢٤٣	أولاً: حجية الكتاب الكريم
٢٤٥	ثانياً: حجية السنة الشريفة
٢٤٥	توطئة
٢٤٦	١- حجية أصل السنة الشريفة
٢٤٦	٢- حجية مدلول السنة الشريفة
٢٤٦	٣- أدلة اعتبار حجية السنة
٢٤٧	١- الدليل من الكتاب:
٢٤٨	٢- سنة النبي (صلى الله عليه وآله):
٢٤٨	٣- العقل:
٢٤٩	٤- أقسام الخبر
٢٤٩	أ- المتواتر
٢٥٠	ب- خبر الواحد وأقسامه:
٢٥٠	ج- خبر الواحد بين الحجية وعدمها
٢٥٢	المطلب الثاني: حجية الإجماع
٢٥٢	أولاً: الإجماع لغة واصطلاحاً
٢٥٣	أ- قول الشيخ الأنصاري:
٢٥٣	ب- (قول الشهيد الأول):
٢٥٤	ثانياً: مراتب الإجماع
٢٥٦	ثالثاً: الإجماع دليل لبي:
٢٥٦	رابعاً: أمثلة تطبيقية دليلها الإجماع:

٢٥٨.....	خامسا: دفع اشكالات المحقق الاصفهاني (ه):
٢٥٩.....	المطلب الثالث: حجية الدليل العقلي
٢٥٩.....	توطئة:
٢٦٠.....	اولا: تبويب الدليل العقلي صناعيا:
٢٦٢.....	ثانيا: وجه حجية العقل:
٢٦٢.....	ثالثا: الدليل العقلي بين القطع والظن:
٢٦٣.....	رابعا: خلاصة القول في مسألة الدليل العقلي:
٢٦٤.....	خامسا: تبصرة:
٢٦٥.....	سادسا: تحرير النزاع في مسألة حجية الدليل العقلي:
٢٦٦.....	المطلب الرابع: تطبيقات اثر الدليل العقلي في التفسير:
٢٦٦.....	توطئة:
٢٦٧.....	اولا: تفسير القران بواسطة العقل النظري
٢٦٧.....	١- صرف الوجود لا يتعدّد:
٢٦٨.....	٢- الوجود اللا متناهي لا يقبل التعدّد:
٢٦٩.....	ثانيا- تفسير القران بواسطة العقل العملي:
٢٧٢.....	المطلب الخامس: الشهرة:
٢٧٢.....	أولا: الشهرة لغة:
٢٧٣.....	ثانيا: الشهرة اصطلاحا:
٢٧٥.....	أمثلة تطبيقية:
٢٧٧.....	المبحث الرابع: الأصول العملية واثرها في علم التفسير
٢٧٧.....	توطئة:
٢٧٨.....	المطلب الأول: أصل البراءة
٢٧٨.....	توطئة:
٢٧٨.....	اولا: تعريف البراءة لغة واصطلاحا:
٢٧٨.....	أ- البراءة لغة:

٢٧٩.....	ب: البراءة اصطلاحاً:
٢٧٩.....	ثانياً: البراءة العقلية:
٢٧٩.....	١- البراءة العقلية اصطلاحاً:
٢٧٩.....	٢- مستند البراءة العقلية:
٢٨٠.....	٣- القطع بجريان البراءة العقلية:
٢٨٠.....	٤- الشك في جريان البراءة العقلية:
٢٨١.....	ثالثاً: البراءة الشرعية:
٢٨١.....	توطئة:
٢٨١.....	١- البراءة الشرعية اصطلاحاً:
٢٨١.....	٢- مستند البراءة الشرعية:
٢٨٣.....	أمثلة تطبيقية:
٢٨٤.....	المطلب الثاني: الاحتياط:
٢٨٤.....	توطئة:
٢٨٥.....	١- تعريف الإحتياط لغةً:
٢٨٥.....	٢- تعريف الإحتياط اصطلاحاً:
٢٨٥.....	٣- تقسيمات الاحتياط:
٢٨٥.....	أولاً: اصالة الإحتياط العقلية:
٢٨٦.....	أمثلة تطبيقية:
٢٨٧.....	ثانياً: اصالة الإحتياط الشرعية:
٢٨٨.....	أمثلة تطبيقية:
٢٨٩.....	المطلب الثالث: الاستصحاب:
٢٨٩.....	أولاً: تعريفه لغة واصطلاحاً:
٢٨٩.....	١- الاستصحاب لغة:
٢٨٩.....	٢- الاستصحاب اصطلاحاً:
٢٩٠.....	ثانياً: الصناعة الأصولية في تأسيس قاعدة الاستصحاب:

٢٩١	ثالثا: أدلة الاستصحاب:
٢٩١	١- بناء العقل:
٢٩١	٢- حكم العقل:
٢٩١	٣- الروايات الواردة في المقام:
٢٩١	الرواية الأولى:
٢٩٢	الرواية الثانية:
٢٩٢	الرواية الثالثة:
٢٩٣	رابعا- (أركان الاستصحاب):
٢٩٣	أمثلة تطبيقية:
٢٩٦	المطلب الرابع: أصالة التخيير:
٢٩٦	اولا-التخيير لغة واصطلاحا:
٢٩٦	١- التخيير في اللغة:
٢٩٦	٢- التخيير في الاصطلاح:
٢٩٧	ثانيا: تطبيقات اثر التخيير في علم التفسير:

#### الخاتمة النتائج والتوصيات:

٣٠٠	الخاتمة
٣٠١	النتائج والتوصيات
٣٠١	أولا: النتائج:
٣٠٢	ثانيا: التوصيات:

#### المصادر والمراجع:

٣٣٤	المجلات
٣٣٤	بحوث
٣٣٤	المواقع
٣٣٥	E



# مُقَدِّمَةٌ

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والتسليم على نبيه المصطفى، ورسوله المجتبي، محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله الذي أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون.. وعلى آله المصطفين الأخيار الذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه.. وعلى أصحابه المنتجبين ومن تبعهم بإحسان.

اما بعد:

فإن من مسلمات القول وبدهياته لدى عموم المتشرعة الايمان القطعي بوصف الشريعة الاسلامية المباركة - بأحكامها المختلفة - ذات سعة وكمال قادرة على استيعاب الأفعال الاختيارية مطلقاً لبني الانسان منذ خلقهم وحتى وفاتهم وإيداعهم الثرى.

وهذه السعة والاحاطة تنبعث أساساً من اعتماد الأدلة الشرعية، التي تتلخص بالكتاب والسنة أولاً وبالذات والاجماع والعقل ثانياً وبالعرض كأدوات يستفرغ الأصولي جهده في استنباط الحكم الشرعي لجميع تلك الأفعال بواسطتها، وهي مهمة شاقة تتطلب من الفقيه احاطة بكثير من العلوم ذات التماس المباشر بعملية الاستنباط تلك.

وتكمن أهمية هذه الجهود في ترجمة الصلة الموضوعية بين الانسان والدين، أو بالاحرى بين المخلوق والخالق، عن طريق رسم الخط البياني الموضح لمسيرة ذلك الإنسان وفق الارادة الإلهية ومشيتها، فإما ان يسمو الى مستوى الرقي والكمال أو ينحدر نحو مدارك الاضمحلال والأفول.

ولقد كان حضور المعصوم عليه السلام، - منذ بدء الدعوة الاسلامية وحتى ابتداء الغيبة الكبرى للامام المهدي عليه السلام - مغنيا عن الحاجة لمثل هذه العملية الشاقة، بيد أن وقوع الغيبة الكبرى فرضت الحاجة الالزامية لاعتماد الأصول الشرعية من أجل استنباط الأحكام الشرعية، التي تفرزها الحاجات المتجددة للمجتمع الاسلامي مع مرور الزمان.

ولا نغالي إذا قلنا بأن فقهاء الشيعة قد وفقوا على مدّ هذه العصور في تجاوز هذه العقبات عن طريق اعتماد الأصول، التي وضعها أئمة أهل البيت عليهم السلام، واغنوا المكتبة الاسلامية ببحوثهم ومؤلفاتهم الثرة والغنية التي لا عدّ لها ولا احصاء.

يُعدُّ علمُ أصول الفقه وصناعته الأصولية من نتاج الكتاب والسنة والعقل، فقد مضت مرحلة تأسيسه وتأصيله من دون أن يكون لسوى ما ذكرنا سهمٌ في صناعته، وهو علمٌ في غاية الأهمية، ليس لطلاب الشريعة فقط، بل حتى لطلاب علم القانون، ولكل من صناعته تقتضي التحاكم إلى النصوص؛ لأنَّ من يدرس علم أصول الفقه سيكون عالماً بآليات التعامل مع النصوص وضوابط تلك الآليات مع ملاحظة المصادر الدخيلة، لتميز الحجة

## مقدمة : .....

عن اللاحجة منها علاوةً على أنّ المشتغل في هذه الصناعة سيكون عالمًا بمصادر التشريع وآليات تفعيل النص سواء كان قرآنيًا أم روائياً وهو ما يستفيد منه المتخصصون في مجالات مختلفة، فهذا العلم فريدٌ لا مثيل له في الحضارات الأخرى، ويشكّل إضافةً منهجيةً للمعرفة الإنسانية عمومًا، وليس للمعرفة الإسلامية وحدها.

كما أنه لم تطرح أيّ مسألة في أصول الفقه بلا سبب أو غاية، بل دائماً كان هناك مواجهة لحلقات مفقودة في مجال العمل والمجتمع، وإذا كان لها شكل أصولي كانت تدخل في إطار هذه الأبحاث، بالتدرج ووفقاً للحاجة كانت تظهر وتنشأ المباحث الأصولية، وقد شهد تطور تاريخ هذا العلم عدداً من المراحل؛ منها مرحلة الكتابة وتدوين الكتب، ومرحلة الأصول وغيرها، وصولاً إلى مرحلة التكامل الفكري التي تعود إلى مرحلة ما بين القرن الثاني وحتى بداية القرن الرابع.

ولا يخفى أنّ صاحبَ الشريعة ما عُنِيَ بالتفاصيل والجزئيات لعدم سnoch الفرص ببيانها، أو تعدّر بيان حكم موضوعات لم يكن لها نظير في حياتهم، بل كان تصوّرها - لعدم وجودها - أمراً صعباً على المخاطبين، فلا محيص لصاحبِ الشريعة عن إلقاء أصول كَلِيّة ذات مادة حيويّة قابلة لاستنباط الأحكام وفقاً للظروف والأزمنة، ليأتي دور النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة والعلماء المختصين في هذا المجال، لينثروا دفائن العقول ويأسسوا ويأصلوا مبادئ وقواعد هذا العلم من المنقول والمعقول.

حاول الباحث أن يمسك المفاصل المحورية لموضوع الصناعة الأصولية، وعلى رأسها بدايات تأسيس هذا المصطلح وتطوره، ثم رصد مراحل الإسهام العلمي وبيانه في عصوره المختلفة عن طريق بيان التدرج العلمي وبزوغ نجم شيخ الطائفة الشيخ الطوسي اعلى الله مقامه، ومدى تأثيرها على التنوع الحاصل في الصناعة الاصولية -كما وكيفا طوليا وعرضيا -لعلي أبلغ الغاية واحقق المطلوب قدر المستطاع، ثم التمييز بين غث المطالب وسمينها في فرصة أتاحتها لي المولى عز وجل وأسدل علي لباس رحمته بجوده وكرمه ولطفه وعنايته وساعدني فيها كرام بررة لا حرمني الله تعالى من جزيل لطفهم وكريم عنايتهم.

كما لا يخفى على ذوي الالباب ان القراءة الفكرية الشرعية تعد من أهم الجوانب التي تتضح من خلالها طبيعة تفكير الباحث إذ يبتغي الباحث في بحثه الوصول لأسمى الغايات المنشودة، التي يُعالج من خلالها قضية تستحق البحث والنظر.

وهذا يدعو لحركة القراءات العلمية عبر نطاق ذي اتساق منهجي في بناء المباحث الكلية؛ حتى الوصول إلى مناقشة المباحث الفرعية الجزئية، ودقائق المسائل.

ومن هنا كانت الصناعة الأصولية بمختلف تجلياتها وابتكاراتها وجوداً وإيجاداً قديماً وحديثاً محور أطروحتي، التي وسمتها بهذا العنوان؛ بغية الوقوف على ثمره هذا البحث والإفادة منه قدر الإمكان.

ولا يخفى إن الاتجاه إلى علم الأصول واستعماله لعلم الفقه بدأ من دون شك بعد وفاة الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله)، واتسع نطاق هذا العلم بازدياد الحاجة إليه وبازدياد المتطلبات وتباعد العهد عن حياة الرسول

القائد.

فقد نما هذا العلم نموا نوعيا، واتضحت مباحثه، وتبلورت مسائله، ودخل في مراحل جديدة ببركة إسهامات كثير من العلماء العاملين ممن بذلوا جهودا كبيرة في هذا المجال يحدهم في ذلك خدمة الإسلام الحنيف، يهتدون بمنار النبوة ويمشون إلى نور ضيائها، مشمرين عن ساعد الاجتهاد مجاهدين في تحصيل هذا الغرض السني حق الجهاد، ليظهروا دفاينةً وكنوزه، وليوضحوا إشاراتِهِ ورموزه، ويبرزوا مخابئه بعد ان كانت مستورة، لتتجلى في أكمل معنى وأجمل صورة، حتى نوروا بعلم الأصول دجى الآفاق، وأعادوا سوقه بعد الكساد.

كما ان الفقه الشيعي لم يعرف علم الأصول بمعناه الواسع إلا بعد الغيبة الكبرى عام (٣٢٩) هجرية؛ إذ إن وجود النبي (صلى الله عليه وآله) ووجود الإمام عليه السلام لدى الشيعة قد نفيا الحاجة إلى علم الأصول، فإن قول المعصوم عليه السلام وفعله، وتقريره حجة لا حاجة معها إلى اجتهاد أو قواعد أصولية بشكل واسع.

اما عن الصناعة الأصولية وما يحف بهذا المصطلح من حيثيات تتعلق بتأصيل القواعد تارة وتطبيقها تارة أخرى وكل مايتعلق بفلك الاجتهاد من مقومات الصناعتين الفقهية والأصولية فضلاً عن ملكة الاستنباط ومايتعلق بها في سير عملية الانتاج التي يمارسها المجتهد كانت من نصيب القرن الخامس الهجري على يد الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي، اعلى الله مقامهم.

ثم لتبدأ مرحلة التحول الفكري والمنهجي الكبيرة في تاريخ علم الفقه وأصوله من قبل علم من اعلام المذهب الامامي ألا وهو الشيخ الطوسي (ره) (ت ٤٦٠هـ).

إذ استطاع أن يبلغ بالمدرسة التي فتح أبوابها أستاذه المفيد والمرتضى إلى القمة مؤسساً لمرحلة جديدة من التطور الفكري الذي تميز بالنبوغ والتجديد في مدرسة بغداد.

فقد قام بفتح باب الاجتهاد المطلق، والنظر واسعاً، مع انتظام فكري واضح لمناهج الاستنباط والاجتهاد، والبحث الأصولي الذي تميز بتأصيل الأصول، وتفريع المسائل عليها واضعاً أصول الدراسة في الفقه وأصوله بشكل مبتكر ومختلف عن سبقوه في هذا المجال.

فقد كان البحث الفقهي - من قبل لا يخرج عن حدود نقل الحديث ومايتعلق به، ولم يبلغ رغم تطور الدرس في العصور السابقة مرحلة التأصيل والاجتهاد.

كما لم يلحظ ملامح عن الصناعة الفقهية والأصولية قبل عصر الشيخ الطوسي بشكل ملحوظ ولكن برزت آثار الصناعة والصياغة الفنية، والاجتهاد والتفريع في كتابات هذا العصر - ولا سيما كتب الأعلام الثلاثة - الفقهية والأصولية.

وقد ظهر وتبلور الفقه الامامي على يد الشيخ الطوسي قدس سره في شكله المنهجي الصحيح حيث قام بتقنين عملية الاستنباط في اطار الأدلة الشرعية وتبيين مناهجه في كتابه الاصولي عدّة الاصول الذي فاق الكتب الاصولية السابقة عليه واخترق الحوزات العلمية وأصبح محوراً للتدريس والشرح والتعليق عليه إلى

قرون متأخرة.

ويقول عنه السيد مهدي بحر العلوم المتوفى في ١٢١٢ هـ في الفوائد الرجالية: «وهو أحسن كتاب صنّف في علم الاصول»

إن عملية دخول القواعد الاصولية في علم التفسير امدادا وتأثيرا سواء في تفسير آيات الأحكام أم غيرها له أثره في استقامة وانتعاش العملية التفسيرية عن طريق عملية صهر القواعد الاصولية المختلفة وغيرها للكشف عن معاني ومضامين الكتاب المجيد لما لهذه الصناعة الاصولية من أثر في علم التفسير وغيره من علوم تجمعها عوامل مشتركة مع علم الأصول.

واما أسباب تنوع المباحث الاصولية، فتارة تكون طولية وأخرى عرضية، فهي على نحوين:

فإما هي الأسباب التي دعت إلى إيجاد قواعد أصولية جديدة، لسدّ الخلل الحاصل في الاستنباط نتيجة لما استحدثت من المسائل الشرعية، من قبيل تلقيح بيضة المرأة بحيمن الزوج، أو الأجنبي، أو أحد المحارم، داخل الرحم أو خارج الرحم، أو الأرباح الربوية في البنوك الحكومية والأهلية، أو التبرع بالأعضاء، أو صحة عقد النكاح خلال التلفون، أو الصلاة والصوم في بلد ليل كلّه أو نهار كلّه وغيرها كثير من المسائل المتجددة في كل عصر وزمان.

فكلّ هذا إما يدعو إلى تنقيح قواعد جديدة، وإما إلى إعادة النظر في القديمة سعةً وضيقاً؛ ولا أقل من سطوع شبهات حكمية وموضوعية جديدة لم تطرأ على أذهان أهل الاستنباط من قبل.

فمن الشبهات الموضوعية، الشك في صدق الربا على أرباح القروض في البنوك الأهلية والحكومية، والشك في صدق عقد الزواج بواسطة الهاتف، والشك في صدق الزنا في تلقيح البيضة بحيمن غير الزوج وغير ذلك من المسائل.

والشبهات الحكمية، وجوبية أو تحريمية، مترتبة على ما يصل إليه النظر في الشبهات الموضوعية، ترتب النتيجة على السبب؛ فإذا صدق مثلاً على الأرباح في البنوك الأهلية أو الحكومية أنّها ربا، فإنّها حرام، وإلا فلا. لذلك يتعيّن استحداث قواعد جديدة لاستنباط هذه الأحكام المستحدثة، كاستصحاب الشرعي، الذي لم يكن له وجود عند القدماء ولا المتأخرين، أو إعادة النظر في القديمة كأصلي البراءة والاحتياط؛ فالغرض هو إضفاء حجّة شرعية عليها؛ ضرورة أن شرعية الحكم مستمدة من حجّة القاعدة الكلية، الواقعة كبرى في الاستنباط والاستدلال.

وإما هي الأسباب التي دعت إلى إعادة النظر في حجّة بعض القواعد؛ فسيرة العقلاء لم تكن موجودة في أصول فقه القدماء إلى عهد المتأخرين فمن جاء بعدهم كالشيخ الأنصاري(ت: ١٢٤٨هـ)، إذ أفردوا لها عنواناً مستقلاً، لأنها أقوى دليل على حجّة خبر الواحد الثقة، المجرّد عن قرائن القبول، على حين لم يكن القدماء بحاجة لهذه القاعدة الكلية؛ لأنّ خبر الواحد المجرّد عن قرائن القبول، ليس بحجة عندهم، بل قد أدعي الإجماع

على ذلك.

وأما العرْضية فأسبابها التقاطع في الأفهام، والنزاع في المرام؛ كحجبة العقل والملازمات، والبراءة الشرعية في الشبهات التحريمية، والإمامية اختلفوا فيها على قولين؛ فالإخباريون قالوا بعدم جريانها في الشبهات التحريمية، وأكثر الأصوليين قالوا بجريانها مطلقاً، في الشبهات الوجوبية والتحريمية، ومردّ كلّ هذا إلى أنّ البراءة هل هي حجة مطلقاً، أم أنّها كذلك في فرض دون آخر، وما الدليل على هذا القول أو ذاك؟

وقس على ذلك بقية المباحث الأصولية؛ كاختلافهم في حجية خبر الواحد الثقة، وحجية سيرة العقلاء، وسيرة المتسرعة، والإجماع المنقول، والشهرة، والمفاهيم، والملازمات العقلية بقسميها: المستقلة وغير المستقلة، والأصول العملية.

كما أنّ ما حرره القدماء من مسائل أصول الفقه، وما قرروه من مبادئه، وما سردوه من أدلّة لحجّيته، ليس ممّا يترك في النظر، ولا يسوغ أن يعرض عنه الفكر.

كما لا يخفى أنّ غرض الفقيه من علم أصول الفقه، الاقتدار على الاستنباط، وهو متوقف على النظر في حجية القواعد الأصولية.

ويمكن القول إن علم الأصول هو ما يكون حجة للفقيه في مقام الاستنباط من النصوص الشرعية لاسيما نصوص الكتاب المجيد والسنة الشريفة، وهناك اشتراك ملحوظ بين جملة من قواعده وقواعد التفسير، التي يتم توظيفها واستعمالها في فهم كثير من الآيات القرآنية وتفسيرها في مجالات مختلفة كالفقه والأخلاق والعقائد وغيرها.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذه المقدمة هو بيان أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وأهداف البحث وغايته والدراسات السابقة في الموضوع نفسه، ومشكلة البحث.

### أولاً: أهمية البحث:

١- تكمن أهمية البحث عن طريق تميزه بميزة التشرف في معالجة مسائل ونصوص تتعلق بكتاب الله تعالى (القرآن الكريم).

٢- البحث في علم غاية في الأهمية وهو علم أصول الفقه والكشف عن معنى مصطلح الصناعة الأصولية وحدوده سعة وضيقاً.

٣- الإفادة مما أنتجته العقلية الأصولية من قواعد في تفسير النص القرآني وجعلها من أدوات المفسر.

٤- بيان وجوه الترابط والاشتراك بين علمي التفسير والأصول فيما يتعلق بخدمة النص القرآني، كما يعمل البحث على بيان مدى العلاقة بين علم الأصول وعلم التفسير، لطرح مسائل من شأنها ان تسهم في نشر ثقافة القرآن وطرق توظيفه السليمة تأصيلاً وتطبيقاً عن طريق أعمال جميع مواطن الالتقاء بين العلمين، فضلاً عن ذلك هو ضرورة البحث في العلوم البينية؛ لأهميتها في البحوث المعاصرة والمسائل المستحدثة.

## ثانياً: اسباب اختيار الموضوع:

لعل من ابرز الاسباب هي:

- ١- الرغبة في الخوض والتتبع والدراسة لمباحث علم الأصول لا سيما المصطلحات الاصولية المبتكرة والحديثة في فلك هذا العلم.
- ٢- كشف المراد عن مصطلح الصناعة الاصولية وبيانه بعد الوقوف على مرحلة تأسيسه وتطوره تدريجيا عبر العصور والمراحل الفكرية المختلفة.
- ٣- بيان موارد الالتقاء والترابط التي لها الأثر الأصولي في علم التفسير وبمختلف نواحي التأثير عند علماء الامامية ولتحقيق مخرجات علمية تتميز بالابداع والشمولية لاسيما في العصور المتأخرة التي تطور فيها الفكر الإسلامي تأصيلاً وتطبيقاً لمسائل كثيرة تميزت بالتنوع والإبداع الفكري.
- ٤- عدم وجود دراسة مستقلة لمصطلح الصناعة الاصولية مع وجودها عند المدارس الأخرى، مع بيان أن المدرسة الإمامية مواكبة للتطور والابداع.
- ٥- بيان القيمة العلمية لجهود علماء الامامية والتي بذلوها في مختلف مجالات علم الأصول قديماً وحديثاً، وخدمة لهذا العلم الاسلامي الشريف.

## ثالثاً: أهداف البحث:

- ١- بيان أهمية هذه الصناعة في عملية الاستنباط تارةً والاستدلال تارةً اخرى.
  - ٢- كشف وبيان أثر الصناعة الاصولية في علم التفسير عن طريق الوقوف على المباحث ذات العلاقة بين الطرفين والتي وظفت لهذا الغرض.
  - ٣- إبراز جهود العلماء المتقدمين منهم، والمتأخرين، والتي بذلت في المساعدة على ظهور مصطلح الصناعة الأصولية واستجلاءه وتفعيلها على الصعيد الأصولي والفقهية.
  - ٤- اكتشاف أهمية هذه الصناعة وقابلية الإفادة منها في تفسير كتاب الله المجيد عن طريق إعمال قواعد علمي التفسير والأصول تحقيقاً لاغراض فكرية وشمولية هي هدف كثير من العلماء والباحثين المتخصصين في مجالي علم الأصول والتفسير.
  - ٥- تنمية الكفاءة في استعمال الادوات والقواعد الاصولية في سياقات حقيقة مثل الجوانب الصناعية التطبيقية المتنوعة التي تم طرحها عن طريق البحث.
- ومن هنا كان هذا البحث محاولة متواضعة من الباحث على موائد علم الاصول وما يرتبط به من تفرعات وموضوعات ذات علاقة يمكن ان تحقق ثمرة عن طريق بحثها واستدرار مكنون اسرارها العلمية والمنهجية.

#### رابعاً: الدراسات السابقة والقريبة:

لا يخفى أنّ علم الأصول له تاريخه الكبير، والحافل بعطائه النوعي، والمتميز في ساحات المعارف الإسلامية، وقد أُلّف في هذا العلم من المؤلفات والبحوث ما ازدهرت من خلاله المكتبات الإسلامية منذ عصر ولادته والى يومنا هذا.

وفي كل مرحلة تبرز قواعد جديدة ومصطلحات مبتكرة تحتاج الى الكشف عن مفهومها تارة وإبراز مواطن تطبيقها تارة أخرى، وما يحوطها من معالجات تمس روح المطلب بشكل واضح ومن المصطلحات المبتكرة، والتي بحاجة الى بيان ومعالجة مصطلح (الصناعة الأصولية)، وبعد البحث والتقصي عما يتعلق بمصطلح الصناعة الأصولية لم أعثر على مؤلف أو بحث مستقل تحت هذا العنوان عند الإمامية أيدهم الله تعالى ولعله لقصور في بحثي وتتبعي فلم تسعفني همتي وحظي أن أقف على ذلك.

نعم يوجد هذا العنوان عند غير الإمامية ولكن حسب قواعدهم ومتبنياتهم الفكرية، والتي تختلف كثيراً عن قواعدها فلم استقد من شيء منها، فما كان مني إلا أن أبحث عما يسعفني بين صحائف بعض الكتب الأصولية؛ لكي اتصيد كلمة هنا، وكلمة هناك وألفها تلفيقاً منهجياً صحيحاً للخروج بنتيجة ذات منفعة واثرة يخدم العنوان، وهكذا أتممت مشواري حتى نهاية البحث بحمد الله تعالى.

#### خامساً: مشكلة البحث:

١- محاولة من الباحث لتحديد وبيان معنى مصطلح اصولي بدأ استعماله في بعض المدارس الأخرى مستقلاً عن طريق بعض المؤلفات المتعددة ولم يعالج بشكل واف عند الإمامية بل لم يفرد له مبحثاً أو مطلباً مستقلاً فضلاً عن مؤلف مستقل.

٢- بلورة الموضوع أو العنوان وإبرازه وفق المدرسة الأصولية وتوظيفه في تفسير النص القرآني.

٣- الرد على الشبهات التي تزعم أن علم الأصول الإمامي ما هو إلا نسخة مقتبسة من علم أصول الجمهور.

٤- الكشف عن مواطن الترابط والاشتراك بين علمي التفسير وأصول الفقه وبيان إمكانية علم الأصول وأنه غير مختص بعلم الفقه فقط بل يمكن ان يسري الى علوم أخرى كعلم التفسير وغيره.

٥- تحديد هوية القواعد الأصولية التي لها تأثير وفائدة في تفسير كتاب الله تعالى لدفع الاختلاف الواقع حولها.

وهذا ما يحاول الباحث اثباته عن طريق توظيف الادوات الاصولية في عملية فهم كتاب الله تعالى.

#### سادساً: منهج البحث:

اعتمد البحث المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي والوصفي، فكان الاستقراء لبيان أسباب تأصيل القواعد

الأصولية ذات العلاقة والتنوع الملحوظ لقواعد هذا العلم.  
وأما التحليل فقد اختص في بيان حدود التأثير في علم التفسير تأصيلاً وتطبيقاً.  
وما هو اثر الصناعي الاصولية في علم التفسير وتطبيقاته.  
أما المنهج الوصفي فقد أسهم في التعرف على ظاهرة الدراسة ووضعها في اطارها الصحيح وتفسير جميع الظروف المحيطة بها، ويعد ذلك بداية الوصول الى النتائج الدراسية التي تعلقت بالبحث ثم بلورت الحلول التي تمثلت في النتائج والتوصيات التي توصل إليها البحث.

### خطة البحث:

وقد اقتضت منهجية البحث أن تحتوي هذه الأطروحة على مقدمة وفصل تمهيدي وفصول ثلاثة وخاتمة، وهي كالآتي:

الفصل التمهيدي تحت عنوان: التأطير النظري لمفردات وألفاظ العنوان وما يلحق بها.

وقد اندرج تحته ثلاثة مباحث وهي كالآتي:

المبحث الأول: تعريف الصناعة الاصولية وعلم اصول الفقه.

المبحث الثاني: معنى الأثر.

المبحث الثالث: الالفاظ ذات الصلة.

أما الفصل الاول فكان تحت عنوان (علم الاصول محور الصناعة الاصولية)، وقد تضمن خمسة مباحث وهي على النحو الآتي:

المبحث الأول: علم الأصول، تعريفه، موضوعه، فائدته.

المبحث الثاني: الصناعة الاصولية بين التعريف والتأصيل.

المبحث الثالث: منطقيه علم الأصول وعلاقته مع العلوم الأخرى.

المبحث الرابع: مراحل الاستنباط وما يدخل فيها من قواعد ومبادئ.

المبحث الخامس: التفسير بين المرتكزات والقواعد وأسباب وعوامل الحاجة.

أما الفصل الثاني فكان تحت عنوان (القواعد الاصولية اللفظية التي لها اثر صناعي في علم التفسير) وقد تضمن ستة مباحث أيضاً وعلى النحو الآتي:

المبحث الأول: النص والظاهر.

المبحث الثاني: قاعدة الاطلاق والتقييد.

المبحث الثالث: قاعدة العام والخاص.

المبحث الرابع: قاعدة الأمر والنهي.

المبحث الخامس: قاعدة حجية المفاهيم.

المبحث السادس: قاعدة (المجمل والمبين).

اما الفصل الثالث والذي كان تحت عنوان (المستقلات العقلية، غير المستقلات، مباحث الحجة، مباحث الأصول العملية) وتتضمن اربعة مباحث وعلى النحو الآتي:

المبحث الاول: المستقلات العقلية.

المبحث الثاني: غير المستقلات العقلية.

المبحث الثالث: مباحث الحجة.

المبحث الرابع: الاصول العملية واثرها في علم التفسير.

وختمت الاطروحة بخاتمة ونتائج وتوصيات ومن ثم المصادر والمراجع.

وإن لم أوفق في ذلك لتقصير أو قصور فيكفيني شرف المحاولة.

وإليه جل شأنه أبتهل أن يمدني بالتوفيق، ويلحظ عملي بعين القبول، إنه حميد مجيد.

## الفصل التمهيدي

### الاطار النظري لمفاهيم البحث

## المبحث الأول: تعريف الصناعة الأصولية وعلم أصول الفقه

### المطلب الأول: الصناعة الأصولية:

#### أولاً: الصناعة لغة واصطلاحاً:

#### ١ - الصناعة لغةً:

قيل: صنع: [ص ن ع]، صنعه يصنعه صنعا، فهو مصنوع وصنع: عمله<sup>(١)</sup>.

وقد خرج اللفظ لغة إلى معانٍ:

أ- الصناعة: ما تستصنع من أمر؛ ورجل صنَع اليد وصنَّاع اليد من قوم صنيعي الأيدي وصنع.

ب- قال سيبويه: لا يكسر صنع استغنوا عنه بالواو والنون. ورجل صنيع اليدين وصنَع اليدين بكسر الصاد

أي صانع حاذق، وكذلك رجل صنع اليدين بالتحريك<sup>(٢)</sup>.

وجمع صنَع عند سيبويه صنعون لا غير، وكذلك صنع، يقال: رجال صنِعوا اليد، وجمع صنَّاع صنَّع، وقال

ابن درستويه: صنَع مصدر وصف به مثل دَنَف وقَمِن، والأصل فيه عنده الكسر صنع ليكون بمنزلة دنف

وقمن، وحكى أن فعله صنع يصنع صنعا مثل بطر بطرا.

ج- وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾<sup>(٣)</sup> قيل: معناه لتغذى؛ قال الأزهري: معناه لتربي بمرأى مني.

يقال: صنع فلان جاريته إذا رباها، وصنع فرسه إذا قام بعلفه وتسمينه<sup>(٤)</sup>.

د- قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ﴾<sup>(٥)</sup> أي فعل الله. قوله: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾<sup>(٦)</sup> أي عملا.

والصُنْعُ والصَّنِيعُ والصَّنَعَةُ واحد. قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾<sup>(٧)</sup> أي تربي وتغذى بمرأى مني لا أكلك إلى

غيري. قوله ﴿تَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ﴾<sup>(٨)</sup> أي أبنية، واحداها مَصْنَعَةٌ. قوله: ﴿اضْطَنَعْتُكَ﴾<sup>(٩)</sup> أي لنفسي اتخذتك صنيعي

وخالصتي واختصصتك بكرامتي.

(١) ابن منظور الأنصاري الرويفعي الأفرقي، محمد بن مكرم بن علي، ابو الفضل، جمال الدين (ت ٧١١هـ)، لسان العرب،

حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، ج ٨، ص ٢٩٢.

(٢) ينظر: م.ن.

(٣) سورة طه: ٣٩.

(٤) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٨، ص ٢٩١-٢٩٣.

(٥) سورة النمل: ٨٨.

(٦) سورة الكهف: ١٠٤.

(٧) سورة طه: ٣٩.

(٨) سورة الشعراء: ١٢٩.

(٩) سورة طه: ٤١.

وَفِي الْحَدِيثِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) لِمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ: «يَا مُفَضَّلُ إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَعْلَمَ أَشَقِيَّ الرَّجُلِ أَمْ سَعِيدٌ فَانظُرْ سَيِّبَهُ وَمَعْرُوفَهُ إِلَى مَنْ يَصْنَعُهُ فَإِنْ كَانَ يَصْنَعُهُ إِلَى مَنْ هُوَ أَهْلُهُ فَأَعْلَمْ أَنَّهُ إِلَى خَيْرٍ وَإِنْ كَانَ يَصْنَعُهُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَأَعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ»<sup>(١)</sup>.

أي الصنع والإحسان إلى غير أهله. وفيه «ورب مغرور في الناس مَصْنُوعٌ لَهُ»<sup>(٢)</sup> أي مملى له أو مستدرج أو نحو ذلك و«الصُّنْعُ» بالضم مصدر قولك صَنَعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفًا. وَصَنَعَ صَنِيعًا قَبِيحًا: أي فعل. و«الصَّنَاعَةُ» بالكسر حرفة الصانع وعمله الصَّنُوعَةُ. وَالتَّصْنُوعُ: تكلف حسن السمات والعمل ومنه الْحَدِيثُ «مُتَّصِعٌ بِالْإِسْلَامِ»<sup>(٣)</sup>.

وقيل: "هي كل علم أو فن يمارسه الإنسان حتى يمهر فيه، وقد يفسر بما يفعله الإنسان بعلم سابق؛ لأنَّ العلم لا يحصل في الصناعة الا بالممارسة، وعليه فالفرق بين الحرفة والصناعة أن الأول فيه جهة المكسبية دون الثاني، كما أنَّ لازم الأول ان يكون ديدن الشخص، بخلاف الثاني الذي هو العلم بالصناعة وترتيب الشيء وإن لم يكن ديدنه وحرفته وحصوله بالممارسة السابقة لا ينافي عدم كونه حرفة فعلاً، مضافاً إلى أن الصناعة لا تصدق على كل حرفة كالتجارة فإنها حرفة وليست بصناعة"<sup>(٤)</sup>.

## ٢ - الصناعة اصطلاحاً:

الصناعة في الاصطلاح ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية<sup>(٥)</sup>.  
والصناعة في الأصل الحرفة وفي عرف العامة هي العلم الحاصل بمزاولة العمل ثم في عرف الخاصة هي العلم المتعلق بكيفية العمل سواء حصل بالمزاولة كالخياطة أو من دونها كالمنطق<sup>(٦)</sup>. والمقصود بالمزاولة هي الجانب الاجرائي التطبيقي.

وقيل الصناعة بالفتح تستعمل في المحسوسات وبالكسر في المعاني، وهي أخص من الحرفة لأنها (أي الحرفة) تحتاج في حصولها إلى المزاولة<sup>(٧)</sup>.

قال الأحمد آبادي في حاشيته على ديباجة المطول: الصناعات جمع صناعة كالكنيات جمع كناية بحسب

(١) الكليني الرازي، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق (ت ٣٢٩هـ)، أصول الكافي، تصحيح وتعليق الشيخ علي الكبر الغفاري، اشراف الشيخ محمد الاخوندي، دار الكتب الإسلامية، الشيخ مرتضى الاخوندي، الطبعة الثالثة، طهران، إيران، ١٩٩٩م، ج ٤، ص ٣٠.

(٢) أصول الكافي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٨٢.

(٣) الطريحي، الشيخ فخرالدين، مجمع البحرين، تحقيق السيد أحمد الحسيني، انتشارات مرتضوي، مطبعة طراوت، قم المقدسة، الطبعة الثانية، ج ٤، ص ٣٦٠-٣٦١. وينظر: نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م، ج ١، ص ٥٢٥.

(٤) نخبة من اللغويين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م، ص ٥٢٥.

(٥) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، ضبط وتصحيح جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص ١٣٤.

(٦) التهانوي، محمد علي (ت ١١٥٨هـ)، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ج ٢، ص ١٠٩٧.

(٧) ينظر: الكفوي، الحنفي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي، أبو النقاء (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص ٥٤٤.

اللغة حرفة الصانع وعمل الصنع<sup>(١)</sup>.

وفي العرف العام علم متعلق بكيفية العمل حاصل بمزاولة العمل وفي العرف الخاص أعم مما يحصل بمزاولة العمل كعلم الخياطة أو من دونها كعلم الطب بل يقال لكل علم يمارسه الرجل حتى صار كالحرفة له أنه صناعته. وفي شرح المفتاح أنها قد تطلق على ملكة يقتدر بها على استعمال الموضوعات على وجه البصيرة، ليحصل غرض من الأغراض بحسب الإمكان، والمراد بالموضوعات آلات تتصرف فيها سواء كانت خارجية، كما في الخياطة أم ذهنية كما في الاستدلال<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا قيل الصناعة في عرف العامة هي العلم الحاصل بمزاولة العمل، كالخياطة، والحياسة، والحجامة، ونحوها مما يتوقف حصولها على المزاولة والممارسة.

ثم الصناعة، في عرف الخاصة هي العلم المتعلق بكيفية العمل ويكون المقصود منه ذلك العمل سواء حصل بمزاولة العمل كالخياطة ونحوها أم لا كعلم الفقه والمنطق والنحو والحكمة العملية ونحوها مما لا حاجة فيه إلى حصوله إلى مزاولة الأعمال<sup>(٣)</sup>.

وقد يقال كل علم مارسه الرجل حتى صار كالحرفة له يسمى صناعة له<sup>(٤)</sup>. وقال أبو القاسم في حاشية المطول الصناعة اسم للعلم الحاصل من التمرن على العمل.

وقيل: الصُّنْعُ: إجادَةُ الفعل، فكلُّ صُنْعٍ فِعْلٌ، وليس كلَّ فعلٍ صُنْعاً، ولا ينسب إلى الحيوانات والجمادات كما ينسب إليها الفعل<sup>(٥)</sup>.

قال تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>(٦)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلُكَ﴾<sup>(٧)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلُكَ﴾<sup>(٨)</sup>، وقال تعالى: ﴿أَنْتَهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾<sup>(٩)</sup>، وقال تعالى: ﴿صَنْعَةَ أُنُوسٍ لَكُمْ﴾<sup>(١٠)</sup>، وقال تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ﴾<sup>(١١)</sup>، وقال تعالى: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾<sup>(١٢)</sup>، قال تعالى: ﴿حَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾<sup>(١)</sup>،

(١) ينظر: الأحمد نكري، القاضي عبدالنبي بن عبدالرسول (من علماء القرن الثاني عشر)، دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تعريف حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ج ٢، ص ١٨١.

(٢) ينظر: القاضي نكري، عبدالنبي بن عبدالرسول، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ج ٢، ص ٢٥٢.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٩٧.

(٤) م.ن.

(٥) الراغب الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ص ٤٩٢.

(٦) سورة النمل: ٨٨.

(٧) سورة هود: ٣٨.

(٨) سورة هود: ٣٧.

(٩) سورة الكهف: ١٠٤.

(١٠) سورة الأنبياء: ٨٠.

(١١) سورة الشعراء: ١٢٩.

(١٢) سورة المائدة: ٦٣.

وقال تعالى: ﴿تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا، إِنَّمَا صَنَعُوا﴾<sup>(١)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أن الصناعة بمعنى المزاولة والممارسة من الإنسان تختلف عن الصناعة من الله تعالى لأن أمره تعالى بين الكاف والنون، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٤)</sup>. فالله تعالى هو الخالق والبشر هم خلقه وصنيعته كما هو الحال في سلسلة العلل الطبيعية بين العلة والمعلول والخالق والمخلوق.

وللإجادة يقال للحاذق المجيد: صَنَعٌ، وللحاذقة المجيدة: صَنَاعٌ، والصنيعَةُ: ما اضطنعتُهُ من خير، وفرس صنيعٌ: أحسن القيام عليه. وعبر عن الأمكنة الشريفة بالمصانع. قال تعالى: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ﴾<sup>(٥)</sup>، وكنتي بالرشوة عن المصانعة، والاضطناعُ: المبالغة في إصلاح الشيء، وقوله: ﴿وَاضْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾<sup>(٦)</sup>، وقال تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾<sup>(٧)</sup>، إشارة إلى نحو ما قال بعض الحكماء: (إن الله تعالى إذا أحب عبدا تفقده كما يتفقد الصديق صديقه)<sup>(٨)</sup>.

قال في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى ﴿ولتصنع على عيني﴾<sup>(٩)</sup>، أن يجري أمرك على ما اريد، عن قتادة وذلك أن مَنْ صَنَعَ لإنسان شيئاً وهو ينظر إليه صنعه كما يحب، مع الفارق غير الخفي بين صنع الله تعالى وصنع الإنسان<sup>(١٠)</sup>.

لقد قدّم الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩هـ) في كتاب (إحصاء العلوم) أول تبويب للعلوم في عصره، حيث قام بتبويب العلوم التي كانت معروفة في عصره ضمن خمسة فصول (وثمانية علوم).

كعلم اللسان وعلم المنطق والعلم الطبيعي والعلم الإلهي وغيرها من العلوم التي ذكرها، ثم ذكر العلوم المدنية قائلاً: العلوم المدنية، وهي تشتمل على: علم الأخلاق، والسياسة، والفقه، والكلام.

وقد استعمل الفارابي لعلم الفقه مصطلح «الصناعة» قائلاً: "صناعة الفقه هي التي بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديدته على الأشياء التي صرح بها بالتحديد والتقدير وأن

(١) سورة هود: ١٦.

(٢) سورة طه: ٦٩.

(٣) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٤) سورة يس: ٨٢.

(٥) سورة الصافات: ٩٦.

(٦) سورة الشعراء: ١٢٩.

(٧) سورة طه: ٤١.

(٨) سورة طه: ٣٩.

(٩) المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص ٤٩٣.

(١٠) سورة طه: ٣٩.

(١١) مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي الملقب بأمين الإسلام (٥٤٨هـ)، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم السيد محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج ٧، ص ٢١.

يتحرى تصحيح ذلك حسب غرض واضع الشريعة بالعلة التي شرعها في الأمة التي لها شرع<sup>(١)</sup>.  
ففي الفقه تؤخذ الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة مسلمة وتجعل اصولا يستتبط منها الاشياء  
اللازمة عنها وهو ما يعمله الفقيه باعتماد الادوات اللازمة لاستنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة، وكل ملة  
فيها اراء وافعال: فالآراء مثل الآراء التي تشرع في الله، وفيما يوصف به. وفي العلم اوغير ذلك، والافعال مثل  
الافعال التي عظم بها الله، والافعال التي بها تكون المعاملات في المدن.  
فلذلك يكون علم الفقه من جزئين: جزء في الآراء وجزء في الافعال<sup>(٢)</sup>.

بيد أن الذين ترجموا هذا الكتاب إلى اللغة الفارسية لم يلتفتوا إلى هذه النقطة الدقيقة التي أرادها الفارابي، إذ  
ترجموا مصطلح «الصناعة» إلى «العلم» أو «المعرفة». ومن بين هؤلاء، على سبيل المثال: (حسين خديو  
جم)، الذي ترجم النص الكامل لكتاب «إحصاء العلوم» إلى اللغة الفارسية، وقد ترجم العبارة المتقدمة بالقول:  
«صناعت فقه دانشى است...»<sup>(٣)</sup>.

قام كاتب آخر بتلخيص النص السابق قائلا: «ثم تعرض الفارابي إلى علم الفقه، واعتبر أنه يعني علم  
استنباط الاحكام الشرعية المجهولة من الاحكام المصرح بها، أو العلم الذي يمكن فيه الوصول إلى الاحكام  
الفرعية وغير المصرح بها عن طريق الأحكام المعروفة والمصرح بها»<sup>(٤)</sup>.

والملفت أكثر أن الشراح العرب لكتاب «إحصاء العلوم» قد فسروا كلمة «الصناعة» بالعلم أيضاً.  
يقول ابن سينا في كتاب النجاة: «نريد أن نحصر جوامع الطبيعي والعلم الطبيعي، صناعة نظرية وكل  
صناعة نظرية، فلها موضوع، من الموجودات أو الوهميات، فيه ينظر ذلك العلم، وفي لواحقه؛ فالعلم الطبيعي  
موضوع، فيه ينظر وفي لواحقه»<sup>(٥)</sup>.

كما قال ابن سينا: الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الانسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه وما عليه  
الواجب مما ينبغي ان يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل وتصير عالما معقولا مضاهيا للعالم الموجود  
وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الانسانية<sup>(٦)</sup>.

وعرف الجرجاني الصناعة قائلا: «الصناعة في الاصطلاح ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية من

(١) الفارابي، أبو نصر (ت ٣٣٩ هـ)، إحصاء العلوم، تقديم وشرح وتبويب الدكتور علي بو ملح، طباعة دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ص ٨٥-٨٦.

(٢) إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ٦٩-٧٠.

(٣) انظر: إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ١١٣.

(٤) انظر: مجلة الاجتهاد والتجديد، فصلية مختصة بقضايا الاجتهاد والفقه الإسلامي، العدد ٤٧، السنة ١٢، صيف ١٤٣٩هـ/  
٢٠١٨م، مركز البحوث المعاصرة في بيروت، لبنان، ص ٤٥، عن: إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها، بابك رشنور زاده،  
كتاب ماه علوم وفنون، العدد ١٣٢: سنة ١٩٩٤م، ص ٤٩.

(٥) ابن سينا، أبو علي الحسين (ت ٤٢٧هـ)، كتاب النجاة، منشورات جامعة طهران، مكتبة مدرسة الفقاهة، ج ١، ص ١٨٩.

(٦) ابن سينا، أبو علي الحسين (ت ٤٢٧هـ)، تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، الناشر دار العرب، ج ١، ص ١٠٥.

غير روية"<sup>(١)</sup>.

أما لفظ "ملكة" فهو يؤكد خصوصية ذلك العلم المقصود بالتعريف، كعلم الفقه، أو اصوله، فصاحب صناعة معينة قد يتعلمها ويمارسها، ولكن إذا انعدم ميله نحوها ولم يتعلق بها ولم ترسخ في ذهنه ولم يكن مستعدا بما فيه الكفاية لممارستها وتطبيقها فإنه لن يتقنها ولن يبدع فيها، وذلك الميل والاستعداد هو المعبر عنه بالملكة، والتي يحددها صاحب التعريفات بقوله: "الملكة: هي صفة راسخة في النفس، وتحقيقه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة: كيفية نفسانية، وتسمى: حالة، ما دامت سريعة الزوال، فإذا تكررت ومارسها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة، وبالقياس إلى ذلك الفعل: عادةً وخلقاً"<sup>(٢)</sup>.

وقد ميّز بعضهم بين الصناعة بالفتح وبالكسر بقولهم: الصناعة بالفتح تُستعمل في المحسوسات وبالكسر في المعاني وهي اخص من الحرفة لأنها تحتاج في حصولها الى المزاوله<sup>(٣)</sup>. وتطلق الصناعة على (الفن، العلم<sup>(٤)</sup>، العمل)<sup>(٥)</sup>.

وقد فرقوا بين الصناعة والعلم: فقيل الصناعة علم متعلق بكيفية العمل حاصل بمزاوله العلم<sup>(٦)</sup>.

وقيل الصنّاعة تُستعمل في المحسوسات والصنّاعة في المعاني<sup>(٧)</sup>.

أما الصناعي فقد بينه سعيد الخوري بقوله: "المنسوب الى الصناعة ويغلب استعماله لما يستفاد بالتعلم من أرباب الصناعة ويقابله الطبيعي وهو ما يستفاد من تلقاء الطبيعة"<sup>(٨)</sup>.

وعرفها محمد علي التهانوي: "الصناعة في عرف العامة هي العلم الحاصل بمزاوله العمل كالخياطة والحياسة والحجامة ونحوها مما يتوقف حصولها على المزاوله والممارسة"<sup>(٩)</sup>.

وقال أبو القاسم في حاشية المطول "الصناعة اسم للعلم الحاصل من التمرن على العمل واطلاقها على هذا

(١) التعريفات، مصدر سابق، ص ١٣٤.

(٢) ينظر: التعريفات، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

(٣) الشرتوني، العلامة سعيد الخوري، أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، الناشر منظمة الاوقاف والشؤون الخيرية، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، ايران، ١٤١٦ هـ، ج ٣، ص ٢٣٩. الأزدي، أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي (ت ٣٠٩ هـ)، المُنجّد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشترك اللفظي)، تحقيق الدكتور احمد مختار عمر، والدكتور ضاحي عبدالباقي، عالم الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨ م، ص ٤٣٧. الطناحي، مقالات صفحات في التراث والتراجم واللغة والأدب، جامع الكتب الإسلامية، ج ٢، ص ٤٨٥.

(٤) ينظر: المظفر، الشيخ محمدرضا، المنطق، تحقيق الشيخ رحمة الله رحمتي الاراكي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، إيران، ص ٣٥٦ في الهامش.

(٥) ينظر: البستاني، بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان، ٢٠٠٨ م، ص ٤٩٨، مادة (صنع).

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٩٧.

(٧) المنجد في اللغة، مصدر سابق، ص ٤٣٧.

(٨) أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٣٩.

(٩) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٩٨.

المعنى شائع وإطلاقها على مطلق ملكة الإدراك لا بأس به"<sup>(١)</sup>.

وعرّفها الشيخ المظفر (ره) بقوله: "الصناعة"<sup>(٢)</sup> اصطلاحاً ملكة نفسانية وقدرة مكتسبة يقدر بها على استعمال أمور لغرض من الأغراض، صادراً ذلك الاستعمال عن بصيرة بحسب الإمكان، كصناعة الطب والتجارة والحياكة مثلاً، ولذا من يغلط في أقيسته لا عن بصيرة ومعرفة بموقع الغلط لا يقال: إن عنده صناعة المغالطة، بل من عنده الصناعة هو الذي يعرف أنواع المغالطات ويميز بين القياس الصحيح من غيره ويغالط في أقيسته عن عمد وبصيرة.

والصناعة على قسمين: علمية وعملية، وهذه الصناعات الخمس<sup>(٣)</sup> من الصناعات العلمية النافعة.

ثم إنّ البحث عن كل واحد من هذه الصناعات الخمس أو القدرة<sup>(٤)</sup> على استعمالها عند الحاجة يسمى "صناعة" فيقال: صناعة البرهان وصناعة المغالطة... الخ"<sup>(٥)</sup>.

وقال الشيخ المظفر: "أما منافع هذه الصناعات الخمس والحاجة إليها: فإن صناعتَي البرهان والمغالطة تختص فائدتهما على الأكثر بمن يتعاطى العلوم النظرية ومعرفة الحقائق الكونية، ولكن منفعة صناعة البرهان له فبالذات كمعرفة الأغذية في نفعها لصحة الإنسان، ومنفعة صناعة المغالطة له فبالعرض كمعرفة السموم في نفعها للاحتراز عنها"<sup>(٦)</sup>.

## ثانياً: الاصول لغة واصطلاحاً:

### ١ - الأصول لغة:

الأصول جمع "أصل"، والأصل في اللّغة: أسفل الشيء، وأساس الحائظ أصله، واستأصل الشيء: ثبت أصله وقويّ ثم كَثُرَ، حتى قيل: أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأصل أصل للولد، والنهر أصل للجداول<sup>(٧)</sup>.

وقال ابن فارس: "أصل) أحدها: أساس الشيء، والثاني: الحية، والثالث: ما كان من النهار بعد العشي. فأما الأول فالأصل أصل الشيء، قال الكسائي في قولهم: "لا أصل له ولا فصل له": إن الأصل الحسب،

(١) ينظر: كشف اصطلاحات الفنون، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٩٨.

(٢) بالمعنى الثاني وهو الفن.

(٣) الصناعات الخمس عند المنطقيين هي البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة.

(٤) يشير الى ان الصناعة تطلق على معنيين: العلم والفن.

(٥) المظفر، الشيخ محمدرضا، المنطق، مصدر سابق، ص ٣٥٦.

(٦) م.ن.

(٧) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق ونشر مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، باب اللام، فصل الهمزة، ج ٣، ص ٣٢٨. لسان العرب، مصدر سابق، مادة: أصل، الفيومي الحموي، ابو العباس احمد بن محمد بن علي (تحو ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، مادة ظهر، ج ٢٤، ص ١١-١٦.

والفصل اللسان. ويقال: مجد أصيل. وأما الأصل فالحية العظيمة. وفي الحديث في ذكر الدجال: كأن رأسه أصلة. وأما الزمان فالأصيل بعد العشي وجمعه أصل وآصال. و [ يقال ] أصيل وأصيلة، والجمع أصائل<sup>(١)</sup>، وفي اللسان: "الأصل اساس كل شيء وجمعه اصول"<sup>(٢)</sup>.

وتذكر الاسنوي (ت ٧٧٢هـ) من ان معنى الاصل لغة: ما يبنتي عليه غيره<sup>(٣)</sup>.

والأصل: أسفل الشيء، كالأصول، ج: أصول وأصل.

وأصل، ككرم: صار ذا أصل، أو ثبت ورسخ أصله، كتأصل، والرأي: جاد<sup>(٤)</sup>.

و(أ ص ل) قوله تعالى ﴿بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾<sup>(٥)</sup> الاصيل كأصير: ما بين العصر إلى المغرب. وجمعه أصل بضمين، ثم آصال بالمد. قال تعالى ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾<sup>(٦)</sup> أي بالعشي. والاصل: واحد الاصول التي منها الشيء. وأصل الشيء معروف والجمع الاصول<sup>(٧)</sup>.

وجاء عن (الزبيدي) (ت ١٢٠٥هـ) ان أصل الشيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه... وأصل كل شيء قاعدته... والأصل ما ينبني عليه غيره<sup>(٨)</sup>.

والأصل عبارة عما يفترق إليه فهو الأساس والقاعدة وما يبني عليه غيره. "وحقيقة أصل الشيء ما كان عليه معتمده"<sup>(٩)</sup>.

وقد فسّر العلماء كلمة الأصل بكل ما يُبنى عليه غيره سواء كان ملموساً أو معنوياً، فالأصل هو أسفل الشيء وأساسه الذي يعتمد عليه.

فالأصل في اللغة هو الأساس والركيزة القاعدة والمبنى واطلق على مسائل علم الاصول لكونها ادلة وقواعد واساس ومبانٍ للفقهاء.

## ٢ - الاصول اصطلاحاً:

كلمة أصول هي جمع مفرد لها اصل.

(١) ابن فارس القزويني الرازي، ابو الحسين احمد (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، ج ١، ص ١٠٩-١١٠.

(٢) لسان العرب، مصدر سابق، ج ١١، ص ١٦.

(٣) نهاية السؤل في شرح منهاج الاصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الاسنوي، ضبط وتصحيح ووضع الحواشي عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ٧.

(٤) القاموس المحيط، الفرويزآبادي، مصدر سابق، ص ٨٨٤-٨٨٥.

(٥) سورة الأحزاب: ٤٢.

(٦) سورة الأعراف: ٢٠٥.

(٧) مجمع البحرين، مصدر سابق، ج ١، ص ٧٨.

(٨) ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق جماعة من المختصين، وزارة لإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب، الكويت، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م، ج ٧، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٩) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد (ت ٣٩٥هـ)، معجم الفروق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ص ١٣٣.

الأصل في الاصطلاح: (الأصل هو ما يبتني عليه الشيء ويتفرع عليه)<sup>(١)</sup>.

والاصل يطلق على الدليل، والراجح، والاستصحاب، والقاعدة.

ومن الأوّل، قولهم: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة.

ومن الثاني: الأصل في الكلام الحقيقة.

ومن الثالث: تعارض الأصل والظاهر.

ومن الرابع قولهم: لنا أصل، وهو أنّ الأصل يقدم على الظاهر، وقولهم: الأصل في البيع اللزوم، والأصل في تصرفات المسلم الصحة، أي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات وحكم المسلم بالذات اللزوم وصحة تصرفه؛ لأنّ وضع البيع شرعاً لنقل مال كلّ من المتبايعين إلى الآخر، وبناء فعل المسلم من حيث هو مسلم على الصحة.

وذلك لا ينافي نقضه بدليل خارجي، كوضع الخيار في البيع، وعروض مبطل لفعل المسلم وتقديم الظاهر على الأصل في موارد.

وأما قولهم: الأصل في الماء الطهارة، فيجوز كونه من هذا القسم وهو الأنسب، وأن يكون من قسم الاستصحاب. منها: الدليل كقولهم: الأصل في المسألة هو الاجماع أي الكاشف عن حكم هذه المسألة والمرشد إليه والذال عليه هو الإجماع، والقاعدة: كقوله "صلى الله عليه وآله": "بني الإسلام على خمسة اصول"<sup>(٢)</sup>؛ أي على خمس قواعد أو ركائز، ومنه ما يقال في علم النحو مثلاً: الاصل في الفاعل أن يكون مرفوعاً أي القاعدة العامة في اعراب الفاعل أن يكون كذلك"<sup>(٣)</sup>.

ومنها: الراجح، كقولهم: الاصل في الكلام الحقيقية<sup>(٤)</sup>.

وفي المصطلحات الفقهية والأصولية نكروا لها معاني وصل بها بعضهم إلى خمسة:

- ١ - ما يقابل الفرع، فيقال مثلاً في باب القياس: الخمر أصل النبيذ، أي ان حكم النبيذ مستفاد من حكم الخمر.
- ٢ - ما يدل على الرجحان، فيقال: الحقيقة أصل المجاز، أي إذا تردد الامر بين حمل كلام على الحقيقة وحمله على المجاز، كان الحمل على الحقيقة أرجح.
- ٣ - الدليل، أي الكاشف عن الشيء والمرشد له.
- ٤ - القاعدة، أي الركيزة التي يرتكز عليها الشيء كقوله صلى الله عليه وآله بني الاسلام على خمسة أصول،

(١) المحقق الحلي، المعارج، مصدر سابق، ص ٤٨.

(٢) ينظر: البخاري الجعفي، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزیه، صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني. ثم صوّرها بعنايته الدكتور محمد زهير الناصر، وطبعها الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة، بيروت، مع إثراء الهوامش، كتاب الإيمان، برقم ٨.

(٣) البهادلي، الشيخ احمد كاظم، مفتاح الوصول إلى علم الاصول، دار المؤرخ العربي، ٢٠٠٢م، ج ١، ص ٢٨.

(٤) البارقي، عبدالله بن علي، المنهج في بحث المسألة الأصولية الخلافية، الطبعة الأولى، ص ٥.

أي على خمس قواعد.

٥ - ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهرية أو الوظيفة كالأستصحاب أو أصل البراءة<sup>(١)</sup>.  
فالأصل بإيجاز هو: القاعدة الكلية التي بها أو منها يستنبط الحكم الشرعي الفرعي عن أدلته التفصيلية، وهذا - في الجملة - محل وفاق بين الإمامية عبر القرون قداماً ومتأخرين.  
كما قد أجمعوا على أنّ ما أصله أهل البيت عليهم السلام من الأصول والقواعد، معلوم الحجية ضرورة، فلكلّ قادر على الاستنباط من أهل العلم أن يستنبط الحكم الشرعي الفرعي ممّا أصله المعصوم (عليه السلام).  
فأصول الفقه هي ركائز الفقه وأدلته الكلية والمشاركة وقد استخرجت تلك الأدلة بالتدرّج عبر العصور المتعاقبة عن صميم علم الفقه.

### ثالثاً: تعريف الصناعة الأصولية:

ومما تقدم يخلص البحث إلى تعريف الصناعة الأصولية وبيان ما به الامتياز بينها وبين علم الأصول فالصناعة الأصولية: هي عملية تشتمل على تأسيس القواعد الأصولية من مصادر الشرع المقررة كالكتاب والسنة وإعمال القواعد الأصولية في عملية الاستنباط عن طريق الربط بين علمي الأصول والفقه وكل ماتحتاجه هذه العملية عن طريق قوّة (ملكة) يتمكّن بها المجتهد ردّ الفروع إلى أصولها واستنباط الأحكام الشرعية<sup>(٢)</sup>.  
فحينما نتتبع الآراء الأصولية لكثير من الفقهاء نجد الاختلاف جلياً، ومرجع ذلك هو اختلاف المباني وحينما نسأل ما هو سبب أو علة اختلاف المباني بين العلماء نلاحظ أن الاجوبة متعددة وهي متعلقة بزوايا وجوانب الدليل الذي نشأت منه المسألة الاصولية فتارة منشأ الخلاف هو ما يستظهره هذا الفقيه غير ما يستظهره الفقيه الآخر، وتارة ان الظهور يوحي بشيء يلحظه احدهم ولا يلحظه الآخر، واخرى ان مسلك هذا الفقيه هو التوقف فيه وذاك التوسع والشمولية بينما نجد اتجاهاً ينطلق من التوسع والشمولية الى الانفتاح الى عالم الادلة العقلية، ومنها يتحرك صوب بعض انواع القياس المنطقي، ومن ثم الى قراءات جديدة لم تكن بالحسبان الاصولي.  
ومن هنا انتشرت مباحث علم الاصول واتسعت آفاقها بشكل ملحوظ لتأسيس مباحث ومسالك لم تكن قد اثيرت سابقاً مما اغنى المدرسة الاصولية بمسائل وقواعد جعلت من علم الاصول قادراً على مواكبة الحاضر، كما هو في الماضي، فلا يعجز فقيه عن ايجاد مخرج لمسألة طارئة او مستحدثة ولو كانت على نحو الفرض غير المتحقق على ارض الواقع.

وهذا لون من ألوان الصناعة الاصولية وهي بلحاظ علم الاصول اصولية وبلحاظ الفقه فقهية وهكذا هلم جرا.

(١) الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م، ص ٣٩.

(٢) وهذا التعريف من مختصات هذا البحث مما توصل اليه الباحث.

وقد عدل الشيخ الآخوند الخراساني عن تعريف المشهور لعلم الأصول<sup>(١)</sup> إلى أنه: صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل<sup>(٢)</sup>. وهذا التعريف وإن كان لعلم الأصول ولكن يشكّل طرفاً في عملية الاستنباط في الحكم الشرعي فإذا ما خرجت العملية من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي أصبحت صناعة، فعلم الأصول يعتني بالجانب النظري للقواعد الأصولية فقط، أما الصناعة الأصولية فهي التي تعالج الجانب العملي والتطبيقي عن طريق إعمال الملكة.

وعرّفها الشيخ محمد السندي من العلماء المعاصرين قائلاً في تعريفها: "ويطلق على التمرس عن طريق تنقيح النتائج بصناعة أصولية بحسب مواد الأدلة الخاصة الواردة في المسألة لذوي الفطنة الوقادة والمدافعة في توليف وترتيب وتنظيم القضايا الاستدلالية من صغرى وكبرى ونتيجة، والتدقيق في كيفية استخلاص النتيجة من الصغرى والكبرى والنتيجة في القضايا والمواد في علم أصول الفقه"<sup>(٣)</sup>.

ويتضح مما تقدم أن الصناعة الأصولية تختلف عن علم الأصول لأنها تعالج الجانب التطبيقي والمهاري من علم أصول الفقه، أي بمعنى القدرة على تطبيق القواعد الأصولية عملياً في استنباط الأحكام الشرعية.

#### رابعاً: منهجية الصناعة الأصولية:

بعد الإيمان بضرورة التعرف على أحكام الشريعة الإسلامية في كل وقائع الحياة، وبعد الإيمان بالحاجة الماسة إلى البحث العلمي والدراسة المتخصصة - للوصول إلى أحكام الله تعالى بالاستدلال الصحيح<sup>(٤)</sup>، من خلال دراسة مصادر التشريع الإسلامي، المتمثلة بالكتاب والسنة والدليل العقلي، تبلورت عملية الاستدلال للوصول إلى هذه الأحكام بالتدرج، وسُميت عملية الاستدلال هذه بالاستنباط وبالتفقه في الدين. كما عُرفت بالاجتهاد، حيث يتم فيها استخراج الحكم الشرعي من مصادره المقررة له، ويتفقه الدارس في أحكام الله تعالى مستنداً إلى الأدلة الدالة عليها. ويبدل جهده وطاقته ويستفرغ وسعه للوصول إلى أحكامه سبحانه وتعالى، فيكون مستنبطاً ومتفهماً ومجتهداً.

إن العلم الذي يتولّى رفع الغموض عن الموقف العملي تجاه الشريعة في كلّ واقعة من وقائع الحياة، بإقامة الدليل على تعيين الموقف العملي، هو علم الفقه، حيث يتم في هذا العلم تحديد الموقف العملي الشرعي تحديداً استدلالياً. وهذا التحديد الاستدلالي هو ما يسمى بعملية الاستنباط، أو الاجتهاد، أو التفقه في الدين.

وعمليات الاستنباط التي يشتمل عليها علم الفقه، بالرغم من تعددها وتنوعها من حيث التعقيد، تشترك في

(١) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

(٢) م.ن.

(٣) السندي، الشيخ محمد، أصول مناهج الاستنباط الفقهي وإدارة ونظم القانون، نشر مؤسسة الصادق للطباعة والنشر الطبعة الأولى، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م، قم المقدسة، إيران، ص ٢٩.

(٤) إذ الأحكام الشرعية ليست كلّها واضحة وبديهية لكلّ أحد، ومن هنا احتاج المسلم بعد عصر التشريع إلى البحث والاستدلال الصحيح للوصول إليها والعلم بها بنحو يبرئ الذمة، وتتم له وعليه الحجّة الشرعية.

عناصر موحدة وقواعد عامة تدخل في جميع أو في كثير من عمليات الاستنباط.

وهذه العناصر المشتركة تطلبت وضع علم خاص بها لدراستها وتحديدها وإعدادها لعلم الفقه، فكان (علم الأصول)، الذي ولد في أحضان علم الفقه بالتدرج. وفي علم أصول الفقه يتم تحديد مصادر الاستنباط والحجج التي يمكن الاعتماد عليها أولاً، كما يبحث عن موقع ودرجة الاعتماد على كلٍ منها ثانياً، كما يتم تحديد القواعد أو العناصر المشتركة في عمليات الاستنباط ثالثاً<sup>(١)</sup>، بالإضافة إلى منهجية عملية الاستنباط نفسها لضرورة تحديد «منهج الاستنباط» من خلال تعيين مورد استعمال كل مصدر ومجرى كل قاعدة من القواعد التي تبلورت بالبحث والدراسة في علم الأصول<sup>(٢)</sup>.

قال السيد محمد باقر الصدر: «ولا يحدد علم الأصول العناصر المشتركة فحسب، بل يحدّد أيضاً درجات استعمالها في عملية الاستنباط، والعلاقة القائمة بينها. وبهذا يضع للعملية الاستنباطية نظامها العام الكامل»<sup>(٣)</sup>. غير أنّ الاقتصار على العناصر المشتركة في الاستنباط، وهي التي عبر عنها بالقواعد الممهدة للاستنباط. هو المتداول في الأوساط الدراسية. ولكن يمكن أن نتوسّع في مصطلح العناصر المشتركة فنريد منها مصادر الاستنباط والمنهج الذي ينبغي اتّباعه في استخدام قواعد الاستنباط أيضاً، باعتبار أن «المصادر» و«المنهج» و«القواعد» كلّها تعدّ عناصر مشتركة في عامة عمليات الاستنباط.

فقد قال الشيخ المفيد في مقدّمة كتابه «التذكرة بأصول الفقه»: «الطرق الموصلة إلى علم المشروع في هذه الأصول ثلاثة: أحدها: العقل، وهو السبيل إلى معرفة حجّية القرآن ودلائل الأخبار؛ والثاني: اللسان، وهو السبيل إلى المعرفة بمعاني الكلام؛ وثالثها: الأخبار، وهي السبيل إلى إثبات أعيان الأصول من الكتاب والسنة، وأقوال الأئمة عليهم السلام»<sup>(٤)</sup>.

وأشار إليه «المحقّق الحليّ» في الفائدة الثانية من مقدمات «المعارج» بقوله: «الفائدة الثانية: إذا عرفت أن أصول الفقه إنّما هي طرق الفقه على الإجمال، وكان المستفاد من تلك الطرق إمّا علم، أو ظن من دلالة، أو أمانة بواسطة النظر، لم يكن بدّ من بيان فائدة كلّ واحد من هذه الألفاظ. فالنظر هو ترتيب علوم، أو ظنون، أو علوم وظنون، ترتيباً صحيحاً ليتوصّل به إلى علم أو ظنّ. والعلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس، مع أنّ معتقده على ما تناوله، والأقرب أنه غني عن التعريف لظهوره. والظنّ هو تغليب أحد مجوزين ظاهريّ التجويز

(١) وهي مباحث الألفاظ وجملة من القواعد العقلية التي تدخل في تقنين عملية الاستنباط.

(٢) لقد اعتنى بعض الأصوليين بهذا الموضوع في أبحاثهم الأصولية، وربما تركوه ليستوعبه الطالب من خلال عمليات الاستنباط نفسها، كما عليه سيرة السلف الصالح في مجالس الاستفتاء. وحين يتولّى علم الأصول هذه المهمة تبلغ المحاور الأساسية للبحث الأصولي أربعة محاور، هي: ١. تحديد مصادر الاستنباط. ٢. تحديد موقع كل مصدر في عملية الاستنباط، وتحديد مستوى الاعتماد عليه. ٣. تحديد القواعد المشتركة في عمليات الاستنباط. ٤. تحديد منهج الاستنباط من المصادر بواسطة القواعد التي يتمّ تطبيقها على النصوص، وكيفية التعامل مع كل نصّ، وكيفية ربطه بسائر النصوص، حتى الانتهاء إلى المحصلة النهائية، واكتشاف ما يريده المشرّع من خلال المصادر الواصلة إلى المكلفين.

(٣) المعالم الجديدة للأصول، مصدر سابق، ص ١٢.

(٤) التذكرة بأصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٨.

بالقلب. والدلالة هي ما كان النظر الصحيح فيها يفضي إلى العلم. والأمانة هي ما كان النظر الصحيح فيها يفضي إلى الظن»<sup>(١)</sup>.

وقد وردت بحوث مرتبطة بماهية الاجتهاد في ضمن الكتب الأصولية، ولكن من دون نظرة شاملة إلى نظام الاجتهاد ومنهجيته، كما ورد في نهاية الوصول. للعلامة الحلي. لمبحث خاص حول مجال الاستنباط بعنوان «ما فيه الاجتهاد»، وقال العلامة الحلي: «الاجتهاد في كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»<sup>(٢)</sup>.

كما نظم «الفاضل المقداد» في مقدمات كتابه «نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة»، الذي ألفه على أساس كتاب أستاذه «الشهيد الأول»<sup>(٣)</sup>، فتعرّض لأمر هامّة من مباني الشهيد الأول، منها: ما ذكره في المقدمة الرابعة عند تعريف مدارك الأحكام والقواعد الحاكمة على الاستنباط من المدارك، فذكر خمسة قواعد عامّة ترجع إليها عامّة الأحكام، وهي:

١- البناء على الأصل<sup>(٤)</sup>.

٢- العمل بحسب النية.

٣- المشقّة سبب للتيسير.

٤- تحكيم العرف والعادة عند فرض انتفاء النصّ اللغويّ والشرعيّ<sup>(٥)</sup>.

٥- نفي الضرر<sup>(٦)</sup>.

وفي هذه الرسالة جعل الأدلّة الأربعة محوراً، وبينّ كيفية عملها، ومراتب الدليل في كل طريق من الطرق الأربعة للوصول إلى الحكم الشرعيّ، يعني: الكتاب؛ والسنة؛ والإجماع؛ والعقل، ودرس بدقّة كيفية الاستنباط وسبل الخوض فيه، والترخيصات الشرعيّة في مسيرة التفقه في الدين.

ويعتقد المحقّق الكرّكي أن المجال الحقيقيّ للاستنباط هو عندما يفتقد النصّ الشرعيّ الصريح من الكتاب والسنة، ولم يعقد عليه الإجماع، ولم يطرقه الفقهاء السابقون في ممارسة فقهيّة. مثل ذلك هو المجال للعمل الفقهيّ واكتشاف الحكم من باطن الدين؛ وذلك أن الأحكام المصرّح بها في النصوص لا تحتاج بطبيعة الحال إلى استنباط، ويتمّ استكشافها استناداً إلى الظاهر. وبهذا الترتيب سائر الموارد المشتملة على الإجماع، أو

(١) معارج الأصول، مصدر سابق، ص ٤٨.

(٢) نهاية الوصول إلى علم الأصول، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٩٢.

(٣) يقول المقداد السيوري في مقدمة كتابه: «وكان شيخنا الشهيد قدس الله سرّه قد جمع كتاباً يشتمل على قواعد وفوائد في الفقه؛ تأنيساً للطلبة بكيفية استخراج المعقول من المنقول، وتدريباً لهم في اقتناص الفروع من الأصول، لكنه غير مرتب ترتيباً يحصله كل طالب، وينتجز فرصة كل راغب، فصرّفت عنان العزم إلى ترتيبه وتهذيبه وتقريبه، وسمّيته (نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة) (انظر: نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة، ج ٤).

(٤) ويقول في توضيحه: «ويعبر عنها بأن اليقين لا يرفع بالشك، وهو راجع إلى الدليل العقليّ، أعني أصالة عدم الحكم السابق».

(٥) يقول في توضيحه: «فإنه يحمل الخطاب على الحقيقة العرفيّة وإلا لزم الخطاب بما لا يفهم».

(٦) السيوري الحلي، مقداد بن عبدالله (ت ٨٢٦هـ)، نضد القواعد الفقهيّة على مذهب الإماميّة، تصحيح السيد عبداللطيف الحسيني الكوه كمرّي، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، قم المقدسة، إيران، ص ١٣-١٧.

المشتملة على الحكم القطعي العقلي.

ومن جهة أخرى فإنّ المسائل المستكشفة والمستتبطة من قبل فقهاء سابقين لاجابة لها بالطبع إلى استنباط وتفقّه جديد، حيث يمكن دركها وتطويرها باستعراض وبحث بسيط لجهود الماضين.

قام المحقّق الكركي بتخطيط عامّ حول الاستنباط ومراتب الأدلّة بنحو تامّ لم يسبقه أحد، كما تراه في المخطّط التالي:

١- الطرق الموصلة إلى الأحكام عندنا أربعة:

#### أ- الكتاب الكريم:

ويتضمن كليات وجزئيات:

اما الأمور الكلّية<sup>(١)</sup>:

فهي: نصّ؛ وظاهر، وهما معاً دليلان، ويحتاج في ذلك إلى:

١- معرفة دلالات الألفاظ؛

٢- المحكم والمتشابه؛

٣- الحقيقة والمجاز؛

٤- الأمر والنهي؛

٥- العامّ والخاصّ؛

٦- المطلق والمقيد؛

٧- المجمل والمبين؛

٨- الظاهر والمؤوّل؛

٩- الناسخ والمنسوخ.

واما الأمور الجزئية:

ويكتفى فيها بأحد الكتب الثلاثة التي عملت لتلك، وهي: كتاب الراوندي (فقه القرآن)؛ وكتاب الشيخ البارع

أحمد بن متوج (منهاج الهداية)؛ وكتاب الشيخ المقداد (كنز العرفان)<sup>(٢)</sup>.

ويريد مما ذكره من مصادر لا على سبيل الحصر بل المثال وإلا فكل مصدر من المصادر التي كتبها

علماء الإمامية -أيدهم الله تعالى- في هذا المجال يمكن ان تشكل رافدا لنيل المراد.

(١) ويرجع في معرفة هذه العوارض إلى علم الأصول، فإنّه مستوفى فيه بالنسبة إلى الأمور الكلية.

(٢) ينظرالمحقق الكركي، رسالة طريق الاستنباط، تحقيق محمد الحسون، ص ١٠-١١.

## ب - السنة:

وهي: متواترة؛ وآحاد. وتنقسم الآحاد إلى: مشهور؛ وغير مشهور. وينقسم غير المشهور إلى: صحيح؛ حسن؛ موثّق؛ ضعيف.

ولا يعمل أصحابنا من المراسيل إلا بما عرف أنّ مرسله لا يرسل إلا عن ثقة، كابن أبي عمير، وأبي بصير، وابن بزيغ، وزرارة بن أعين وأحمد بن أبي نصر البزنطي، ونظرانهم ممن نص عليه علماء الاصحاب<sup>(١)</sup>. فإذا تعارضت هذه الأخبار قدّم الصحيح، فإذا لم يكن فالحسن، وبعده الموثّق، ولا يعمل بالضعيف<sup>(٢)</sup>. وهناك مصادر خاصة وضعها العلماء المتخصصون للترجيح بين هذه الموارد وامثالها ومعرفة ما عليه مدار العمل في مثل هكذا أحوال.

## ج . الإجماع:

وأما معرفة وقوعه على الأحكام أو عدم وقوعه فإنّ ذلك لا بدّ منه. والذي سمعناه بالمشافهة الاكتفاء في معرفته إما بالبحث والتفتيش؛ أو بالوقوف على رواية بعض العلماء المشهورين. وكذلك هذا طريق معرفة المشهور من الروايات والفتاوى، وكون الحكم مثلاً ممّا قال به الأكثر، فإنه أيضاً من جملة المرجّحات في باب أحوال الترجيح<sup>(٣)</sup>.

## د. العقل:

فمنها: أدلة المنطوق، ثم تتبعها دلالة مفهوم الموافقة، وبعدها مفهوم المخالفة على القول بالعمل بدليل الخطاب. ومنها: البراءة الاصلية، يعتمد عليها ما لم يجد ما ينقل عنها من الادلة السمعية. ومنها: الاستصحاب - على القول بحجّيته - والتمسك بالبراءة، فإنه يستصحب الحال الاول ما لم يجد من الادلة ما تحيل عنه.

ومنها: اتّحاد طريق المسألتين، وهو فرع من فروع الاستصحاب يخالفه في بعض الأحكام، [كما هو] مقرّر في الأصول.

ومنها: تعدية الحكم من المنطوق إلى المسكوت الذي هو القياس، وقد وقع فيه الخلاف: فمتقدّموا أصحابنا لا يعملون بشيء [منه].

والمتأخرون عملوا بما نصّ على علّة حكم الأصل: إمّا بنصّ، أو ايماء، على ما تقرّر في الأصول.

(١) رجال الطوسي، مصدر سابق، ص ٣٤٤. وانظر: الكشي، محمد بن عمر (من علماء القرن الرابع)، رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، تصحيح الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ره)، وحسن مصطفوي، منشورات مؤسسة نشر جامعة مشهد المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مشهد المقدسة، إيران، ص ٣٢٨ و ٥٥٦. رسالة طريق الاستنباط، مصدر سابق، ص ١٤-١٥.

(٢) رسالة طريق الاستنباط، مصدر سابق، ص ١٧.

(٣) م.ن، ص ٢٠.

فالعامل به يحتاج إلى معرفة هذا النوع من القياس، ومعرفة الخلاص من المبطلات للعلّة فيه، والتخلّص من الأسئلة الواردة عليه على ما بيّن في الأصول.

ومن لا يعمل به لا يحتاج إلى ذلك، على ما أشاروا إليه في كتبهم.

"ودلينا على العمل بهذه الأدلّة: ما روي صحيحاً عن الصادق (عليه السلام). رواه الشيخ المقداد في (تقيقه)- أنه قال: "علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تقرّعوا"<sup>(١)</sup>، وهو دليل على وجوب الاجتهاد أيضاً"<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا يتّضح ان الصناعة الاصولية هي عملية الاستدلال الفقهي الاصولي في مباني البحث كتابا وسنة تحقيقا واستدلالاتا سواء كان البحث في مبادئ العلوم المعتمدة في الاستدلال ام القواعد معتمدا البحث عن الاصول اللغوية والشرعية والعقلية وعن ظواهر القرآن الكريم وسند الرواية ومنتها بغية الوصول إلى ثمره استخراج الحكم الشرعي من مصادره الصحيحة ، ومن نافلة الاستدلال الإحاطة الشمولية بأقوال الفقهاء وأدلّتهم ليتم مناقشتها مناقشة موضوعية ، ثم تنتقل النوبة لمعالجة وتحقيق حال الروايات سندا ورواية وهل يمكن معالجة الضعيفة منها من خلال جبرها بالطرق المعروفة كما هو الحال في الشهرة الجابرة او بعمل الأصحاب، وتحقيق الحال في موارد حجّية الإجماع والشهرة ودليل العقل والبراءة والاحتياط والاستصحاب والعلّة المنصوصة والتعارض والترجيح بين الأدلّة الشرعية.

ولاشكّ أنّ بناء المنهج الاستدلالي الموسوعي يرجع فضله إلى عصابة من فقهاء الإمامية الأجلّاء بمشاربتهم في فهم أفق الشريعة الواسع واستحدثاتهم أسلوب البحث العلمي عن الدليل ، ومن ذلك: الشمولية والاستيعاب عند الشّيخ النجفي (ت ١٢٦٦ هـ) في جواهر الكلام ، ونقد الروايات ومواخاة الآراء عند الشّيخ البحراني (ت ١١٨٦ هـ) في الحدائق الناضرة ، ومناقشة الآراء الفقهية بعد عرضها عند السيّد محمّد جواد العاملي (ت ١٢٢٦ هـ) في مفتاح الكرامة ، والتفصيل في شرح المسائل الفقهية عند الفاضل الهندي (ت ١١٣٧ هـ) في كشف اللثام ، ودقّة نقل الرواية وقوّة الاستدلال عند السيّد السند محمّد العاملي (ت ١٠٠٩ هـ) في مدارك الأحكام ، وكثرة التفريعات وتشعبها عند الشّيخ النراقي (ت ١٢٤٥ هـ)<sup>(٣)</sup>.

وكمثال على منهج الصناعة الاصولية عند صاحب الجواهر والذي يتميز بالشمولية والاستيعاب في عرض المسألة الفقهية. مثلا حينما يتناول حكم القنوت وانه من مستحبات الصلاة كما ورد في كثير من الروايات عن ائمة اهل البيت عليهم السلام، وما ورد انه سنة حمله الفقهاء على ارادة قصد الاستحباب.

قال المصنّف: "القنوت وهو لغة: الطاعة والسكون والدعاء والقيام في الصلّاة والإمساك عن الكلام والخشوع والصلّاة وطول القيام والعبادة، وعرفاً شرعياً أومتشّرعياً: الذكر في حال مخصوص، وربّما يفوح من بعض

(١) وسائل الشريعة، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٤١.

(٢) رسالة طريق استنباط الاحكام الشرعية، مصدر سابق، ص ٢١.

(٣) مناهج الفقهاء في المدرسة الامامية، السيد زهير الاعرجي، مجلة تراثنا، العدد ١٠٢، السنة السادسة والعشرون، ربيع الاخرة- جمادى الاخر ١٤٣١.

النصوص اعتبار رفع اليدين فيه وإن كان ما ستعرف من كلام الأصحاب ظاهراً في أنه من المستحبات فيه. وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في مشروعيته في الصلاة في الجملة، كما أنه لا خلاف أجده بين الفرقة المحقة منهم في مشروعيته في كل صلاة مستقلة لا يراعى فيها الجزئية من صلاة أخرى ولو كانت ركعة واحدة كالوتر والوتر، لكن المشهور بينهم شهرة عظيمة كادت تبلغ الإجماع النذب، بل في الذكرى دعواه صريحاً، بل حكاها في التذكرة أيضاً. قال في موضع منها: وهو مستحب في كل صلاة مرة واحدة فرضاً كانت أو نفلاً أداءً أو قضاءً عند علمائنا أجمع. وفي آخر: القنوت سنة ليس بفرض عند علمائنا أجمع، وقد يجري في بعض عبارات علمائنا الوجوب، والقصد شدة الاستحباب. وقال في بحث الجمعة من المنتهى: القنوت كله مستحب وإن كان بعض الأصحاب قد يأتي في عبارته الوجوب. وقال في المعتبر: اتفق الأصحاب على استحباب القنوت في كل صلاة - فرضاً كانت أو نفلاً - مرة، وهو مذهب علمائنا كافة. ثم حكى خلاف العامة، لكن قال بعد ذلك: المسألة الثانية: قال ابن بابويه: القنوت سنة واجبة من تركه عمداً أعاد لقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾<sup>(١)</sup>، وروى ذلك ابن أذينة عن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام: (القنوت في الجمعة والوتر والعشاء والعمرة والغداة، فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلاة له)، وبه قال ابن أبي عقيل... إلى آخره. ثم أخذ في الاحتجاج بالأصل ونحوه. لكنه كما ترى ظاهر في إرادته مطلق المشروعية من الاستحباب أولاً في مقابلة العامة، ومثله وقع للمنتهى في بحث القنوت، بل الظاهر أنه المراد مما وقع في كشف الحق أيضاً: ذهب الإمامية إلى أن القنوت مستحب، ومحلّه بعد القراءة قبل الركوع...<sup>(٢)</sup>.

## المطلب الثاني: تعريف علم اصول الفقه وما يتعلق به:

### اولاً: تعريف علم الأصول:

إن المشهور في السنة المتأخرين في تعريف علم الاصول: إنه "العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"، فقواعده قد مهدت مقدمة لعلم الفقه، ولأن يقتدر بها على استخراج الأحكام الشرعية عن أدلتها، فلا محالة إن مسائله ليست بنفسها أحكاماً فرعية عملية لا تكليفية ولا وضعية، إلا أنها يحتاج إليها استنباط الأحكام الفرعية ويستند إليها، ومهدت هذه المسائل أيضاً لذلك، فلو لا حجية خبر الثقة أو ظواهر الكلام - مثلاً - لما استقام استنباط الأحكام من ظواهر الكتاب أو السنة، ولا من الأخبار المأثورة غير مقطوعة الصدور.

كان مصطلح أصول الفقه يستخدم في البدء بمعنى معادل لمصطلح «أدلة الفقه»، وقد استقى معنى مصطلحه بوصفه علماً خاصاً من هذا المفهوم.

(١) سورة البقرة: ٢٣٩.

(٢) جواهر الكلام، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٣٥٢-٣٥٣.

وبمراجعة آثار مؤلفي القرنين الرابع والخامس الهجريين، يمكن أن ندرك أنه خلال تلك الفترة لم يكن المفهوم القديم في استخدام تعبير أصول الفقه بمعنى العلم المقصود، قد أودع بعدُ زوايا النسيان، وأن العلاقة بين هذين المعنيين كانت مشهودة بشكل تام<sup>(١)</sup>.

وربما كانت أسهل طريقة للتعامل مع مصطلح أصول الفقه هي أن ننظر إليه من زاوية نحوية بوصفه تركيباً إضافياً، ولما كان «الأصل» في اللغة هو «ما يبتنى عليه الشيء»، فأصول الفقه تُعدّ عبارة عن الأمور التي يُبتنى عليها علم الفقه.

وبرغم أن هذا المعنى ولأجل إيضاحه وجد له شرحاً متبايناً في الفترات المختلفة في تاريخ أصول الفقه، لكنه بشكل إجمالي مقياس مشترك يلحظ في شتى تعاريف أصول الفقه في القرون المختلفة.

ومهما يكن، فإنه ينبغي الانتباه إلى أن تاريخ تحول تعريف هذا العلم يتناسب تناسباً مباشراً مع تاريخ اتساع نطاقه؛ وحيثما دخلت أصول الفقه في مسارها التاريخي مرحلة جديدة، برزت الحاجة إلى إعادة النظر في تعريفها.

ومن يتتبع تعريف علم أصول الفقه يجد اختلافاً واضحاً في تعريفه عبر تاريخ هذا العلم مع وجود مقياس مشترك بين تعريفاته عبر مختلف القرون.

ولدى البحث في آثار المتقدمين من مؤلفي القرن الخامس الهجري والذي تزامن مع تأليف أوائل الآثار الأصولية لدى المذاهب الفقهية المختلفة، لاسيما الامامية منهم وتوجد عندهم عدّة تعاريف:

فقد عرّفه الشريف المرتضى بقوله: "إن أصول الفقه عبارة عن كلام في كيفية دلالة ما يدل من هذه الأصول على الأحكام عن طريق الجملة دون التفصيل"<sup>(٢)</sup>، كما طُرحت في آثار الآخرين أيضاً تعاريف مقاربة من هذا التعريف<sup>(٣)</sup>.

وعرّفه المحقق الحلي: بوصفه حلقة وصل بين التعاريف المتقدمة والتعاريف المتأخرة والذي عدّ أصول الفقه عبارة عن طرق الفقه على الإجمال<sup>(٤)</sup>.

وإنما يمكن أن يُعدّ هذا التعريف حلقة وصل بين مرحلتين، لأن متأخري الإمامية.. خلافاً للمتقدمين.. كانوا يرون أن علم أصول الفقه ليس معرفة الأدلة، بل معرفة القواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية.

(١) ينظر: الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن نعمان بن عبد السلام الحارثي المذحجي العكبري (ت ٤١٣هـ)، التذكرة بأصول الفقه، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٣هـ، ص ٢٧-٢٨. الغزالي الطوسي، ابو محمد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ج ١، ص ٤-٥.

(٢) ينظر: السيد المرتضى علم الهدى، ابو القاسم علي بن الحسين الموسوي، الذريعة إلى أصول الشريعة، تعليقات أبو القاسم الكرجي، مؤسسة النشر والطباعة في جامعة طهران، الطبعة الثانية، إيران، ج ١، ص ٧.

(٣) المستصفى، مصدر سابق: ج ١، ص ٥١.

(٤) الحلي، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الذهلي صاحب الشرائع (٦٧٦هـ)، معارج الأصول، اعداد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ص ٤٧.

وبحسب بعض النصوص الأساسية في أصول الفقه الإمامي التي تعود للقرون المتأخرة، فإن القول المشهور في تعريف علم الأصول هو «العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية»<sup>(١)</sup>. ومن أحدث التعاريف التي عبرت عنه بأنه صناعة هو تعريف الآخوند الخراساني والذي عرفه بأنه "صناعة تُعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي يُنتهى إليها في مقام العمل"<sup>(٢)</sup>. وعلى كل حال فقد تم تعريف علم الأصول بأنه عبارة عن العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الوظيفة العملية تجاه الأحكام الشرعية.

ويبدو أنّ تعريف الشيخ النائيني لعلم الأصول بأنه (العلم بالقواعد التي إذا انضمت إليها صغرياتها أنتجت نتيجة فقهية وهو الحكم الكلي الشرعي الثابت لموضوعه المقدر وجوده على ما هو الشأن في القضايا الحقيقية)<sup>(٣)</sup> من أسد التعريفات لولا احتياجه إلى كلمة (الفرعية الكلية) إخراجاً للكبريات التي لا تنتج إلا أحكاماً جزئية كبعض القواعد الفقهية وضميمة الوظائف إليه، ليستوعب التعريف مختلف المسائل المعروضة لدى الفقهاء.

والمراد بالقواعد هي الكبريات التي لو انضمت إليها صغرياتها لأنتجت الحكم أو الوظيفة المطلوبة لأن الكبرى هي التي تصلح أن تكون قاعدة لقياس الاستنباط وعليها تُبنى نتائجه.

وربما أُطلق على القواعد الأصولية كلمة أدلة وذلك باعتبار ما يلزم أقيستها من الدلالة على الأحكام والوظائف بحكم لأنها واسطة في الإثبات كما يطلق عليها كلمة حجج باعتبار صحة الاحتجاج بعد توفر شرائط الحجية لها، وإطلاق هذه الكلمات عليها بما لها من حدود لا يخلو من تجوز<sup>(٤)</sup>.

وقد اختار الشيخ الآخوند الخراساني في تعريف علم الأصول لفظ الصناعة متبعا لعلماء الميزان كالفارابي وابن سينا فيما اختاروه لأنهم أكثر دقة من غيرهم في وضع أسس وقواعد التعريفات والاصطلاحات لتصلحهم في مجال المعقول لا سيما قواعد الفلسفة والمنطق.

هذا من جانب ومن جانب آخر بلحاظ ان العلوم منها ما هو نظري فقط ومنها ما فيه لحاظان لحاظ نظري ولحاظ تطبيقي ومنها علم الأصول والجانب النظري يكفي فيه تعلم قواعد ذلك العلم أما الجانب التطبيقي فكما يحتاج إلى القواعد فإنه يحتاج أيضا إلى الملكة لكي يستطيع الفقيه الاستنباط والا فدراسة القواعد وتعلمها لا تجعل الفقيه مستتبعا من دون ملكة الاستنباط وهذا أمر واضح.

(١) الميرزا القمي، الميرزا أبو القاسم بن محمد حسن بن نظرعلي الجيلاني الشفتي الرشتي (١٢٣١هـ)، القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، تحقيق رضا حسين، إحياء الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٣٠هـ، ص ٥. الآخوند الخراساني، الملا الشيخ محمد كاظم بن الملا حسين الهروي (١٣٢٨هـ) كفاية الأصول، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ٩.

(٢) ينظر: كفاية الأصول، مصدر سابق.

(٣) الخوئي، السيد أبو القاسم، أجود التقريرات المجلد الأول في علم الأصول، تقرير بحث الميرزا النائيني، انتشارات مصطفى، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م، ج ١، ص ٣، الفصل الأول من المقدمة.

(٤) الاصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٤١.

وعلى ذلك فعلم أصول الفقه من مبادئ الفقه، ويتكفل بيان كيفية إقامة الدليل على الحكم الشرعي. وأما غايته فهي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها والعثور على أمور يحتج بها في الفقه على الأحكام الشرعية. وكذلك تسهيل طريق الاجتهاد والاستنباط، والظفر بما هو الدليل والحجة في الفقه من الأحكام الواقعية والظاهرية.

ومما ذكرنا يعلم وجه الحاجة إلى أصول الفقه، فإنّ الحاجة إليه كالحاجة إلى علم المنطق، فكما أنّ المنطق يرسم النهج الصحيح في كيفية إقامة البرهان، فهكذا الحال في علم الأصول؛ فإنّه يبيّن كيفية إقامة الدليل على الحكم الشرعي<sup>(١)</sup>.

وقد تعرّضت لتعريف علم الاصول استطرادا لانه يمثل الجانب النظري من الصناعة الاصولية وهي تمثل الجانب التطبيقي المهاري الآخر.

## ثانيا: الفقه لغة واصطلاحا:

### ١ - الفقه لغة:

الفقه لغة: الفهم<sup>(٢)</sup>. وقيل: هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم<sup>(٣)</sup>. قال ابن منظور: "الفقه بالمعنى اللغوي الفهم، وأصله بالكسر والفعل فقه يَفقه بكسر القاف في الماضي وفتحها في المضارع، يقال: فقه الرجل أي: فهم، والمصدر فقهها، وفلان لا يفقه ولا يفقهه، مادته: (ف ق هـ)، وهو في الأصل لمعنى: مطلق الفهم"<sup>(٤)</sup>.

وقال أيضا: "الفقه العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم". فالفقه يعني الفهم والعلم<sup>(٥)</sup>.

قال ابن الاثير في النهاية: "... الفقه في الأصل: الفهم،.... يقال: فقه الرجل بالكسر - يفقه فقهاً إذا فهم وعلم، وفقه بالضم يفقه: إذا صار فقيهاً عالماً"<sup>(٦)</sup>.

والقرآن الكريم: استعمل كلمة الفقه في موارد متعدّدة، وأراد منها المعنى اللغوي:

قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾<sup>(٧)</sup>.

(١) السبحاني، الشيخ جعفر، الموجز في أصول الفقه، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٢هـ، ص ٩-١٠.

(٢) انظر: لسان العرب، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٥٢٢، فصل الفاء حرف الهاء، مادة (فقه).

(٣) انظر: المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص ٦٤٢.

(٤) لسان العرب، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٥٢٢.

(٥) م.ن، مادة فقه، ج ١٣، ص ٥٢٢، مجمع البحرين، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٢١.

(٦) ابن الاثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، مادة فقه، ج ٣، ص ٤٦٥.

(٧) سورة الأعراف: ١٧٩.

﴿قُلْ لَا نَعْرَفُ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةً لِيَتَّقُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

وقال الراغب الاصفهاني: "الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم"<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى ان لفظ الفقه غلب استعماله بالاضافة الى معناه اللغوي مخصوصا بعلم الشريعة، التي من جملتها ما يتوصل به الى معرفة الله ووحدانيته وسائر صفاته ومعرفة الانبياء والرسل عليهم السلام، ومنها ايضا علم الاخلاق والاداب ونحو ذلك.

## ٢ - الفقه اصطلاحاً:

والفقه اصطلاحاً على ما هو المعروف في تعريفه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية. فخرج بقيد (الشرعية) العقلية، وبـ(الفرعية) الاعتقادية والمسائل الاصولية وبـ(التفصيلية) علم المقلد بالأحكام، فإنه وإن كان عالماً بالأحكام، لكنه لا عن دليل تفصيلي، بل يتبع دليل اجمالي وهو حجية رأي المجتهد في حقه في عامة الاحكام، واما المجتهد فهو عالم بكل حكم عن دليله الخاص<sup>(٣)</sup>.

وخرج: العلم بالذوات، والعلم بالأحكام العقلية، وعلم أصول الفقه، وعلم المقلد إذا استند إلى دليل إجمالي<sup>(٤)</sup>. وعلى هذا الأساس نجد بعض العلماء قد عرّفوا الفقه بأنّه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية لتحصيل السعادة الأخروية"<sup>(٥)</sup>.

## ثالثاً: سبب تسمية علم الأصول بالصناعة:

عرّف الشيخ الآخوند الخراساني علم الأصول بأنّه: «صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل»<sup>(٦)</sup>.

والظاهر أن علم الاصول وان اختلف تعريفه بين أعلام الإمامية المتقدمين منهم والمتأخرين ولكن القدر المشترك بين تعريفاتهم أنه (العلم بالقواعد الممهدة)<sup>(٧)</sup> وحيث ان لتلك القواعد علاوة على واقعيتها وجودات علمية

(١) سورة التوبة: ١٢٢.

(٢) المفردات في غريب القرآن، مصدر سابق، ص ٣٨٤.

(٣) الموجز في اصول الفقه، مصدر سابق، ص ١٠.

(٤) العاملي، أبو عبدالله محمد بن مكي المعروف بالشهيد الأول (٧٨٦هـ)، القواعد والفوائد "في الفقه والأصول والعربية"، تحقيق الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد، قم المقدسة، إيران، ج ١، مقدّمة التحقيق، ج ١، ص ٣٠.

(٥) الشهيد الأول (ت: ٧٨٦ هـ): ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم . إيران، ط. ١٤١٩ هـ، ج ١ ص ٤٠.

(٦) كفاية الأصول، مصدر سابق: ص ١٩.

(٧) يصح قراءتها على اسم المفعول لان الأئمة (عليهم السلام) مهودها للاستنباط غيرها اصلاً كـ((عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ النَّقْرُ)) (الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران، ج ٢٧، ص ٦٢)، وفضلاً كـ((أَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَ)) (الشيخ الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن المشهور بـ(شيخ الطائفة) (ت ٤٦٠ هـ)، تهذيب الاحكام، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخراسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ج ١، ص ٤٢٢)، وغيرها وعلى اسم الفاعل إذ بها تتمهد عملية الاستنباط أي انها تُمَهِّد للاستنباط الحكم الشرعي.

صح تعريفه بـ (العلم بهذه القواعد) نظرا إلى أن العلم بشيء بعناية عين المعلوم، بل ولا يخفى ان لهذه القواعد وجودات مدونة تختلف من قاعدة لآخرى وبهذا اللحاظ يمكن تسميتها قواعد اصولية بحسب صورها المختلفة، اما بلحاظ عمل الاصولي في استخراج هذه القواعد من مصادرها او مبادئها فالاقرب فنيا ومنهجيا تعريف علم الاصول بـ(الصناعة) ولكل تعبيرلحاظ معين ومناسبة مخصوصة تناسب مقام هذا العلم:

عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ \* \* \* وَكُلٌّ إِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشِيرُ<sup>(١)</sup>

لاسيما وان نتيجة المسألة الاصولية، مختص بالمجتهد، ولا حظ للمقلد فيها، ولا معنى لإلقائها إليه، بل الملقى إليه يكون الحكم المستنبط من تلك المسألة.

وقد جعل المحقق النائيني (قدس سره) ضابط المسألة الاصولية، ما يقع كبرى في قياس الاستنباط للحكم، وأضاف إلى ذلك قيدين:

الأول: أن تكون النتيجة حكما كليا.

الثاني: أن لا تصلح هذه المسألة لائقائها إلى العامي<sup>(٢)</sup>.

والسر في إضافة هذين القيدين، هو أنه مع الاقتصار في الضابط على ما يقع كبرى استنباط الحكم أعم من أن يكون كليا أو جزئيا يلزم دخول أكثر المسائل الفقهية، كوجوب الصلاة ونحوها، فإنه يستنتج منها احكاما جزئية في الموارد الجزئية الخاصة، ولكنها بقيد كون المستنبط حكما كليا لا تدرج في الضابط، وبذلك تكون أجنبية عن علم الأصول، والذي نشير إليه في المقام وهو ما ينفع البحث أن عبارة المحقق النائيني بعدم صلاحية هذه المسألة لإلقائها إلى العام إشارة إلى عمل علماء الأصول المتخصصين في استخراج هذه القواعد من مصادرها أو مبادئها ليلتقي منهجيا مع تعريف صاحب الكفاية (قدس) بلحاظ اختصاص المسألة الاصولية بالمجتهد يكون الملاحظ فيه ممارسة هذه العملية المنهجية من زاوية صناعية في تحقيق النتائج التي يبتغي المختص الوصول إليها وهي استنباط الأحكام الشرعية من مداركها المقررة.

#### رابعاً: الفرق بين علم الأصول والصناعة الاصولية:

١- يتم من خلال الصناعة الاصولية تأسيس القواعد الاصولية من مداركها المقررة كتابا وسنة وعقلا، أما علم الاصول فلا يشمل عملية التأسيس للقواعد الاصولية، إنما هو العلم بالقواعد الاصولية بعد تأسيسها.

٢- علم الأصول هو علم نظري يبحث في القواعد والمبادئ التي يعتمد عليها الفقيه لاستنباط الاحكام الشرعية. وهدفه تزويد الفقيه بمنهج ثابتة للوصول الى اقرب ما يمكن من الحكم.

اما الصناعة الاصولية فتشمل الجانب العملي والمهارة التي تكتسب عن طريق توظيف القواعد الاصولية

(١) الموسوي الاصفهاني، الحاج ميرزا محمد تقي أبو عبدالله، مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم (عليه السلام)، تحقيق السيد علي عاشور، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ج ١، ص ٢٩٣.

(٢) أجود التقريرات، مصدر سابق، ج ١، ص ٣.

ووتطبقها، وغيرها مما يدخل في عملية الاستنباط.

- ٣- تتطوي الصناعة الاصولية على عملية التنقيح بين القواعد الأصولية والفقهية واستنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة، أما علم الأصول خاص بالقواعد الأصولية الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي.
- ٤- الصناعة الأصولية تختص بالجانب التطبيقي والمهاري والفني مع إعمال الملكة، وقد تشمل الجانب النظري، أما علم الأصول فيختص بالجانب النظري فقط.

## المبحث الثاني: معنى الأثر

### المطلب الأول: الاثر لغة واصطلاحاً:

#### اولاً: الاثر لغة:

قال الخليل: «والأثر بقیة ما ترى من كل شيء وما لا يرى بعد ما يُبقي عُلقَةً»<sup>(١)</sup>. «وأثر الدار: بقيتها. والجمع: آثار، مثل سبب وأسباب»<sup>(٢)</sup>. «والآثارة: البقية من الشيء، والجمع: آثار»<sup>(٣)</sup>. «وأثرت فيه تأثيراً جعلت فيه أثراً وعلامة»<sup>(٤)</sup>.

قال ابن منظور: «الأثر بقية الشيء والجمع آثار وأثر ... والأثر مصدر قولك أثرت الحديث أثره إذا ذكرته عن غيرك. وأثر الحديث عن القوم يَأْثُرُهُ ويَأْثُرُهُ أَثْرًا وَأَثَرَةً وَأُثْرَةً: أنبأهم بما سبقوا فيه من الأثر وقيل حدث به عنهم في آثارهم»<sup>(٥)</sup>. والأثر في الأصل: العلامة والبقية والرواية<sup>(٦)</sup>. وقيل أصل الأثر: ما ظهر من مشي الشخص على الأرض<sup>(٧)</sup>. الأثر - كما ذكر ابن فارس - له ثلاثة اصول<sup>(٨)</sup>:

تقديم الشيء يقال: أثرت بأن أفعل كذا، معناه: أفعله أول كل شيء، ومنه الإيثار.

نكر الشيء يقال: «أثرت الحديث أثراً - من باب قتل - نقلته، والأثر اسم منه، وحديث مأثور، أي منقول»<sup>(٩)</sup>.

وفي اللسان: «حديث مأثور، أي يُخبر الناس به بعضهم بعضاً، أي ينقله خلف عن سلف»<sup>(١٠)</sup>.

- 
- (١) الفراهيدي البصري، ابو عبدالرحمن الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم، كتاب العين، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور ابراهيم السامرائي، دار وكتبة الهلال، ج ٨، ص ٢٣٦.
- (٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصدر سابق، مادة ظهر، ص ٤.
- (٣) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٥.
- (٤) المصباح المنير، مصدر سابق، ص ٤. الزعتري، الآثار الواردة عن السلف في العقيدة عن طريق كتب المسائل المروية عن الإمام أحمد، أصل الكتاب: رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين، وأجيزت بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، ج ١، ص ٢٩-٣٢. النهاية في غريب الحديث والاثار، مصدر سابق: ج ١، ص ٢٣. لسان العرب، مصدر سابق: ج ١، ص ٥٣-٥٤. معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٤. الزمخشري، جار الله ابو القاسم محمود بن عمرو بن احمد (ت ٥٣٨هـ)، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، ج ١، ص ٢٠.
- (٥) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٤، ص ٦.
- (٦) ابن حجر العسقلاني، ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن احمد (ت ٨٥٢هـ)، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، ج ١، ص ٣٤٠.
- (٧) السخاوي، شمس الدين ابو الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن ابي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، تحقيق علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، الطبعة الاولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ج ١، ص ١٢٤.
- (٨) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٣.
- (٩) المصباح المنير، مصدر سابق ص ٤.
- (١٠) لسان العرب، مصدر ساب، ج ١، ص ٦٩.

وقال الراغب: «أثرت العلم: رويته، وأثره أثراً وأثارة واثرة، وأصله: تتبعت أثره»<sup>(١)</sup>.

وقال الجوهري الاثر لغة: "ما بقي من رسم الشيء... وأثر في الشيء ترك فيه أثراً"<sup>(٢)</sup>. فالأثر بقية الشيء، والجمع آثار وأثور، ويطلق على الخبر: الأثر والأثر: مصدر من أثرت الحديث إذا رويته عن غيرك<sup>(٣)</sup>.

أما الجرجاني فقد ذكر ثلاثة معانٍ:

الاول: بمعنى النتيجة وهو الحاصل من الشيء.

الثاني: بمعنى العلامة.

الثالث: بمعنى الجزء<sup>(٤)</sup>.

ويرى ابو هلال العسكري أن أثر الشيء ما يكون بعده، وعلامته تكون قبله وبهذا فرق بين الأثر والعلامة<sup>(٥)</sup>.

وذكر حسن مصطفوي المتوفى (١٤٢٦هـ): "إن الاصل الواحد في هذه المادة هو الاثر، اي ما يدل على

الشيء، وما يبقى من اثار وجوده ومن مصاديقه الحديث الماثور، اثر الضربة، السنة النبوية"<sup>(٦)</sup>.

### ثانياً: الاثر اصطلاحاً:

ولتعريف الأثر في الاصطلاح عدّة معانٍ منها:

أ- إن عنوان (الأثر) ورد على لسان الفقهاء بمعنى المنقول، لكن لا مطلقاً بل مرادهم خصوص ما نُقل عن

النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين عليهم السلام.

ب- كما أنهم استعملوا عنوان (الأثر) بمعنى بقية الشيء، وفي بعض الموارد تصدّوا لبيان معناه، ففي بحث الطهارة

كالاستنجاء اصطلاح جماعة من الأصحاب تبعاً للشيخ الطوسي على ما يبقى في المحلّ بعد إزالة عين النجاسة بالأثر<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: التعريفات، مصدر سابق، ج ١٤، ص ٤-٩. جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، تدريب

الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق ابو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار طيبة، ١٠٩

(٢) مفردات غريب القرآن، مصدر سابق: ص ٩.

(٣) ينظر: لسان العرب، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤. وينظر: الجوهري الفارياي، ابو نصر اسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)،

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، لبنان،

١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٧١٣، ج ٢، ص ٤٢٧.

(٤) التعريفات، مصدر سابق، ص ٩.

(٥) معجم الفروق اللغوية، مصدر سابق، ص ١٥.

(٦) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن، مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، طهران، ايران،

الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ، ج ١، ص ٣٥.

(٧) ابن حمزة الطوسي المشهدي، عمادالدين، أبو جعفر الثاني، محمد بن علي، الوسيلة، باشراف السيد محمود المرعشي النجفي،

مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، ص ٤٧. ابن إدريس الحلبي، فخرالدين أبو عبدالله محمد

بن أحمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة،

إيران، ١٤١٠هـ، ج ١، ص ٩٧. الشهيد الأول، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن مكي بن محمد الشامي العاملي، الدروس

الشرعية في فقه الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ،

ج ١، ص ٨٩. الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن حسن بن علي بن حسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة) (ت ٤٦٠هـ)،

المبسوط في فقه الإمامية، تحقيق محمد باقر البهبودي، وضع حاشيه محمد تقى الكشفي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار

الجعفرية، الطبعة الثالثة، طهران، ١٣٨٧هـ، ج ١، ص ٨٩.

ج- وقد يستعمل الفقهاء (الأثر) أيضاً بمعنى العلامة، وهو أحد المعاني اللغوية المتقدمة فيقال: عليه آثار الإسلام أو أثر الاستعمال.

د- وقد ورد عنوان الأثر أيضاً في كلمات الفقهاء بمعنى النتيجة وما يترتب على الشيء من الأحكام الشرعية أو المسؤولية والتبعة من قبيل قولهم: الأثر المترتب على العقد والأثر المترتب على جريان الأصل، والأثر المترتب على كل طرف من أطراف العلم الاجمالي ونحو ذلك من إطلاقات الفقهاء والاصوليين، وهذا معنى اصطلاحياً خاص<sup>(١)</sup>.

هـ- وقيل: (هو حصول ما يدل على وجود الشيء ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم آثار ومنه قوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُخَيِّبُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>.

و- ما يتعلق بعلم الحديث، فإن الأثر هو الأكثر استعمالاً عندهم. قال السيوطي (ت ١١٩ هـ): "أثرت الحديث بمعنى رويته، ويسمى المحدث أثرياً بالنسبة للأثر<sup>(٥)</sup>، فإن إطلاق الأثر عندهم عام<sup>(٦)</sup> وشامل للخبر والحديث معاً.

ز- قال ابن كثير -بعد أن عرف الموقوف-: "وهو -أي: الموقوف- الذي يسميه كثير من الفقهاء والمحدثين أيضاً أثراً"<sup>(٧)</sup>.

ح- وقال الحافظ ابن حجر بعد أن عرّف كلاً من المرفوع والموقوف والمقطوع: "ويقال للأخيرين، أي: الموقوف والمقطوع: الأثر"<sup>(٨)</sup>.

كما أنه لم يبرز للفظ الاثر معنى موحد في اصطلاح مستعمليه سواء في علم الحديث او علم التفسير،

(١) النجفي الجواهري، الشيخ محمدحسن بن باقر بن عبدالرحيم (١١٩٢ هـ)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة، طهران، إيران، ج ٣٧، ص ١٥٠. الخميني، السيد روح الله الموسوي، تحرير الوسيلة، مطبعة الآداب، الطبعة الثانية، النجف الأشرف، العراق، ١٣٩٠ هـ، ج ٢، ص ١٨٦، م ٤٢.

(٢) سورة الروم: ٥٠.

(٣) سورة الصافات: ٧٠.

(٤) مفردات الفاظ القرآن، ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني (٤٢٥ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، نشر طليعة النور، المطبعة لسامانزادة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـ، ص ٩. معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، محمد عبدالرحمن عبد المنعم، نشر دار الفضيلة، ج ١، ص ٥٧.

(٥) ينظر، جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، ألفية السيوطي في علم الحديث، تصحيح وشرح احمد محمد شاكر، المكتبة العلمية (مكتبة السنة) مصر، ص ١١.

(٦) الصغير، محمد حسين علي (ت ١٤٤٥ هـ)، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، دار المؤرخ العربي، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م، ص ٨٣.

(٧) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، اختصار علوم الحديث، تحقيق احمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ج ١، ص ١٤٧، مع شرحه الباعث الحثيث لأحمد شاكر.

(٨) ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (٨٥٢ هـ)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق وتعليق: أ. د. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي منشورات دار المحقق الطبعة الثالثة، ١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م، ص ١٥٧.

والملاحظ للباحث أن المعنى الاصطلاحي ينحدر من الأصل اللغوي، ويرجع إليه، ليأخذ منه مورد الحاجة مع الاختلاف في تحديده بالدقة.

### ثالثاً: الأثر في التفسير:

ذكره الدكتور محمد حسين علي الصغير بقوله: "الأثر الصحيح الوارد عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت (عليهم السلام) أو الصحابة المنتجبين رضي الله عنهم والتابعين المرضيين مرفوعاً إليه<sup>(١)</sup>، وأطلق عليه المنهج الأثري أو الروائي، وبين شروط قبوله مع ذكر أهم التفسيرات المعتمدة على المنهج"<sup>(٢)</sup>.

### رابعاً: الأثر في المصطلح الأصولي:

وقد عرف الاثر في اصطلاح علم اصول الفقه بانه: "علة الحكم او السبب الموجب له، وهو ما يسمى بروح النص، او معقوله، أو معناه"<sup>(٣)</sup>.

ان المجال الدلالي لمفهوم التأثير هو مجال انجاز الفعل او مجموعة من الافعال، الغاية منها هو تحصيل الدلالة على الوجود"<sup>(٤)</sup>.

نكر السيد السبزواري ما نصه: "وقد تحدث علماء الأصول في اعتبار الأثر الشرعي في مورد الأمانة والأصل مطلقاً كل ماصح انتسابه إلى الشارع فهو أثر شرعي سواء كان تكليفاً أو وضعياً، تأسيساً أو إمضائياً"<sup>(٥)</sup>.

### خامساً: الأثر بمعنى النتيجة:

أ- ذهب بعض الفقهاء إلى جواز بيع أرض الخراج كالمفتوحة عنوة تبعاً لآثارها، وكذا رهنها ووقفها وغيرها من التصرفات، خلافاً للبعض الآخر فذهبوا إلى المنع"<sup>(٦)</sup>.

ب- للفقهاء في تحديد الرضاع المحرّم تقديرات ثلاثة: الأثر والزمان والعدد، والمراد بالأثر هو ما أنبت اللحم وشدّ العظم، ويدلّ عليه ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام من قوله: «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وشدّ العظم»<sup>(٧)</sup>.

(١) الصغير، الدكتور محمد حسين، المبادئ العامة لتفسير القرآن، ص ٩٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق نفسه، ص ٩٩.

(٣) العجم، رفيق، موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ١٩٩٨م، ج ١، ص ٨.

(٤) النقاري، حمو، معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ٢٠١٦م، ص ١٤٢.

(٥) السبزواري، السيد عبدالأعلى، تهذيب الأصول، مؤسسة المنار، ج ٢، ص ٢٨٦.

(٦) جواهر الكلام، مصدر سابق، ج ٢٢، ص ٣٤٨-٣٤٩، ج ٢٥، ص ١٢٨-١٢٩.

(٧) الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران، ج ٢٠، ص ٣٨٢، ب ٣، ج ٢، جواهر الكلام، مصدر سابق، ج ٢٩، ص ٢٧١، تحرير الوسيلة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٦٦.

ج- لا إشكال في وقوع التذكية على كل حيوان حلّ أكله ذاتاً وإن حرم بالعارض، وأثر التذكية فيه طهارة لحمه وجلده وحلّية لحمه لو لم يحرم بالعارض، وأمّا غير المأكول فما ليس له نفس سائلة لا أثر للتذكية فيه لا من حيث الطهارة ولا من حيث الحلّية<sup>(١)</sup>.

د- من شروط سماع الدعوى أن يكون لها أثر لو حكم على طبقها، فلو ادّعى مثلاً أن الأرض متحرّكة وأنكرها الآخر لم تسمع<sup>(٢)</sup>.

هـ- يجب ذكر السبب في الشهادة بالجرح، ولا تجوز الشهادة بالأثر لاحتمال كونه غير مسبب عند الحاكم<sup>(٣)</sup>. ومن جميع ما تقدم يخلص البحث إلى أن المراد بالأثر في المقام هو الاصطلاح المستعمل لدى الفقهاء، وبهذا يلتقي المعنى الاصطلاحي مع المعنى اللغوي ليلتئم المعنى مع ما ذكره الجرجاني وابو هلال العسكري ومصطفوي.

### المطلب الثاني: علم التفسير لغة واصطلاحاً:

#### اولاً: العلم لغة واصطلاحاً:

##### ١ - العلم لغة:

وقيل "العلم من علم يعلم، والعين واللام والميم أصل صحيح واحد، يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره. من ذلك العلامة، وهي معروفة.. والعلم: نقيض الجهل، وقياسه قياس العلم والعلامة، والدليل على أنهما من قياس واحد قراءة بعض القراء: وإنه لعلم للساعة، قالوا: يراد به نزول عيسى - عليه السلام -، وإن بذلك يعلم قرب الساعة. وتعلمت الشيء، إذا أخذت علمه. والعرب تقول: تعلم أنه كان كذا، بمعنى اعلم<sup>(٤)</sup>. والعلم في اللغة يطلق على المعرفة والشعور والإتقان واليقين، يقال: علمت الشيء أعلمه علماً عرفته، ويقال: ما علمت بخبر قدومه أي: ما شعرت، ويقال: علم الأمر وتعلمه: أتقنه<sup>(٥)</sup>. وهو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة كان ذلك بعد لبس اولاً<sup>(٦)</sup>. وقيل: هو مصدر من الفعل عَلِمَ وهو ادراك الشيء على ما هو عليه وضده الجهل<sup>(٧)</sup>.

(١) تحرير الوسيلة، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٥٣، م ٢٣.

(٢) م.ن، ج ٢، ص ٤١١.

(٣) جواهر الكلام، مصدر سابق، ج ٤١، ص ١٤٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٠٩.

(٥) انظر: لسان العرب، مصدر سابق، مادة (علم). الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مصدر سابق، مادة (علم). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصدر سابق، مادة ظهر، مادة (علم).

(٦) معجم الفروق اللغوية، مصدر سابق، ص ٣٧١، رقم ١٤٩٠.

(٧) سليمان، أسامة علي محمد، تفسير القرآن الكريم، ١٤٣٢هـ، ج ٢، ص ٣.

## ٢ - العلم اصطلاحاً:

العلم: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع<sup>(١)</sup>، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني، وقيل: العلم هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء من المعلوم، والجهل نقيضه، وقيل: هو مستغن عن التعريف، وقيل: العلم: صفة راسخة تدرك بها الكليات والجزئيات، وقيل: العلم، وصول النفس إلى معنى الشيء، وقيل: عبارة عن إضافة مخصوصة بين العاقل والمعقول، وقيل: عبارة عن صفة ذات صفة<sup>(٢)</sup>.

كثيراً ما يطلق لفظ (العلم) ويراد به أحد معنيين:

الأول: وهو معناه الحقيقي، وهو: انكشاف الواقع للنفس، وهذا هو الاعتبار الذي يلحظه المنطقي في تقسيمه له إلى: التصور والتصديق.

والثاني: القواعد التي تمهد لغرض تحصيل الفوائد المترتبة عليها؛ فإنها أيضاً تسمى: علماً؛ إذ يقال - مثلاً -: علم النحو، وعلم الصرف، وعلم الأصول، و... ويقال أيضاً: فلان يعرف علم النحو أو لا يعرفه. فيكون العلم بهذا المعنى الثاني متعلقاً للعلم بالمعنى الأول، المقابل للجهل.

ثم إن العلم بالمعنى الأول، تارة يكون بمعنى: (اليقين)، فقد يتعدى إلى مفعولين، وأخرى يكون بمعنى: (المعرفة)، فيكون متعدياً إلى مفعول واحد فقط<sup>(٣)</sup>.

ينقسم العلم إلى عدة تقسيمات بحسب نوع الاستخدام:

العلم ينقسم إلى قسمين قديم، وحادث: فالعلم القديم هو القائم بذاته تعالى، ولا يشبه بالعلوم المحدثه للعباد، والعلم المحدث ينقسم إلى أقسام: بديهي، وضروري، واستدلالي.

فالبديهي: ما لا يحتاج إلى تقديم مقدمة، كالعلم بوجود نفسه، وأن الكل أعظم من جزئه.

والضروري، ما لا يحتاج فيه إلى تقديم مقدمة، كالعلم بالحاصل بالحواس الخمس.

والاستدلالي ما يحتاج إلى تقديم مقدمة كالعلم بثبوت الصانع وحدث الاعراض<sup>(٤)</sup>.

ومن التعريفات التي تذكر للعلم هو مجموعة من القضايا الحقيقية التي لها محور خاص ويشمل هذا الاصطلاح جميع العلوم النظرية والعملية ومن جملتها الإلهيات وما بعد الطبيعة، وذكر غير ذلك من التعريفات<sup>(٥)</sup>.

(١) التعريفات، مصدر سابق، ص ١٥٥.

(٢) التعريفات، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٧، باب العين.

(٣) بدائع الأفكار، مصدر سابق، ج ١، ص ٣.

(٤) التعريفات، ج ١، ص ٦٧، باب العين.

(٥) ينظر: اليزدي، الشيخ محمد تقي مصباح، المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة محمد عبدالمنعم الخاقاني، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ج ١، ص ٥٤.

## ثانياً: التفسير لغة واصطلاحاً:

### ١ - التفسير لغة:

يعود المعنى اللغوي للتفسير إلى الكشف، والإبانة، والإيضاح، وإظهار المعنى<sup>(١)</sup>.

قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾<sup>(٢)</sup>.

قال الأزهرى<sup>(٣)</sup>: الْفَسْرُ: كَشْفُ الْمَغْطَى<sup>(٤)</sup>.

قال ابن فارس<sup>(٥)</sup>: (فسر) الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه، ومن ذلك الْفَسْرُ،

يقال: فَسَرْتُ الشَّيْءَ وَفَسَّرْتُهُ. وَالْفَسْرُ وَالتَّفْسِيرَةُ: نَظَرُ الطَّيِّبِ إِلَى الْمَاءِ، وَحَكْمُهُ فِيهِ<sup>(٦)</sup>.

فالتفسير لغة مصدر فسر، بمعنى الإيضاح والتبيين، يقال: استفسرته كذا: سألته أن يفسره لي. والفسر: نَظَرُ

الطيب إلى الماء لينظر عِلَّتَهُ، وكذلك التَّفْسِيرَةُ، وكل شيء يُعرف به تفسير الشيء ومعناه هو تفسيرته.

ويُطلق التفسير على التعرية للانطلاق، يقال: فَسَرْتُ الْفَرْسَ: عَزَيْتُهُ لِيَنْطَلِقَ، وهو راجع لمعنى الكشف، فكانه

كشَفَ ظهره لهذا الذي يريد منه مِنَ الْجَرِي<sup>(٧)</sup>.

قال ابن منظور: "الْفَسْرُ بِمَعْنَى: الْبَيَانِ، وَفَسَّرَ الشَّيْءَ يَفْسِرُهُ (بالكسر)، وَيَفْسُرُهُ (بالضم) فَسْرًا، وَفَسَّرَهُ: أَبَانَهُ،

والتَّفْسِيرُ مثله، وَالْفَسْرُ: كَشْفُ الْمَغْطَى، وَالتَّفْسِيرُ: كَشْفُ الْمَرَادِ عَنِ اللَّفْظِ الْمَشْكِلِ"<sup>(٨)</sup>.

(١) يُنْظَرُ: الْعَيْنُ، مَصْدَرٌ سَابِقٌ، ج٧، ص٢٤٧، حُرْفُ السِّينِ، الثَّلَاثِي الصَّحِيحُ، بَابُ السِّينِ وَالرَّاءِ وَالْفَاءِ، مَادَةٌ (فَسْرٌ). أَبُو مَنْصُورٍ الْهَرَوِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الْأَزْهَرِيِّ (ت ٣٧٠هـ)، تَهْذِيبُ اللَّغَةِ، تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ عَوْضِ مَرْعَبٍ، دَارُ إِحْيَاءِ التَّرَاثِ الْعَرَبِيِّ، الطَّبَعَةُ الْأُولَى، بَيْرُوتَ، ٢٠٠١م، ج١٢، ص٢٨٣، أَبْوَابُ السِّينِ وَالرَّاءِ. وَمَعْجَمُ مَقَايِيسِ اللَّغَةِ، مَصْدَرٌ سَابِقٌ، ج٤، ص٥٠٤، كِتَابُ الْفَاءِ، بَابُ الْفَاءِ وَالسِّينِ وَمَا يَتْلُوهُمَا، مَادَةٌ (فَسْرٌ). وَلسان العرب، مصدر سابق، ج٥، ص٥٥، فصل الفاء مادة (فسر).

(٢) سورة الفرقان: ٣٣.

(٣) يُنْظَرُ: ابْنُ خُلَكَانِ الْبِرْمَكِيِّ الْإِرْبِلِيِّ، أَبُو الْعَبَّاسِ شَمْسُ الدِّينِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي بَكْرٍ (ت ٦٨١هـ)، وَفِيَاثُ الْأَعْيَانِ وَأَنْبَاءُ الْأَبْنَاءِ الزَّمَانِ، تَحْقِيقُ أَحْسَانَ عَبَّاسٍ، الطَّبَعَةُ الْأُولَى، دَارُ صَادِرٍ، بَيْرُوتَ، ١٩٠٠م، ج٤، ص٣٣٥. الذَّهَبِيُّ، شَمْسُ الدِّينِ، مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عُثْمَانَ (ت ٧٤٨هـ)، سِيرُ أَعْلَامِ النُّبَلَاءِ، تَحْقِيقُ حُسَيْنِ أَسَدٍ، وَشُعَيْبُ الْأَرْنَؤُوطُ، وَمُحَمَّدُ نَعِيمُ الْعَرْقَسُوسِيُّ، وَمَأْمُونُ الصَّاعِرْجِيِّ، وَعَلِيُّ أَبُو زَيْدٍ، وَكَامِلُ الْخِرَاطِ، وَصَالِحُ السَّمْرِ، وَأَكْرَمُ الْبُوشِيِّ، وَإِبْرَاهِيمُ الزَّبِيْقِيُّ، وَبِشَارُ مَعْرُوفٌ، وَمُحْيِي هَلَالُ السَّرْحَانِ، إِشْرَافُ شُعَيْبِ الْأَرْنَؤُوطُ، مَوْسَسَةُ الرِّسَالَةِ، الطَّبَعَةُ الثَّلَاثَةُ، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ج١٢، ص٣٢٨.

(٤) تَهْذِيبُ اللَّغَةِ، مَصْدَرٌ سَابِقٌ، ج١٢، ص٢٨٣، أَبْوَابُ السِّينِ وَالرَّاءِ، مَادَةٌ (فَسْرٌ).

(٥) يُنْظَرُ: وَفِيَاثُ الْأَعْيَانِ، مَصْدَرٌ سَابِقٌ، ج١، ص١١٨. الْقَطُّطِيُّ، جَمَالُ الدِّينِ، أَبُو الْحَسَنِ، عَلِيُّ بْنُ يُوْسُفَ (ت ٦٢٤هـ)، إِنْبَاءُ الرِّوَاةِ عَلَى أَنْبَاءِ النَّحَاةِ، تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ ابْنِ الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمَ (ت ١٤٠١هـ)، دَارُ الْفِكْرِ الْعَرَبِ، الْقَاهِرَةُ، مِصْرَ، مَوْسَسَةُ الْكُتُبِ الثَّقَافِيَّةِ، بَيْرُوتَ، الطَّبَعَةُ الْأُولَى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٢م، ج١، ص١٢٩.

(٦) مَعْجَمُ مَقَايِيسِ اللَّغَةِ، مَصْدَرٌ سَابِقٌ، ج٤، ص٥٠٤، كِتَابُ الْفَاءِ، بَابُ الْفَاءِ وَالسِّينِ وَمَا يَتْلُوهُمَا، مَادَةٌ (فَسْرٌ).

(٧) لِسَانُ الْعَرَبِ، مَصْدَرٌ سَابِقٌ، ج٥، ص٥٥، الْفَيْرُوزِآبَادِيُّ، مَجْدُ الدِّينِ أَبُو طَاهِرٍ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ (ت ٨١٧هـ)، بَصَائِرُ ذَوِي التَّمْيِيزِ فِي لَطَائِفِ الْكُتُبِ الْعَزِيزِ، تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ عَلِيِّ النَّجَّارِ (ت ١٣٨٥هـ)، الْمَجْلِسُ الْأَعْلَى لِلشُّؤُونِ الْإِسْلَامِيَّةِ، لَجْنَةُ إِحْيَاءِ التَّرَاثِ الْإِسْلَامِيِّ، الْقَاهِرَةُ، مِصْرَ، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، ج١، ص٧٨.

(٨) لِسَانُ الْعَرَبِ، مَصْدَرٌ سَابِقٌ، ج٥، ص٥٥، فَصْلُ الْفَاءِ، مَادَةٌ (فَسْرٌ).

قال الخليل: "التفسير: هو بيان وتفصيل للكتاب، وفَسْرُهُ يَفْسِرُهُ فِسرًا، وفَسْرُهُ تَفْسِيرًا"<sup>(١)</sup>.

قال الجوهري وابن فارس من رواد اللغة: إِنَّ الفَسْرَ: البيان، أو كلمة تدلّ على بيان شيء وإيضاحه<sup>(٢)</sup>.

وقال الراغب: الفَسْرُ: إظهار المعنى المعقول، وقال في موضع آخر: السَفْرُ: كشف الغطاء، ويختص ذلك

بالأعيان نحو سَفَرِ العمامة عن الرأس والخمار عن الوجه<sup>(٣)</sup>.

وقال الشيخ فخر الدين الطريحي من أدباء الشيعة: إِنَّ التفسير في اللغة كشف معنى اللفظ وإظهاره، مأخوذ

من الفَسْر، وهو مقلوب من السَفْر<sup>(٤)</sup>.

ونسب الزركشي هذه القرابة المعنوية إلى الراغب بأنه قال: الفَسْرُ والسَفْرُ متقاربا المعنى كتقارب لفظيهما،

لكن جعل الفَسْرَ لإظهار المعنى المعقول، والسَفْرَ لإبراز الأعيان للأبصار<sup>(٥)</sup>.

أما التفسر، فهو مبالغة في الفَسْر، كما نبّه عليه الفيومي، ويدلّ على بيان وتفصيل للكتاب، كما قاله

الفراهيدي<sup>(٦)</sup>. أو كشف المغلق والمراد بلفظه وإطلاق للمحتبس عن الفهم به، كما نقله الزركشي عن ابن الأنباري<sup>(٧)</sup>.

وبه يظهر السرّ في تضعيفه؛ إذ التفعيل يدلّ على الكثرة كقوله تعالى: ﴿وَعَلَقَتِ الْأَبْوَابَ﴾<sup>(٨)</sup>.

## ٢ - التفسير اصطلاحاً:

للباحثين في علوم القرآن والمفسرين تعريفات عدة للتفسير، وهي على ثلاثة مستويات:

الأول: في نطاق واسع، بحيث يتناول كلّ علوم القرآن.

الثاني: في مستوى الدلالة الموضوعية لألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها.

الثالث: في مستوى القرآن، أي: جملة ما في القرآن من مراد الله تعالى. ونحن نشير إلى بعض التعريفات من

الفريقين في مستويات مختلفة.

فمن علمائنا قال الطوسي في مقدّمة كتاب (التبيان في تفسير القرآن) في شأن كتابه: "كتاب يشتمل على جميع فنون

علم القرآن: من القراءة، والمعاني، والإعراب، والكلام على المتشابه، والجواب عن مطاعن الملحدّين فيه والمبطلين<sup>(٩)</sup>.

وقال الطبرسي وهو من المفسرين القدماء: "التفسير: هو كشف المراد عن اللفظ المشكل"<sup>(١٠)</sup>.

(١) العين، مصدر سابق، ج ٧، ص ٢٤٧، حرف السين، الثلاثي الصحيح، باب السين والراء والفاء، مادة (فسر).

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، مادة: فسر.

(٣) الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، مصدر سابق، مادة: فسر، وسفر.

(٤) الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، مصدر سابق، مادة: فسر.

(٥) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل

إبراهيم (ت ١٤٠١ هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ/ ١٩٥٧ م، ج ٢، ص ١٤٨.

(٦) الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، مادة: الفسر.

(٧) ينظر: البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٧.

(٨) سورة يوسف: ٢٣.

(٩) الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة،

إيران، ١٢٠٩ هـ، ج ١، ص ٢.

(١٠) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣.

وقال السيد الخوئي: "التفسير: هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز"<sup>(١)</sup>.

وقال العلامة الطباطبائي: "التفسير: هو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها"<sup>(٢)</sup>.

وقال الشيخ محمد هادي معرفة: "اصطلحوا على أنّ التفسير هو: إزاحة الإبهام عن اللفظ المشكل، أي:

المشكل في إفادة المعنى المقصود"<sup>(٣)</sup>.

ومن علماء العامة قال الزركشي: "هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها، والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب

مكيها ومدنيها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها"<sup>(٤)</sup>.

وقال في موضع آخر: "التفسير: علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وآله

وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان، وأصول

الفقه والقراءات، ويحتاج إلى معرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ"<sup>(٥)</sup>.

وقال الأندلسي: "التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية

والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمّت لذلك"<sup>(٦)</sup>.

وعرّفه الكافيجي<sup>(٧)</sup>، فقال: "هو كشف معاني القرآن، وبيان المراد"<sup>(٨)</sup>.

وعرّفه الزرقاني<sup>(٩)</sup> بقوله: "علمٌ يُبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر

الطاقة البشرية"<sup>(١٠)</sup>.

(١) الخوئي، أبو القاسم: البيان في تفسير القرآن، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الزهراء، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م، ص ٣٩٧.

(٢) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، مطبعة الحيدري، ج ١، ص ٤، ج ١، ص ٤.

(٣) معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، الطبعة الثانية مزينة ومنقحة، ١٤٢٥هـ، ج ١، ص ١٤.

(٤) البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٨.

(٥) البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣. العك، خالد عبدالرحمن، اصول التفسير وقواعده، دار النفائس، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ص ٤.

(٦) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)، البحر المحيط (في التفسير)، بعناية صدقي محمد جميل العطار، وزهير جعيد، وعرقان العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، ج ١، ص ٢٣. الألوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت ١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبط وتصحيح علي عبدالباري عطية، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، ج ١، ص ٤.

(٧) يُنظر: جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت ٩١١هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، ج ١، ص ١١٧، شمس الدين السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد (ت ٩٠٢هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ج ٧، ص ٢٥٩.

(٨) الكافيجي، محيي الدين محمد بن سليمان، التيسير في قواعد علم التفسير، تحقيق ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم، دار الرفاعي، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ص ٢١.

(٩) يُنظر: الزركلي دمشقي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت ١٣٩٦هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢م، ج ٦، ص ٢١٠.

(١٠) الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابلي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الثالثة، مصر، ج ٢، ص ٣.

وعرفه السيوطي قائلاً: "هو علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها، والأسباب النازلة فيها، ثم ترتيب مكياها ومدنيها، وبيان محكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وحلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها، ونحو ذلك"<sup>(١)</sup>. وفيه قصور وغموض<sup>(٢)</sup>.  
وتعريف الزركشي أوضح من التعريفين السابقين، إذ يقول: "التفسير: علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة، والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ"<sup>(٣)</sup>.  
وهناك تعريفات أخرى - غير ما ذكرنا<sup>(٤)</sup> - وكلها تتفق "على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية، فهو شامل لكل ما يتوقف عليه فهم المعنى، وبيان المراد"<sup>(٥)(٦)</sup>.  
كما لا يخفى أنّ هناك اتجاهين في تعريف التفسير يذهب أحدهما إلى أنه لا يُطلق إلا على بيان المعاني المُشكّلة، وأمّا المعاني الظاهرة فلا يُعدّ تقريرها تفسيراً، لذا قال الشيخ الطبرسي في تعريفه: "التفسير: كشف المراد من اللفظ المشكل"<sup>(٧)</sup>.

- 
- (١) جلال الدين السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١هـ)، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م، ج ٤، ص ١٩٤.  
(٢) ينظر: ابو شهبه، محمد بن محمد بن سويلم (ت ١٤٠٣هـ)، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، الطبعة الرابعة، ص ٤١.  
(٣) البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣.  
(٤) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٠٦. سلامة، محمد علي، منهج الفرقان في علوم القرآن، تحقيق الدكتور محمد سيد احمد المسير، جامعة الازهر نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ج ٢، ص ٦. التيسير في قواعد علم التفسير، مصدر سابق، ص ١١ وغيرها.  
(٥) التفسير والمفسرون، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧.  
(٦) الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت ٨٧٥هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن = تفسير الثعالبي، تحقيق الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ، ج ١، ص ٤٠.  
(٧) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣.

## المبحث الثالث: الألفاظ ذات الصلة

### المطلب الأول: معنى الحجية وما يتعلق بها:

وقد أضفنا مبحث الحجة في الألفاظ ذات الصلة لان علم الاصول هو العلم الذي يبحث عن الحجج والادلة الشرعية يقول الشيخ الفضلي: "إن مجال البحث عن الحجج والأدلة الشرعية هو علم أصول الفقه"<sup>(١)</sup>. بل إن القدماء كانوا يسمون علم الأصول علم الحجة أو الحجج، كما سيوضح لاحقا.

### أولاً: الحجة لغة واصطلاحاً:

#### ١ - الحجة لغة:

إنّ لهم فيها اصطلاحات متعددة تختلف باختلاف زاوية المصطلح. كل شيء يصلح أن يحتج به على الغير وذلك بأن يكون به الظفر على الغير عند الخصومة معه. والظفر على الغير على نحوين: أما بإسكاته وقطع عنده وإبطاله. وإما بأن يلجئه على عنر صاحب الحجة فتكون الحجة معذرة له لدى الغير. فالحجة اللغوية يطلقونها على كل ما يصح الاحتجاج به، أفاد علماً بمدلوله أم لم يفد، شريطة أن يكون مسلماً لدى المحتج عليه ليكون ملزماً به. والحجة: الدليل والبرهان. يقال: حاجته فأنا محاج وحجيج، فعيل بمعنى فاعل وجمع الحجة: حجج وحجاج. وحاجه محاجة وحجاجا: نازعه الحجة. واحتج بالشيء: اتخذه حجة، قال الأزهري: إنما سميت حجة لأنها تحج أي تقصد لأن القصد لها وإليها، وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك. وفي حديث الدجال: إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه أي محاجه ومغالبه بإظهار الحجة عليه<sup>(٢)</sup>.

#### ٢ - الحجة اصطلاحاً:

وأما الحجة في الاصطلاح العلمي فلها معنيان أو اصطلاحان:

#### أ - الحجة عند المناطقة:

ما عند المناطقة، ومعناها: " كل ما يتألف من قضايا تنتج مطلوباً"، أي مجموع القضايا المترابطة التي يتوصل بتأليفها وترابطها إلى العلم بالمجهول، سواء كان في مقام الخصومة مع أحد أم لم يكن، وقد يطلقون

(١) أصول الحديث، مصدر سابق، ص ٨١.

(٢) لسان العرب، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٢٨.

الحجة أيضا على نفس "الحد الأوسط" في القياس<sup>(١)</sup>.

### ب- الحجة عند الأصوليين:

أما الأصوليون فإن لهم اصطلاحاتهم الخاصة فيها فهم يطلقونها على خصوص (الأدلة الشرعية من الطرق والامارات التي تقع وسطا لاثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علاقة ثبوتية بوجه من الوجوه)<sup>(٢)</sup>.

والظاهر أن منشأ اطلاق كلمة الحجة على القياس عند المناطقة وعلى الطرق الشرعية والامارات عند الأصوليين هو كونهما من صغريات ما يصح الاحتجاج به عقلا وقد ضيقوها تبعا لحاجتهم في الاصطلاح. فالحجية اللغوية اذن أوسع نطاقا منها عند المناطقة والأصوليين لصدقتها - بحكم ما يتبادر منها على كل ما يصح الاحتجاج به علما كان أو امانة أو أصلا - شريطة أن تتوفر فيه جنبه اعتراف الشارع به وتبنيه من قبله - باعتباره مشرعا أو سيدا للعقلاء<sup>(٣)</sup>.

والحجة عند الأصوليين بحسب تتبع استعمالها "كل شيء يثبت متعلقه ولا يبلغ درجة القطع" أي لا يكون سببا للقطع بمتعلقه، وإلا فمع القطع يكون القطع هو الحجة ولكن هو حجة بمعناها اللغوي أو قل بتعبير آخر: الحجة: كل شيء يكشف عن شيء آخر ويحكي عنه على وجه يكون مثبتا له.

ونعني بكونه مثبتا له: أن إثباته يكون بحسب الجعل من الشارع، لا بحسب ذاته، فيكون معنى إثباته له حينئذ: أنه يثبت الحكم الفعلي في حق المكلف بعنوان أنه هو الواقع. وإنما يصح ذلك ويكون مثبتا له فبضميمة الدليل على اعتبار ذلك الشئ الكاشف الحاكي وعلى أنه حجة من قبل الشارع.

وعلى هذا، فالحجة بهذا الاصطلاح لا تشمل القطع، أي أن القطع لا يسمى حجة بهذا المعنى بل بالمعنى اللغوي، لأن طريقية القطع ذاتية غير مجعولة من قبل أحد<sup>(٤)</sup>.

ثم إن الحجية الأصولية على قسمين أساسيين هما: المنجزية والمعدرية<sup>(٥)</sup>.

والمنجزية تعني ثبوت الحكم الشرعي في ذمة المكلف وعهدته، فإذا خالفه متعمدا فإنه سوف يكون معرضاً للعقوبة، وأمّا المعدرية فتعني أن ذلك الحكم الشرعي إذا لم يكن ثابتا في حق المكلف أو أنه ثابت في حقه وقد آذاه، ولكنه لم يكن موافقا للواقع، فإن المكلف سوف يكون معذورا ولا عقاب عليه، بل هو مأجور لتحقق الطاعة

(١) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، ج٣، ص١٣-١٤.

(٢) ظ: الكاظمي الخراساني (ت١٣٦٥هـ)، فوائد الأصول، من إقادات الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (ت١٣٥٥هـ)، مع تعليقات الشيخ آغا ضياء الدين العراقي (ت١٣٦١هـ)، تحقيق الشيخ رحمت الله رحمتي الأراكي مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٦هـ، ج٣، ص٨.

(٣) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص٢٨-٢٩.

(٤) م، ص١٤.

(٥) الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/

١٩٨٦م، ج٢، ص١٤١؛ و ج١، ص١٦١؛ و ج٢، ص٣٣.

منه؛ فالمنجزية طرف للحجية في صالح المولى، إذ يمكنه بها الاحتجاج على العبد بقصد المؤاخذه إذا لم يمثل العبد لتكاليفه؛ والمعدرية طرف للحجية في صالح العبد، حيث يمكنه الاحتجاج بها لدرء العقوبة عنه في صورة الإتيان بتكليف قام الدليل عليه ولم يكن مطابقاً للواقع<sup>(١)</sup>.

فالمنجزية والمعدرية ترتبطان بالجانب العملي؛ ومجموعهما هو ما يقصد بالحجية<sup>(٢)</sup>.

فالحجة الشرعية عادة هو التماس المعدرية، أو المنجزية وهما من اللوازم العقلية التي لا تنفك عن مفهوم الحجة بحال كما أن من لوازمها صحة نسبة مدلول ما يحتج به إلى من يحتج عليه بعد فرض التزامه به.

ولتحديد المراد من هذه اللوازم نخصها بشيء من الحديث.

وتكون الحجة بهذا المعنى الأصولي مرادفة لكلمة (الأمانة). كما أن كلمة (الدليل) وكلمة (الطريق)

تستعملان في هذا المعنى، فيكونان مرادفتين لكلمة الأمانة والحجة أو كالمترادفتين.

إن استعمال كلمة (الحجة) في المعنى الذي تؤديه كلمة (الأمانة) مأخوذ من المعنى اللغوي من باب تسمية الخاص باسم العام، نظراً إلى أن الأمانة مما يصح أن يحتج المكلف بها إذا عمل بها وصادفت مخالفة الواقع فتكون معذرة له، كما أنه مما يصح أن يحتج بها المولى على المكلف إذا لم يعمل بها ووقع في مخالفة الحكم الواقعي فيستحق العقاب على المخالفة.

### ٣ - معنى المعدرية:

تطلق المعدرية هنا ويراد بها حكم العقل بلزوم قبول اعتذار الانسان إذا عمل على وفق الحجة الملزمة وأخطأ الواقع وليس للأمر معاقبته على ذلك ما دام قد اعتمد على ما أقامه له من الطرق وألزمه بالسير على وفقها أو كان ملزماً بحكم العقل بالسير عليها كما هو الشأن من الحجج الذاتية، فالمشرع الذي يجعل الطريق إلى قوانينه (جريدة الدولة الرسمية) مثلاً لا يسوغ له ان يعاقب مواطنيه إذا اعتمدوا عليها في سلوكهم وتبين فيها الخطأ في النقل بسبب من الطباعة أو غيرها ولو قدر له ان يعاقب لكان عرضة لكثير من اللوم والتفريع من قبل العقل ولكان أيسر ما يقال له كيف تعاقبه على السير على وفق ما ألزمته بالسير عليه أليس هذا هو الظلم بعينه؟!!

### ٤ - معنى المنجزية:

ويريدون بها اعتبار ما تقوم عليه الحجة من الأمور الموصلة إلى واقع ما تقوم عليه بحيث يسوغ للمشرع ان يعاقب إذا قدر لها إصابة الواقع مع تخلف المكلف عنها فليس للمواطن مثلاً إذا بلغ - بواسطة الجريدة الرسمية - بنفاذ قانون ما ان يتخلف عن امتثاله بدعوى عدم حصول العلم بمدلوله لاحتمال الخطأ أو الاشتباه في الطريق ومن حق الدولة ان تعاقب وتعتبر عدم الاخذ بما في الجريدة تمرداً وعصياناً ولا يجديها اعتذاره بان هذه

(١) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٠.

(٢) ينظر: م.ن، ج ١، ص ١٦١؛ وأيضاً: ج ٢، ص ٣٣.

الطريق لم تغدني العلم ما دام عالماً بجعلها طريقاً من قبل دولته أو مشرعه ومن هنا صح احتجاج المولى عليه والزامه بنتائج تمرده<sup>(١)</sup>.

### ٥ - الحجية التفسيرية:

بعد أن اتضح معنى الحجية المنطقية والحجية الأصولية ينبغي التعرض لمعنى الحجية التفسيرية والمراد من الحجية التفسيرية هو خصوصية الاعتماد والاستناد، فالذي يفتى بحكم شرعي بعلم فإنه يصح منه إسناد فتواه إلى الشارع المقدس، كما هو ثابت في علم أصول الفقه<sup>(٢)</sup>، ويصح للآخرين من غير أهل الاختصاص الرجوع إليه وأخذ الحكم عنه، بمعنى أنه يصح الاعتماد على نتاج عمله الفقهي والاستناد عليه؛ فإفتاؤه وإسناده والعمل بمقتضى فتواه موصوف بالشرعية والقبول.

والى هذا المعنى أشار السيد الخوئي (ره) في كتابه البيان قائلًا: "وقد يشكل: في حجية خبر الواحد الثقة إذا ورد عن المعصومين في تفسير الكتاب، ووجه الإشكال في ذلك أن معنى الحجية التي ثبتت لخبر الواحد، أو لغيره من الأدلة الظنية هو وجوب ترتيب الآثار عليه عملاً في حال الجهل بالواقع، كما تترتب على الواقع لو قطع به وهذا المعنى لا يتحقق إلا إذا كان مؤدى الخبر حكماً شرعياً، أو موضوعاً قد رتب الشارع عليه حكماً شرعياً، وهذا الشرط قد لا يوجد في خبر الواحد الذي يروى عن المعصومين في التفسير.

وهذا الإشكال: خلاف التحقيق، فإننا قد أوضحنا في مباحث علم الأصول معنى الحجية في الامارة الناظرة إلى الواقع هو جعلها علماً تعبدياً في حكم الشارع، فيكون الطريق المعتمد فرداً من أفراد العلم، ولكنه فرد تعبدى لا وجداني فيتربط عليه كلما يترتب على القطع من الآثار، فيصح الاخبار على طبقة كما يصح أن يخبر على طبق العلم الوجداني، ولا يكون من القول بغير علم.

ويدلنا على ذلك سيرة العقلاء، فإنهم يعاملون الطريق المعتمد معاملة العلم الوجداني من غير فرق بين الآثار، فإن اليد مثلاً امارة عند العقلاء على مالكية صاحب اليد لما في يده، فهم يرتبون له آثار المالكية، وهم يخبرون عن كونه مالكاً للشيء بلا نكير، ولم يثبت من الشارع ردع لهذه السيرة العقلانية المستمرة. نعم يعتبر في الخبر الموثوق به، وفي غيره من الطرق المعتمدة أن يكون جامعاً للشرائط الحجية، ومنها أن لا يكون الخبر مقطوع الكذب، فإن مقطوع الكذب لا يعقل أن يشمله دليل الحجية والتعبد، وعلى ذلك فالاخبار التي تكون مخالفة للاجماع، أو للسنة القطعية، أو الكتاب، أو الحكم العقلي الصحيح لا تكون حجة قطعاً، وإن استجمعت بقية الشرائط المعتمدة في الحجية. ولا فرق في ذلك بين الأخبار المتكفلة لبيان الحكم الشرعي وغيرها<sup>(٣)</sup>.

والكلام هناك هو الكلام في المقام غاية الأمر أن قول المفسر - بحسب الظاهر - لا تترتب عليه آثار

(١) الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ٢٥-٢٧.

(٢) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦١، تحت عنوان: (جواز الإسناد إلى المولى).

(٣) الخوئي، السيد أبو القاسم، البيان، مصدر سابق، ص ٣٩٨-٣٩٩.

الحجة الأصولية، بمعنى التجيز والتعذير، كما تقدم بيانه، "إلا إذا أعطي للمنجزية والمعذرية معان جديدة، من قبيل عدم صحة القول في معاني كتاب الله تعالى، لغير المفسر - على خلاف ما يقوله المفسر الحجة، وهذا هو التجيز بمعناه الجديد، كما إن له الأخذ بقول المفسر والعمل بمقتضاه، كالنقل للأخريين أو الاستدلال به، وفي صورة عدم الإصابة لا يلزم بشيء، وهذا هو التعذير بمعناه الخاص بالنتائج التفسيرية المعتمد والمعتبر، والذي لا يصح الأخذ به إلا عن طريق قنواته الصحيحة المتمثلة بالمفسر الجامع للشرائط العملية التفسيرية، أو قل الجامع لشرائط عملية فهم القرآن الكريم"<sup>(١)</sup>.

### ثانياً: تقسيمات الحجة:

وتقسم الحجة أيضا إلى:

#### ١ - الحجة الذاتية:

وهي التي لا تحتاج إلى جعل جاعل وتختص بخصوص (القطع) لأنها من اللوازم العقلية له التي يستحيل تخلفها عنه. وتتضح هذه الملازمة إذا علمنا أن (القطع) ليس هو إلا كسفا للواقع وطريقا له وطريقته من لوازمه الذاتية بل هو في رأي بعض الأساتذة (ره) عين الطريق لان القطع لديه ليس هو إلا انكشافا ورؤية للمقطوع (ومن الواضح ان ثبوت الشئ لنفسه ضروري والماهية هي هي بنفسها فلا معنى لتوهم جعل الطريقية<sup>(٢)</sup> لها<sup>(٣)</sup>).

#### ٢ - الحجة المجعلولة:

وهي التي لا تنهض بنفسها في مقام الاحتجاج بل تحتاج إلى من يسندها من شارع أو عقل. وهي انما تتعلق فيما عدا العلم من الامارات والأصول احرازية أو غير احرازية أي فيما ثبتت له الطريقية الناقصة التي لا تكشف عن الواقع الا في حدود ما، أو لم تثبت له لعدم كشفه عنه. وانما احتجنا إلى من يسندها من شارع أو عقل لعدم توفر الطريقية الذاتية لها لنقصان في كشفها إذا كانت امارة أو أصلا إحراريا على قول أو لعدم توفر الطريقية لها إذا كانت أصلا غير احرازي<sup>(٤)</sup>.

### ثالثاً: صحة الاخبار بمدلول الحجة:

ويتفرع على هذا صحة الاخبار عن مؤدى ما قامت عليه الحجة ونسبته لمن صدرت عنه لان صحة الاخبار وليد اعتبار الطريق موصلة إلى مؤداها. فالمسلم مثلا من حقه ان ينسب إلى الاسلام تبنيه وجوب الضوء على الكيفية الفلانية وحجته في ذلك ظواهر القرآن بعد قيام الدليل القطعي على حجية الظواهر وإن لم

(١) الشيخ طلال الحسن، مراتب فهم القرآن، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، العراق، د.ت، ص ١٤١-١٤٢.

(٢) ينظر: الشاهرودي، السيد علي الهاشمي، دراسات في علم الاصول، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، قم المقدسة، إيران، ص ٥.

(٣) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٢٩-٣٠.

(٤) م.ن، ص ٣٢.

تغد قطعاً بمدلولها، والحجة بهذا المعنى شاملة للعلم ولكل ما ينتهي إليه من حيث صحة الاحتجاج وإثبات لوازمه سواء كان أمارة أم أصلاً كما سيتضح ذلك فيما بعد<sup>(١)</sup>.

### رابعاً: حقيقة البرهان:

إن العلوم الحقيقية التي لا يراد بها إلا الحق الصراح لا سبيل لها إلا البرهان، لأنه هو وحده - من بين أنواع القياس الخمسة - يصيب الحق ويستلزم اليقين بالواقع، والغرض منه معرفة الحق من جهة ما هو حق، سواء كان سعي الإنسان للحق لأجل نفسه ليناجيها به وليعمر عقله بالمعرفة، أو لغيره لتعليمه وإرشاده إلى الحق. ولذلك يجب على طالب الحقيقة ألا يتبع إلا البرهان، وإن استلزم قولاً لم يقل به أحد قبله، وقد عرفوه<sup>(٢)</sup> بأنه: "قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقينا بالذات اضطراراً" وهو نعم التعريف! سهل واضح مختصر.

ومن الواضح أن كل حجة لا بد أن تتألف من مقدمتين، والمقدمتان قد تكونان من القضايا الواجبة القبول، وهي اليقينيات، وقد لا تكونان منها، بل تكون واحدة منهما.

ثم المقدمة اليقينية إما أن تكون في نفسها بديهية من إحدى البديهيات الست، وإما أن تكون نظرية تنتهي إلى البديهيات.

فإذا تألفت الحجة من مقدمتين يقينيتين سميت "برهاناً" ولا بد أن تنتجاً قضية يقينية لذات القياس المؤلف منهما اضطراراً، عندما يكون تأليف القياس في صورته يقينياً أيضاً كما كان في مادته، فيستحيل حينئذ تخلف النتيجة، لاستحالة تخلف المعلول عن علته، فيعلم بها اضطراراً لذات المقدمتين بما لهما من هيئة التأليف على صورة قياس صحيح. إذن البرهان يقيني واجب القبول مادة وصورة، وغايته أن ينتج اليقين الواجب القبول، أي: اليقين بالمعنى الأخص<sup>(٣)</sup>.

### خامساً: الاجتهاد:

#### ١ - الاجتهاد لغةً:

الاجتهاد لغةً من مادة "ج ه د"، ويُراد به في باب الافتعال المثابرة وبذل الجهد، واستفراغ الوسع، وتكريس الطاقة من أجل القيام بعمل شاق<sup>(٤)</sup>.

#### ٢ - الاجتهاد اصطلاحاً:

الاجتهاد هو إمّا من مقولة الفعل أو من مقولة الملكة، وعلى الأول عرّف بأَنّه: تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي أو على الوظيفة الفعلية الظاهرية<sup>(٥)</sup>.

(١) الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ٢٧.

(٢) ينظر: شرح الشمسية، مصدر سابق، ص ١٦٧. وشرح المطالع، مصدر سابق، ص ٣٣٣. والجواهر النضيد، مصدر سابق، ص ١٦٩. وشرح الإشارات، مصدر سابق، ص ٢٨٩.

(٣) منطق المظفر، مصدر سابق، ص ٣٦٠-٣٦١.

(٤) المصباح المنير، مصدر سابق، ج ٢، ص ١١٢.

(٥) التفتيح في شرح العروة الوثقى، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢، عرفانان اليزدي، الشيخ غلامرضا، الرأي السديد في الاجتهاد

وهو بهذا المعنى مرادف للاستنباط بتعريفه الثالث تقريباً، وأعمّ منه حسب تعريفه الأول والثاني<sup>(١)</sup>. وعلى الثاني عُرّف بأَنّه: ملكة تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي أو على الوظيفة الفعلية الظاهرية<sup>(٢)</sup>. وعلى هذا تكون النسبة بينه وبين الاستنباط نسبة الملكة إلى متعلقها. وعلاقة السبب مع المسبّب<sup>(٣)</sup>. ولا خلاف عند الإمامية في مسألة "جواز" عملية "الاستنباط" الفقهي وأن الإلتباس في جوازها نشأ من استخدام السنة لفظ "الاجتهاد" للتعبير عنها، وحيث أن الاجتهاد ما هو الا "التفكير الشخصي وما يرجح فيه من تشريع"، وهو ما منع الإمامية العمل به، فقد جاء منعهم عن هذا اللون من الاستنباط تحت اللفظ العام الذي استخدمه السنة، لفظ الاجتهاد، واستمر الامر على ذلك حتى ميز المحقق الحلي بين الاجتهاد كبذل للجهد في تحري الحكم الشرعي والاستدلال عليه وبين التفكير الشخصي، فاخرج الثاني من الاجتهاد عند الامامية ومنع منه، فصار القول بأن الإمامية يمارسون الاجتهاد أمراً مقبولاً

والاجتهاد هو منهج المدرسة الاصولية لاستنباط الاحكام الدينية والمقصود منه هو بذل الجهد الفكري واستخدام قوّة العقل في فهم آيات القرآن ومقاصده وعلى أساس ذلك الناس يصنفون في زمن الغيبة إلى صنفين: مجتهد ومقلد، المجتهد هو الذي يصل إلى رتبة علمية كي يصبح مؤهلاً لتحديد الأحكام الشرعية وبيانها استناداً إلى القرآن والأحاديث. والمقلد هو الذي يقلد أحد المجتهدين ويعمل بفتاواه في الحكم الشرعي الفقهي فقط<sup>(٤)</sup>.

فالاجتهاد على ثلاثة أقسام عند علماء الأصول، قدامى ومتأخرين، كالآتي:

### أ- الاجتهاد عند المذاهب الاخرى:

ويعني استخراج الأحكام الشرعية من طريق الظن الذي لا دليل عليه إلا الظن، ويشتمل على القياس والاستحسان والرأي ونحوها من الظنيات.

قال أبو المظفر السمعاني<sup>(٥)</sup> (ت ٤٨٩ هـ): "بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدا الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها، وقال بعضهم: الاجتهاد هو: طلب الحق بقياس وغير قياس، وقال بعضهم: ما اقتضى غالب الظن في الحكم المقصود"<sup>(٦)</sup>.

والنقل والاحتياط والقضاء، تقارير، منشورات المطبعة العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ، قم المقدسة، إيران، ص ٩، دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٢.

(١) دراسات في الاجتهاد والنقل، مصدر سابق، ص ١٤.

(٢) الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ٥٤٥، وانظر: مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٣٤.

(٣) دراسات في الاجتهاد والنقل، مصدر سابق، ص ١٤، البصري البغدادي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠ هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م، ج ٢٠، ص ١٩٢.

(٤) نهاية الأفكار، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٣٩.

(٥) سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، ج ١٩، ص ١١٤.

(٦) المروري السمعاني التميمي الحنفي الشافعي، ابو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن احمد (ت ٤٨٩ هـ)، قواطع

والامامية عن بكرة أبيهم غير قائلين بهذا المعنى من الاجتهاد المبتني على القياس والرأي والاستحسان، أو الظن الذي لم تثبت حجيته بعبارة موجزة.  
ومن هنا لا يمكن عد القياس والرأي والاستحسان ونحوها صناعة أصولية لأنها رأي محض لا يرتبط بالشارع المقدس بل أمر الشارع بتركه والاجتناب عنه.

### ب- الاجتهاد عند قدماء الامامية:

قال السيد المرتضى: "إنّ الاجتهاد باطل، وإنّ الامامية لا يجوز عندهم العمل بالظن، ولا الرأي، ولا الاجتهاد"<sup>(١)</sup>. وقال ابن ادريس: "القياس والاستحسان والاجتهاد باطل عندنا"<sup>(٢)</sup>.  
قال الشيخ الطوسي: "وأحق قوم بهذا القسم، الكلام في الاجماع، والقياس، والاجتهاد، وصفة المفتي والمستفتي، والحظر، والإباحة. وذلك غير صحيح على قاعدة مذهبنا، لأنّ الإجماع عندنا إذا اعتبرناه، من حيث كان فيه معصوم، لا يجوز عليه الخطأ، ولا يخلو الزمان منه، وطريق ذلك العقل دون السمع، فهو خارج عن هذا الباب. وأمّا القياس والاجتهاد، فعندنا انهما ليسا بدليلين، بل محظور استعمالهما"<sup>(٣)</sup>.  
وقال السيد المرتضى: "اعلم أنّ الاجتهاد وإن كان عبارة عن إثبات الأحكام الشرعية بغير النصوص وأدلتها، بل بما طريقه الأمارات والظنون، وأدخل في جملة ذلك القياس الذي هو حمل الفروع على الأصول بعلة متميزة، كما أدخل في جملة ما لا أماره له متعينة، كالاجتهاد في القبلة، وقيم المتلفات؛ فقد بيّنا أن القياس الذي هو حمل الفروع على الأصول بعلة متميزة، قد كان من الجائز في العقل أن يتعبد الله تعالى به، لكنّه ما تعبد، ودلنا على ذلك وبسطنا الكلام فيه.  
فأمّا الاجتهاد الذي لا تتميز الأمارات فيه، وطريقه غلبة الظن؛ كالقبلة وما شاكلها، فعندنا أنّ الله تعالى قد تعبد بذلك زائداً على جوازه في العقل؛ لأنّه تعالى قد تعبد بالاجتهاد في القبلة"<sup>(٤)</sup>، وعمل كلّ مكلف بما يؤديه اجتهاده إليه، وتعبد أيضاً في أروش الجنایات وقيم المتلفات وجزاء الصيد بمثل ذلك"<sup>(٥)</sup>.

### ج- الاجتهاد عند متأخري الامامية:

قال المحقق الحلي (متوفى ٦٧٦هـ): "الاجتهاد في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية،

الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ / ١٩٩٩م، ج ٢، ص ٣٠٢.

(١) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٣٦ وما بعدها.

(٢) السرائر، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٦٩.

(٣) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)، عدة الأصول، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ، ج ١، ص ١١، ج ١، ص ٩.

(٤) للنص الشرعي على جواز الاجتهاد في هذه الموارد، لا مطلق الاجتهاد الذي لا نصّ عليه.

(٥) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٣٦ وما بعدها.

وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً؛ لأنها تبتنى على اعتبارات نظرية، ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره، فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الاجتهاد.

فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الامامية من أهل الاجتهاد؟

والأمر كذلك، لكن فيه إيهام من حيث أنّ القياس من جملة الاجتهاد، فإذا استثنى القياس، كنّا من أهل الاجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس<sup>(١)</sup>.

وتبعه العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) فقال: "استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن بحكم شرعي"<sup>(٢)</sup>.

وقال أيضاً: "الاجتهاد هو استفراغ الوسع في النظر، فيما هو من المسائل الظنية الشرعية، على وجه لا زيادة فيه"<sup>(٣)</sup>.

وما نروم بيانه هنا أنّ مصطلح الاجتهاد كان دالاً على الاستنباط الباطل عند قداماء الإمامية، إلى زمن المحقق الحلي؛ فهو أول من استعمله من الإمامية في الاستنباط الشرعي الصحيح، غاية الأمر أنّه استثنى القياس دون غيره.

كما أنّ الملاحظ في اطلاق تعريف العلامة: "استفراغ الوسع من الفقيه؛ لتحصيل الظن بحكم شرعي" أنّ الغاية هي تحصيل الظن.

مع أنّ الشيخ الطوسي قال صريحاً: "المبتغى بهذه الأصول العلم...، وأمّا الظن فعندنا وإن لم يكن أصلاً في الشريعة تستند الاحكام إليه؛ فإنّه تقف أحكام كثيرة عليه، نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين، ونحو جهات القبلة، وما يجري مجراها"<sup>(٤)</sup>.

فالشيخ يريد القول أنّ: الغرض من هذه الأصول تحصيل العلم والقطع واليقين، وأمّا الظن فلا حجّية فيه، باستثناء الظن الخاص، وهو: ما أقرّه النصّ الشرعي صريحاً، كما في تحري القبلة، والشك في عدد الركعات، وشاهدي القضاء و...، لا مطلق الظن كما يظهر من عبارة العلامة رضي الله عنه.

وقد ترتب على ذلك، منذ عهد العلامة إلى اليوم، اشتهاار القول بحجّية كثير من الظنون، كحجّية خبر الواحد الثقة المجرد عن القرائن، مع أنّ القداماء عن بكرة أبيهم غير قائلين بحجّيته، والكلام هو الكلام في المفاهيم وغير ذلك من أنواع المباحث الأصولية التي لم يكن لها وجودٌ في كتب القداماء أو لا حجّية فيها.

إذن فثمة سبب يدعو لعدول المتأخرين إلى استعمال لفظ الاجتهاد في الاستنباط، مع أنّ الإمامية القداماء لا

(١) معارج الأصول، مصدر سابق، ص ١٩٧.

(٢) تهذيب الأصول، مصدر سابق، ص ٢٨٣.

(٣) مبادئ الوصول إلى علم الأصول، للعلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي متوفى ٧٢٦هـ، تعليق: عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، العراق، النجف الأشرف، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م، ص ٢٤٠.

(٤) عدّة الأصول، مصدر سابق، ص ١١.

يستعملونه إلا في الاستنباط الباطل، وهذا السبب يرجع إلى التقاطع بينهم في حجّة الظن وعدمه، سعةً وضيقاً، شدةً وضعفاً.

قال السيد المرتضى: "وليس يمتنع أن يكون قولنا: أهل الاجتهاد إذا أطلق، محمولاً بالعرف، على من عول على الظنون والأمارات في إثبات الأحكام الشرعية، دون من لم يرجع إلا إلى الأدلة والعلوم"<sup>(١)</sup>.

وقد مرّ قول المحقق: "فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الامامية من أهل الاجتهاد؟".

وهو صريحٌ أنّ أهل الاجتهاد في الأصل هم غير الإمامية، وإنّما من استخدم القياس والظنون والأمارات في استنباط الأحكام الشرعية، وهم المذاهب الأخرى.

ويلحظ على المحقق أنّه لم يخرج إلا القياس، لتصحيح معنى الاجتهاد عنده، فلم يخرج الظنون مطلقاً، وهذا باطل عند القدماء قاطبة.

ومن ذلك خبر الواحد الذي لا يفيد إلا الظن، فهو عند القدماء ظن ليس بحجة، في حين هو حجة عند كثيرٍ من المتأخرين فمن جاء بعدهم إلى اليوم.

ومما تقدم يتضح للباحث أن مفهوم الاجتهاد عند قدماء الإمامية يدل على طريق باطل في استنباط الأحكام الشرعية، لأنه ظناً، لا يفيد علماً ولا عملاً، كما أنّه باستثناء القياس، فيما ظهر من المحقق الحلّي، وتبعه كثير ممن تأخر عنه إلى اليوم، يدل على طريق صحيح في استنباط الأحكام؛ لذلك نرى حجّة كثير من الظنون، لم تكن حجة عند القدماء قاطبة.

فما نراه في الأزمان المتأخرة، من أنواع المباحث الأصولية، التي لم يكن لها وجود سابقاً؛ كالظن الإنسادي مردهً لذلك.

### ٣ - آلية عمل المجتهد:

كأن يُراد بالاجتهاد في مرحلة التشريع، معرفة الأحكام الشرعية من القرآن والسنة؛ لذلك لم تكن هناك دواعٍ للإحاطة ببعض العلوم، لاسيما وأنها لم تكن قد تولدت بعد. إلا أنّ الحاجة الملحة لاسيما في غياب المعصوم (النبي صلى الله عليه وآله) ومن ينوب مقامه من أئمة أهل البيت عند الشيعة)، فرَضَ على المتتبع للأحكام، مثابرة كبيرة لمختلف فروع العلم والأدب التي تبيّر له ملكة الاجتهاد، من ذلك: الصّرف، والنحو، واللغة، والمنطق، وعلم الرجال، وأصول الفقه ومعرفة القرآن والسنة ومحاورات العُرف و...، وهناك اختلاف في مدى لزوم تحزّي هذه العلوم وإجادة كلّ منها<sup>(٢)</sup> إلا أنه لا خلاف عند الإمامية في حقيقة الاجتهاد بين عصر المشرّع

(١) ينظر: الذريعة إلى صول الشريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٧٢ وما بعدها.

(٢) نهاية الافكار، ق ٢، ج ٤، ص ٢٢٧؛ مصباح الأصول، ج ٣، ص ٤٤٣-٤٤٤؛ الاجتهاد والتقليد، الإمام الخميني، ص ١٠-

وغيابه عموماً، حيث أن الاجتهاد اصطلاحاً ليس هو إلا «ردّ الفرع إلى الأصل»<sup>(١)</sup>.

ومن المهم في إجراء الصناعة الأصولية هو النظر في الأحكام الشرعية الفرعية، وأدلتها المأمور بالدخول منها إليها: العقلية؛ والنقلية، وجميع ما يتوقف عليه فهم مداليلها من جميع مقدّماتها الموضوعية والحكمية، ونتائجها، وردّ كل حكم إلى دليله واستنباطه منه؛ فإن مجرد حصول الاستعداد القويّ وحصول الملكة لا يجدي من دون النظر في أدلة جزئيات الأحكام، وحصول القرار منها والثبات؛ لأن الاستعداد الكليّ والقويّ إنّما يوجب الظنّ بموجب كليات الأدلة، والمطلوب الجزم والقطع بالمكلف به وإن كان مظنوناً، وهو لا يحصل إلا بالقطع بحصول الأمارات الظنّية المعتمدة من الشارع على ذلك الحكم أو موضوعه.

ولذا فإن المفتي إنّما يعمل بعلمه الحاصل له من مقدّمتين علميتين:

١- هذا ما أدى إليه ظنيّ، وهذه صغرى وجدانية يقينية.

٢- كلّ ما أدى إليه ظنيّ فهو حكم الله في حقّي وحقّ مقلّدي، وهذه كبرى برهانية يقينية<sup>(٢)</sup>.

وان يتمكن الفقيه من حسن الاختيار: والمراد منه إذا تعارضت الأدلة وتواترت عليه الوجوه والاحتمالات كان ذهنه أقرب إلى الصواب، وأعرف بمداخل الترجيح.

#### ٤- مراحل البحث لدى المجتهد:

فالمجتهد - بالطبع - مسؤول في الدرجة الأولى، عن التماس الحكم الواقعي من أدلته الكاشفة له، فإن أعياه العثور عليه لجئ إلى الواقع التنزيلي لالتماسه من أصوله وقواعده، فإن أعياه ذلك لجئ إلى التماس الوظيفة الشرعية من أدلتها، فإن لم يعثر عليها التجأ إلى ما يقرره العقل من وظائفه، فإذا غم عليه مع ذلك كله كان عليه الرجوع إلى القرعة على قول، فمراحل البحث لدى المجتهد إذن خمسة:

١- مرحلة البحث عن الحكم الواقعي والأصول التي يرجع إليها أو إلى بعضها الفقهاء حسب استقرائنا لها من كتب الفقه والأصول هي:

الكتاب، السنة، الإجماع، دليل العقل، القياس، الاستحسان، المصالح المرسلّة، سد الذرائع، العرف، مذهب من قبلنا، مذهب الصحابي.

٢- مرحلة البحث عن الحكم الواقعي التنزيلي وأهم أصوله:

الاستصحاب. أما الأصول التنزيلية الأخرى كأصالة الصحة، وقاعدتي التجاوز والفرغ، فالذي يغلب على انتاجها الحكم الجزئيّ، لذلك آثرنا تأجيل الحديث فيها إلى الكتاب اللاحق.

٣- مرحلة البحث عن الوظيفة الشرعية، وأصولها هي: البراءة الشرعية، الاحتياط الشرعي، التخيير الشرعي.

٤- مرحلة البحث عن الوظيفة العقلية، وأصولها: البراءة العقلية، الاحتياط العقلي، التخيير العقلي.

(١) الاجتهاد والتقليد، الإمام الخميني، ص ٧١-٧٢.

(٢) الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ص ١٢٧.

٥- مرحلة تعقد المشكلة وعدم التمكن من العثور على أدلة الحكم أو الوظيفة بأقسامها، والأصول التي يرجع إليها عادة هي القرعة بعدتمامية دليها ودلالاتها.

وهذا الترتيب في وظائف المجتهد عند إعمال ملكته، هو الترتيب الطبيعي عادة، وقد اقتضته طبيعة أدلة هذه الأصول وتقديم بعضها على بعض.

ولايضاح هذا الجانب، وهو الأساس في بناء الكتاب، فإن علينا أن نعرض المقياس في الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض لنعرف السر في ذلك البناء فنقول:

إن الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض من وجهة دلالية قد يكون لأمر لعل أهمها أربعة هي: التخصيص، التخصص، الحكومة، الورود.

وكلمتا (الحكومة) و (الورود)، مصطلح متأخر جرى على أسنة بعض أعلام النجف، منذ ما يزيد على القرن<sup>(١)</sup> وتداول على أسنة جميع الاعلام بعد ذلك وبحثوا كل ما يميزهما عن التخصيص والتخصص، وهما المصطلحان اللذان شاع استعمالهما على أسنة الأصوليين قديما وحديثا.

وكان الباعث لهم على هذا المصطلح الجديد أنهم وجدوا على طريقتي التخصيص والتخصص لم تعودا وافيتين بحاجة الفقيه إلى معرفة الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض، لان بعض الأدلة تقتضي أسنتها التقديم وهي ليست تخصيصا ولا تخصصا، وليس لدى القدماء ما يوجب من الأصول التي وضعوها لذلك.

وإذا اقتصر التخصيص والتخصص على الأدلة اللفظية، فإن الحكومة والورود يعمان حتى الأصول المنتجة للوظائف على اختلافها<sup>(٢)</sup>.

## سادسا: الملكة:

### ١ - الملكة لغة:

الملكة: «الملكة» في اللغة معناها «احتواء الشيء، والقدرة على الاستبداد به»<sup>(٣)</sup>.

### ٢ - الملكة اصطلاحا:

واصطلاحاً هي «صفة راسخة في النفس، أو استعداد عقلي خاص؛ لتناول أعمال معينة، بحذق ومهارة»<sup>(٤)</sup>؛

(١) المعروف أن الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، هو أول من وضع هذا الاصطلاح وتبنى مفاهيمه، إلا أن أستاذنا الشيخ حسين الحلبي تتبع هذا الاصطلاح، فوجده في كتاب (الجواهر) في أكثر من موضع، وصاحب الجواهر (الشيخ محمد حسن) أقدم طبقة منه وان كانت بينهما معاصرة، ولم يسعني تحقيق ذلك لمعرفة واضع هذا المصطلح، والله أعلم بحاله.

(٢) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٨٦-٨٧.

(٣) لسان العرب، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٤٩٢.

(٤) المعجم الوسيط، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٨٦.

أو «كيفية راسخة في المحل، أي متعسرة الزوال أو متعسرة»<sup>(١)</sup>.

هذا، ويستعمل هذا المصطلح في علم المنطق بمعنى آخر لا علاقة بينه وبين المعنى الأول؛ فإن الملكة وعدمها أمران، أحدهما: وجودي؛ والآخر: "عدمي، لا يجتمعان، ويجوز أن يرتقعا في موضع لا تصح فيه الملكة"<sup>(٢)</sup>، كالبصر والعمى؛ فإن البصر ملكة، والعمى عدمها، فلا يطلق العمى إلا لمن له شأنية البصر، لا لما ليس كذلك، كالحجر<sup>(٣)</sup>.

### ٣- ملكة الاجتهاد:

إن ملكة الاجتهاد تتوقف على تحصيلها مَلَكتان هما ملكة كسبية وملكة قدسية. والملكة الكسبية يتوقف حصولها على معرفة العلوم التي ذكرها الفقهاء وهي العلوم اللغوية من النحو والصرف والمعاني وعلم الكلام وعلم المنطق وعلم أصول الفقه وعلم الحديث وعلم التفسير وعلم الرجال والقواعد الفقهية، ويمكن التعبير بشكل آخر، بأن الملكة الكسبية للاجتهاد تتوقف على معرفة القواعد الأصولية والقواعد الحديثية والقواعد الفقهية.

#### أ- تعريف الملكة القدسية:

وهي موهبة إلهية من مزيد فطنة وحسن إدراك وقوة فهم ليست حاصلة لكل أحد، يؤتيها الله من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده، وقد يُعبر عنها تارة بشم الفقاهة، قال الشهيد الثاني: (وأما تلك القوة -الملكة القدسية- فبيد الله تعالى يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمه ومراده)<sup>(٤)</sup>.

وهذا ما ذهب إليه صاحب الفصول الغروية بقوله: (ومنها - شرائط الاجتهاد - أن يكون له قوة يتمكّن بها من ردّ الفروع إلى الأصول على وجه يُعتمد به عند أهل الصنّاعة من الفقهاء الماهرين وهي المعبر عنها بالقوة القدسية)<sup>(٥)</sup>.

وسيتضح ان شاء الله ان الملكة القدسية تختلف عن الملكة المكتسبة (ملكة الاستنباط).

#### ب- اختلاف الملكة القدسية عن ملكة الاستنباط:

تختلف الملكة القدسية عن الملكة المستنبطة إذ لا يراد من الملكة القدسية، الملكة المستنبطة المكتسبة من شدة الممارسة للاستنباط، كملكات الطب والتجارة ونحوهما من الحرف والصناعات المكتسبة من ممارسة الأعمال. فملكة الاستنباط هي تلك القوة الحاصلة من معرفة العلوم التي تتوقف عليها تلك المقدمة، وهي غير ملكة

(١) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٦٤.

(٢) منطق المظفر، مصدر سابق، ص ٤٢.

(٣) المظفر، المنطق، ص ٥٦، وينظر: جواهر النضيد، ص ٢٦، وأساس الإقتباس، ص ٥٤، ونهاية الحكمة، ص ١٤٩، بداية الحكمة، ص ١٠٦، وكشف المراد، ص ١٠٧.

(٤) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مصدر سابق، ج ٣، ص ٦٦.

(٥) الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٤٠٤.

الشجاعة والسخاوة من الملكات، إذ الملكة في مثلها إنما تتحقق بالعمل والمزاولة كدخول المخاوف والتصدي للمهالك، فإنّ بذلك يضعف الخوف تدريجياً ويزول شيئاً فشيئاً حتّى لا يخاف صاحبه والمتحصل أن العمل في أمثال تلك الملكات متقدّم على الملكة، وهذا بخلاف ملكة الاستنباط لأنها إنما تتوقف على جُملة من المبادئ والعلوم كالنحو، والصرف، وعلم الأصول وعلم المنطق وعلم الكلام وعلم الحديث وعلم التفسير وغيرها، وعند تحصيلها تحصل له ملكة الاستنباط وإن لم يتصد للاستنباط ولو لحكم واحد فالعمل بالاستنباط متأخّر عن الملكة فلا يتوهم أنّ ملكة الاستنباط كسائر الملكات غير منفكة عن العمل والاستنباط. فالاستنباط متأخّر عن الملكة من غير دخل له في حصولها. نعم، تتقوى ملكة الاستنباط بالممارسة بعد تحققها<sup>(١)</sup>.

واكتفى المحقق الاصفهاني في تحقق الاجتهاد بأنه تحصيل ملكة الاستنباط من دون حاجة الى قوة قدسية إلهية أو قذف نور منه تعالى في قلب المستنبط، وإن كان كل قوة وكمال علمي أو عملي منه تعالى<sup>(٢)</sup>. وتتقوى ملكة الاستنباط بالممارسة بعد تحقّقها في نفسها بينما الملكة القدسية تحصل وتتقوى بكثرة التوسّل بالله والمجاهدة في ذات الله<sup>(٣)</sup>: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup>. وما يميل إليه فكري القاصر أن المراد من الملكة القدسية عند الامامية هي التسديد الإلهي.

### ج- ثمرة الملكة القدسية:

إنّ ملكة الاجتهاد والتي يترتّب عليها جواز التقليد للمجتهد، وذلك بحصوله على ملكتين: ملكة استنباط وملكة قدسية، وقد يحصل على ملكة الاستنباط دون الملكة القدسية، فهنا عليه أن يعمل على ما توصّل اليه استنباطه، ولكن لا يصحّ أن يكون مرجعاً للتقليد. وشرط المجتهد الذي يكون مرجعاً للتقليد لابدّ له مضافاً إلى ملكة الاستنباط ملكة قدسية، وإنّ استقراء مراجع التقليد عبر الحقب الزمنية يؤيد ما ذهبنا إليه. وقد أوضح الشيخ محمد حسين الاصفهاني أنّ من فقدّ الملكة القدسية لا يمكن العمل برأيه وتقليده وإن كان مجتهداً، لأنه لا يكون له قدرة على مخالفة هواه، فلا يؤخذ الحكم والفتوى منه وفتواه ليست بحجّة على المكلفين وإن جاز له العمل برأيه<sup>(٥)</sup>.

وذكر السيد الشوستري أنّ المجتهد الجامع للشرائط النافذ قضاؤه وولايته على القُصّر وغيرهم هو المجتهد العادل، بل فوق العدالة، بناءً على ما هو المحتمل من رواية التفسير المنسوب الى الإمام العسكري (عليه

(١) التقيح في شرح العروة الوثقى، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠. الروحاني، السيد محمدصادق، فقه الاجتهاد والتقليد: أبحاث استدلالية في (فقه الاجتهاد والتقليد) تقريراً لأبحاث السيد صادق الروحاني، تقارير السيد هادي الروحاني، تحقيق وتذييل ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي، منشورات كلبه شروق، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، قم المقدسة، إيران، ص ١٧.

(٢) الغروي الاصفهاني، الشيخ محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم اسلام لاحياء التراث، مطبعة ياران، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، قم المقدسة، إيران، ج ٣، ص ٤٢٥.

(٣) الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ٣٨٧.

(٤) سورة العنكبوت: ٦٩.

(٥) نهاية الدراية في شرح الكفاية، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٢٥.

السلام) ومراده هو الملكة القدسية.

وقال العلامة الميرزا الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائرية: (ومن الشرائط، القوة القدسية والملكة القوية، وهو أصل الشرائط، لو وجد ينفع باقي الشرائط، وينتفع من الأدلة والإمارات والتنبيهات، بل وبأدنى إشارة يتفطن بالاختلالات وعلاجها، بل أدنى توجه من النفس يتفطن بالاحتياج إلى الشرائط ويديرها إنها لعلاج الاختلالات<sup>(١)</sup>). ولقد ذكر كثير من فحول علماء الأصول في أنّ العمل بالأدلة وفهم ما يمكن منها أن يزد الفروع إلى الأصول من أنّ جميع ذلك موقوف على صرف ملكة الاستنباط واستعمال القوة القدسية<sup>(٢)(٣)</sup>.

## المطلب الثاني: غرض المنطقي وتعريف القواعد والاستدلال:

### اولا: غرض المنطقي من التعريف:

غرض المنطقي من "التعريف" هو المعلوم التصوري الموصل إلى مجهول تصوري الواقع جوابا عن "ما" الشارحة أو الحقيقية. ويقسم إلى حد ورسم، وكل منهما إلى تام وناقص<sup>(٤)</sup>. إن الأصل في التعريف هو الحد التام، لأن المقصود الأصلي من التعريف أمران: الأول تصور المعرف - بالفتح - بحقيقته، لتتكون له في النفس صورة تفصيلية واضحة. والثاني تمييزه في الذهن عن غيره تمييزا تاما. ولا يؤدي هذان الأمران إلا بالحد التام، وإذ يتعذر الأمر الأول يكتفى بالثاني ويتكفل به الحد الناقص والرسم بقسميه، وإلا قدم تمييزه تمييزا ذاتيا ويؤدي ذلك بالحد الناقص، فهو أولى من الرسم، والرسم التام أولى من الناقص. إلا أن المعروف عند العلماء: أن الاطلاع على حقائق الأشياء وفصولها من الأمور المستحيلة أو المتعذرة<sup>(٥)</sup>. وكل ما يذكر من الفصول فإنما هي خواص لازمة تكشف عن الفصول الحقيقية<sup>(٦)</sup>. فالتعريف الموجودة بين أيدينا أكثرها أو كلها رسوم تشبه الحدود.

فعلى من أراد التعريف أن يختار الخاصة اللازمة البينة بالمعنى الأخص، لأنها أدل على حقيقة المعرف وأشبه بالفصل. وهذا أنفع الرسوم في تعريف الأشياء. وبعده في المنزلة التعريف بالخاصة اللازمة البينة بالمعنى الأعم. أما التعريف بالخاصة الخفية غير البينة فإنها لا تفيد تعريف الشيء لكل أحد<sup>(٧)</sup> فإذا عرفنا المثلث بأنه

(١) الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ص ٣٧.

(٢) أوثق الوسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٠١. الاشتياني، الميرزا محمد حسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفوائد، تحقيق السيد محمد حسن الموسوي، منشورات ذوي القربى، مطبعة سليمانزاده، ١٤٣٠هـ، ج ٢، ص ٦.

(٣) موقع مؤسسة كاشف الغطاء العامة/ قسم بحوث والمقالات/ فرع البحوث، الملكة القدسية: (https://www.kashifalgetaa.com/?id=٥٦١).

(٤) أصول المظفر، مصدر سابق، ص ١١٧.

(٥) أي: لا يمكننا الاطلاع وإن لم يكن مستحيلا، فرب ممكن لا يقدر عليه الإنسان.

(٦) أي تكشف عن أنها موجودة، لا أنها توجد معرفتها.

(٧) وقوع الكل بعد السلب يفيد أن السلب ورد على العموم، فمفاد العبارة: إن التعريف بالخاصة الخفية غير عام الفائدة وإن كان قد يفيد لبعض الأفراد. ولكنه ينافي الجملة اللاحقة التي هي صريحة في أنه لا يفيد لأحد، أما غير الهندسي فواضح، وأما

"شكل زواياه تساوي قائمتين" فإنك لم تعرفه إلا للهندسي المستغني عنه<sup>(١)</sup>.  
وقد ذكر العلماء في شروط التعريف امورا عديدة<sup>(٢)</sup> ليؤكدوا ان الغرض من التعريف تفهيم مفهوم المعرف (بالفتح)<sup>(٣)</sup> وتمييزه عما عداه، ولا يحصل هذا الغرض الا بشروط خمسة<sup>(٤)</sup> ذكرها العلماء المختصون في هذا المجال تفصيلا في مضانها.

### ثانيا: الاستدلال:

الاستدلال لغة: عرفه الجرجاني: "الاستدلال: هو تقرير الدليل لإثبات المدلول"<sup>(٥)</sup>.  
ويقول الأمدي أما معناه في اللغة فهو استفعال من طلب الدليل والطريق المرشد إلى المطلوب.  
وأما في اصطلاح الفقهاء، فإنه يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل، وسواء كان الدليل نصا أو إجماعا أو قياسا أو غيره، ويطلق تارة على نوع خاص من أنواع الأدلة<sup>(٦)</sup>.  
ويمكن تعريفه بأنه: عبارة عن استثمار النصوص من الكتاب والسنة والقواعد الشرعية الكلية والعقلية، المناسبة للتوصل إلى الأحكام الشرعية.  
(ومن العلوم الاستدلالية، الفلسفة والفقهاء الاجتهادي. وكذلك المنطق فهو يتكفل لمادة الاستدلال ويبين أنه من أي مادة وعلى أي هيئة يكون التفكير الصحيح)<sup>(٧)</sup>.  
فعلم المنطق يقوم بوضع المناهج العامة للاستدلال كالقياس والاستقراء، فهو إذن علم لعملية التفكير إطلاقا. وعلم الأصول يشابه علم المنطق من هذه الناحية غير أنه يبحث عن نوع خاص من عملية التفكير أي عن عملية التفكير الفقهي في استنباط الاحكام، ويدرس العناصر المشتركة التي يجب أن تدخل فيها لكي يكون الاستنباط سليما، فهو يعلمنا كيف نستنبط الحكم بحرمة الارتماس على الصائم؟ وكيف نستنبط اعتصام ماء الكر؟ وكيف نستنبط الحكم باستحباب صلاة العيد أو وجوبها؟ وذلك بوضع المناهج العامة وتحديد العناصر المشتركة لعملية الاستنباط.

الهندسي فلاستغناؤه عنه وكونه تحصيلا للحاصل.

- (١) اصول المظفر، مصدر سابق، ص ١٢٠.
- (٢) ينظر: التفازاني، سعد الدين، شرح الرسالة الشمسية في تحرير القواعد المنطقية، تحقيق مسعود احمد سعدي، دار الضياء، الكويت، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م، ص ٧٨-٨١. والرازي، قطب الدين، شرح المطالع، مع تعليقات السيد الجرجاني وبعض التعليقات الأخرى، وراجعة وضبط النص اسامة الساعدي، منشورات ذوي القربى، الطبعة الأولى، ص ١٠٠، والعلامة الحلي، جمال الدسن حسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ)، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق وتعليق محسن بيدارفر، منشورات بيدار، مطبعة الشريعة، الطبعة الرابعة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٠هـ، ص ١٩٤، والطوسي، خواجه نصير الدين (ت ٦٧٢هـ)، شرح الإشارات والتنبيهات (مع المحاكمات)، منشورات البلاغة، ص ١١٠-١١٥.
- (٣) أي: أو تمييزه عما عداه على سبيل منع الخلو.
- (٤) أصول المظفر، مصدر سابق، ص ١٢٣.
- (٥) التعريفات، مصدر سابق، ص ١٧.
- (٦) الأحكام، الأمدي، مصدر سابق، ج ٤، ص ١١٨.
- (٧) المنطق، مصدر سابق، ص ٩.

وعلى هذا الأساس يصح أن يطلق على علم الأصول اسم منطق علم الفقه لأنه بالنسبة إليه بمثابة المنطق بالنسبة إلى الفكر البشري بصورة عامة<sup>(١)</sup>.

وذلك أن الفقيه عندما يريد استخراج الحكم الشرعيّ لمسألة ما، يفحص في الأدلّة الشرعيّة إن كان يوجد دليل يمكن استفادة الحكم الشرعيّ منه:

١- فإن ظفر بالدليل، كما لو كان في المقام حديث مثلاً يدلّ على الحكم، فيلاحظ حاله من ثلاث جهات:

أ- هل صدور الحديث عند المعصوم (عليه السلام) ثابت؟

ب- هل دلالة الحديث على الحكم ثابتة؟

ج- هل هناك أدلّة معارضة لهذا الحديث؟ وهل الأدلّة المعارضة تامّة صدوراً ودلالة؟ وكيف يمكن معالجة التعارض؟

٢- وإن لم يظفر بالدليل، فهناك قواعد لتحديد الوظيفة العمليّة للمكلف، كالاتصاحب والاحتياط والتخيير والبراءة.

فالصناعة سواء كانت اصولية ام فقهية هو كل ما يبتني عليه الاستدلال الفقهيّ من اعتماد النصوص والقواعد، فكلّ من يريد الاستدلال عليه أن يعتمد على مجموعة من القوانين في عملية الاستدلال؛ إذ مع عدم وجود قواعد تقنّ عمليّة الاستدلال وتضبط حدوده سيكون عشوائياً، إلا أن المائز بين الصناعتين أن الأصولية تختص بالأمور الكلية والفقهية بالأمور الجزئية.

### ثالثاً: تعريف القواعد لغّة واصطلاحاً

وقد تعرض البحث للقواعد الاصولية لأن علم الاصول هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية ولأن الصناعة الاصولية هي عملية تأسيس القواعد الاصولية وتطبيقها واستخراج النتائج وفق ذلك مما دعا لبحث القواعد تعميماً للفائدة.

#### ١- تعريف القاعدة لغّة:

القاعدة في اللغة الأصل والأساس الذي يُبنى عليه غيره، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: " القواعد: أساس البيت، الواحدة قاعد وقياسه قاعدة بالهاء، وقائد الرمل وقواعده: ما ارتكن بعضه فوق بعض وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفله قد ركب الهودج فيهن..."<sup>(٢)</sup>.

#### ٢- تعريف القاعدة اصطلاحاً:

قال فخر المحققين في (إيضاح الفوائد): (والقواعد جمع قاعدة، وهي أمر كلي يبنى عليه غيره ويستفاد حكم غيره منه، فهي كالكلي لجزئياته والأصل لفروعه)<sup>(٣)</sup>.

(١) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٠.

(٢) العين، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٣.

(٣) الحلي، محمد بن الحسن بن يوسف (ت ٧٧١هـ)، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٨٧هـ، ج ١، ص ٨.

قال السيد مير علي في حاشيته على (القوانين): (القاعدة عبارة عن قضية كلية يعرف منها أحكام جزئيات موضوعها)<sup>(١)</sup>.

وذهب السيد المصطفوي الى ان "القاعدة بحسب الاصطلاح الفقهي عبارة عن الاصل الكلي الذي ثبت من ادلته الشرعية، وينطبق بنفسه على مصاديقه انطباق الكلي الطبيعي على مصاديقه"<sup>(٢)</sup>.

### ٣ - القاعدة الأصولية

ما أفاده الشيخ النائيني (قدس سرّه) من أنّ المسألة الأصولية ويريد بها "القاعدة الأصولية" هي قاعدة تقدّم لنا أحكاما كلية بقوله: "أنّ القاعدة الفقهيّة تقدّم لنا من خلال تطبيقها أحكاما جزئية، بخلاف المسألة الاصولية فإنّها تقدّم لنا أحكاما كلية"<sup>(٣)</sup>.

وجاء في محاضرات السيد الخوئي (ره) في أصول الفقه بتقرير الشيخ الفياض "القواعد الأصولية، فهي مبادئ تصديقية لعلم الفقه المتكفل لتشخيص الوظيفة الفعلية في كل مورد بالنظر والدليل. وأن المباحث الأصولية قد مهدت وأسست لمعرفة هذه القواعد وتطبيقها"<sup>(٤)</sup>.

وما ذكره السيّد الشهيد الصدر (ره): "من أنّ المسألة الاصولية هي العنصر المشترك في الاستدلال الفقهي و التي يستعملها الفقيه كدليل على الجعل الشرعي الكلي، كمسألة حجّية خبر الثقة مثلا، فإنّ الفقيه يستفيد منها في مقام الاستدلال في مختلف أبواب الفقه و لا تختص الاستفادة منها بباب دون آخر، كما أنّ المستفاد منها هو الحكم الشرعي الكلي دون الحكم الجزئي"<sup>(٥)</sup>.

وعرّف السيد الخميني (قدّس سرّه) القاعدة الأصولية: هي القاعدة الآلية التي يمكن أن تقع كبرى استنتاج الأحكام الكلية الإلهية أو الوظيفة العملية، فالمراد بالآلية ما لا ينظر فيها، بل ينظر بها فقط، ولا يكون لها شأن إلاّ ذلك.

ففي مسألة حجّية خبر الثقة التي هي مسألة اصولية، فإنّه من خلال تطبيقها نستفيد حرمة العصير العنبي اذا غلى فيما اذا دلّ خبر ثقة على ذلك، و الحرمة المذكورة ليست مصداقا لمضمون حجّية خبر الثقة، بل هما شيئان متغايران تمام التغاير، إلاّ أنّ احدهما يستنبط منه الثاني و يستحصل عليه من خلاله.

كما أن الأعلام الثلاثة (النائيني والخوئي والصدر) عبّروا عن القاعدة الفقهيّة بالقاعدة ولكن لم يعبروا عن القاعدة الأصولية بالقاعدة، بل عبّروا عنها بالمسألة، فهل هناك نكتة لذلك؟

(١) القمي، المحقق الميرزا أبو القاسم، قوانين الأصول (١٢٣١هـ)، المطبعة الحجرية القديمة، ج ١، ص ٥.

(٢) المصطفوي، السيد محمد كاظم، القواعد الفقهيّة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ، ص ٩.

(٣) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩.

(٤) محاضرات في الأصول، تقريرات الشيخ الفياض لمحاضرات السيد الخوئي (ره)، مصدر سابق، ج ١، ص ٧.

(٥) بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤-٢٦.

والحال أن لا داعي لهذا التحفظ فإن كل مسألة أصولية يُستنتج منها حكم فقهي كلي فهي قاعدة، كما يتم التعبير عن المسألة الفقهية التي يستفاد منها حكم كلي غير مشترك أو حكم جزئي بالقاعدة.

#### ٤ - تعريف القاعدة الفقهية

وهي أحكام كئيّة يندرج تحت كل منها مجموعة من المسائل الشرعيّة المتشابهة<sup>(١)</sup>، (ولها مصاديق كثيرة). وبالإحاطة بهذه القواعد. إضافة إلى بعض المعدّات الأخرى للاجتهاد. تحصل للفقيه ملكة الاجتهاد الشرعي. وبقدر الإحاطة بتلك القواعد يعظم قدر الفقيه، وتتّضح مناهج الاستنباط لديه<sup>(٢)</sup>. وتختلف القواعد الفقهية عن القواعد الأصولية إذ القواعد الأصولية، تركز عليها عملية استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة الكئيّة.

والقاعدة الأصولية، لا تعطينا إلّا حكماً كلياً دائماً

بخلاف القاعدة الفقهية فإن المعطى يكون حكماً جزئياً، وإن صلحت في بعض الموارد "لاستنتاج الحكم الكلي أيضاً، إلّا أنّ صلاحيتها لاستنتاج الحكم الجزئي هي المائز بينها وبين المسألة الأصولية، حيث إنّها لا تصلح إلّا لاستنتاج حكم كلي"<sup>(٣)</sup>.

#### ٥ - الفرق بين القاعدة الأصولية والفقهية

إنّ التوصل إلى أحكام المسائل الشرعية الجزئية يتطلب قواعد فقهية كما يتطلب قواعد أصولية أيضاً، ولتمييز أحدهما عن الأخرى ينبغي ذكر وجه التمايز بينهما.

أولاً: إجراء القاعدة الفقهية، مشترك بين المجتهد والمقلّد، وتطبيق القاعدة الأصولية خاص بالمجتهد<sup>(٤)</sup>.

ثانياً: القاعدة الفقهية، استقلالية بينما القاعدة الأصولية آلية ووسيلة لاستنباط الأحكام<sup>(٥)</sup>.

ثالثاً: القاعدة الفقهية تتصل بعمل العامي مباشرة وهي التي تشخص له وظيفته، فهو ملزم بالتعرّف عليها لاستنباط حكمه منها بعد أخذها من مجتهد<sup>(٦)</sup>.

رابعاً: القاعدة الفقهية تطبيقية بينما القاعدة الأصولية استنباطية<sup>(٧)</sup>.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٥-٦.

(٢) القواعد والفوائد، مصدر سابق، ج ١، مقدّمة التحقيق، ص ٣.

(٣) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩.

(٤) الأنصاري، مرتضى (١٢٨١هـ)، فرائد الأصول، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدسة، إيران، ١٤١٩هـ، ج ٢، ص ٥٤٤.

(٥) تهذيب الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٥-٦.

(٦) الأصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٤٣.

(٧) الخوئي، السيد أبو القاسم، محاضرات في أصول الفقه، تقرير الشيخ محمد إسحاق الفياض، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٨.

خامسا: هدف القاعدة الفقهيّة هو بيان أحكام الحوادث الجزئيّة، بينما غاية القاعدة الأصوليّة وهدفها هو بيان طريقة الاجتهاد والاستنباط<sup>(١)</sup>.

فالقاعدة الفقهيّة مشتركة بين المجتهد والمقلد كما في قاعدة الطهارة، وأما القاعدة الاصوليّة فتطبقها خاص بالمجتهد كما في قاعدة حجية الظواهر وخبر الواحد ونحوها. إذن فالقاعدة الأصوليّة هي قاعدة آليّة لا ينظر فيها، بل ينظر بها فقط، وأما القاعدة الفقهيّة ينظر فيها، فهي بنفسها حكم كلي إلهي، تثبت بها أحكام كلية أخرى وتكون منظورا فيها.

## ٦- الفرق بين المسألة الفقهيّة والقاعدة الفقهيّة والمسألة الأصوليّة:

ان الفارق هو أن موضوع الأولى [المسألة الفقهيّة] خاص، بخلاف موضوع الثانية [القاعدة الفقهيّة] فأنّه عام، فمثلا قولنا: «الصلاة واجبة» و«شرب الخمر محرم» مسألة فقهيّة، فالأولى خاصة بموضوع الصلاة، والثانية خاصة بموضوع شرب الخمر.

وهذا بخلاف قولنا «كلّ شيء لك طاهر حتى تعلم بأنّه نجس» فأنّه قاعدة فقهيّة، حيث إن موضوعه عام وله جنبه شموليّة لموضوعات متعددة ولم يؤخذ فيه موضوع معين. وأما المسألة الأصوليّة والقاعدة الأصوليّة فهما واحد ولا فرق بينهما<sup>(٢)</sup>.

## ٧- تعريف اصول التفسير اصطلاحاً:

ويقصد بأصول التفسير "المبادئ التصورية والتصديقيّة للتفسير، والتي لا بد للمفسر من أن يطلع عليها، ويختار المبنى الموافق لرأيه قبل الشروع بعملية التفسير. وهذه الأصول تتضمن عدداً من المباحث ك معنى التفسير والتأويل، والبطن، ومصادر التفسير، وشروط المفسر، والفرضيات ومقدمات التفسير وضوابط التفسير المعتبر"<sup>(٣)</sup>.

## ٨- تعريف قواعد التفسير اصطلاحاً:

القاعدة في الاصطلاح هي القضية الكليّة، وقد تقدّم أنّ هناك اتجاهين في تعريف التفسير يذهب أحدهما إلى أنّه لا يُطلق إلاّ على بيان المعاني المُشكّلة، وأمّا المعاني الظاهرة فلا يُعدّ تقريرها تفسيراً، لذا قال الشيخ الطبرسي في تعريفه: "التفسير: كشف المراد من اللفظ المشكل"<sup>(٤)</sup>.

بينما يذهب الاتجاه الثاني إلى أنّ التفسير يُطلق على ما هو أعمّ من بيان معنى اللفظ المشكل والظواهر

(١) الاشقر، الدكتور عمر سليمان، تاريخ الفقه الاسلامي، دار النفائس، عمان، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، ص ١٤١. والقواعد والفوائد، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٢١.

(٢) الإيرواني، محمد باقر، دروس تمهيدية في القواعد الفقهيّة، دار الفقه للطباعة والنشر، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٢هـ، ج ١، ص ١٥.

(٣) منطوق تفسير القرآن أصول وقواعد التفسير، مصدر سابق، ص ٢١.

(٤) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣.

المعقدة لذا قال الزركشي: " التفسير .. كشف معاني القرآن وبيان المراد، أعْمُ من أن يكون بحسب اللفظ المُشكِل وغيره هو بحسب المعنى الظاهر وغيره"<sup>(١)</sup>.

وعلى ضوء ذلك يمكن تعريف قواعد التفسير بما يلي:

أ- القاعدة التفسيرية هي: "قاعدة مُمهّدة لتحصيل الحجة على استكشاف مراد الله تعالى من الآيات القرآنية، وإن شئت فقل: هي قاعدة مُمهّدة للاحتجاج بها على تفسير القرآن"<sup>(٢)</sup>، مطلقا سواء كان في اللفظ المشكل وغيره.

ب- وقيل في تعريفها أيضا: "هي الأحكام الكلية التي يُتوصّل بها إلى استنباط معاني القرآن الكريم، ومعرفة الراجح ممّا فيه خلاف"<sup>(٣)</sup> وقيل بالتفريق بين القاعدة والأحكام الكلية.

وبهذا تكون نسبة القواعد التفسيرية إلى علم التفسير من قبيل نسبة علم المنطق إلى سائر العلوم، ونسبة علم أصول الفقه إلى علم الفقه، إذ تقع القاعدة التفسيرية في طريق فهم كتاب الله تعالى وتفسيره كوقوع القاعدة الأصولية في طريق استنباط الحكم الشرعي، مطلقا من دون اختصاص.

قال الشيخ مكارم الشيرازي في كتابه القواعد الفقهية: "ان القواعد الفقهية هي احكام عامة فقهية تجري في ابواب مختلفة"<sup>(٤)</sup>.

فإذا قلنا: إن ماهية القواعد في العلوم واحدة، وإنما يمتاز بعضها من بعض في مسائلها، فلا اشكال في قبولها في التفسير أيضا<sup>(٥)</sup>.

ويقصد بها أيضا "القوانين الكلية التي تكون واسطة في الاستنباط من آيات القرآن الكريم، ولا تختص بأية أو سورة معينة، حيث تحتوي على القواعد المشتركة للتفسير، والعلوم الأخرى، وكذلك القواعد المختصة بالتفسير"<sup>(٦)</sup>.

## ٩- عصور الصناعة الاصولية الثلاثة:

تم ذكر العصور الاصولية لما لها من علاقة بتطور علم الاصول والصناعة الاصولية فقد استحدثت مباحث اصولية تطورت فيما بعد لتشكل قواعد اصولية تدخل في عملية الاستنباط لاسيما في اليات التطبيق العملي والمهارة الاصولية التي تشكل جزءا مهما واساسيا في مباحث الصناعة الاصولية.

(١) البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج٢، ص١٤٩.

(٢) السيفي المازندراني، الشيخ علي أكبر، دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ج١، ص١٦٠، ج١، ص١٦٤.

(٣) منهج الإمام الشوكاني في توظيف قواعد التفسير من خلال تفسيره فتح القدير، ج١، ص٤٦.

(٤) الشيرازي، ناصر مكارم، القواعد الفقهية، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليهما السلام، الطبعة الثالثة، قم المقدسة، إيران، ١٣٧٠هـ، ج١، ص٢٣.

(٥) المبيدي، محمد فاجر، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، ترجمة علي فازان، مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العالي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ص٣١.

(٦) منطق تفسير القرآن أصول وقواعد التفسير، مصدر سابق، ص٢١.

### أ- العصر الأول: عصر القدمات:

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

### ب- العصر الثاني: عصر المتأخرين:

وهو عصر المحقق والعلامة والشهيد، إلى زمان الشيخ البهائي (ت ٩٥٣هـ)، وما يميّز هذا العصر، ظهور القول بحجّة خبر الواحد على لسان العلامة لأول مرة.

### ج- العصر الثالث: عصر المجتهدين:

ويبتدئ من أيام الشيخ البهائي (ت ٩٥٣هـ) مروراً بالوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ) وهو ما بين (١١٧٨-١٢٩٥هـ)، إلى يومنا هذا وإنما أطلقنا عليه عصر المجتهدين؛ لأنّه العصر الذي ظهر فيه القول بالاجتهاد وحجّة الظن، ووجوب تقليد الأعلام و...، إلى أن تجلّى في النزاع الشديد بين الأصوليين القائلين بالاجتهاد والإخباريين المانعين منه.

قال الشيخ البهائي: "وتقليد الأفضل متعيّن عندنا؛ لأنّ الظن في جانبه أقوى، واتباع أقوى الظنين واجبٌ عقلاً"<sup>(١)</sup>.

بل قد برز في عصر الوحيد لأول مرة في تاريخ الامامية، القول بحجّة مطلق الظن عند انسداد باب العلم، وهو الذي يطلق عليه الظن الانسدادي، فضلاً عن بروز حجّة بعض الظنون والأمارات.

وهي مرحلة جديدة لتطور الصناعة الاصولية في مجال الابتكار العلمي والنهج التطبيقي لعلماء الامامية فهي نقلة نوعية في عالم التأسيس لمسائل لم تكن قد طرحت سلفاً او تبحت بهذا الشكل والمضمون الذي ابرز المهارة الصناعية في مباحث متنوعة.

---

(١) العاملي، الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين (ت ٩٥٣هـ)، تحقيق علي جبار ماسولة، مطبعة الشريعة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٥هـ، ص ٤١٥.

## الفصل الأول

علم الأصول محور الصناعة الأصولية

## المبحث الأول: مراحل نشأة الصناعة الأصولية، وموضوع علم الأصول وفائدته

### المطلب الأول: الصناعة الاصولية بين النشأة والتأسيس:

لم يكن في عصر حضور الأئمة المعصومين (عليهم السلام) اجتهاد بالمعنى الذي نعرفه اليوم، وإنما كان الناس يرجعون الى الإمام عليه السلام إما مباشرة او يطلبون منه أن يعين لهم مرجعاً فيما يعرضهم من المسائل الشرعية، فعيّن لهم بعض أصحابه النفاة ممن يطمئن إليهم، وممن سمع إلى حديثه ووعاه، ولم تمس الحاجة إلى الاجتهاد أكثر من هذه الحدود بسبب معاصرة الإمام المعصوم؛ وإمكان الاتصال به ولو في موسم الحج من كل سنة، فلم يتجاوز أصحاب الأئمة - عدا موارد قليلة ونادرة - نقل الحديث.

والمجاميع الحديثية في أغلب الأحوال لم تكن تجمع أبواب الفقه عامة، أو تجمع كلما صح عن الإمام في هذا الباب أو في هذه المسألة.

و"ربما يجوز لنا أن نقول: إنَّ شيئاً من المجاميع الحديثية التي دونت في هذا العصر لم يكن على هذا الغرار من استيعاب أبواب الفقه، وما صح عن الإمام في كل باب، فكانت الكتب والمدونات والأصول أشبه بمجموعات شخصيّة يجمع فيها كل راو ما سمعه عن مشايخه، أو ما سمعه عن الإمام مباشرة بصورة مبعثرة أو منظمة غير مستوعبة.

وقد يلتقي الباحث بكتاب أو كتابين يخرج عن هذا الإطار، إلا أن الطابع العام للتدوين في هذا العصر كان على هذه الصورة"<sup>(١)</sup>.

أما في عصر المتقدمين فإن البحث الفقهي في هذه المرحلة كان يقضي مراحل نموه الأولية، ولم يقدر له بعد أن يبلغ حد المراهقة، فكانت الرسائل الفقهية في هذه المدرسة لا تتجاوز عرض الأحاديث من غير تعرض للمناقشة والاحتجاج ونقد الآراء وبحثها، وتفرع فروع جديدة عليها.

و"لم يتجاوز البحث الفقهي في الغالب حدود الفروع الفقهية المذكورة في حديث أهل البيت عليهم السلام، ولم ينهض الفقهاء بصورة كاملة لتفرع فروع جديدة للمناقشة والرأي"<sup>(٢)</sup>.

وكانت الفتاوى في الغالب نصوص الأحاديث مع إسقاط الاسناد وبعض الألفاظ في بعض الحالات.

ومن لاحظ ما كتبه علي بن بابويه القمي (والد الصدوق) في رسالته التي كتبها إلى ولده يذكر فيها فتاواه، وما كتبه الصدوق كالمقنع والهداية، وما كتبه جعفر بن محمد بن قولويه، وغيرهم من هذه الطبقة يطمئن إلى أن النهج العام في البحث الفقهي في هذه المرحلة لم يتجاوز حدود عرض ما صح من الروايات والأحاديث، رغم

(١) الطباطبائي، السيد علي (ت ١٢٣١هـ)، رياض المسائل، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ج ١، ص ٢٥-٢٦.

(٢) جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، علم الفقه، مركز المعارف للتأليف والتحقيق، بيروت، لبنان، ٢٠١٥م، ص ٥٩.

توسع المدرسة في هذه الفترة<sup>(١)</sup>.

وفي غضون القرن الخامس الهجري انتقلت المدرسة من قم وري إلى بغداد وهنا بدأت مرحلة التحول الفكري والمنهجي الكبيرة في تأريخ علم الفقه وأصوله فقد استطاع الشيخ الطوسي (ره)، أن يبلغ بالمدرسة التي فتح أبوابها أستاذه المفيد والمرتضى إلى القمة مؤسساً لمرحلة جديدة من التطور الفكري الذي تميز بالنبوغ والتجديد في مدرسة بغداد.

فقد قام بفتح باب الاجتهاد المطلق، والنظر واسعاً، مع انتظام منهجي واضح لمناهج الاستنباط والاجتهاد، والبحث الأصولي الذي تميز بتأصيل الأصول، وتفريع المسائل عليها واضعاً أصول الدراسة في الفقه بشكل مبتكر ومختلف عن سبقه في هذا المجال<sup>(٢)</sup>.

إن المدرسة التي أسسها الأعلام الثلاثة المفيد والمرتضى والطوسي (قدست أسرارهم) كانت الأساس في تأسيس الصناعة الأصولية، فقد كان البحث الفقهي - من قبل لا يخرج عن حدود نقل الحديث وما يتعلق به، ولم يبلغ رغم تطور الدرس في العصور السابقة مرحلة التأصيل والاجتهاد.

ولم يلحظ ملامح عن الصناعة الفقهية والأصولية قبل عصر الشيخ الطوسي بشكل ملحوظ ولكن برزت آثار الصناعة والصياغة الفنية، والاجتهاد والتفريع في كتابات هذا العصر - ولا سيما كتب الأعلام الثلاثة - الفقهية والأصولية<sup>(٣)</sup>.

وقد اضطرَّ الشيخ الطوسي بعد هجوم السلاجقة على بغداد أن يهاجر بأفكاره وعلمه الذي افتقدت به الإمامية تراثاً علمياً ذا أهمية كبرى - إلى النجف الأشرف عام (ت ٤٤٩ هـ) ليؤسس فيه الحاضرة العلمية وقد ظهر وتبلور الفقه الإمامي على يد الشيخ الطوسي قدس سره في شكله المنهجي الصحيح إذ قام بتقنين عملية الاستنباط في إطار الأدلة الشرعية وتبيين مناهجه في كتابه الأصولي عدّة الأصول الذي فاق الكتب الأصولية السابقة عليه واخترق الحوزات العلمية وأصبح محوراً للتدريس والشرح والتعليق عليه إلى قرون متأخرة<sup>(٤)</sup>.

ويقول عنه السيد مهدي بحر العلوم ١٢١٢ هـ: "وهو أحسن كتاب صنّف في علم الأصول"<sup>(٥)</sup>.

فقد استطاع الشيخ الطوسي وأستاذه أن يخرجوا الفقه من الاقتصار على استعراض نصوص الكتاب، وما صح من السنة إلى معالجة النصوص، واستخدام الأصول والقواعد، خلافاً لطريقة القدماء في البحث الفقهي والتي اقتصر على عرض النصوص وفهمها وتذوقها فقط من دون معالجات صناعية ترتقي بالبحث إلى

(١) رياض المسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٥.

(٢) علم الفقه، مصدر سابق، ص ٦٢.

(٣) م.ن، ص ٤٦.

(٤) مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، الموسوعة الفقهية، نشر وطبع مؤسسة دائر المعارف الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م، ج ١، ص ٥٣.

(٥) بحر العلوم الطبائبي، السيد محمد مهدي (ت ١٢١٢ هـ)، الفوائد الرجالية، مكتبة الصادق، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٩٨٤ م، ج ٣، ص ٢٣١.

مستوى التأصيل والتأسيس والابتكار الفقهي والاصولي.

وتحولت في عصر الشيخ الطوسي عملية الاستنباط إلى صناعة عملية افردت لها أصول وقواعد خاصة بها، ثم عقبها تطور جديد في عالم هذه الصناعة إذ انفصل البحث الأصولي عن البحث الفقهي مستقلاً ببحوث ودراسات خاصة، ليتحرك البحث الفقهي مستنداً على مخرجات ونتائج هذا المنهج العلمي والدراسات المنهجية المبتكرة<sup>(١)</sup>. وكان الفقهاء قبل الشيخ يعتمدون النصوص والروايات الصادرة عن المعصومين (عليهم السلام) ويفتون على أساسها من غير بحث حول أسانيدها، بل كان يرى بعضهم قطعية صدور أكثرها حتى أنّ مثل السيد المرتضى قدس سره استاذ الشيخ الطوسي قدس سره ومعاصره كان يدّعي اجماع الطائفة على عدم العمل إلا بالخبر العلمي، ولكن الشيخ قدس سره كان أول من فتح مجال البحث عن ذلك وأسس قاعدة حجّية أخبار الأحاد إذا كانوا ثقة وادّعى أنّ عمل الأصحاب والطائفة بالروايات كان على أساس ذلك<sup>(٢)</sup>، وهذا من أبرز مصاديق الصناعة الأصولية.

كما أنّ الشيخ ألف مجموعتين حديثيتين عظيمتين هما: التهذيب، وهو شرح استدلالي بالروايات لكتاب المقنعة لشيخه المفيد قدس سره، وطبّق فيه منهج الاستنباط الروائي على أبواب الفقه كلها والاستبصار، وألّفه لعلاج التعارض والاختلاف بين الأخبار في الفروع الفقهية، وبذلك وقرّ الشيخ الطوسي كل أدوات الممارسة الفقهية الاجتهادية نظرياً وتطبيقياً، وهذه خطوة كبيرة وانطلاقة كبرى إذا ما قيست إلى ما قبل عصره<sup>(٣)</sup>.

واستطاعت هذه المدرسة تفريع جملة من المسائل الفقهية والاصولية واستحداث فروع جديدة لم يقدر لها أن تولد قبل هذا لأنها خارج حدود النصوص من احاديث وروايات، لتوقيفية البحث الفقهي - قبل هذا العصر إذ أنه لم يتجاوز حدود بيان الحكم الشرعي بمتابعة وذكر الروايات الواردة فيما يتعلق بذلك من أبواب<sup>(٤)</sup>.

فدخل فقه العترة الطاهرة في هذا العصر دور المعالجة والصناعة وتفريع الفروع كل فرع على فرع آخر أو قاعدة شرعية مع بيان أشمل في عملية استعراض نصوص الأحكام والقواعد، ولا يتم ذلك عادة من غير المعالجات الفقهية والصناعة الاصولية وهذا ما لم يتوفر للبحث الفقهي قبل هذا العصر.

ولعل الشيخ الطوسي هو أول من اسس لهذه التجربة في كتابه المبسوط، وذكر في أول الكتاب أن الذي دعاه إلى تصنيفه أن الإمامية لم يكونوا يفرعون الفروع إلى زمانه، وكانوا يقفون عند النصوص التي وصلت إليهم عن المتقدمين من المحدثين، وكان ذلك من دوافع الطعن على فقه أهل البيت، فقام بهذه المحاولة لسد هذا الفراغ في البحث الفقهي<sup>(٥)</sup>.

(١) علم الفقه، مصدر سابق، ص ٦٥.

(٢) الموسوعة الفقهية، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٣.

(٣) م.ن، ج ١، ص ٥٤.

(٤) علم الفقه، مصدر سابق، ص ٦٦.

(٥) المبسوط، مصدر سابق، ج ١، ص ٢-١.

وخطا البحث الفقهي خطوة كبيرة في هذه المرحلة من حياته، وأشرف على أعتاب مرحلة جديدة بعد أن خلف وراءه مرحلة طويلة، ودخل دور المراهقة حاملا تجارب ثلاثة قرون حافلة بالجهود المثمرة والتجارب الخصبة. وبلغت التجربة الجديدة قمتها في حياة الشيخ الطوسي حيث قام بمحاولات تجديدية جريئة في تطوير عملية الاستنباط على الصعيد الفقهي والأصولي.

يبين الشيخ الطوسي في أول كتاب " المبسوط " كيف كان وضع الفقه عند الشيعة، وما كان هدفة من تأليف كتبه الفقهية مثل النهاية والمبسوط قائلا: (أما بعد فإنني لا أزال أسمع معاشر مخالفينا من المتفهمة المنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية ويستنزرونه، وينسبونهم إلى قلة الفروع وقلة المسائل، ويقولون إنهم أهل حشو ومناقضة، وأن من ينفي القياس والاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل، ولا التفرع على الأصول لأن جل ذلك وجمهوره مأخوذ من هذين الطريقين.

وهذا جهل منهم بمذاهبنا، وقلة تأمل لأصولنا، ولو نظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أن جل ما ذكره من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه عن أئمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي صلى الله عليه وآله، إما خصوصا أو عموما أو تصريحاً أو تلويحاً.

وأما ما كثروا به كتبهم من مسائل الفروع فلا فرع من ذلك إلا وله مدخل في أصولنا ومخرج على مذاهبنا، لا على وجه القياس بل على طريقة توجب علما يجب العمل عليها، ويسوغ المسير إليها من البناء على الأصل وبراءة الذمة وغير ذلك.

مع أن أكثر الفروع لها مدخل فيما نص عليه أصحابنا، وإنما كثر عددها عند الفقهاء بتركيبهم المسائل بعضها على بعض وتعليقها والتدقيق فيها، حتى أن كثيرا من المسائل الواضحة دق لضرب من الصناعة وإن كانت المسألة معلومة واضحة<sup>(١)</sup>.

وبعد رد هذه التهمة عن الشيعة يقول - : (وكننت على قديم الوقت وحديثه متشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك (أي الفروع) تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع وتشغلي الشواغل، وتضعف نيتي أيضا فيه قلة رغبة هذه الطائفة فيه، وترك عنايتهم به، لأنهم ألفوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ، حتى أن مسألة لو غير لفظها وعبر عن معناها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا منها، وقصر فهمهم عنها. وكننت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية، وذكرت جميع ما رواه أصحابنا في مصنفاتهم وأصولها من المسائل وفرقوه في كتبهم، ورتبته ترتيب الفقه، وجمعت من النظائر، ورتبت فيه الكتب على ما رتبت، للعلة التي بينتها هناك، ولم أتعرض للتفرع على المسائل، ولا لتعقيد الأبواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظايرها، بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك، وعملت بآخره مختصر جمل العقود في العبادات، سلكت فيه طريق الإيجاز والاختصار وعقود الأبواب فيما يتعلق بالعبادات، ووعدت فيه أن أعمل كتابا في الفروع خاصة يضاف

(١) المبسوط، مصدر سابق، ج ١، ص ١-٢.

إلى كتاب النهاية، ويجتمع معه يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج إليه..<sup>(١)</sup>. وهكذا شرح طريقته المتبعة في كتابه "المبسوط" مع الإشارة إلى كتاب "الخلافة" مصرحا بأن كتابي النهاية والمبسوط لا نظير لهما وكذلك كتاب "الخلافة" يعد كتابا لا سابق له في بابيه، قال: ثم رأيت أن ذلك يكون مبتورا يصعب فهمه على الناظر فيه لأن الفرع إنما يفهمه إذا ضبط الأصل معه فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلوها الفقهاء وهي نحو من ثلاثين كتابا أذكر كل كتاب منه على غاية ما يمكن تلخيصه من الألفاظ، واقتصرت على مجرد الفقه دون الأدعية والآداب، وأعدت فيه الأبواب، وأقسم فيه المسائل، وأجمع بين النظائر، وأستوفيه غاية الاستيفاء، وأذكر أكثر الفروع التي ذكرها المخالفون، وأقول ما عندي على ما يقتضيه مذهبنا ويوجبه أصولنا بعد أن أذكر جميع المسائل، وإذا كانت المسئلة أو الفرع ظاهرا أفتح فيه بمجرد الفتيا وإن كانت المسئلة أو الفرع غريبا أو مشكلا أومئ إلى تعليلها ووجه دليلها ليكون الناظر فيها غير مقلد ولا مبحث<sup>(٢)</sup>، وإذا كانت المسئلة أو الفرع مما فيه أقوال العلماء ذكرتها وبينت عللها والصحيح منها والأقوى، وأنبه على جهة دليلها لا على وجه القياس وإذا شبهت شيئا بشيء فعلى جهة المثال لا على وجه حمل إحداها على الأخرى أو على وجه الحكاية عن المخالفين دون الاعتبار الصحيح، ولا أذكر أسماء المخالفين في المسئلة لئلا يطول به الكتاب، وقد ذكرت ذلك في مسائل الخلافة مستوفى، وإن كانت المسئلة لا ترجيح فيها للأقوال وتكون متكافية وقفت فيها ويكون المسئلة من باب التخيير، وهذا الكتاب إذا سهل الله تعالى إتمامه يكون كتابا لا نظير له لا في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين لأنني إلى الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتابا واحدا يشتمل على الأصول والفروع مستوفى مذهبنا بل كتبهم وإن كانت كثيرة فليس تشتمل عليهما كتاب واحد، وأما أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه بل لهم مختصرات، وأوفى ما عمل في هذا المعنى كتابنا النهاية وهو على ما قلت فيه<sup>(٣)</sup>.

ولأسف فمع تقدم كتب ابن أبي عقيل وابن الجنيد في هذا المضمار لم يبق شيء منها سوى جملة من الفتاوى المنقولة عنهما في الكتب، فليس في إمكاننا مقايسة كتبهما مع كتب الشيخ الطوسي، لتحديد موقف الشيخ وعمله بالضبط وما أتى به من الجديد المبتكر إلا أنه معلوم لدينا أن طريقة ابن أبي عقيل وابن الجنيد لم تواجه استقبالا حافلا من قبل ساير العلماء في ذلك العصر بل اتهموا ابن الجنيد بأنه كان يعمل بالقياس ويفتي به<sup>(٤)</sup>. حتى جاء العلامة الحلي بعد قرون عدة فنفى عنه هذه التهمة<sup>(٥)</sup>.

ولما كانت طريقة القدماء توقيفية على نصوص الكتاب والسنة وفق منهج ألفه الخلف عن السلف في الرواية والتتبع من دون خروج عن طريقته حتى أنهم ليستوحشون ممن يبدل لفظا أو يضيف الفاظا أخرى لمتون

(١) المبسوط، مصدر سابق، ج ١، ص ٢-٣.

(٢) كذا في الأصل، ومراده بقرينة السياق (ولا مجتهد بغير حجة).

(٣) المبسوط، مصدر سابق، ج ١، ص ٣.

(٤) الخوانساري الاصفهاني، السيد محمد باقر (ت ١٣١٣هـ)، روضات الجنات في احوال العلماء والسادات، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران، مطبعة حبل المتين، اصفهان، ١٣٨٢هـ، ص ٥٣٧.

(٥) روضات الجنات، مصدر سابق، ٥٣٧ نقلا عن الخلاصة للعلامة الحلي.

يعتبرونها اصولاً يشذ من يأتي بجديد عنها.

وفي هذه المرحلة التي تميز بها القدماء ينعطف الشيخ الطوسي عن الطريق مخالفاً المؤلف الأعظم لمدرسة المتقدمين ذات المباني والأصول المعهودة في التتبع وعدم الخروج عن طريقها المتبعة في تلك المرحلة. متخطياً ذلك المؤلف عن طريق صياغة مبتكرة تلائم عصر المرحلة الجديدة في صناعة علم الفقه والأصول ومواطن الاستنباط مع اعتماده على قواعد وأصول تتسق مع موازين ومصادر التشريع وهي نقلة نوعية تحتسب له ولاستأذيه الكبيرين.

ومما جاد به فكره الوقاد في هذا المجال أنه قام بجمع النظائر وتنظيمها في أبواب متوافقة عن طريق تبويبها بشكل منهجي منتظم وجمع المسائل المتناسقة بعد أن كانت متناثرة في الكتب الفقهية لايجمعها قاسم مشترك بل يغلب عليها التشويش وعدم التناسق.

فما امتازت به طريقة القدماء أن نصوص الحديث كانت تعرض للاحتجاج بها على الحكم عرضاً من غير أن يعالج، والحكم الشرعي يؤخذ من مدلول النص أخذاً مباشراً من دون أن يتوسط بين العرض والعطاء صناعة ومعالجة، وكانت نتيجة ذلك كله أن الفقه ظل مقتصرًا على استعراض فروع فقهية محدودة تحدها مداليل النصوص المطابقة.

فحاول الشيخ لتلافي هذا النقص أن يبني الفروع على الأصول، وأن يصوغ عملية الاستنباط في قالب الصناعة والفن، وأن يؤسس الأصول ويستخرج القواعد التي يبني عليها الفقيه في الاستنباط، حتى يوسع من أبعاد البحث الفقهي، ويمسح عنها سمات العجز والقصور عن تناول المسائل الجديدة والفروع المستحدثة.

وأن هذا العجز لم يكن لقصور في أداة الاستنباط عند الشيعة وإنما كان لبساطة المحاولات والتجارب التي قام بها السلف في الاستنباط، وبداية عملية الاجتهاد لديهم لطبيعة المرحلة التي كان يمر بها الفقه في تلك العصور.

ثم انتقلت هذه المنهجية الجديدة فيما بعد إلى مدرستي الحلة والنجف الاشراف لتشكل مرحلة لاحقة من الابتكار والتأسيس على صعيد الصناعتين الفقهية والأصولية عن طريق تعميق مكاسب مدرسة بغداد وتطويرها امتداداً لتشكل فتح جديد يواكب حجم وشكل المرحلة الجديدة في صناعة الاصول والاستنباط الفقهي لمؤسسة للأجيال القادمة مناهج علمية فذة ومرحلة جديدة في عملية الاستنباط، ينهل من معينها رواد العلوم ورجال الفكر في المراحل العلمية المختلفة درساً وتحقيقاً<sup>(١)</sup>.

وقد تطورت الصناعة الأصولية فيما بعد على أيدي علماء كبار أمثال المحقق والعلامة والشهيد وغيرهم. ومن امتيازات هذا الدور "مرحلة المحقق والعلامة والشهيد ومن خلفهم" التوسع والدقة في تطبيق القواعد الاصولية أو الفقهية على المسائل والفروع الفقهية وخصوصاً في فقه المعاملات؛ فأنه بمقارنة الكتب الفقهية الاستدلالية للعلامة وابنه والشهيد والمحقق الكركي وغيرهم من أعلام هذا الدور مع كتب المفيد والمرضى

(١) علم الفقه، مصدر سابق، ص ٧٣.

والشيخ الطوسي، يظهر مدى الفرق والتطور الذي حصل في صناعة الاستدلال الفقهي على أيدي هؤلاء الأعلام من حيث كثرة القواعد الاصولية والفقهية المستند اليها والدقة في تطبيقها، وارجاع كل مسألة وتفريع إلى كليتها وقاعدتها العامة، وافرار جهات البحث المختلفة فيها، إلى غير ذلك من الامور المنهجية التي أضفت على البحوث الفقهية في هذه المرحلة طابعاً علمياً خاصاً يميزها عن سائر علوم الشريعة ومناهجها ومناهج المذاهب الفقهية الاخرى<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى إن العلوم الإسلامية بشكل عام كانت في مرحلة التلقي أيام الرسول صلى الله عليه وآله، ولم تتخذ منهج التقنين آنذاك اي في عهد النص، ومع تقادم الأيام وحدثت تحولات مرّ بها المجتمع الإسلامي لأسباب وتداعيات غير قليلة، وضرورات المجتمع عموماً، لاسيما الإنسانية منها وغيرها وما يحف بها من تطورات ودواعي دعت إلى ضرورة التقعيد والتقنين والتأسيس، وجدت تقنيات لعلوم إسلامية شتى، تختلف تبعاً للحاجة الماسة إليها، من حيث الاسبقية والتبعية ومراعاة لحيثيات تتعلق بكل علم من العلوم أو ما يكتنفه من مؤثرات داخلية وخارجية، قد تتعلق بذلك العلم نفسه او بالافراد والمجتمعات وغير ذلك من دواع ومؤثرات كثيرة.

وليس علم الفقه او أصوله بدعا من تلك العلوم بل كما هو الحال في العلوم الأخرى إذ تدعو الحاجة غالباً إلى الابتكار في التأسيس والتأصيل والتفريع إمدادا واستمدادا تبعا لتطور العلوم ونضوجها مرحليا إذ كل مرحلة تالية تكون سببا في التقدم والانتقال المرهلي تلبية لضرورات التطور والحركة الفكرية والمنهجية.

الأمر الذي يدعو إلى الشمولية والتكامل بأشكال وظهورات تختلف من نشأة إلى أخرى ومن عصر لآخر استنهاضا لروح الفكر الإسلامي في مراحلته المختلفة وكلما ابتعدنا عن عصر النص والتشريع كلما اخذت العلوم اشكالا ومنهجية تتفق مع ذلك النزوح والتباعد الفكري توفيقا لعصر المرحلة وما يتعلق بها ويحوطها من حيثيات وسبل من شأنها أن تغطي الحاجة وتلبي المطلوب وبمقارنة العصر الأول عصر النص بما يليه من عصر الغيبة وافتقاد المعصوم عليه السلام وهكذا تدريجيا لبقية العصور نلاحظ فرقا واضح المعالم والرؤى في تطور العلوم والمتبنيات الفكرية تاسيسا وتاصيلا وتفريعا مما قضى بابتكار فنون وصناعات وقواعد ومناهج ماكان لها أن ترى النور لولا تلك التراكمات من الدواعي والأسباب التي تمت الإشارة إليها سلفا لتكون الصناعة الأصولية إحدى تلك النتائج الإيجابية في العلوم الإسلامية خاصة إذ لم توفق غير الإسلامية منها أن تتحقق على أرض الواقع إلى يوم الناس هذا.

(١) الموسوعة الفقهية، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٨-٥٩.

## المطلب الثاني: سبب عدول الشيخ الآخوند عن تعريف المشهور لعلم الأصول:

عرف المشهور علم الأصول بأنه: (العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية المعتبرة)<sup>(١)</sup>.

وقد عدل الشيخ الآخوند الخراساني عن تعريف المشهور لعلم الأصول معرفاً إياه بما يلي (علم الأصول): (هو صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل)<sup>(٢)</sup>. ومن اسباب عدول الشيخ الآخوند الخراساني مايلي:

(الأول): اشتمال تعريف المشهور على مفردة العلم وهو غير صحيح لما ذكره الآخوند الخراساني من أن علم الأصول وسائر العلوم الأخرى كعلم النحو أو علم الطب ونحوها عبارة عن نفس مسائل ذلك العلم التي جمعها الغرض لا العلم بتلك المسائل<sup>(٣)</sup>، فإنَّ القواعد المذكورة هي عبارة أخرى عن أصول الفقه حتى لو لم يتعلق بها العلم، وعلم النحو مثلاً هو نفس القواعد النحوية حتى لو لم يتعلّق بها العلم لا أنّها بتعلق العلم بها تصير من علم النحو<sup>(٤)</sup>.

ولا يخفى ان علم الأصول عبارة عن القواعد نفسها، لا العلم بها كما جاء في تعريفهم، إلا أنه يُحتمل أن يكون تعبيرهم بـ"العلم" من باب أن الفائدة من هذه القواعد لا تكون إلا بالعلم بها؛ إذ الاقتدار على الاستنباط متوقف على العلم بهذه القواعد، لا على مجرد وجودها أو تدوينها في العلم. وفراراً من ذلك، أراح صاحب الكفاية نفسه بعدم أخذ العلم قيدياً في التعريف<sup>(٥)</sup>.

(الثاني): أنّه لا وجه لتقييد القواعد بالممهدة، بل علم الأصول هو القواعد التي تقع في طريق الاستنباط، سواء

(١) ينظر: قوانين الأصول، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٥. وينظر: الطهراني الحائري، الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، دار إحياء العلوم الإسلامية، مطبعة نمونة، ١٤٠٤هـ، قم المقدسة، إيران، ص ٩. وينظر: الرشتي، الشيخ حبيب الله (١٣١٢هـ)، بدايع الأفكار، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ص ٢٦. وينظر: البروجردي، محمد تقي (١٣٨٠هـ) نهاية الأفكار، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٠. أجود القرارات، مصدر سابق، ج ١، ص ٥. وينظر: بحر العلوم، السيد علاء الدين، مصابيح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئي (ره)، دار الزهراء، ج ١، ص ٣٧. وينظر: آل شبير الخاقاني، الشيخ محمد طاهر، المحاكمات بين الكفاية والأعلام الثلاثة (النائيني والعراقي والأصفهاني)، تقرير نجل المؤلف الشيخ محمد بن محمد طاهر، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ٣٤. وينظر: دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤١.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤. وينظر: الجواهري، الشيخ محمد تقي، غاية المأمول من علم الأصول، من تقريرات بحث السيد أبو القاسم الخوئي (ره)، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، ج ١٠، ص ١٠٢.

(٣) ينظر: آل الشيخ راضي، محمد طاهر، بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، إشراف، محمد عبدالحكيم الموسوي البكاء، دار الهدى، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م، ج ١، ص ٨. وينظر: المحاكمات بين الكفاية والأعلام الثلاثة (النائيني والعراقي والأصفهاني)، مصدر سابق، ج ١، ص ٤١.

(٤) الإيرواني، الشيخ باقر، كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، تقرير ابحاث محمد كاظم الآخون الخراساني، منشورات بقية العترة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٩هـ، ج ١، ص ٤٢.

(٥) الرميثي، الشيخ حسين، تعريف علم الأصول، الأمر الأول، مقدمات الأصول، بحث الأصول، بيروت، ١٦/١١/١٤٣٣هـ، <https://eshia.ir/feqh/archive/text/romaity/osool/> ٣٣١١١٦/٣٣.

مُهدت أم لا<sup>(١)</sup>، فلا بد من حذف قيد (الممهدة) من التعريف لأنه يوحي أنّ ما تمّ تمهيده وتدوينه سابقاً من علم الأصول، وأمّا القواعد التي يتمّ تمهيدها وتدوينها فيما بعد فهي ليست من الأصول في شيءٍ وهذا لا يمكن الالتزام به<sup>(٢)</sup>.  
 (الثالث) استعمال لفظ "الممهّدة" على قول المشهور تعني المحصّلة فعلا لاستنباط الأحكام، إلا أنه لما لم يشترط فعلية الاستنباط في المسألة الأصولية؛ حيث يكتفى بشأنيتها لذلك، عبّر بـ"يمكن أن تقع"<sup>(٣)</sup>.  
 (الرابع) يلزم من تعريف المشهور خروج مبحث الأصول العملية الشرعية والعقلية، ومبحث الانسداد على الحكومة، عن تعريف المشهور.

أما الأصول الشرعية، من البراءة الشرعية، والاحتياط الشرعي، والاستصحاب، فهي بنفسها أحكام ظاهرية، فلا تقع في طريق استنباط الأحكام الشرعية، وإنما تطبق على مواردها لتنتج أحكاماً فرعية جزئية<sup>(٤)</sup>.  
 (الخامس): إنّ أصول الفقه ليس هو العلم بالقواعد ولا نفس القواعد بل هو شيء ثالث وهو الخبرة والملكة والقدرة التي بواسطتها يتمكن من الاطلاع على القواعد التي تقع في طريق الاستنباط، فخبيرة الأصولي وملكته هما عبارة أخرى عن علم الأصول<sup>(٥)</sup>.

وقد راعى بذلك صاحب الكفاية الدقة المنطقية في تعريف علم الأصول موافقة لمختار علماء المنطق الذين عرفوا الصناعة اصطلاحاً بأنها: ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية.  
 كما عرفوا الفقه اصطلاحاً بأنه: صناعة ولا يخفى أن علم الأصول هو مقدمة الفقه، فالشيخ الآخوند يراعي التعريف المنطقي من هذا الجانب مراعاة للدقة المنطقية والقواعد المتبعة في الحدود عند المناطقة والفلاسفة وهو ما ورد عن مجموعة من اصحاب الاختصاص في هذا المجال.  
 وقد ذكر الفارابي في تعريفه لعلم الفقه أنه (صناعة) ممّا يعني أنّ هذا العلم مختص بمن له الاستعداد والقدرة علماً وعملاً<sup>(٦)</sup>.

ذلك لأنّ الصناعة كما يقول ابن خلدون هي: "ملكة في أمر عملي فكري، وبكونه عملياً هو جسماني محسوس: البناء، النجارة، الوراقة، الغناء، التعليم... وتنقسم الصنائع أيضاً إلى ما يختص بأمر المعاش... وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة..."<sup>(٧)</sup> وإلى المعنى نفسه يذهب

(١) بداية الوصول إلى كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢-٢٥.

(٢) وجزير بالإشارة أن نقول: إنّ هذا الإشكال يرد على المشهور بناءً على قراءة كلمة (الممهدة) بنحو اسم المفعول، وأمّا، بناءً على قرائتها بنحو اسم الفاعل (أي: الممهدة) فلا يرد الإشكال المذكور، ينظر: كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٣.

(٣) الرميثي، الشيخ حسين، تعريف علم الأصول، الأمر الأول، مقدمات الأصول، بحث الأصول، بيروت، ١٦/١١/١٤٣٣هـ، <https://eshia.ir/feqh/archive/text/romaity/osool/> ٣٣١١١٦/٣٣.

(٤) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٨.

(٥) كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٣.

(٦) ينظر: إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ٨٥.

(٧) ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص ٤٤٣-٤٤٤.

الجرجاني في ضبط مصطلح الصناعة فيقول: "الصناعة ملكة إنسانية يصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية، وقيل العلم المتعلق بكيفية العمل"<sup>(١)</sup>.

وبعد مصطلح الصناعة تأتي في النص كلمة "ملكة" لتؤكد خصوصية علم الفقه وما يتعلق به لا سيما أصوله، فصاحب صناعة ما قد يتعلمها ويمارسها ولكن إذا انعدم ميله نحوها ولم يتعلق بها ولم ترسخ في ذهنه ولم يكن لديه الاستعداد الكافي للقيام بها لن يتقنها ولا يمكنه أن يبدع فيها، ذلك الميل والاستعداد هو المعبر عنه بالملكة، والتي يحددها صاحب التعريفات بقوله: "الملكة صفة راسخة في النفس (عادة وخلقاً)"<sup>(٢)</sup>.

فإذا حاز إنسان مسلم على هذه الملكة فإنه يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية من مداركها المقررة والمعتبرة. وما ذكره الشيخ باقر الإيرواني-أيده الله- حول مختار الشيخ الآخوند الخراساني فيما ذهب إليه من اختيار لفظ الصناعة وأنها ملكة نفسانية قائلاً إن عهدتها عليه أي عهدة هذا الإختيار على الشيخ الآخوند فنقول في ذلك إنما هو موافقة لتعريف المناطقة كما تقدم سلفاً وكما ورد في الفصل التمهيدي من تعريف الصناعة حسب اصطلاح المناطقة وهي موافقة سليمة وموقفة وليس فيها أي عهدة على من يذهب إليها وتبقى الإشكالات التي طرحها الشيخ الآخوند على تعريف المشهور ناهضة في الجملة وليس فيما اختاره خلل في تعريفه لعلم الأصول بل وافق الميزان المتبع في الحدود.

وقد يقال إن اختياره للفظ (الصناعة) باعتبار عدم وجود قواعد مضبوطة كسائر العلوم حتى يعرّف بالقواعد، وإنما هو صناعة يمكن بواسطتها تأسيس قواعد يمكن وقوعها في طريق استنباط الأحكام الشرعية<sup>(٣)</sup>.

(١) التعريفات، مصدر سابق، ص ١٣٤.

(٢) التعريفات، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

(٣) منتهى الدراية في توضيح الكفاية، السيد محمد جعفر الجزائري المروج، ص ٣٥.

## المبحث الثاني: الصناعة الأصولية بين التعريف والتأصيل

### المطلب الأول: تعريف الصناعة الأصولية:

#### توطئة:

لعل أول تعريف استعمل لفظ الصناعة في حد علم الأصول هو تعريف الشيخ الآخوند الخراساني، إذ عدل الشيخ عن تعريف المشهور لعلم الأصول<sup>(١)</sup> إلى أنه: صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل<sup>(٢)</sup>.

وعرّفها الشيخ محمد السند من العلماء المعاصرين: ويطلق على التمرس عن طريق تنقيح النتائج بصناعة أصولية بحسب مواد الأدلة الخاصة الواردة في المسألة لذوي الفطنة الوقادة والمدافعة في توليف وترتيب وتنظيم القضايا الاستدلالية من صغرى وكبرى ونتيجة، والتدقيق في كيفية استخلاص النتيجة من الصغرى والكبرى والنتيجة في القضايا والمواد في علم أصول الفقه<sup>(٣)</sup>.

ولا يخفى أنّ الصناعة الأصولية هي عملية تأسيس القواعد الأصولية من المصادر المعتبرة (الكتاب والسنة والعقل القطعي) وافرادها عن غيرها من القواعد الفقهية بملاحظة ما به الامتياز بينها وتطويرها عبر العصور المتعاقبة للاستفادة منها فنيا ومنهجيا في خدمة العلوم الشرعية - كان أنّ مصطلح الصناعة شامل للابتكار والتأسيس لهذه القواعد من جهة ولتوظيفها في عملية الاستنباط من جهة أخرى، مع اعتبار ملاحظة الملكة.

فنخلص إلى تعريفها أنّها عملية تشتمل على تأسيس القواعد الأصولية من مصادر الشرع المقررة كالكتاب والسنة والعقل القطعي، وإعمال القواعد الأصولية في عملية الاستنباط عن طريق الربط بين علمي الأصول والفقه وكل ماتحتاجه هذه العملية عن طريق قوّة (ملكة) يتمكّن بها المجتهد ردّ الفروع إلى أصولها واستنباط الأحكام الشرعية<sup>(٤)</sup>.

وبعبارة أخرى الصناعة الأصولية هي الملكة والقدرة التي من خلالها يتمكن الأصولي من تأسيس القواعد الأصولية، وإعمال نظره في عملية الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية.

فالصناعة وسيلة الصانع ومختبره العلمي الذي يصنع به قواعد الأصول ويستنبط الأحكام الشرعية من مداركه المقررة.

ويمكن القول أنّ الصناعة الأصولية هي هندسة المسألة بعمق ودقة مع إعمال ملكة الاجتهاد المطلق لاستنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة من خلال الإحاطة بالعلوم والمبادئ ذات العلاقة.

وهذا التعريف مما اختص به البحث بفضل الله تعالى.

(١) العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية. كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

(٣) أصول مناهج الاستنباط الفقهي وإدارة ونظم القانون، مصدر سابق، ص ٢٩.

(٤) وهذا التعريف من مختصات هذا البحث مما توصل إليه الباحث.

## أولاً: الرأي المختار في تعريف الصناعة الأصولية:

إن كلمة صناعة مقولة منطقية أسسها واستعملها علماء الفلسفة والمنطق كالفارابي وابن سينا وغيرهم آخرون كثر يريدون بها الملكة ومورد استعمالها علم الفقه وبما إن التعريفات الاصطلاحية تخضع لضوابط علم المنطق التي أسست لضبط التعريفات وجعلها جامعة لكل ماله دخل في التعريف ومانعة من دخول الاغيار كما أن لكل علم وظيفته في تحديد وبيان أهدافه وغاياته المرجوة عن طريق قواعده تحقيقاً لفائدته فكان علم المنطق هو الآلة التي تعصم الذهن من الخطأ في التفكير، فاتباع قواعده مما ينبغي في كل ماله علاقة بذلك.

وقد استعمل الفارابي لعلم الفقه مصطلح «الصناعة» قائلاً: (صناعة الفقه هي التي بها يقدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديدته على الأشياء التي صرح بها بالتحديد والتقدير وأن يتحرى تصحيح ذلك حسب غرض واضع الشريعة بالعلة التي شرعها في الأمة التي لها شرع).

وقد تقدم في الفصل التمهيدي ان الذين ترجموا هذا الكتاب الى اللغة الفارسية لم يلتفتوا إلى هذه النقطة الدقيقة التي ارادها الفارابي، حيث ترجموا مصطلح (الصناعة) إلى (العلم) أو (المعرفة).

كما ان اغلب الشراح العرب لكتاب (إحصاء العلوم) قد فسروا كلمة (الصناعة) بالعلم ايضاً.

مما حدى باستعمال معنى المصطلح المنطقي استعمالاً خاطئاً او قريباً الى المراد لكن لا عين المراد او المطلوب فأراد الشيخ الاخوند الخراساني في كفايته إعادة المصطلح الى استعماله الاول والدقيق.

وإذا ما ضمنا إلى ما ذكرناه أعلاه قول ابن سينا في كتاب (النجاة) نريد ان نحصر جوامع الطبيعي والعلم الطبيعي، صناعة نظرية وكل صناعة نظرية، فلها موضوع، من الموجودات أو الوهميات، فيه ينظر ذلك العلم، وفي لواحقه؛ فللعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفي لواحقه<sup>(١)</sup>.

ثم ننتهي الى ما ذكره الجرجاني في الصناعة قائلاً "الصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها الافعال الاختيارية من غير روية"<sup>(٢)</sup>.

لنخرج بالنتيجة المطلوبة وهو ان الصناعة الأصولية سواء في تأسيس القواعد او اعمالها من الفقيه تحتاج إلى الملكة لتحقيق المخرجات المطلوبة في عملية الاستنباط الحكم الشرعي من مداركه المقرره.

فإذا مارس الفقيه المختص عملية الاستنباط وفق القواعد المقررة شرعاً عن طريق أعمال القواعد الأصولية والفقهية وغيرها من القواعد التي لها علاقة بالاجتهاد، وكان ذا ملكة يستطيع من خلالها القيام بعملية الاستنباط بشكله المقرر شرعاً صح التعبير اصطلاحاً انه صاحب صنعة وصح أيضاً تسمية ذلك العلم صناعة.

واشترط الملكة أمر ضروري في عملية الاستنباط بالنسبة للمجتهد.

قال الشهيد الأول في بيان شرائط الإفتاء عند الفقيه: "البلوغ والعقل والذكورة والإيمان والعدالة وطهارة المولد

(١) كتاب النجاة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٩. التعريفات، مصدر سابق، ص ١٣٤.

(٢) كفاية الأصول في اسلوبها الثاني، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢.

إجمالاً، والكتابة والحرية والبصر على الأشهر، والنطق وغلبة الذكر، والاجتهاد في الأحكام الشرعية وأصولها، ويتحقق بمعرفة المقدمات الست وهي: الكلام، والأصول، والنحو، والتصريف، ولغة العرب، وشرائط الأدلة، والأصول الأربعة وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل العقل...، نعم يشترط مع ذلك كله أن يكون له قوة يتمكن بها من ردّ الفروع إلى أصولها واستنباطها منها. وهذه هي العمدة في هذا الباب، وإلا فتحصيل تلك المقدمات صارت في زماننا سهلة...<sup>(١)</sup>.

وهذه القوة التي ذكرها الشهيد الثاني هي الملكة المقصودة.

وأول من أسس لمبادئ ومرتكزات الصناعة الأصولية هو الشيخ الطوسي (ره) عن طريق عديد مؤلفاته الأصولية مبتكراً طريقته العلمية في الاجتهاد والاستنباط وإجراء عملية التنقيح والتطبيق بين علم الأصول نظرياً وعلم الفقه تطبيقاً عن طريق أعمال الفكر وأدوات هذين العلمين لتغطية مساحة الفراغ التي خلفها غياب المعصوم (عليه السلام) عن الساحة الفكرية.

ومما تقدم يخلص البحث إلى تعريف الصناعة الأصولية وبيان ما به الامتياز بينها وبين علم الأصول فالصناعة الأصولية: هي عملية تشتمل على تأسيس القواعد الأصولية من مصادر الشرع المقررة كالكتاب والسنة والعقل القطعي ثم أعمال القواعد الأصولية في عملية الاستنباط عن طريق الربط بين علمي الأصول والفقه وكل ماتحتاجه هذه العملية عن طريق قوة (ملكة) يتمكن بها المجتهد ردّ الفروع إلى أصولها واستنباط الأحكام الشرعية<sup>(٢)</sup>.

كما لا شك أنّ عملية فهم النصّ القرآني تحتاج إلى مجموعة من الأدوات التي تسهم في استنتاج آيات الذكر الحكيم لملامسة معانيها، وهذه الأدوات تختلف باختلاف النصّ القرآني وتكون أدوات لغوية كعلم النحو والصرف والبلاغة، وتكون عقلية كعلم المنطق والفلسفة وعلم الأصول وغيرها من العلوم ذات العلاقة.

### ثانياً: موضوع الصناعة الأصولية:

يذهب السيد الخوئي - رحمه الله تعالى - إلى استحالة تصوير جامع بين موضوعات المسائل في بعض العلوم كعلمي الأصول والفقه وذلك لأنّ موضوع المسألة قد يكون أمراً وجودياً كما في «الصلاة واجبة» و«الزنا حرام»، وقد يكون أمراً عدمياً كما في تروك الإحرام فإنّ الواجب فيها أمور عدمية كعدم التظليل وعدم الجدل وعدم النكاح إلى غير ذلك من تروك الإحرام، والأمر الوجودي قد يكون ملحوظاً باعتبار وجوده الخارجي كما في مسألة عاصمية الماء الكر والجاري فإنّ العاصم هو الماء الخارجي لا مطلق الماء وكذا لزوم البيع ونفوذه في النقل والانتقال فإنّ البيع الموجود خارجاً يكون مؤثراً في الملكية لا المفهوم وقد يكون ملحوظاً بما هو طبيعة من الطبايع كالأمتثلة المذكورة لأنّه لو كان الموضوع فيها الوجود الخارجي لكان من طلب الحاصل.

(١) الشهيد الثاني زين الدين بن علي (ت: ٩٦٥ هـ)، شرح اللمعة، منشورات مكتبة الداوري، قم - إيران، ١٤١٠ هـ، ج ٣ ص ٦٦.

(٢) وهذا التعريف من مختصات هذا البحث مما توصل إليه الباحث.

ثم إن الموضوعات مختلفة بحسب المقولات فبعضها من مقولة كيف كالتكلم - كما في التكبير والقراءة -، وبعضها من مقولة الجدة (الوضع) كالركوع والسجود، وبعضها من مقولة أخرى كما لا يخفى وأي جامع مقولي بين الأمر الوجودي والعدمي وبين المقولات المتباينة مع أنه لا جامع بينها وكل منها برأسها يكون جنساً عالياً. ثم أي جامع بين الطبيعة الملحوظة من حيث هي وبين ما هي ملحوظة بوجودها الخارجي؟!.

وهكذا الكلام في علم الأصول إذ بعد ما عرفت أن جملة مسائلها لا تخلو عن الأقسام الثلاثة التي ذكرناها. أعني بحث الاستلزمات العقلية والحجج والأصول العملية. فأَي جامع مقولي يمكن أن يكون جامعاً لموضوعات هذه المسائل التي بعضها مسائل عقلية كالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته عقلاً وبعضها ترجع إلى دلالة اللفظ كدلالة الأمر على الوجوب التي هي من مباحث الحجج الصغورية على ما ذكرنا وبعضها وظيفة عملية للشاك موضوعها الفعل المشكوك حكمه.

وحاصل الكلام: أنه لا دليل على لزوم وجود جامع بين موضوعات المسائل يكون هو موضوع العلم بل الدليل يدلنا على استحالاته كما عرفت آنفاً<sup>(١)</sup>.

والنتيجة التي يمكن ان نخلص إليها أنه لا موضوع بمعنى الجامع الحقيقي المتأصل بين مسائل الأصول ولا الفقه لتباين موضوعات مسائلها تبايناً كلياً لا جامع بينها أصلاً وإنما يجمعها حصول الغرض ففي الفقه العلم بالأحكام الشرعية، وفي الأصول القدرة على استنباطها وفي الصناعة الأصولية القدرة على الاستنباط والتطبيق المهاري وإعمال الملكة الخاصة تحقيقاً للنتائج المبتغاة من ذلك.

وعليه فلا داعي للتقيد بضرورة وجود موضوع للصناعة الأصولية كونها مزيجاً عملياً من علمي الفقه وأصوله مع إعمال الملكة الخاصة في هذا المجال، فلا جامع ماهوي بين المقولات المتأصلة. وإن أبيت إلا عن وجود موضوع لها فهو لا يكون إلا جامعاً انتزاعياً بين موضوعات مسائلها وهو جامع وسيع يشمل الأدلة الأربعة وغيرها وهو كل ما يمكن أن يقع في طريق الاستنباط الفقهي.

### المطلب الثاني: سبب تسمية علم الفقه واصوله بالصناعة:

تقدم في الفصل التمهيدي الإشارة إلى تسمية علم الفقه واصوله بالصناعة اجمالاً وفيما يلي التفصيل التام لسبب التسمية، فلا يخفى أن مصطلح الصناعة الأصولية هو مقولة منطقية أو مصطلح منطقي، بمعنى الملكة كما تقدم في المبحث التمهيدي.

وقد استعمل الفارابي لعلم الفقه مصطلح «الصناعة» قائلاً: (صناعة الفقه هي التي بها يقتدر الإنسان على أن يستنبط تقدير شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديدته على الأشياء التي صرح بها بالتحديد والتقدير وأن

(١) مصباح الأصول تقريرات السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (قدس سره)، تأليف آية الله السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي، ج ١، ص ٤٥-٤٦.

يتحرى تصحيح ذلك حسب غرض واضع الشريعة بالعلة التي شرعها في الأمة التي لها شرع<sup>(١)</sup>.  
 فالصناعة في الاصطلاح ملكة نفسانية تصدر عنها الأفعال الاختيارية من غير روية<sup>(٢)</sup>.  
 وقال أبو القاسم في حاشية المطول: الصناعة اسم للعلم الحاصل من التمرن على العمل<sup>(٣)</sup>.  
 وبعد الوقوف على الاختلاف الواقع في تعريف علم الأصول بين القدماء والمتأخرين ومنشأ ذلك واستعراض جملة  
 من الآراء التي ترجح بعضها على البعض الآخر لأسباب علمية تارة ومنهجية أخرى، بيّد أنني اخترت التعريف الذي  
 اختاره صاحب الكفاية<sup>(٤)</sup>، لنفس النكته التي ذكرها في عدوله إلى اختيار لفظ الصناعة بدلا من العلم.  
 وقد اشتمل تعريف المشهور على مفردة العلم وهو غير صحيح لما ذكره الآخوند الخراساني من أن علم الأصول  
 وسائر العلوم الأخرى كعلم النحو أو علم الطب ونحوها عبارة عن نفس مسائل ذلك العلم التي جمعها الغرض لا  
 العلم بتلك المسائل<sup>(٥)</sup>، فإن القواعد المذكورة هي عبارة أخرى عن أصول الفقه حتى لو لم يتعلق بها العلم، وعلم النحو  
 مثلاً هو نفس القواعد النحوية حتى لو لم يتعلّق بها العلم لا أنّها بتعلق العلم بها تصير من علم النحو<sup>(٦)</sup>.  
 ولا يخفى ان علم الأصول عبارة عن القواعد نفسها، لا العلم بها كما جاء في تعريفهم، إلا أنه يُحتمل أن  
 يكون تعبيرهم بـ"العلم" من باب أن الفائدة من هذه القواعد لا تكون إلا بالعلم بها؛ إذ الاقتدار على الاستنباط  
 متوقف على العلم بهذه القواعد، لا على مجرد وجودها أو تدوينها في العلم. وفراراً من ذلك، أراح صاحب الكفاية  
 نفسه بعدم أخذ العلم قيّداً في التعريف.

ولا يخفى ضرورة الالتزام بقانون الحدود المنضبطة بميزان الجمع والمنع، فالحد في الاصطلاح المنطقي:  
 قول دال على ماهية الشيء أو هو قول يشتمل على ما به الاشتراك وعلى ما به الامتياز ولا يتم قبول الحد إلا إذا  
 وجدت فيه خاصية الجمع والمنع، فشرطية الجمع والمنع ضرورية في كل حد منطقي، وهي أمر أساسي لدفع كل  
 اعتراض قد يرد على التعريف، والاعتراضات المقصود منها في الأصل، التضييق على المصطلح حتى لا  
 تنتشعب دلالاته وتفقد المعنى الذي وضعت له.

وما ذكره الشيخ الآخوند الخراساني من أسباب لعدوله عن تعريف المشهور واختيار لفظ (صناعة) وجيه في  
 حد ذاته -في الجملة- لكن ثمة داع آخر دفع البحث لاختيار نفس المصطلح -الا وهو أن عملية تأسيس القواعد  
 الأصولية من المصادر المعتمدة كتاباً وسنة وعقلاً وافرادها عن غيرها من القواعد الفقهية بملاحظة ما به الامتياز  
 بينها وتطويرها عبر العصور المتلاحقة للاستفادة من هذه الصناعة فنياً ومنهجياً في خدمة العلوم الشرعية - كان

(١) إحصاء العلوم، مصدر سابق، ص ٨٥-٨٦.

(٢) التعريفات، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

(٣) ينظر: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٩٧.

(٤) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ١٩.

(٥) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، مصدر سابق، وينظر: المحاكمات بين الكفاية والأعلام الثلاثة (النائني والعراقي والأصفهاني)، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢-٢٥.

(٦) كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢.

سببا آخر في تتميم علة العدول واختيار المصطلح في العنوان، إذ يرى البحث أن مصطلح الصناعة شامل للابتكار والتأسيس لهذه القواعد من جهة ولتوظيفها في عملية الاستنباط من جهة أخرى.

والظاهر أن علم الأصول وإن اختلف تعريفه بين الاعلام ولكن القدر المشترك بين تعريفاتهم أنه (العلم بالقواعد الممهدة)<sup>(١)</sup> وحيث ان لتلك القواعد علاوة على واقعيته وجودات علمية صح تعريفه بـ(العلم بهذه القواعد) نظرا إلى أن العلم بشيء بعناية عينُ المعلوم، بل ولا يخفى ان لهذه القواعد وجودات مدونة تختلف من قاعدة لآخرى وبهذا اللحاظ يمكن تسميتها قواعد اصولية بحسب صورها المختلفة، اما بلحاظ عمل الاصولي في استخدام هذه القواعد فالاقرب فنيا ومنهجيا تعريف علم الاصول بـ(الصناعة) ولكل تعبير لochaظ معين ومناسبة مخصوصة تناسب مقام هذا العلم، وكل إلى ذلك الجمال يشير، لاسيما وان نتيجة المسألة الأصولية، مختص بالمجتهد، ولا حظ للمقلد فيها، ولا معنى لإلقائها إليه، بل الملقى إليه يكون الحكم المستنبط من تلك المسألة.

وقد التفت الاخوند الخراساني لهذا اللحاظ فعرفه بـ(صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن ان تقع في طريق استنباط الأحكام أو التي ينتهي إليها في مقام العمل)<sup>(٢)</sup>.

يذكر الشيخ الايرواني في شرحه لتعريف الشيخ الآخوند الخراساني التالي: قوله قدس سره: "وإن كان الأولى تعريفه بأنه صناعة...".

ففي تعريف علم الأصول يقول: هذا إشارة إلى النقطة الخامسة، ويراد فيها بيان التعريف الصحيح لعلم الأصول، وقد عرفه قدس سره بأنه: صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام أو التي ينتهي إليها في مقام العمل.

والفوارق بين هذا التعريف وسابقه متعددة، نذكر أربعة منها:

ثم يبين سبب عدول المصنف في النقطة الثالثة بما نصه: (إن أصول الفقه ليس هو العلم بالقواعد ولا نفس القواعد بل هو شيء ثالث، وهو الخبرة والملكة والقدرة التي بواسطتها يتمكن من الاطلاع على القواعد التي تقع في طريق الاستنباط، فخبرة الأصولي وملكته هما عبارة أخرى عن علم الأصول)<sup>(٣)</sup>.

وقد ذكر بعض العلماء ان المجتهد يحتاج الى قوة خاصة (ملكة) في مجال استنباط الاحكام الشرعية تعرف بالقوة القدسية ومن جملة من ذكر ذلك من العلماء صدر الدين العاملي معرفا للقوة القدسية بـ«قوة يتمكن بها من

(١) يصح قراءتها على اسم المفعول لان الأئمة (عليهم السلام) مهدوها للاستنباط عبروا عنها اصلاً كـ(عَلَيْنَا إِقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيغُ) (وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٢٧ ص ٦٢) وفصلاً كـ(أَنَّكَ كُنْتَ عَلَى بَعِيْنٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَكْتَ) (تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن المشهور بـ(شيخ الطائفة) (ت ٤٦٠هـ)، تهذيب الاحكام، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخراسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ج ١ ص ٤٢٢) وغيرها وعلى اسم الفاعل إذ بها تتمهد عملية الاستنباط أي انها تُمهّد لاستنباط الحكم الشرعي.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

(٣) م، ج ١، ص ٤٣.

ردّ الفروع الى الأصول، على وجه يعتدّ به عند أهل الصناعة، والمرجع في تشخيصها أهل الخبرة»<sup>(١)</sup>. وقد صرّح كاشف الغطاء بأن المتأمل في كلمات من ذكروا هذه القوة يظهر أن مرادهم بالملكة القدسية غير ذلك، واستدلّ على ذلك بأن كثيراً من الأصوليين ذكروا الملكة القدسية شرطاً للاجتهد، بمعنى الملكة، فيلزم اتحاد الشرط والمشروط.

وعليه إن ملكة الاجتهاد والقوّة عليه القريبة تحلّ إلى قوتين: إحداهما: المكتسبة من معرفة العلوم المذكورة؛ والثانية: عبارة عن قوّة الفهم وشدّة الإدراك ومزيد فطنة بضمّ القواعد بعضها إلى بعض، وتطبيقها على صغرياتها؛ لاستفادة الحكم الشرعي منها؛ فإن نوع الأحكام الشرعية تحتاج في استفادتها من أدلتها إلى معرفة تركيب تلك القواعد تركيباً صحيحاً، ليستطيع أن يدرك الحكم الشرعي منها.

فمثلاً: آية ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ تحتاج في استفادة وجوب صلاة الظهر منها إلى القوّة والقدرة على معرفة أن هذه صيغة أمر؛ لأن الأمر من «أقام». مع كون الخطاب للجمع - «أقيموا»؛ وأن صيغة الأمر تدلّ على الوجوب إذا لم يكن معها قرينة على الخلاف؛ وأن هذه الآية من صغريات هذه القاعدة؛ وأن لفظ الصلاة ليس مستعملاً في معناه اللغوي، وهو الدعاء؛ وأن لها إطلاقاً بالنسبة إلى الظهر؛ وليس للآية ما ينسخها ولا ما يقيدّها بغير الظهر، فهذه أبسط المسائل الفقهيّة كان استفادتها من هذه الآية الكريمة الواضحة يحتاج إلى هذا المقدار من الفطنة والذكاء والفهم والجمع، فكيف بباقي الأحكام الفقهيّة التي ليس عليها الأدلّة الواضحة والبراهين الجليّة؟!

فلذا كان المجتهد في الفقه لا بدّ له من قوّة في الفهم وشدّة في الإدراك ومزيد من الفطنة، يتناول فيها الفروع من الأصول، والجمع عند التعارض، حيث يمكن الجمع الدلالي، والترجيح عند عدمه، وردّ الجزئيات إلى كليّاتها، لا سيّما الخفيّة، كما تقدّم أمثلتها، وإجراء قواعد الأصول في الخطابات، كقواعد الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، واستفادة الأحكام من الملازمات، كباب المقدّمة ومسألة الضدّ والمفاهيم والتعريض والتلويح والكناية وغير ذلك. فهذه تحتاج إلى مزيد فطنة وحسن إدراك، وهي موهبة إلهية، ولذا وصفوها بالقوّة القدسية؛ إذ ليست هي حاصلة لكلّ أحد<sup>(٢)</sup>.

قال الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥هـ): «الاجتهاد أمرٌ خطير، وحصوله عسير، ولا يبلغ رتبته إلّا مَنْ حاز علوماً شتّى، وجمع شرائط أخرى، وبذل جهده في كلّ ما لعلّ له دخلاً في الوثوق وعدمه، واستفرغ الوسع حين يحصل الحكم بتمامه، مع قوّة قدسيّة وملكة قويّة»<sup>(٣)</sup>. واشتهر هذا المعنى في كلمات بعض المعاصرين أيضاً، فقيل: «إنّ وصف الأعلميّة تتحقّق بأمور: كزيادة تتبّع في أخبار أهل البيت، وجودة الفهم، وأن يكون له زيادة قوّة قدسيّة بتوفيق الله الملك العلام»<sup>(٤)</sup>.

(١) الصدر العاملي، صدر الدين، خلاصة الفصول في علم الأصول، الطبعة الحجرية العلمية، طهران، ١٣٦٧هـ، ج ٢، ص ٤٦.

(٢) كاشف الغطاء، علي، النور الساطع في الفقه النافع، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق، ج ١، ص ١٠٩-١١٠.

(٣) الوحيد البهبهاني، الرسائل الأصولية، مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم المقدّسة، إيران، ص ٢١٨.

(٤) الاشتهادي، علي پناه، مدارك العروة، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، إيران، ج ١، ص ١٢٦.

وقال السيد اللنكرودي «استنباط جميع المسائل والفروع من جميع الأبواب يحصل لمن كانت له قوة قدسية»، بدعوى أن معرفة الأحكام الشرعية والنظر في الحلال والحرام غير حاصلة لغير أئمة أهل البيت<sup>٨</sup>، بل وغير ممكن عادةً حصولها إلا لمن كانت له قوة قدسية<sup>(١)</sup>.

أما السيد الخوئي فإنه لم يصرح بالملكة القدسية في تعريف الاجتهاد؛ لكنه اعتقد بتأثير المصالح الإلهية في تحقُّقه؛ لصعوبة الوصول إلى الاجتهاد في الأحكام الفرعية من مداركها المقررة في الشرع؛ لكثرتها، فبالتالي يصرف قومٌ أعمارهم لتحصيل ملكة الاستنباط، ومع ذلك لا تنتشر إلا للأوحد مناهجهم، حسب ما اقتضته المصالح الإلهية<sup>(٢)</sup>. يقول الشيخ علي كاشف الغطاء فيما اختاره من أن الملكة القدسية هي العناية الإلهية قائلاً: "لأن تلك القوة بيد الله تعالى، يؤتيها مَنْ يشاء من عباده، على وفق حكمته ومراده"<sup>(٣)</sup>.

وما ذهب إليه السيد الخوئي والشيخ علي كاشف الغطاء أقرب للوجدان وهو مختار البحث أما المعاني الأخرى للملكة القدسية والتي يمكن ان تطلب من مظانها الخاصة فبجاجة إلى مؤنة الاستدلال إذ يحوجها الدليل. وما يخلص إليه البحث إن ملكة الاجتهاد تتوقف على تحصيلها ملكتان هما ملكة كسبية وملكة قدسية. والملكة الكسبية يتوقف حصولها على معرفة العلوم الدخيلة في عملية الاستنباط كعلم الفقه وعلم أصول الفقه وعلم الحديث وعلم التفسير وعلم الرجال، وعلم الكلام والمنطق وعلوم اللغة من النحو والصرف والمعاني ونحو ذلك وبعبارة أخرى القواعد الأصولية والقواعد الحديثية والقواعد الفقهية. أما الملكة القدسية فهي ماتم ذكره سلفاً.

هذا غاية ما يمكن أن يُقال في تعريف الملكة القدسية. وهي بهذا المعنى دخيلة في الاجتهاد المتعارف، فكيف يمكن أن يكون الرجل فقيهاً ولا يعرف القواعد الفقهية والمسائل الأصولية، حتى يحتاج لحلّ غوامض المسائل الفقهية إلى التوفيق الرباني والعناية الإلهية الخاصة.

وما ذكره كاشف الغطاء - هو مانرمي إليه جلياً في معرفة الصناعة الاصولية - في اشارته الواضحة لضرورة العلم ومعرفة القواعد الفقهية والاصولية للمجتهد في كشف غوامض المسائل الفقهية فيمن توفرت لديهم ملكة الاجتهاد في هذا المجال.

قال كاشف الغطاء، تأييداً لما ادعى الوحيد في الأمر الأول، ما هذا لفظه: «أقول: ويناسب ذكره شاهداً على ذلك ما روي أنه في زمان الباقر (عليه السلام) كان رجلاً يسرق ويتصدق به، محتجاً بقوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا﴾، معتقداً أن عشر حسناته بإزاء سيئة سرقته، ويبقى له تسعة أعشارها، وهي تنفعه، وكان يكابر مع الإمام عليه السلام، ولا ينتهي بقوله ونهيه. وكذا الرجل الذي في زمان الصادق عليه السلام يوجب غسل دبره بخروج الريح، ومنشأ خياله ظاهرٌ. وقد بلغ اعوجاج

(١) اللنكرودي، السيد محمد حسن، الدرّ النضيد في الاجتهاد والاحتياط والتقليد، مؤسسة أنصاريان، قم، المقدسة، ج٢، ص٢٦٣.  
 (٢) مصباح الأصول، مصدر سابق، ج٣، ص٤٥١.  
 (٣) النور الساطع في الفقه النافع، مصدر سابق، ج١، ص١١٠.

السليقة ببعضهم دعواه طهارة المنى؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾<sup>(١)</sup>.

ويُحكى أن بعض القضاة حكم بدفن رجلٍ حيٍّ، شهد الشهود بموته في زمن غيبته، وثبت عنده موته، وحكم به، زاعماً أنه ميت شرعاً، والميت يجب دفنه شرعاً.

وطريق معرفة الاعوجاج هو العرض على أفهام الفقهاء واجتهاداتهم، فإن وجد فهمه واجتهاده وافق طريقة الفقهاء فليحمد الله ويشكره، وإن يجد مخالفتها فليتهم نفسه. كما أن مَنْ ذاق شيئاً فوجده مُراً فقال له أهل الذوق: إنه ليس بمُرٍّ يجزم بأن ذائقته مؤوفة مغشوشة.

لكن رُبما يلقي الشيطان في قلبه أن موافقة الفقهاء تقليدٌ ونقص فضيلة فلا بُدَّ من المخالفة حتّى يصير الإنسان مجتهداً فاضلاً، ولا يدري أن هذا غرورٌ من الشيطان، وإن حاله حينئذٍ حال ذي الذائقة المؤوفة حينما قالوا: إنه ليس هاهنا مرارة، فيقول: أنا أراه مُراً، ولا أقدمكم وتكونون أفضل مني»<sup>(٢)</sup>.

والإنصاف أنه لا فرق بين التّفقه وسائر الصناعات في أنها لا تحصل إلا بشدّة الممارسة عن طريق القوة المكتسبة من شدة الممارسة للاستنباط، كملكات الطبّ والتجارة ونحوهما من الحرف والصنائع والمكتسبة من ممارسة الأعمال، فإن قدرة صاحب كلّ حرفة أو صنعة في العمل تختبر تارةً بمقياس عمل الخبراء في هذا الفنّ؛ وتارةً بإخبار وشهادة عن هؤلاء.

والاجتهاد في أول مرّة إذا صدق عليه عنوان الاجتهاد شرعاً فهو موقوفٌ بتمارين الفرد عملاً عند حضوره في بحوث الفقه والأصول، وعند تلمّذه على الأساتذة الفقهاء، ولأجل ذلك ادّعى الرجل نفسه، بعد قبول تأثير الأمور المعنوية في تحصيل هذه القوة المكتسبة بأن دراسة أحد الكتب الفقهية الاستدلالية الموسّعة، والحضور على يد أحد الأساتذة المّهرة، والمذاكرة في المسائل، لها أبلغ الأثر في القوة على الاستنباط، والاطمئنان بحصول الملكة القدسية والقدرة الكاملة على الاستنتاج<sup>(٣)</sup>.

فعلم المنطق وإن كان متكفلاً للعصمة عن الخطأ في تركيب القياس في الهيئة والمادّة، من حيث إعمال القوّة الفكرية فيهما، ولكن استنباط الأحكام الإلهية واستخراج الفروع الفقهية من أصولها خارجة عن مجرد العصمة عن الخطأ في الفكر في تركيب القياس، بل هو موقوفٌ على تشخيص الصغريات، وتمييز كلّ واحدة من صغريات كلّ واحدة من الكبريات الواقعية النفس أمرية عن الأخرى.

ومن خلال ما تقدّم يتّضح أن علم الأصول يتضمّن ثلاثة محاور كالتالي:

المحور الأول: هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي.

المحور الثاني: لا يلزم أن يكون موضوع للعلم جامع بين موضوعات مسائله بل يبحث في علم الأصول عن

كلّ مسألة تقع نتيجة البحث عنها في طريق الاستنباط.

(١) سورة الإسراء، آية ٧٠.

(٢) ينظر: النور الساطع في الفقه النافع، مصدر سابق، ج ١، ١١٣-١١٤.

(٣) م.ن، ج ١، ص ١١٧.

المحور الثالث: إن أصول الفقه ليس هو العلم بالقواعد ولا نفس القواعد بل هو شيء ثالث، وهو الخبرة والملكة والقدرة التي بواسطتها يتمكن من الاطلاع على القواعد التي تقع في طريق الاستنباط، فخبرة الأصولي وملكته التي يستطيع من خلالها تأسيس القواعد الأصولية واستنباط الحكم الشرعي من مداركه المقررة هما عبارة أخرى عن الصناعة الأصولية.

ويذكر الشيخ الطوسي (ره) في كتابه العدة ما يتناسب مع ما ذكره جملة من الأعلام لاسيما الشيخ الآخوند الخراساني في تعريفه معتمدا على تشخيص عمل المجتهد في هذه الصناعة. فيذكر الشيخ الطوسي ما نصه: "ولما كان المبتغى بهذه الأصول العلم، فلا بد من أن نبين فصلا يتضمن بيان حقيقته، والفرق بينه وبين الظن وغيره، وما يصح من ذلك أن يكون مطلوبا، وما لا يصح. ولا بد أيضا من بيان ما لا يتم العلم الا به: من حقيقة النظر، وشرايط الناظر، وما يجب أن يكون عليه، وبيان معنى الدلالة، وسائر متصرفاته، واختلاف العبارة عنه"<sup>(١)</sup>.

وما ذكره الشيخ الطوسي (ره) هي مقومات علم الاصول والصناعة الاصولية.

### المطلب الثالث: الصناعة الأصولية والتاصيل الشرعي للاصول:

#### اولا: النص على أن تأصيل الاصول بيد الشارع:

ورد عن أهل البيت عليهم السلام، في أمّهات مسائل أصول الفقه، أخبار قطعيّة، ولا أقل من اعتضادها بالقرائن المفيدة للعلم واليقين؛ لذلك فدعوى أنّ علم أصول الفقه مأخوذ عن غيرهم، دعوى جزاف، عارية عن الدليل والبرهان، نعم وقع النزاع في بعض مسائله أنّها كذلك.

فمما ورد عن أهل البيت عليهم السلام في هذا، ما نقله ابن إدريس الحلبي من أصل كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر<sup>(٢)</sup> المسمّى بالجامع، عن الرضا (عليه السلام) قال: «علينا إلقاء الأصول، وعليكم التفرّيع»<sup>(٣)</sup>. كما نقل من كتاب هشام بن سالم<sup>(٤)</sup>، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إنّما علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا»<sup>(٥)</sup>.

(١) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ)، عدة الأصول، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ، ج ١، ص ١١.

(٢) أحمد بن أبي نصر البرزطي، فقيه ومحدّث إمامي من أصحاب الامام الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام، وهو من أصحاب الاجماع عند الامامية. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، رجال الطوسي، تحقيق جواد قيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، إيران، الطبعة السادسة، ١٤٢٥هـ، ص ٣٣٢ (٤٩٥٤) ٣٣.

(٣) الحلبي، ابن إدريس، مستطرفات السرائر «باب النوادر»، فقه الشيعة إلى القرن الثامن الهجري، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، باهتمام محمد علي بن مرتضى الموحد الابطحي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، مطبعة أمير، ص ١٠٩، برقم ٢٣.

(٤) هشام بن سالم الجواليقي مولى بشر بن مروان أبو الحكم فقيه ومتكلم امامي، روى عن أبي عبد الله وأبي الحسن (عليهما السلام)، ثقة ثقة. النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي، رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي، باب الهاء ١١٦٥، ص ٤٣٤.

(٥) مستطرفات السرائر، مصدر سابق، ص ٥٨، رقم الحديث ٢٠-٢١.

ولم أجد أحداً من المتأخرين أو ممن جاء بعدهم، قد شكك بصدور هذا عن أهل البيت (عليهم السلام)، أو نازع في صحة إسناده، سيما خبر البنزطي عن الامام الرضا (عليه السلام)، وعلى سبيل المثال لا الحصر، قال الشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ): لما رواه زرارة وأبو بصير في الصحيح عن الباقر والصادق (عليهم السلام)، أنهما قالوا: «علينا أن نُلقَى إليكم الأصول، وعليكم أن تُفَرِّعوا»<sup>(١)</sup>.

وقال ضياء الدين العراقي (ت ١٣٦١هـ): هذا وقد نقل ابن إدريس من كتاب هشام بن سالم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إنما علينا أن نلقى إليكم الأصول، وعليكم أن تفرعوا»<sup>(٢)</sup>.

ونقل من كتاب ابن أبي نصر عن الرضا (عليه السلام) قال: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»<sup>(٣)</sup> وهل هذا إلا الاجتهاد المصطلح اليوم (رد الفروع إلى الأصول)<sup>(٤)</sup>.

وأشير أيضاً إلى أن ما ذكره ابن إدريس الحلبي من خبر الصادقين (عليهما السلام)، لم أجد في كتب القدماء، فهو أول من أخرج في سرائره، وليس هذا بضار في الاستدلال؛ فالعقيدة بأن قواعد النظر في الشريعة، أصولاً وفروعاً، بيد الشارع، تقريراً أو إمضاءً، لا كلام فيه في الجملة؛ للشواهد القطعية الكثيرة عن أهل البيت (عليهم السلام) في مضمونه وفحواه، وهذا هو القدر المتيقن من الخبرين الأنفين.

لكن وقع النزاع في جهة صدوره، وأنه صدر للتقية، كما قد وقع النزاع في دلالاته على مشروعية الاستنباط الظني وتأسيس أصول لا نقطع بإمضاء الشارع لها، ونوقشا بأن التقية احتمال مجرد، أما دلالاته على الاستنباط الظني، فظن لا يغني من الحق شيئاً، فلم يبق إلا القدر المتيقن المقطوع به، وهو دلالة الخبرين على أن الأصول بيد الشارع، وله شواهد قطعية، بخلاف الاحتمالين أعلاه.

وهو بضميمة النصوص الآتية وغيرها، نص صريح فصيح أن الأصل مما قد أصله ونص عليه أهل البيت عليهم السلام، وأنه بيد الشارع لا غير، والأصل في خبر الصادقين (عليهما السلام) يتضمن معنيين: فقد يستعملون الأصل بمعنى القاعدة الأصولية وأحياناً يستعملون الأصل بمعنى القاعدة الفقهية.

### ثانياً: الأصل بمعنى القاعدة الأصولية:

أي القاعدة الكلية التي تقع كبرى في الاستنباط؛ كأصل البراءة الشرعية، فهو مما أصله الشارع في قوله (صلى الله عليه وآله): «رفع عن أمّتي ما لا يعلمون»<sup>(٥)</sup>.

ومن الأصول القطعية الكلية في الاستنباط الاحتياط الشرعي، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

(١) العاملي، الشيخ زين الدين بن علي المعروف بالشهيد الثاني، رسائل الشهيد الثاني، إشراف الشيخ رضا المختاري، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية قسم إحياء التراث الإسلامي، مركز التبليغ الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ج ٢، ص ٧٧٦.

(٢) النوادر أو مستطرفات السرائر، مصدر سابق، ص ٥٨، رقم حديث ٢٠-٢١.

(٣) م.ن، ص ٥٩، رقم: ٢٣.

(٤) العراقي، الشيخ ضياء الدين، شرح تبصرة المتعلمين، تحقيق محمد هادي معرفة، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران، ص ٣٧٣.

(٥) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٥، ص ٣٦٩.

عَلَّمَ<sup>(١)</sup> و: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾<sup>(٢)</sup>.

ومن ذلك وجوب الاحتياط في أطراف الشبهة المحصورة، كما لو وقعت نجاسة في أحد كأسَي ماء، لا ندري في أي من الكأسين وقعت، فأصل الاحتياط هو الجاري في المقام، في كلِّ من الكأسين، بلا كلام.

### ثالثاً: الأصل بمعنى القاعدة الفقهيّة:

ومثال القاعدة الفقهيّة كقاعدة الطهارة التي أصلها الشارع بقوله: «كل شيء لك طاهر حتى تعلم أنّه نجس»<sup>(٣)</sup> وكقاعدة الحلّ: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك»<sup>(٤)</sup> ونحو ذلك. فقول الصادقين (عليهما السلام): «علينا أن نُلقِيَ إليكم الأصول، وعليكم أن تُقرعوا»<sup>(٥)</sup> يتناول المعنيين، وقد تعرّضنا سابقاً للفرق بين القاعدة الأصوليّة والفقهيّة.

لذا فإنّ أحكام دين الله تعالى الفرعيّة، إمّا أن تؤخذ عنهم عليهم السلام مباشرة، ككثير من الأحكام، من قبيل حرمة النبيذ المسكر، وإمّا أن تستنبط من أصولهم التي بمعنى القواعد الفقهيّة، كما في: «كلّ شيء لك طاهر حتى تعلم أنّه نجس»<sup>(٦)</sup>.

وإمّا أن تستنبط من أصولهم التي بمعنى القاعدة الأصوليّة كما في قول النبي (صلى الله عليه وآله) القطعيّ: «رفع عن أمّتي ما لا يعلمون»<sup>(٧)</sup>، وهذا المقدار في الجملة ممّا أجمع عليه علماء الطائفة قدماء ومتأخرين كإبراهيم عن كابر رضي الله عنهم.

وإنّما اختلفوا في القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي، التي يشكّ في كونها ممّا أصلها الشارع قولاً أو فعلاً أو إمضاءً، كالمستقلات العقليّة والظن الانسدادي، أو يشك في سعة دليل الشارع في شموله للموارد المتنازع فيها، كنزاعهم الكبير في شمول قول النبي (صلى الله عليه وآله): «رفع عن أمّتي ما لا يعلمون»<sup>(٨)</sup> للشبهات التحريميّة علاوة على الوجوبيّة.

ومرد هذا السجال كلّهُ إلى النزاع في تأصيل أصول الاستنباط، فطائفة تمنع الاجتهاد الظنيّ في تأصيل الأصول، وأنّ الأصول لا بد أن ينصّ عليها الشارع بنحو القطع، وما عداها ظن جزاف لا يغني من الحق شيئاً. والطائفة الأخرى فتحت باب الاجتهاد الظنيّ في تأصيل أصول الاستنباط، علاوة على ما نص عليه أهل البيت عليهم السلام، ومن ذلك قولهم بحجّية خبر الواحد بأية النبأ، وهو استدلال ظني محض، أو بالسيرة

(١) سورة الاسراء، اية ٣٦.

(٢) سورة يونس، اية ٣٦.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٦٦.

(٤) م.ن، ج ١٧، ص ٨٩، ح ٢٢٠٥٣.

(٥) م.ن، ج ١٨، ص ٤١.

(٦) م.ن، ج ٣، ص ٤٦٦.

(٧) م.ن، ج ١٥، ص ٣٦٩.

(٨) م.ن.

العقلانيّة وهي عمدة الدلائل لإثبات حجّية خبر الواحد في العصور المتأخّرة. والمتحصّل أنّ العلماء على طائفتين، فطائفة منعت الاجتهاد الظني، وأخرى فتحت بابه حتى قالت بحجّية الظن الانسادي.

### المطلب الرابع: أهمية الصناعة الأصولية في عملية الاستنباط:

يُعدُّ علمُ أصولِ الفقه من أشرفِ العلومِ بَعْدَ علمِ الفقه، وأعظَمِهَا نَفْعاً، وأبعدها أثراً في إيجادِ الملكةِ الفقهية، والقدرة على استنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ الفرعية من أدلتها التفصيليةِ المُقرّرة والمُعْتَبَرةِ شرعاً، وبدونه يتعذّر على الفقيه المجتهد الوصولُ إلى استنباطِ الأحكامِ الشرعيةِ من أدلتها.

وعلى الرغم من أهميّة علمِ أصولِ الفقه ومكانته إلا أنّهُ من العلومِ الآلية، يُطلبُ لغيره لا لنفسه، فهو كالمقدمة إلى علمِ الفقه، ومُراعاةُ قواعده تعصمُ الفقيه من الخطأ، كما أنّ مُراعاةَ قواعدِ النحو تعصمُ اللسان من الخطأ، ومُراعاةُ علمِ المنطق وقواعده تعصمُ الذهنَ من الخطأ أيضاً كلّ في مجاله.

أمّا الصناعةِ الأصولية فهي أكثر أهمية وثمرة لأنها تشمل تأسيس القواعد الأصولية والجانبِ التطبيقي عن طريقِ إعمالِ الفقيه نظره الأصولي في القواعد الممهدة أو العناصر المشتركة لغرض استنباطِ الحكم الشرعي وتشخيصِ الوظيفة العملية عند الحيرة والشك فتدخل عملية الاستنباط التي تشتمل على الربط بين علمي الأصول والفقه وكل ذلك بقيد أعمال الملكة الأصولية والفقهية.

فأهميتها تنبثق من كونها تساهم في عملية تحقيق النظام العام في الاستدلال الفقهي وإعمال الملكة في عملية الاستنباط وفق الأدلة المقررة فهي تنظم نوعاً خاصاً من عملية التفكير الأصولي الفقهي في استنباط الأحكام الشرعية من خلال تحديد المناهج العامة وفق الأدلة المشتركة في عملية الاستنباط من خلال تنظيمها باحترافية خاصة لا التجميع الأعمى أو المشوش الذي قد يؤدي إلى نتائج مغلوطة في أغلب الأحيان.

يقول السيد محمد باقر الصدر (ره) وفي هذا الضوء نعرف أن البحث الفقهي عن العناصر الخاصة في عملية الاستنباط ليس مجرد عملية تجميع، بل هو مجال التطبيق للنظريات الأصولية، وتطبيق النظريات العامة له دائماً موهبته الخاصة ودقته ومجرد الدقة في النظريات العامة لا يغني عن الدقة في تطبيقها، ألا ترون أن من يدرس بعمق النظريات العامة في الطب يحتاج في مجال تطبيقها على حالة مرضية إلى دقة وانتباه كامل وتفكير في تطبيق تلك النظريات على المريض الذي بين يديه.

كذلك الحال في تطبيق الفقيه للعناصر العامة والخاصة في عملية الاستنباط.

فالجانب النظري بمفرده لايسعه تحقيق النتائج المطلوبة بدقة ومهارة كافيين مالم ينظم اليه الجانب التطبيقي بنفس المستوى المذكور<sup>(١)</sup>.

والجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره المقررة أو تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة- يعبرون عنه بالاجتهاد -فهو عملية استنباط الحكم من مصادره التي يمارسها الفقيه.

(١) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢.

وهكذا أصبح الاجتهاد يرادف عملية الاستنباط، وبالتالي أصبح علم الأصول العلم الضروري للاجتهاد لأنه العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط.

قال المحقق في المعتبر: ١٠- الأصول والاحبار: قال (الورقة ٤٣-٤٤): إنا ما صنعنا صنيعنا في الأصول إلا للتوسل بذلك إلى تحصيل الأهلية والقابلية وحيازة الاستعداد للاعتكاف في الأبواب الوسيعة المنيفة العلية الشريفة العظيمة للكتاب الكريم والأحاديث الواردة عن أهل بيت العصمة والنبوة والخلافة صلوات الله عليهم أجمعين... إلى أن يقول:

فهما لم يتصف العالم الأصولي بأنه عوام بحار الأحاديث وسياح قواميسها، لم يعده أكامل الصناعة الأصولية - الذين بلغوا الغاية القصوى - من حزب الأصوليين، بل يحسبونه دخيلا في الصناعة<sup>(١)</sup>.

فبعد ان يقف الاصولي على معرفة القواعد الاصولية ويضيف اليها العناصر الخاصة المتغيرة في عملية الاستنباط التي تختلف من مسألة إلى أخرى، كمفردات الآيات والروايات وغربلتها بدقة وامعان ليستطيع اعمالها جميعا في عملية الاستنباط عن طريق منهجية مخصوصة بغية تحقيق النتيجة وبلوغ الهدف من هذه العملية.

ومن هنا يتضح أنّ الصناعة الأصولية يتم فيها التلاقي والامتزاج بين علمين مهمين، هما: علم الفقه وأصوله، إذ يشكل حلقة الوصل بينهما، بين النظرية والتطبيق ويحرك علم الأصول من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي.

فالصناعة الأصولية هي الاستدلال لمن لديه ملكة تمكنه من ذلك للخروج بنتائج تخدم العملية سواء كانت هذه النتائج كلية (كما في استخراج قواعد اصولية جديدة ولو مستقبلا) ام فرعية جزئية (كما في نتائج الاستنباط للحكم الشرعي) فيدخل تحت الصناعة المسائل الأصولية العامة ونتائج الاستنباط.

والعملية ذاتها تتم وفق المنهجية الاصولية ولكن بموضوع مختلف ونتيجة مختلفة اذا ما اردنا اعمال ذلك في علم آخر كالتفسير مثلاً لفهم او بيان او كشف المراد الالهي عن طريق الايات المباركة ويمكن تسميتها بالصناعة التفسيرية لانها صناعة تتنظم منهجيا وفق قواعد علمي الاصول والتفسير لبيان المراد الإلهي، بالاضافة الى الادلة والمسائل الاخرى التي تشترك في عملية التفسير.

## المطلب الخامس: أركان الصناعة الأصولية وآلياتها:

### اولا: اركان الصناعة الاصولية:

إن أركان الصناعة الأصولية هي:

١- النص: ويشمل القرآن الكريم والسنة الشريفة.

٢- الاستدلال: ويشمل القواعد الأصولية والفقهية التي تستخدم لاستخراج الأحكام الشرعية من النص.

(١) الدريندي، فاضل (١٢٨٦هـ)، المنتقى النفيس من درر القواميس انتخاب وعرض منهجي لما في كتاب (قواميس الرجال والدراية) للفاضل الدريندي، من الفوائد الرجالية، تقديم وعرض السيد محمد رضا الحسيني الجلاي، مجلة تراثنا - مؤسسة آل البيت، ٢٤٤، ص ١٨٣.

٣- الاجتهاد: ويشمل بذل الجهد والتفكير لاستخراج الأحكام الشرعية من المدارك المقررة شرعا، وقد تقدم الكلام فيه مفصلا.

٤- الملكة: وقد تقدم الكلام فيها مفصلا في الفصل التمهيدي.

وهذه الأركان هي الأساس الذي يتم عليه بناء الصناعة الأصولية، وتساعد في استخراج الأحكام الشرعية من النص والقواعد الأصولية والفقهية وبقية القواعد والمبادئ الدخيلة في استنباط الحكم الشرعي. ولا يخفى أن الطرق الموصلة إلى الأحكام عندنا أربعة: الكتاب، والسنة - متواترة وآحاداً - والإجماع، وأدلة العقل.

### ١ - النص:

ويشمل الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة وهما الأساس الأول في تأسيس وتأسيس القواعد الأصولية والفقهية فعلية الاستنباط لا يمكن أن تنهض أو تنتج قاعدة أصولية وفقهية أو تنتج حكما شرعيا من دون الرجوع إليهما فهما الركن الأساس في الصناعة الأصولية من حيث الاستمداد. ويلحق بهما الاجماع ودليل العقل.

أما الكتاب: فمنه نصّ وظاهر، وهما معاً دليلان، ويحتاج في ذلك إلى:

معرفة دلالة الألفاظ، والمحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والظاهر والمؤول، والناسخ والمنسوخ.

ويرجع في معرفة هذه العوارض إلى علم الأصول، فإنه مستوفى فيه بالنسبة إلى الأمور الكلية.

وبالنسبة إلى الجزئيات المستنبطة يُراجع الآيات المشهورة والتي تسمى بآيات الأحكام، التي هي مدار الفقه<sup>(١)</sup>.

ومن هنا يتضح أن القرآن الكريم يعتبر المصدر الأساس للأحكام الشرعية، وللقواعد العامة والعناصر المشتركة التي يتمسك بها الأصولي والفقيه في عملية الاستنباط، عند جميع المسلمين، وأما السنة:

فيحتاج الاستنباط منها ومعرفة دلالتها على الأحكام، إلى معرفة عوارض الألفاظ المذكورة، ويُراجع فيها علم الأصول.

فالتواتر منها طريق ضروري، وتختلف أحواله بالنسبة إلى الأشخاص باختلاف وصول التواتر إليهم وعدمه.

والآحاد: إما مشهور: وهو ما زاد رواته على الثلاثة، ويسمى المستفيض. وحكمه كالتواتر في وجوب العمل،

ويختلف أيضاً حاله كاختلاف التواتر، ويكتفى بمعرفة المشهور هنا بمراجعة الكتب والمصنّفات الفقهية والحديثية<sup>(٢)</sup>.

وإما غير مشهور: وهو عند أصحابنا أربعة أقسام<sup>(٣)</sup>.

أما الاجماع فهو ملحق بالنص لأن الاجماع عند الامامية لا يكون دليلاً يتصف بالحجية الا اذا كشف عن

رأي المعصوم (عليه السلام) او كان المعصوم احد المجمعين.

(١) المحقق الكركي، رسائل المحقق الكركي (رسالة طريق استنباط الاحكام)، تحقيق الشيخ محمد الحسون، منشورات مكتبة السيد

المرعشي، مطبعة الخيام، قم المقدسة، إيران، ص ١٠.

(٢) المصدر السابق، ص ١٢.

(٣) م.ن.

## ٢ - الاستدلال: ويشمل:

أ- القواعد الأصولية اي الكبريات الأصولية فهي بنفسها منتجة للحكم الشرعي إذا انضمت إليها صغرياتها فوثيقة الراوي مثلاً لا تنتج حكماً شرعياً بمفردها ما لم تنضم إليها كبرى حجية رواية الثقة الواحد. فلا يمكن الدخول إلى عملية استنباط الحكم الشرعي (الواقعي أو الظاهري) من دون استخدام القواعد الأصولية في أقيسة الاستنباط.

ب- القواعد الفقهية وهي على قسمين: قسم يجري في الشبهات الموضوعية، وقسم يجري في الشبهات الحكمية. القسم الأول: الفرق بينه وبين القواعد الأصولية هو أنّ القواعد الجارية في الشبهات الموضوعية عبارة عن كبريات تنتج بعد انضمام الصغرى إليها حكماً جزئياً شخصياً، كقاعدتي التجاوز والفراغ، فإنّهما يفيدان عدم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ والانتهاء من العمل، أو بعد تجاوز محل المشكوك، وهاتان الكبريات إذا ضممنهما إلى صغريتهما - التي هي موارد ابتلاء الشخص نفسه انتجتاً صحة عمله المشكوك. وكذلك الحال في قاعدة اليد، وقاعدة نفي الضرر والحرّج في موارد الضرر أو الحرّج الشخصي، فإنّ الناتج من القواعد الفقهية الجارية في الشبهات الموضوعية حكم شخصي خاص.

والقسم الثاني: هي القواعد الجارية في الشبهات الحكمية، مثل لا ضرر ولا حرج، بناءً على جريانهما في موارد الضرر أو الحرّج النوعي. وكذا قاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده، تنتج بعد الانضمام حكماً كبرياً كلياً، فإنّ مفاد الأولى: أنّ كل حكم إذا استلزم ضرراً أو حرّجاً - ولو كان الضرر والحرّج نوعياً - فهو مرفوع، ومفاد الثانية: أنّ كل معاملة كان في صحيحها ضمان ففي فاسدها كذلك، وبالعكس أنّ كل معاملة لم يكن في صحيحها ضمان ففي فاسدها لا يكون الضمان أيضاً<sup>(١)</sup>.

فكلتا القاعدتين من حيث النتيجة متحدة مع الصناعة الأصولية من حيث انتاج الحكم الكلي، إلا أنّ هناك فرقاً بينهما، فإنّ نتائج هذه القواعد لا تقع في طريق استنباط الحكم، ولا أنّها ممّا ينتهي إليه بعد العجز عن استنباط الحكم الشرعي، وإنّما هي من الحكم المستنبط المنطبق على موارد، مثلاً المستفاد من دليل لا ضرر أنّ الحكم الضرري مرفوع، وهو بنفسه حكم شرعي ينطبق على موارد، مثل اللزوم في المعاملة الغبنية، فإنّته ضرري نوعاً، فهو مرفوع شرعاً. وكذا قاعدة ما لا يضمن.

فإنّها تنطبق على مثل الهبة والعارية، فإنّ صحيحهما لم يكن فيه ضمان فكذا فاسدهما، بخلاف البيع، فإنّ صحيحه مضمون ففاسده كذلك.

ج- العلوم الممهدة للاستنباط مثل اللغة وقواعدها، والمنطق، والجرح والتعديل، والحديث وقواعده... وكل ماله اهلية الوقوع في طريق الاستنباط فإن هذه العلوم ونحوها، تقع لا محالة في طريق الاستنباط، ولا يستطيع الفقيه من دونها أن يستنبط الحكم الشرعي في جملة من المسائل الفقهية، إلا أنّها لو وحدها لا تنتج الحكم الشرعي ما لم

(١) السيد الخوئي، أجود التقريرات، بحوث الشيخ النائيني، ج ٤، ص ٩.

تتضم إليها كبرى أصولية.

### ٣- الاجتهاد:

وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً في الفصل التمهيدي.

### ٤- الملكة:

وقد تقدم الكلام فيها مفصلاً في الفصل التمهيدي.

## ثانياً: آليات الصناعة الأصولية:

إنّ الصناعة الأصولية تتضمّن مجموعة من القواعد والعناصر الدخيلة في عملية استنباط الحكم الشرعيّ، وذلك أنّ الفقيه عندما يريد استخراج الحكم الشرعيّ لمسألة ما، يفحص في الأدلّة الشرعيّة إن كان يوجد دليل يمكن استفادة الحكم الشرعيّ منه:

- ١- يبحث في الكتاب الكريم فإن عثر على دليل يكون نصاً في استفادة الحكم الشرعيّ أو ظاهراً ظهوراً كافياً في الاستناد إليه حيث يورث الاطمئنان فيقوم بالتأسيس وفقاً لمستوى وضوح الأدلة القرآنية وخفائها وإن لم يجد في الكتاب الكريم مبتغاه ينتقل إلى السنة الشريفة.
- ٢- إذا انتقل إلى السنة الشريفة فإن ظفر بالدليل، كما لو كان في المقام حديث يدلّ على الحكم، فيلاحظ حاله من ثلاث جهات:

أ- هل صدور الحديث عند المعصوم (عليه السلام) ثابت؟

ب- هل دلالة الحديث على الحكم ثابتة؟

ج- هل هناك أدلّة معارضة لهذا الحديث؟ وهل الأدلّة المعارضة تامّة صدوراً ودلالة؟ وكيف يمكن معالجة التعارض؟

فعند تعارض الأخبار الروايات، يذهب الأصوليون في الدرجة الأولى إلى الجمع بينهما، فإن لم يمكن الجمع فلا بد من تقديم الأرجح، من حيث السند أو اشتهاره بين العلماء، أو مخالفته لأبناء العامة، وإن لم يكن هنالك رجحان فالخيار في العمل بأيهما<sup>(١)</sup>.

٣- ثم ينتقل للبحث عن مواطن الإجماع والأدلة العقلية ونحوها لتتيم ناضجياً البحث بشكل كاف وواف.

٤- ثم ينتقل بعدها لبقية القواعد الأصولية والفقهية المعتمدة في المقام لاستيفاء المحاور البحثية الباقية.

٥- وإن لم يظفر بالدليل من القواعد الأصولية والفقهية في المسألة، فهناك قواعد لتحديد الوظيفة العملية للمكلف، كالاتصاحب والاحتياط والتخيير والبراءة.

(١) مطهري، الشيخ مرتضى، الأصول، ص ٤١.

فيتم في الصناعة الأصولية إعمال وتطبيق تلك القواعد التي يبتني عليها الاستدلال الفقهي، فكل من يريد الاستنباط عليه أن يعتمد على مجموعة من القوانين في عملية الاستنباط؛ إذ مع عدم وجود قواعد تقنن عملية الاستنباط وتضبط حدوده سيكون عشوائياً.

فالتسلسل الرتبي لعملية الاستنباط تكون وفق ترتب المباحث الأصولية لضبط وتقنين العملية بشكل صحيح لكي يتم تحقيق النتائج المطلوبة وهي بالشكل التالي:

١- مباحث الألفاظ: ويبحث فيها عن دلالة الألفاظ من الأوامر والنواهي والعمومات والإطلاقات والمفاهيم وغيرها. فمثلاً يرجع الفقيه إلى اللغة عند الشك في معنى الصعيد الواقع في آية التيمم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾<sup>(١)</sup> لنعلم أنه هل هو خصوص التراب الخالص، أو مطلق وجه الأرض؟ وكذلك لا بد لنا من الرجوع إليها عند الشك في كون المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ أو في الأعم منه ومما انقضى عنه، كي يتعين مثلاً حد معنى كلمة «المثمرة» الواقعة في حديث "نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يبول أحد تحت شجرة مثمرة"<sup>(٢)</sup>.

٢- مباحث الحجج: ويبحث فيها عن حجية الخبر والإجماع ونحوها.

٣- مباحث التعارض: ويبحث فيها تحديد الموقف عند وقوع التعارض بين الأدلة.

٤- مباحث الأصول العملية: وهي القواعد التي تحدد الموقف العملي عند الشك وعدم وجود حجة معتبرة.

ومن نماذج ذلك: ما ورد عن زرارة بن أعين قال: "قلت لأبي جعفر (عليه السلام): ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنَّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك ثم قال: ... ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾<sup>(٣)</sup> فعرفنا حين قال: ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ أنَّ المسح ببعض الرأس؛ لمكان الباء..."<sup>(٤)</sup>، فيلاحظ أن زرارة لا يسأل عن الحكم وإنما يسأل عن مدرك الحكم، فيجيبه الإمام بأنَّ الحكم يُستفاد من القرآن الكريم بالتقريب المذكور.

وكذلك ما ورد عن الإمام الباقر (عليه السلام): "إذا حدتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله"<sup>(٥)</sup>، وهذا تنبيه منه (عليه السلام) للأصحاب بأن يسألوه عن مدرك ودليل الحكم، وذلك بغية تعليمهم كيفية الاستنباط والاستدلال.

ومنها أيضاً: ما ورد عن إسحاق بن عمّار قال: "قال لي أبو الحسن الأول (عليه السلام): إذا شككت فابن على اليقين، قال: قلت: هذا أصل؟ قال: نعم"<sup>(٦)</sup>، فيلاحظ أن الإمام بيّن لإسحاق قاعدة كلية، فاستفسر منه إن كان أصلاً كلياً يُرجع له، فأجابه بالإيجاب.

(١) سورة النساء: ٤٣. سورة المائدة: ٦.

(٢) العاملي، الشيخ الحر، وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٢٧، كتاب الطهارة، باب ١٥ من ابواب احكام الخلوّة.

(٣) سورة المائدة: ٦.

(٤) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، ج ٣، ص ٣٠.

(٥) م.ن، ج ١، ص ٦٠.

(٦) الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣٥١.

ومن الأمثلة على ذلك أيضا في كيفية الاستدلال بالرواية ومرورها بمراحل استنباط مختار مثلاً رواية من كتاب الكافي رواها الشيخ محمد بن يعقوب الكليني (قدس الله نفسه الزكية)، وهي: عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: "يُسْتَحَبُّ لِلْمَرِيضِ أَنْ يُعْطِيَ السَّائِلَ بِيَدِهِ وَيَأْمُرَ السَّائِلَ أَنْ يَدْعُو لَهُ"<sup>(١)</sup>.

إننا إذا أردنا أن نستدل بهذا الحديث الشريف علينا إتباع الخطوات التالية:

- ١- نرجع إلى كتب الرجال لنعرف مستوى قيمة كل راوٍ من رواة هذا الحديث وهم:
  - محمد بن يعقوب الكليني: قال فيه النجاشي: "كان أوثق الناس في الحديث و أثبتهم" = إمامي عادل.
  - علي بن إبراهيم القمي: قال فيه النجاشي: "ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب" = إمامي عادل.
  - إبراهيم بن هاشم القمي: قال فيه الخوئي: "لا ينبغي الشك في وثاقة إبراهيم بن هاشم"، ثم ذكر الأدلة الناهضة بإثبات وثاقته<sup>(٢)</sup> = إمامي عادل.
  - محمد بن أبي عمير الأزدي: قال فيه النجاشي: "جليل القدر، عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين" = إمامي عادل.
  - عبد الله بن سنان: قال فيه النجاشي: "ثقة، من أصحابنا جليل، لا يطعن عليه بشيء" = إمامي عادل.
- ٢- ثم نرجع إلى علم الرجال و نطبق القاعدة الرجالية القائلة: كل راوٍ شهد بوثاقته الرجاليون المتقدمون، أو قامت القرائن الدالة على وثاقته، هو ثقة.
- وننتهي من تطبيقها إلى أن رواة هذا الحديث كلهم ثقة عدول.
- ٣- و بعد ذلك نرجع إلى علم الحديث، ونطبق القاعدة الحديثية القائلة: كل سند رواه إماميون عدول فهو صحيح. فننتوصل إلى أن سند هذا الحديث معتبر و بمستوى الصحيح.
- ٤- ثم نرجع إلى علم أصول الفقه، و نطبق القاعدة الأصولية التي تقول: خبر الثقة حجة. فتسلمنا إلى أن هذا السند حجة لأن جميع رواه ثقة.
- وبعد ثبوت صحة صدور هذه الرواية عن الإمام الصادق (عليه السلام) - كما رأينا - نرجع إلى العرف الاجتماعي العربي، وسنراه يرى أن دلالة هذا الحديث هي من نوع الدلالة الظاهرية، لظهور معناه عندهم في استحباب إعطاء المريض الصدقة للسائل بنفسه، وأمره أن يدعو له بالشفاء.
- ٥- وأخيراً: نعود إلى علم أصول الفقه ونطبق على دلالة الحديث قاعدة الظهور التي تقول: كل ظاهر حجة. فنقول: هذا ظاهر + وكل ظاهر حجة = فهذا حجة.
- ثم نصوغ النتيجة باللغة الفقهية فنقول: يستحب للمريض أن يعطي الصدقة للسائل بنفسه، كما يستحب له أن يأمره بالدعاء له بالشفاء<sup>(٣)</sup>.

(١) الكليني، الشيخ محمد بن يعقوب، الكافي، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢٧.

(٢) ينظر: الخوئي، السيد أبو القاسم، معجم رجال الحديث، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١٧.

(٣) الفضلي، الشيخ عبدالهادي، أصول علم الرجال، ص ٢١-٢٣، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر.

## المطلب السادس: أمثلة تطبيقية:

### أولاً: مثال تطبيقي على الصناعة الأصولية (حجية الظن انموذجاً):

من المسائل التي وقع الاختلاف في حجيتها بين القدماء والمتأخرين مسألة حجية الظنّ فقد بدأ الأصوليون في مستهل العصر الثالث يتساءلون هل يمكننا أن نظفر بدليل شرعي على حجية الخبر الظني أو لا؟ وعلى هذا الأساس وجد في مستهل العصر الثالث اتجاه جديد يدعي انسداد باب العلم، لأن الاخبار ليست قطعية وانسداد باب الحجة لأنه لا دليل شرعي على حجية الاخبار الظنية، ويدعو إلى إقامة علم الأصول على أساس الاعتراف بهذا الانسداد، كما يدعو إلى جعل الظن بالحكم الشرعي أي ظن أساساً للعمل، دون فرق بين الظن الحاصل من الخبر وغيره ما دمت لا نملك دليلاً شرعياً خاصاً على حجية الخبر يميزه عن سائر الظنون. وقد أخذ بهذا الاتجاه عدد كبير من رواد العصر الثالث ورجال المدارس التي افتتحت هذه العصر كالأستاذ البهبهاني وتلميذه المحقق القمي وتلميذه صاحب الرياض وغيرهما، وبقي هذا الاتجاه قيد الدرس والبحث العلمي حتى يومنا هذا.

وبالرغم من أن لهذا الاتجاه الانسدادي بؤاده في أواخر العصر الثاني فقد صرح المحقق الشيخ محمد باقر بن صاحب الحاشية على المعالم بأن الالتزام بهذا الاتجاه لم يعرف عن أحد قبل الأستاذ الوحيد البهبهاني وتلامذته، كما أكد أبوه المحقق الشيخ محمد تقي في حاشيته على المعالم أن الأسئلة التي يطرحها هذه الاتجاه حديثة ولم تدخل في الفكر العلمي قبل عصره.

وهكذا نتبين كيف تظهر بين فترة وفترة اتجاهات جديدة، وتتضخم أهميتها العلمية بحكم المشاكل التي يفرضها عامل الزمن<sup>(١)</sup>.

ويبدو أن هذه المسألة ألفت عصاها واستقر بها النوى لدى متأخري المتأخرين حينما حسم الشيخ الأنصاري النقاش فيها بعد أن قسم المسألة إلى قسمين رئيسيين لكي يكون كلا منهما أصلاً في الاستنباط . ثم عرضهما بالشكل التالي:

أولاً . إذا لم يحصل لنا العلم اليقيني بإعتماد الشارع للظنّ واعتباره فلم يأمرنا بالتعبد به لعدم حجيته في المقام، فلا يجوز لنا التمسك به وإسناد مفاده إلى الله عز وجل .

والكلام في تأسيس الأصل عند الشك في التعبد بالأمانة ولا ينبغي التأمل والإشكال في أن الأصل يقتضى حرمة التعبد بكل أمانة لم يعلم التعبد بها من قبل الشارع. مستدلاً على حرمة التعبد به واعتماد حجيته بما يلي:

(١) الصدر، السيد محمد باقر، دروس تمهيدية في علم الأصول المعالم الجديدة للأصول، اصدار مكتبة السيد مرتضى الرضوي، الطبعة الثانية، طهران، إيران، ١٩٧٥م، ص ٩٣-٩٤.

١- من الكتاب، قوله تعالى ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾<sup>(١)</sup>.  
وقوله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَىٰ اللَّهِ تَقَرُّونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

بناء على شمول الافتراء لمطلق إسناد الشئ إليه تعالى ولو مع عدم العلم بأنه منه تعالى، لا خصوص ما علم أنه ليس منه تعالى - كما قيل - ولو سلم عدم شمول الافتراء لما لا يعلم موضوعا فلا أقل من شموله حكما، لأنه جعل في مقابل الإذن، فتدل الآية الشريفة على أن كل ما لم يؤذن فيه فهو افتراء، إما موضوعا، وإما حكما.

٢- من السنة الشريفة ما أورده الحرّ العاملي في الوسائل في قوله عليه السلام: «وقاض قضى بالحق، وهو لا يعلم أنه حق، فهو في النار. وقاض قضى بالحق، وهو يعلم أنه حق، فهو في الجنة»<sup>(٣)</sup> بناء على كون التوبيخ لأجل القضاء بما لا يعلم، لا لأجل التصدي للقضاء مع عدم كونه أهلا له.

٣- ومن الإجماع ما ادعاه الوحيد البهبهاني من أن عدم جواز العمل بما لا يعلم من البديهيات عند العوام فضلا عن الخواص<sup>(٤)</sup>.

وهناك إجماع لدى الإمامية على عدم حجية الدليل العقلي إلا إذا كان قطعياً.

وفيه: أنه على فرض تحقق الإجماع به فالظاهر عدم كونه إجماعا تعبديا بل هو حاصل عن مرتكزاتهم العقلانية الدائرة في ما بينهم.

٤- ومن العقل: إطباق العقلاء على تقبيح العبد وتوبيخه على تشريعه وإسناده إلى المولى ما لا يعلم أنه منه، فإن ذلك تصرف في سلطنة المولى وخروج عما يقتضيه وظائف العبودية<sup>(٥)</sup>.

وبالجملة: "أصالة عدم الحجية من الأصول المعتمدة النظامية الدائرة عندهم في جميع علومهم، بل في أمور معاشهم أيضا، إذ لو كان بناؤهم على ترتيب الأثر على كل ما قيل أو يقال لاختل النظام، فينبغي أن يستدل بها لا عليها، ومع الإغماض عن ذلك نقول: إن نفس الحجية وترتب الأثر من الأمور الحادثة، فيستصحب عدمها ما لم يثبت الدليل عليها"<sup>(٦)</sup>.

ومما تقدم يرى الشيخ الأنصاري أنّ الظنّ ليس حجّة بذاته ولا يمكن الاعتماد عليه، إذ نهى الشارع المقدس عن اتباع مطلق الظن الا ما خرج بالدليل واستثناه الشارع مشيرا الى حجيته فيكون حينها حجة ويمكن التعويل عليه واتباعه أما الظن بما هو ظن وحسب ذاته فهو ليس بحجة مطلقا.

ثانياً: "لو ثبت بدليل قطعي وحجة يقينية أن الشارع قد جعل ظنا خاصا من سبب مخصوص طريقا لأحكامه

(١) سورة يونس، آية: ٦٦، وسورة الأنعام، آية: ١١٦.

(٢) سورة يونس، آية: ٥٩.

(٣) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مصدر سابق، ج ٢٧، ص ٢٢، ح ٣٣١٠٥.

(٤) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٢٠.

(٥) ينظر: فوائد الأصول، مصدر سابق، ١٤٠٦هـ، ج ٣، ص ١٢٠.

(٦) م.

واعتبره حجة عليها وارتضاه أمانة يرجع إليها وجوز لنا الأخذ بذلك السبب المحقق للظن، فإن هذا الظن يخرج عن مقتضى تلك القاعدة الأولية، إذ لا يكون خرساً وتخميناً ولا افتراءً.

وخروجه من القاعدة يكون تخصيصاً بالنسبة إلى آية النهي عن اتباع الظن، ويكون تخصصاً بالنسبة إلى آية الافتراء، لأنه يكون حينئذ من قسم ما أذن الله تعالى به، وما أذن به ليس افتراءً. وفي الحقيقة إن الأخذ بالظن المعتبر الذي ثبت على سبيل القطع بأنه حجة لا يكون أخذاً بالظن بما هو ظن وإن كان اعتباره عند الشارع من جهة كونه ظناً، بل يكون أخذاً بالقطع واليقين، ذلك القطع الذي قام على اعتبار ذلك السبب للظن<sup>(١)</sup>.

فإذا امرنا الشارع بإعتماد الظن واعتباره والتعبد به من ناحيته فيكون حجة شرعاً عندما يقوم دليل علمي من ناحية الشارع على حجتيه؛ فيكون الظن - عندها - حجة من ناحية الدليل الذي أقره الشرع فحسب وليس بذاته.

وبموجب هذا الفهم "فقد صُنِّفَتِ الظنون الخاصة التي ثبتت حجيتها بالدليل القطعي إلى طائفتين:

الأولى: الطرق والأمارات، وهي الأدلة والحجج الشرعية على الحكم الشرعي، كما في الإجماع والشهرة وخبر الثقة المحفوف بالقرائن المفيدة للاطمئنان.

والثانية: طرق اكتشاف الحكم الشرعي المعتمدة في المحاورات العقلانية أو ما يسمى بالعرف العقلاني كما في حجية الظهور مثلاً ونحو ذلك<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً: مثال تطبيقي على الصناعة الأصولية (الافطار في السفر عزيمة لا رخصة):

قوله تعالى: ﴿...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾<sup>(٣)</sup>، قال قطب الدين الراوندي فيما اختاره في المراد من معنى الآية الكريمة: "تقديره فعليه عدة من أيام أخر".

وهذه الآية فيها دلالة على أن المسافر والمريض يجب عليهما الإفطار، لأنه تعالى أوجب القضاء عليهما مطلقاً، وكل من أوجب القضاء بنفس السفر والمرض أوجب الإفطار. وأوجب داود القضاء وخير في الإفطار، فإن قدروا في الآية فأفطر على تقدير فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر كان ذلك خلاف ظاهر الآية وخروجاً عن الحقيقة إلى المجاز من غير دليل<sup>(٤)</sup>.

أما العامة فمنهم من اختار التخيير بين الصيام والسفر كما أورده القرطبي في تفسيره قائلاً: "اختلف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر، فقال مالك والشافعي في بعض ما روي عنهما: الصوم أفضل لمن قوي عليه، وجل مذهب مالك التخيير وكذلك مذهب الشافعي. قال الشافعي ومن اتبعه: هو مخير، ولم يفصل،

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٨-٢٠.

(٢) تهذيب الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧١.

(٣) سورة البقرة، ١٨٤.

(٤) فقه القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٦.

وكذلك ابن عليه، لحديث أنس قال: سافرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم خرجه مالك والبخاري ومسلم، وروي عن عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك صاحبي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهما قالوا: الصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، وروي عن ابن عمر، وابن عباس: الرخصة أفضل، وقال به سعيد بن المسيب والشعبي وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة والأوزاعي وأحمد وإسحاق، كل هؤلاء يقولون الفطر أفضل؛ لقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾<sup>(١)</sup><sup>(٢)</sup>.

وقد تعرض السيد الطباطبائي في ميزانه للآية قائلا: "وقد قال قوم - وهم المعظم من علماء أهل السنة والجماعة - : إن المدلول عليه بقوله تعالى: ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر، هو الرخصة دون العزيمة فالمريض والمسافر مخيران بين الصيام والإفطار، وقد عرفت أن ظاهر قوله تعالى: فعدة من أيام أخر هو عزيمة الإفطار دون الرخصة، وهو المروي عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، وهو مذهب جمع من الصحابة كعبد الرحمن بن عوف وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وأبي هريرة وعروة بن الزبير، فهم محجوجون، بقوله تعالى: فعدة من أيام أخر.

وقد قدروا لذلك في الآية تقديرا فقالوا: إن التقدير فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر. ويرد عليه أولا أن التقدير كما صرحوا به خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بقريئة ولا قريئة من نفس الكلام عليه. فالكلام على تقدير تسليم التقدير لا يدل على الرخصة فإن المقام كما ذكره مقام التشريع، وقولنا: فمن كان مريضا أو على سفر فأفطر غاية ما يدل عليه أن الإفطار لا يقع معصية بل جائزا بالجواز بالمعنى الأعم من الوجوب والاستحباب والإباحة، وأما كونه جائزا بمعنى عدم كونه إلزاميا فلا دليل عليه من الكلام البتة بل الدليل على خلافه فإن بناء الكلام في مقام التشريع على عدم بيان ما يجب بيانه لا يليق بالمشرع الحكيم وهو ظاهر<sup>(٣)</sup>. وتعرض صاحب المسالك الأفهام للآية قائلا: وقيل: "إن المراد من شهد منكم هلال شهر رمضان فليصمه على أنه مفعول به، ومن كان مريضا الآية مخصوص له لأن المسافر والمريض ممن شهد الشهر لم يجب عليهما الصوم وفيه بعد عن الظاهر ومن ثم نفاه صاحب الكشاف كما أشرنا إليه والتفصيل بين الحكمين شاهد صدق على أن فرض المسافر والمريض الإفطار والقضاء ليس إلا على ما أسلفناه. إذا لتفصيل قاطع للشركة فلا يجزى الصوم للمسافر لكونه مأمورا بخلافه، وتكرير هذا الحكم أعني وجوب القضاء عليهما يدل على كمال الاعتناء به وأنه لا ينبغي أن يقع فيه تغيير ولا تبديل وهو ظاهر في كونه عزيمة لا يجوز تركه، ويؤيده.

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ أي يريد أن ييسر عليكم في أحكامكم، وظاهر أن إرادة الشيء يستلزم عدم إرادة ضده

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

(٢) تفسير القرطبي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٨٠.

(٣) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥.

بل هي عينها فيكون العسر غير مراد<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا يكون الإفطار في السفر عزيمة، لا رخصة، أي لا يجوز للمسافر أن يصوم بحال، لعدم الأمر بالصوم، وأقوى الأدلة كلها على ذلك ان الله سبحانه قد أوجب القضاء بنفس السفر والمرض، حيث قال تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾<sup>(٢)</sup>، ولم يقل فأفطر فعدة من أيام آخر، وتقدير أفطر خلاف الظاهر، والكلام لا يوجبه، لأنه يستقيم من غير تقدير<sup>(٣)</sup>.

### ثالثاً: مثال تطبيقي على الصناعة الاصولية (مشروعية الاجارة وعدمها):

مبحث لطيف تتمظهر فيه الصناعة الاصولية يرفض فيه الشيخ اليزدي صاحب كتاب فقه القرآن استدلال من استدل بقصة بنت النبي شعيب (عليه السلام) في إثبات مشروعية الإجارة قائلاً: "كان تعارف الإجارة وشيوعها بل توقّف قسم من المعيشة الاجتماعية عليها وعدم وجود ردع من الشارع المقدّس لا يتوقّف إثبات شرعيتها علي قصة موسي وشعيب (علي نبينا وآله وعليهم السلام) التي حكاها الله تعالى الي نبيّه (صلي الله عليه وآله وسلّم) نقلا عن ابنة شعيب، فقال تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ\* قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتُكَلِّمَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي جِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ...﴾<sup>(٤)</sup>.

ثم التكلّف بالاستمداد من الأصل والاستصحاب أو عدم نسخها لبقائها في شريعتنا؛ فان الأصل في المعاوضات بل المعاهدات العقلانية- كما عرفت- الجواز ما لم يردعه الشارع المقدّس، مع ان الآية الكريمة لا تعطي أصل المشروعية في الشريعة السابقة بل انها تحكي عملا بعد الفراغ من ذلك الأصل بدليل آخر وهو بناء العقلاء، فلا يخلو ما استدلّ به الفاضل المقداد (رضوان الله عليه في كنزه)<sup>(٥)</sup> واستدلّاه من نظر، كما أشار إليه المحقق الأردبيلي (رضوان الله عليه)<sup>(٦)</sup> وان كان تصديقه دلالة الآية علي أصل الأمر في غير محلّه- كما عرفت-.

وكذلك الأمر في سائر المعاوضات العقلانية وما يلحق بها من الشركة والمضاربة الي الوكالة والقرض وكل قرار وعهد يتناوله العقلاء بما هم كذلك وإن أمكن استثناس بعضها من بعض الآيات الكريمة<sup>(٧)</sup>.

وفي الاية المباركة آفة الذكر مسائل عدّة يمكن بيانها على النحو الآتي:

ورد في رواية الحسين بن سعيد، عن صفوان بن يحيى، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل أيتهما التي

قالت: ﴿إن أبي يدعوك﴾؟ قال: التي تزوج بها، قيل: فأى الأجلين قضى؟ قال:

(١) مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(٢) سورة البقرة: ١٨٤.

(٣) التفسير الكاشي، ج ٢، ص ٢٨٣.

(٤) سورة القصص: ٢٦-٢٧.

(٥) كنز العرفان، مصدر سابق، ص ٧٣.

(٦) زبدة البيان، مصدر سابق، ص ٤٦٣.

(٧) اليزدي، الشيخ محمد بن علي، فقه القرآن، مؤسسة اسماعيليان، ١٤١٥ هـ، ج ٣، ص ١١٧،

أوفاهما وأبعدهما عشر سنين، قيل: فدخل بها قبل أن يمضي الشرط أو بعد انقضائه؟  
قال: قبل أن ينقضي، قيل له: فالرجل يتزوج المرأة ويشترط لأبها إجارة شهرين أيجوز ذلك؟ قال: إن موسى عليه السلام علم أنه سيتم له شرطه، قيل: كيف؟ قال: إنه علم أنه سيبقى حتى يفى.

﴿قال﴾ موسى ﴿ذلك بيني وبينك﴾ أي ذلك الذي شرطت علي فلك، وما شرطت لي من تزويج إحداهما فلي وتم الكلام، ثم قال: ﴿أيما الأجلين﴾ من الثماني والعشر ﴿قضيت﴾ أي أتممت وفرغت منه ﴿فلا عدوان علي﴾ أي فلا ظلم علي بأن أكلف أكثر منها ﴿والله على ما نقول وكيل﴾ أي شهيد فيما بيني وبينك ﴿فلما قضى موسى الأجل﴾ أي أوفاهما<sup>(١)</sup>.

ومما تقدم أنفا يتضح أن الآيات المتقدمة تحمل بين ثناياها أسئلة متعددة، وعلينا أن نجيب عليها ولو باختصار:  
أ- هل يجوز من الناحية الشرعية والفقهية، أن تكون الزوجة غير معلومة، بل يقال عند إجراء صيغة العقد "أزوجك إحدى البننتين مثلا...؟".

والجواب: ليس من المعلوم أن العبارة السابقة أنكحك إحدى ابنتي هاتين ذكرت عند إجراء صيغة العقد.. بل الظاهر أنه جرى كلام ومقدمات للعقد والزواج، وبعد موافقة موسى على الزواج، ثم تجري صيغة العقد على واحدة بعينها.

ب- هل يمكن أن يكون المهر مجهولا، أو مرددا بين النقصان والتمام؟!  
والجواب: يفهم من لغة الآية أن المهر الواقعي كان ثماني سنوات خدمة.. أما السنن الأخرى فموكلتان لرغبة موسى، أن شاء أداها، وإلا فلا!

ج- وهل يجوز أساسا أن يكون المهر "خدمة وعملا"؟!  
وكيف يمكن الزواج من امرأة على هذا المهر والدخول بها، والمهر بعد لم يتم، ولا يمكن إتمامه في مكان واحد!  
والجواب: إنه لا دليل على عدم جواز مثل هذا المهر، بل إطلاقات الأدلة على المهر في شريعتنا - أيضا - تشمل كل شيء ذي قيمة!

كما أنه لا يلزم أداء المهر في مكان واحد، بل يكفي أن يكون في ذمة الرجل، والمرأة مالكة له.  
وأصل السلامة والاستصحاب يقضيان أن هذا الرجل يحيا مدة ويستطيع أداء هذا المهر.

د- أساسا كيف يمكن جعل الخدمة للأب مهرا للبننت؟! فهل المرأة بضاعة تباع في مقابل الخدمة<sup>(٢)</sup>؟!..  
والجواب: لا شك أن شعيبا كان يحرز رضا ابنته على مثل هذا المهر، ولديه وكالة منها على هذا العقد، وبتعبير آخر: إن المالك الأصلي لما في ذمة موسى، هي زوجته " بنت شعيب ".

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٢٢.

(٢) قال المحقق الحلي في الشرائع "يصح العقد على منفعة كتعليم الصنعة والسورة من القرآن وكل عمل محلل، وعلى إجارة الزوج نفسه مدة معينة" ويضيف الفقيه الكبير الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر بعد ذكر تلك العبارة قوله: ﴿ووفقا للمشهور﴾.  
(جواهر الكلام، مصدر سابق، ج ٣١، ص ٤).

ولكن.. حيث أنهم كانوا يعيشون في بيت واحد وفي غاية الصفاء والنقاء، ولم تكن بينهم فرقة وانفصال " كما هي الحال بالنسبة إلى كثير من الأسر القروية القديمة التي تبدو حياتها منسجمة تمام الانسجام " فلم تكن هذه المسألة - مسألة أداء الدين - محل بحث ولا كيف يوفى المهر.

المهم هنا أن المالك للمهر البنت وحدها لا الأب، والخدمات التي قدمها موسى كانت في هذا السبيل أيضا<sup>(١)</sup>.

#### رابعاً: سورة الكوثر:

قال تعالى ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ \* فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ \* إِنَّ شَأْنِكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾<sup>(٢)</sup>.

أورد جلال الدين السيوطي في الدر المنثور: "عن ابن عباس قال: كان أكبر ولد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، القاسم ثم زينب ثم عبد الله ثم أم كلثوم ثم فاطمة ثم رقية، فمات القاسم وهو أول ميت من ولده بمكة ثم مات عبد الله، فقال العاص بن وائل السهمي، قد انقطع نسله، فهو أبتَر، فأُنزل الله: ﴿إِنَّ شَأْنِكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾<sup>(٣)</sup>.

وذكر الرازي ان المراد في معنى الآية هو: "كثرة الذرية - على الرأي الراجح، الذي يأخذ بنظر الاعتبار شأن النزول وكلمة (الأبتَر) التي أطلقها أعداء الدين - والسلالة الطيبة التي تفرعت من ابنته الوحيدة (فاطمة الزهراء)، وانتشرت في سائر أنحاء العالم. قال الرازي: إنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الأتباع أو على كثرة الأولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا إخباراً عن الغيب، وقد وقع مطابقاً له، فكان معجزاً"<sup>(٤)</sup>.

وقال في المجمع: "الكوثر (فوعل) هو الشيء الذي من شأنه الكثرة، والكوثر الخير الكثير"<sup>(٥)</sup>.

قال العلامة الطباطبائي في الميزان بعد نقله الأقوال في معنى الكوثر وأنها تبلغ إلى ستة وعشرين: "وكيفما كان فقوله في آخر السورة ﴿إِنَّ شَأْنِكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ وظاهر الأبتَر هو المنقطع نسله وظاهر الجملة أنها من قبيل قصر القلب إن كثرة ذريته صلى الله عليه وآله هي المرادة وحدها بالكوثر الذي أعطيه النبي صلى الله عليه وآله، أو المراد بها الخير الكثير وكثرة الذرية مرادة في ضمن الخير الكثير، ولولا ذلك لكان تحقيق الكلام بقوله: ﴿إِنَّ شَأْنِكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ خالياً عن الفائدة"<sup>(٦)</sup>.

(١) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، الأمتل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج ١٢، ص ٢١٩-٢٢١.

(٢) سورة الكوثر: ١-٣.

(٣) السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، القاهرة، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ، ج ١٠، ص ٧٠٧.

(٤) الرازي، التفسير الكبير، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت، ج ٣٢، ص ١٢٨.

(٥) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٨٣٥.

(٦) تفسير الميزان، ج ٢٠، ص ٣٧٠.

## المبحث الثالث: منطوية علم الأصول وعلاقته مع العلوم الأخرى

### المطلب الأول: علم الأصول منطوية العلوم الدينية:

علم الأصول أداؤه كأداء علم المنطق، فهو منطوية العلوم الدينية أو منطوية المعرفة الدينية جميعاً، وليس بسديد حصر علم الأصول في كونه القواعد الكلية الممهدة لاستنباط الأحكام الفرعية؛ لرعاية كل علماء العلوم الإسلامية لقواعد أصولية في قولبة قواعدهم العلمية - سواء المفسرون والفقهاء والمحدثون والدرائون والمؤرخون وأصحاب السير وغيرهم من ذوي العلوم الإسلامية العديدة المرتبطة بالدين والإسلام -، ويرى خوضهم في النمطين من القواعد.

ولا تتضبط لديهم المنهجة في علومهم وقواعدها إلا بضبطها بمنهجة وأدلة أصولية؛ لأن دور علم الأصول هو دور علم المنطق في العلوم غير الدينية - كالعلوم البشرية أو العقلية أو التجريبية -، وهناك مدارس منطوية كثيرة، ودور علم الأصول هو نفس الدور الذي تقوم به أية مدرسة منطوية من المدارس المنطوية الأخرى<sup>(١)</sup>. إن المتتبع لعلم أصول الفقه متابعة حثيثة يلاحظ أن علم الأصول ليس من العلوم المنفردة بمفرده من مفردات العلم فهو ليس حبيس نفسه أو متوقع على علم الفقه فقط بل يلاحظ ظاهرة انتشار رعاية ضوابطه وقواعده في جميع العلوم الدينية كمنطق لتلك العلوم<sup>(٢)</sup>.

كما أن منهجيته غير مختصة بالمباحث الفقهية بل تشمل جميع العلوم الدينية وغيرها ويمكن تطبيق هذه المنهجية على أغلب العلوم الدينية ولذلك شملت قواعد علم الكلام وقواعد علم التفسير وعلم الرجال والدراية وغيرها من العلوم الدينية.

### أولاً: علم الأصول منطوية الفقه:

لا يخفى أن علم المنطق يدرس عملية التفكير، بانواعها كافة ويحدد المنهج العام الذي ينبغي أن تنتظمه عملية التفكير لكي يعصمها من الخطأ في الفكر، ولكي يكون الاستدلال صحيحاً كما في الاستدلال على أن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين. وأن الخسوف ينتج عن توسط الأرض بين الشمس والقمر نعرف ذلك عن طريق علم المنطق بوضع المناهج العامة للاستدلال، كالقياس والاستقراء التي تطبق في جوانب المعرفة المختلفة فهو إذن علم يخدم عملية التفكير ويؤسس المناهج والأدلة العامة فيها.

وعلم الأصول يشابه إلى حد ما علم المنطق في منهجيته إلا أنه يضبط عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام، ويقعد قواعده ويطبّقها في مجالاتها العلمية والعملية ويبحث في الأدلة المشتركة الدخيلة في عملية

(١) ينظر: مطهري، مرتضى، إحياء الفكر الديني في الإسلام، أعداد مركز نون للتأليف والترجمة، نشر جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م، ص ٣٦-٣٧.

(٢) أصول مناهج الاستنباط الفقهي وإدارة ونظم القانون، مصدر سابق، ص ٣٦.

الاستنباط، لكي يعصم عملية الاستنباط من الخلل والخطأ، ولكي يكون التفكير سليماً، مثلاً يعلمنا علم المنطق كيف يجب أن ننهج في الاستدلال بوصفه عملية تفكير لكي يكون الاستدلال صحيحاً، كيف نستدل على أن... نار الموقد الموضوع أمامي محرقة؟ وكيف نستدل على أن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين؟... كل هذا يجيب عليه علم المنطق بوضع المناهج العامة للاستدلال كالقياس والاستقراء، فهو إذن علم لعملية التفكير إطلاقاً. وعلم الأصول يشابه علم المنطق من هذه الناحية غير أنه يبحث عن نوع خاص من عملية التفكير أي عن عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام، ويدرس العناصر المشتركة التي يجب أن تدخل فيها لكي يكون الاستنباط سليماً، فهو يعلمنا كيف نستنبط الحكم بحرمة الارتماس على الصائم؟ وكيف نستنبط اعتصام ماء الكر؟ وكيف نستنبط الحكم باستحباب صلاة العيد أو وجوبها؟ وذلك بوضع المناهج العامة وتحديد العناصر المشتركة لعملية الاستنباط. وعلى هذا الأساس يصح أن يطلق على علم الأصول اسم منطق علم الفقه لأنه بالنسبة إليه بمثابة المنطق بالنسبة إلى الفكر البشري بصورة عامة<sup>(١)</sup>.

فهو المسار الذي إذا ماسلكه الفقيه الأصولي يتمكن من استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية أو مداركها المقررة، ليستنتج استحباب صلاة الجمعة في عصر الغيبة وكذلك صلاة العيد ويستنبط الحكم بحرمة تجييس المسجد وبطلان معاملة الصبي والفضولي ونحو ذلك كل هذا يوضحه علم الأصول بوضع المناهج العامة لعملية الاستنباط مع العلم بالقواعد الصناعية الممهدة لعملية الاستنباط وتوفر ملكة الصناعة الأصولية. وعلى هذا الأساس اطلقوا على علم الأصول اسم منطق علم الفقه لأنه يجعل من المختصين في مجال هذه الصناعة قادرين على منطقة عملية الاستنباط بشكل سليم وصحيح ذي فائدة ونتيجة والنتيجة أن علم الفقه هو العلم بعملية الاستنباط، وعلم الأصول هو منطق تلك العملية الذي يتعامل مع القواعد والادلة المشتركة وفق منهجية صناعية يعتمدها الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية.

والمنطق القديم بعده منهج بحث أفرز أمام الباحثين الأصوليين: طريقتين معروفتين في مجال الاستدلال، وهما:

### ١ - طريقة الاستقراء:

وهي تعتمد الملاحظة والتجربة، والانتقال من الجزئي إلى الكلي.

### ٢ - طريقة الاستنتاج:

وهي تعتمد التفكير الذهني في معلومات كلية معينة ينتقل منها إلى المطلوب.

وعند تعامل الأصوليين مع هاتين الطريقتين وتطبيقهما على قضايا ومسائل علم أصول الفقه برز أمامهم

مصدران لهاتين الطريقتين وهما:

أ- النقل، وطريقته الاستقراء.

(١) ينظر: دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٩-٤٠.

ب- العقل، وطريقته الاستنتاج.

وعبر بعضهم عن النقل بالشرع، وقد جر هذا التعبير الى ما يشبه الخصومة بين أنصار كل طريقة تجاه أنصار الاخرى<sup>(١)</sup>.

ودخل عنصر التقديس فشدد كل طرف على طريقته بما أدى الى شيء من الاضطراب.

### ثانيا: الأصول منطق التفسير:

لا يخفى ان منهج الفهم والتفسير للآيات القرآنية قائمة على أساس الأصول العرفية والعقلانية للمحاورة (مثل: العام والخاص، والمطلق والمقيد، وحجية الظواهر وغيرها) وهي من مباحث علم الأصول ذات المدخلية الواسعة في علم التفسير، وكما أنّ هذه الاصول العرفية والعقلانية يستفاد منها في استنباط الاحكام من الكتاب الكريم، فكذلك تدخل في التفسير بالمعنى المتعارف الذي يحاول تفسير الكلام الوارد في القرآن، بسبب البلاغة والفصاحة الشديديتين الموجودتين في القرآن، وهذا الأمر غير منحصر بالقران الكريم بل يشمل غالب النصوص القديمة، فهي محتاجة الى التفسير ايضا لبعده العهد واختلاف اللسان والظروف المحيطة.

وعلم الأصول هو العلم الذي نستطيع إثبات الحجية وعدمها من طريقها شروعا بتوليف العملية الاستنباطية أو الاستخراجية فهو علم الفهم وإثبات الحجية من جهة والاستنباط من جهة أخرى.

كما أنه يعد من المقدمات الأساسية لعلم التفسير ومن الادوات المعدة للمفسر كذلك لاسيما وان ما بين خمسمائة إلى ألفي آية هي من آيات الأحكام اي انها تتضمن أحكاما شرعية مختلفة وهذا يستدعي تدخل علم الأصول لفهم واستنباط هذه الأحكام الشرعية من آياتها المخصصة.

وقد ذكر المختصون في التفسير أن السنة والعقل والعلم القطعي ونحوها تعد من المصادر المعتبرة في التفسير وحكموا أيضا على التفسير الذي يخالف الأخبار القطعية (الخبر المتواتر أو المحفوف بالقرائن المعتبرة) مخالفة واضحة وجلية يعد تفسيراً مسلوب القيمة والاعتبار كما لاحجية للتفسير الذي يخالف حكما قطعيا للعقل كما في تفسير قوله تعالى: ﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

إذ فسر بعض المفسرين اليد بما يلزم منه التجسيم للذات المقدسة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ومعلوم أن هذا التفسير ينافي الحكم القطعي للعقل فقد تم إثبات نفي الجسمية عن الله تعالى عن طريق البراهين العقلية في مباحث مختلفة من علم الكلام وعليه فمثل هكذا تفسير يحكم بعد حجيته لأنه يتنافى وميزان الحجية المعتبر فلا يكون معتبرا بل لا قيمة له.

فمثلا يحتاج المفسر في علم الأصول أن يكشف المعنى القرآني عن طريق ظهوره وهذا الكشف ليس كشفا قطعيا على الرغم من تواتر وثبات النص القرآني، وإنما هو كشف ظني، ولأجل إثبات حجية هذا الظن فلا بد

(١) الفضلي، الشيخ عبدالهادي، دروس في أصول الفقه الإمامية، مصدر سابق، ص ٥٦.

(٢) سورة الفتح، آية ١٠.

من معرفة البحوث المتعلقة بحجية الظواهر. وهذا داخل في علم الأصول، وهكذا بالنسبة إلى العلوم الأخرى.

## المطلب الثاني: علم الاصول وعلاقته بالعلوم الأخرى:

### توطئة:

لم يعتد العلماء الأصوليون على دراسة علاقة علم الأصول ببقية العلوم والمعارف الأخرى، التي تُعدُّ في المنهج العلمي الحديث من أساسيات البحوث العلمي،. ومن خلال لقاء نظرة متأنية وفاحصة للدرس الأصولي يمكن التعرف على العلوم التي لها علاقة بعلم اصول الفقه امدادا واستمدادا وهي:

١- علم المنطق.

٢- علم الكلام.

٣- الفلسفة الإسلامية.

٤- الفقه الإسلامي.

٥- علوم اللغة العربية: النحو والصرف والبلاغة والمعجم والدلالة.

٦- علوم القرآن: التفسير والنزول والنسخ والقراءات.

٧- علوم الحديث: الدراية وأسماء الرجال وأصول علم الرجال<sup>(١)</sup>.

ولعل هذا العصر هو أكثر العصور التي جعلت أغلب العلوم تتوسع في علاقاتها مع العلوم الأخرى لا سيما علم الاصول، ولعل ظاهرة التقديس لكلٍ قديمٍ لقدمه كانت احد اهم اسباب هذه القطيعة بين العلوم اما بعد الانفتاح العلمي الواضح والتلاقح الفكري البارز في العصور المتأخرة جعل اغلب العلوم تتسجم وترتبط فيما بينها بعلاقات ووشائج نافعة للطرفين وذات ثمرة كبيرة في مقام البحث العلمي والمنهجية الصناعية.

### اولا: العلاقة بين علم الاصول وعلم الفقه:

علم الاصول وعلم الفقه مرتبطان معا عن طريق ارتباط كل منهما، باستنباط الحكم الشرعي، فعلم الفقه هو علم نفس عملية الاستنباط، وعلم الاصول هو القواعد الممهدة في عملية الاستنباط. بل إنَّ علم الأصول إنما قُعد وأسس من اجل استنباط الاحكام الفقهية في بداية نشأته وتأسيسه.

والفقيه يمارس في علم الفقه عملية استنباط الحكم الشرعي بإضافة الأدلة الخاصة للعملية في البحث الفقهي إلى القواعد العامة التي يستمدّها من علم الأصول، والاصولي يدرس في علم الاصول القواعد الممهدة لعملية الاستنباط ويضعها في خدمة الفقيه.

وهنا يقول السيد الخوئي (ره): إنّه لا إشكال في أنّ من التفت إلى الشريعة المقدّسة الإسلامية يحصل له

(١) الفضلي، الشيخ عبدالهادي، علاقة علم الأصول بالعلوم الأخرى، بحث منشور على موقع نصوص معاصرة بتاريخ ٢٠١٨/٢/١٣ م.

العلم الإجمالي بوجود أحكام إلزامية في هذه الشريعة لا يمكنه القطع بها، لأن جميع أحكامها لا تكون ضرورية بحيث لا تحتاج إلى الاستدلال عليها، بل أكثرها أحكام لا يمكن الوصول إليها إلا بمباديها، وعمدتها عبارة عن علم الأصول لأنه به يتمكّن من الاستنباط.

وهناك أيضاً مقدمات يتوقّف الاستنباط عليها كالنحو والصرف واللغة ومعجم الرجال إلا أنها مقدمات بعيدة وتكون من العلة المعدّة . كما يأتي بيانه . والجزء الأخير هو علم الأصول ويكون كالمبادي التصديقية لعلم الفقه<sup>(١)</sup>.

### ١ - النظرية والتطبيق عملية صناعية بين علمي الأصول والفقه:

إن تطبيق القواعد الأصولية ونظرياتها العامة على الأدلة الخاصة (كالايات والروايات مثلاً) عن طريق التطبيق، والتطبيق عملية تحتاج إلى أعمال الفكر عن طريق الدرس والبحث والتدقيق، ولا يغني الجهد العلمي المبذول أصولياً في دراسة ذلك وتحديد النظريات العامة.. فاصحاب الاختصاص من العلماء والمجتهدين حينما يبحثون قاعدة حجية الظهور العرفي لتفكيح صغرياتها في عملية الاستنباط، فبعد المضي حقبا في تتبع الروايات التي حددت مجالات الخمس مثلاً، ليضيفها إلى القواعد الأصولية الصناعية في اثبات وجوب الخمس في الميراث الذي لا يحتسب وبعد تدقيق مدلول النص في الرواية لمعرفة نوعه في العرف العام وتتبع كل ما يرتبط بتحديد ظهوره العرفي من قرائن وأمارات داخل إطار النص أو خارجه، لكي يتمكن من تطبيق قاعدة حجية الظهور العرفي، ويقوم بتطبيق النظرية العامة على النص، ليستنتج من ذلك أن الحكم الشرعي هو وجوب الخمس في الميراث الذي لا يحتسب، فالبحث الفقهي عن العناصر الخاصة في عملية الاستنباط عن طريق عملية التجميع والمتابعة والتدقيق وتطبيق النظريات العامة له دائماً موهبته الخاصة ودقته العلمية وهو ما يطلق عليه بالصناعة الأصولية بلحاظ النظرية ويطلق عليه الصناعة الفقهية بلحاظ التطبيق.

واستنباط الحكم الشرعي هو نتيجة مزج النظرية بالتطبيق، أي القواعد الأصولية بالمسائل الخاصة وعملية المزج هذه هي عملية الاستنباط، والدقة في وضع النظريات العامة لا تغني عن الدقة في تطبيقها خلال عملية الاستنباط. وهكذا يتضح أن الصناعة الفقهية تتوقف على الصناعة الأصولية علاوة على الذوق الفقهي والدقة البالغة في تطبيق القواعد العامة على الحالات الخاصة، لأن دور الصناعة الأصولية هو استنتاج القواعد الأصولية العامة من دون تطبيق، ودور الصناعة الفقهية تجميع كل ما استفاده من مقدمات وقواعد وعلوم وتطبيقها على الفرع الفقهي الخاص واستنتاج حكمه الشرعي.

وقد أشار الشهيد الثاني إلى أهمية التطبيق الفقهي وما يتطلبه من دقة إذ كتب في قواعده يقول: نعم يشترط مع ذلك - أي مع وضع النظريات العامة أن تكون له قوة يتمكن بها من رد الفروع إلى أصولها واستنباطها منها، وهذه هي العمدة في هذا الباب... وإنما تلك القوة بيد الله يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته ومراده،

(١) اصول فقه الشيعية، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

ولكنزة المجاهدة والممارسة لأهله مدخل عظيم في تحصيله<sup>(١)</sup>. ومراد الشهيد الثاني من قوله "وإنما تلك القوة" أي (الملكة) وهو مراد صاحب الكفاية من قوله (صناعة) في تعريفه لعلم الأصول وهو "صناعة يعرف بها القواعد الممهدة في عملية الاستنباط"<sup>(٢)</sup>.

وهو مدار بحثنا فيما أطلقنا عليه (الصناعة الأصولية) إشارة لهذه العملية الصناعية والتي يخوضها المختص في مجال استنباط الأحكام الشرعية.

فتجد ان التسميات مختلفة ولكن المؤدى واحد فالقواعد الممهدة في تعريف المشهور<sup>(٣)</sup> او طرق الفقه في تعريف المحقق الحلي<sup>(٤)</sup> او صناعة في تعريف الآخوند الخراساني<sup>(٥)</sup> او العناصر المشتركة عند السيد محمدباقر الصدر<sup>(٦)</sup> جميعها تشير الى تلك العملية الصناعية للمختصين في مجال استنباط الأحكام الشرعية.

وما اجنح إليه عن طريق فكري القاصر أن تعريفه ب(الصناعة) أشمل وادق لان لفظة صناعة تعني الملكة والعلم الدقيق الشامل او المعرفة المحيطة بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي الناشئ من مزاوله تنقيح قواعد ومساائل هذا العلم من المختصين وفق المنهجية الخاصة به للخروج بنتائج هي الهدف المنشود والثمرة المترتبة عليه فمجرد العلم او المعرفة بهذه القواعد بمجرد الاطلاع لا يكفي دون ممارسة تطبيقها عمليا والتخصص فيها مع أعمال الملكة في ذلك.

## ٢ - التفاعل بين الفكر الاصولي والفكر الفقهي:

بعد أن اتضح ان علم الاصول يقوم بدور المنطق بالنسبة إلى علم الفقه، والعلاقة بينهما علاقة نظرية بالتطبيق، لان علم الاصول يمارس وضع النظريات العامة عن طريق تحديد قواعده الممهدة في عملية الاستنباط، وعلم الفقه يمارس تطبيق تلك النظريات والقواعد الاصولية على الادلة الخاصة التي تختلف من مسألة إلى أخرى.

ويختلف التطبيق في الصناعة الأصولية عن التطبيق في الفقه، ففي الصناعة الأصولية هو تحقق النتيجة وهو استنباط الحكم الشرعي، أما في علم الفقه فهو تطبيق الكلي على مصاديقه وجزئياته.

وهذا الترابط الوثيق بين علم الاصول وعلم الفقه مرجعه هو التفاعل بين الصناعة الاصولية ومناهج البحث العلمي على صعيد النظريات المختلفة، وبين الصناعة الفقهية ومجالات البحث في موارد التطبيق، فكلما اتسعت

(١) ينظر: الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي العاملي (٩٦٥هـ)، الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقية، جامعة النجف الدينية، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ، ج ٣، ص ٦٦.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤.

(٣) قوانين الأصول، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٥.

(٤) الحلي، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الذهلي صاحب الشرائع (٦٧٦هـ)، معارج الأصول، اعداد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ص ٤٧.

(٥) كفاية الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٩.

(٦) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٢.

دائرة التطبيق اتسعت هي الأخرى دائرة النظريات والقواعد الصناعية العامة لتغطي مجالات هذا الاتساع بشكل يؤمن للعملية الصناعية سيرها التكاملية في تغذية ما يطرح من مسائل بين الحين والآخر كما أن دقة البحث في النظريات تتعكس على صعيد التطبيق، إذ كلما كانت النظريات أدق تطلبت طريقة تطبيقها دقة وعمقا واستيعابا أكبر. فكلما توسع البحث الفقهي كلما توسع علم الأصول امدادا واستمدادا لتغطية فروض الحاجة وإيجاد الحلول الناجعة في مختلف المجالات والميادين التطبيقية.

كما أن تشخيص القواعد الممهدة في علم الأصول وتحديد حدودها كان ينعكس على مجال التطبيق، إذ كلما كانت النظريات العامة موضوعة في صيغ أكثر إمامًا وشمولية وبدقة أكبر، تطلبت في مجال التطبيق التفاتا أكبر وانتباها أكمل.

وهو ما يسمى في تعبير المختصين بالصناعة الأصولية وهي عملية تحتاج إلى فكر وقاد ودرية عالية وممارسة دقيقة لمن كان متمرسا بشكل عال جدا في عملية إستخراج النتائج فيتمكن المتخصص من إعمال هذه الصناعة في مجال الفقه تارة وفي مجال التفسير تارة أخرى حسب ماتدعو إليه الحاجة العلمية في مجالات العلوم المختلفة وكلما اتسعت ودعت الحاجة كلما تعددت الأدوات والوسائل العلمية والمنهجية في إيجاد حلول لما يواجه هذه العلوم من تحديات لغرض الكشف عن مصير الكثير من المسائل التي تحتاج إلى بذل جهد فكري في تفسيرها وبيان أوجهها وكشف مغطاها كي يسفر الصبح عن وجهه ولاصابة المعنى الحقيقي والمراد الواقعي أو ما هو أقرب إلى الواقع بحسب الطاقة البشرية وفقا لثوابت وآليات لا يمكن الحياد عنها في هذه العملية الصناعية الشاقة والعسيرة على غير أولي النهى وذوي الألباب الذين استناروا بنور العلم.

### ثانيا: العلاقة بين علم الأصول وعلم التفسير:

بالرغم من أن فهم القرآن الكريم هو أهم ما واجه المسلمين بعد وفاة النبي (صلى الله عليه واله) الذي خلف إرثاً تفسيرياً كاملاً للقرآن وهم عترته الطاهرة (عليهم السلام)، ولكن اقضاءهم تارة وإتلاف رصيدهم الروائي تارة أخرى -من قبل من جهلوا حقهم -حال دون اتمام دورهم التام في ابلاغ الرسالة وتحقيق اهدافها المنشودة لاسيما في بيان حقائق القرآن وكشف خفاياه وتوجيه مشكله، وبالرغم من أن علم التفسير كان أول العلوم وجوداً إلا أنه كان آخر العلوم في التأسيس النظري والتعديد له.

فمن المعلوم أن القرآن الكريم هو المصدر الأساس لتلقي الأحكام الشرعية، وتمتاز آياته المباركة بأن منها ما هو قطعي الدلالة، ومنها ما هو ظني الدلالة، والظني يفتح الباب، لتعدد أوجه التفسير والاستنباط وفق مبادئ وقواعد سمحت الشريعة المقدسة بإعتمادها والتعويل عليها مما يؤدي إلى تعدد الوجوه، وتتنوع المعاني<sup>(١)</sup>، ومما يحدد طريقة استفادة المعاني قواعد مختلفة ومنها القواعد الأصولية، باعتبارها أداة للتفسير الصحيح، والاستنباط

(١) وأحسب أن ظنية الدلالة هذه ليست ذاتية لتلك الآيات وإنما هي بسبب تغييب دور أهل البيت أو اقضاءهم عن ممارسة دورهم في توضيح هذه الدلالة (الظنية)، ولو ذلك لكانت الآيات متصفة كلها بقطعية الدلالة.

السليم، غير أنه قد علم أن أكثر هذه القواعد مختلف فيها بين العلماء، وعليه فإن هذا الاختلاف الواقع في القواعد تتأثر به لا محالة عملية التفسير والاستنباط.

وبناءً على هذا تتجلى حاجة المفسر إلى العلم بالقواعد الأصولية، سواء المتفق عليها أو المختلف فيها، بل إن العلم بهذه القواعد يعتبر شرطاً لا بد منه في التأهل لتفسير كلام الله تعالى، واستنباط الأحكام الشرعية منه فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسر، ولا تتم صناعة التفسير إلا بها عشرة، وهي: علم اللغة، والاشتقاق والنحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الكلام، وعلم الاحكام، وعلم الموهبة، فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها، خرج عن كونه مفسراً للقرآن برأيه<sup>(١)</sup>.

فعلم الأصول من العلوم التي تعصم المفسر من الوقوع في الخطأ، وتحميه من القول على الله دون علم تجنباً من السقوط تحت طائلة الرأي إذ به يعرف كيف تستنبط الأحكام من الآيات ويستدل عليها، ويعرف الإجمال والتبيين، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، ودلالة الأمر والنهي، وما سوى ذلك من كل ما يرجع إلى هذا العلم عن طريق تقديم منهج علمي رصين لفهم نصوص الشريعة وبيانها فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آيات الكتاب العزيز.

وعليه فإن قواعد هذا العلم تنهض بواقع المفسر وإدراكه لفهم كلام الله تعالى ودقة الاستنباط منه.

فعلم الأصول هو القواعد الممهدة بلحاظ الحد المنطقي أو الصناعة بلحاظ الممارسة خارجاً أي الجمع بين النظرية علم الأصول والتطبيق واعمال الفقيه ملكته الفقهية الاصولية في استنباط الاحكام من مداركها المقررة شرعاً ؛ ولا يخفى ان علم الأصول يضبط قواعد الإستنباط ويُفصح عنها لما له من خصوصيات ومزايا انفرد بها عن غيره من العلوم لما يضم من مبادئ وقواعد ساعدته ان يكون شريكاً لجملة من العلوم ومنها علم التفسير. ويمكن القول انه علم الفهم والاستنباط من النصوص الشرعية لاسيما نصوص الكتاب المجيد وهناك اشتراك ملحوظ بين جملة من قواعده وقواعد التفسير، التي يتم توظيفها واستعمالها في فهم وتفسير كثير من الآيات القرآنية في مجالات مختلفة كالفقه والاخلاق والعقائد وغيرها.

ويختلف علم الأصول عن علم التفسير أنّ علم الأصول يتضمّن قضايا كليّة أما مباحث علم التفسير ومسائله فلا تتّصف بالكليّة إذ هي تصوّرات جزئية غالباً لأنّه إما تفسير ألفاظ أو استنباط معان.

### ثالثاً: المباحث الأصولية الدخيلة في علم التفسير:

إن لكل علم روافد يستمد منها مادته وليس بدعا منها علم التفسير فلا بد له من مصادر يعتمدها في بيان وفهم النص القرآني والتي يعتمد عليها المفسر في محاولة كشف مراد الله تعالى.

ولا يخفى على ذوي الأبواب إن علم الأصول هو من العلوم الآلية إذ الهدف منه هو خدمة العلوم الأخرى، ولا سيما علم التفسير.

(١) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، مقدمة جامع التفاسير، تحقيق احمد حسن فرحات، دار الدعوة، ص ٩٦.

لذا يُعد علم أصول الفقه من العلوم التي حققت التواصل والتكامل بين بعض العلوم، لا سيما التفسير وذلك لما يتميز به هذا العلم من هيكلية خاصة في منهجية قواعده الاستدلالية والتي اسست لضبط منهج الفهم والاستنباط في المجال التشريعي.

ومن أهم المباحث الاصولية الدخيلة في علم التفسير هي مباحث الألفاظ ولعلها العمدة في المقام كمبحث العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوها من المباحث ذات العلاقة وهذا يشير إلى الارتباط والتأثير الواضح بين علم الأصول وعلم التفسير.

ثم من يتتبع تقسيمات مباحث علم الأصول يجد اختلافاً واضحاً في تقسيماته، ولعل التقسيم المشهور أن يتم تقسيم مباحثه إلى أربعة أقسام<sup>(١)</sup>، وهي كالتالي: مباحث الألفاظ، والمقدمات العقلية، ومباحث الحجّة، والأصول العملية<sup>(٢)</sup>. إلا أن القسم الرابع من هذه الأقسام (الأصول العملية) لا يلعب دوراً أساسياً في علم التفسير وإن كان له دور على نحو الموجبة الجزئية.

وأما مباحث الحجّة فيتم توظيف حجية خبر الواحد، وحجية قول اللغوي، والإجماع، والتعادل والتراجيح، في التفسير.

وأما مباحث الألفاظ فهي مؤثرة بأجمعها في علم التفسير.

ويذكر صاحب كتاب (قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة) الدكتور محمد فاكّر مبيدي: "وأما أصول الفقه فلم يكونوا يعدونه من مادة التفسير، ولكنهم يذكرون أحكام الأوامر والنواهي والعموم وهي من أصول الفقه، فتحصل أن بعضه يكون مادة للتفسير، وذلك من جهتين: إحداهما أن علم الأصول قد أودعت فيه مسائل كثيرة هي من طرق استعمال كلام العرب وفهم موارد اللغة، أهمل التنبيه عليها علماء العربية مثل مسائل الفحوى ومفهوم المخالفة، وقد عد الغزالي علم الأصول من جملة العلوم التي تتعلق بالقرآن وبأحكامه فلا جرم أن يكون مادة للتفسير"<sup>(٣)</sup>.

الجهة الثانية: أن علم الأصول يضبط قواعد الاستنباط ويفصح عنها فهو آلة للمفسر في استنباط المعاني الشرعية من آياتها<sup>(٤)</sup>.

وفي الحقيقة فإن علم الأصول هو منهج وأسلوب فهم النصّ، وبذلك فإنه لا يقتصر على علم الفقه فقط، وإن كان هدف المؤسّسين له هو علم الفقه. وعليه يُعدّ علم الأصول واحداً من الأدوات الهامة في فهم القرآن الكريم، كما صرّح بذلك الأستاذ معرفت في بعض كتاباته أيضاً<sup>(٥)</sup>.

(١) إن هذا التقسيم الرباعي لمباحث علم الأصول هو من ابتكارات الشيخ الأصفهاني وتلميذه الشيخ المظفر.

(٢) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢.

(٣) المبيدي، محمد فاكّر، قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العالي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ص ٢٦.

(٤) ابن عاشور التونسي، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ، المقدمة الثانية في استمداد التفسير، ج ١، ص ١٨.

(٥) ينظر: مجلة بيبات الفصلية، العدد الخاص بتغطية المعرض الثالث للقرآن الكريم، مقال: (شناخت زبان قرآن = معرفة لغة

لذلك نجد بعض العلماء يستعمل كفاءته الأصولية حتى في مباحث العلوم القرآنية عن طريق الردّ على المبنى القديم بشأن «امتناع استعمال اللفظ الواحد وإرادة معنيين مستقلين»<sup>(١)</sup>، إلى التطرّق لكلام المتأخرين، قائلاً: «كان ممنّ سلف من الأصوليين مَنْ يرى امتناع استعمال اللفظ وإرادة معنيين امتناعاً عقلياً... ثم جاء الخلف ليجعلوا من هذا الامتناع العقلي أمراً ممكناً في ذاته، وممتنعاً في العادة؛ حيث لم يتعارف ذلك ولم يعهد استعمال لفظة وإرادة معنيين مستقلين في المتعارف العام...، حتى ولو كان ممكناً في ذاته...، الأمر الذي استسهله القرآن وخرج على المتعارف، وجعله جائزاً وواقعاً في استعماله. فقد استعمل اللفظة وأراد معناها الظاهري، حسب دلالاته الأولى، لكنه في نفس الوقت صاغ منه مفهوماً عاماً وشاملاً ثانياً، يشمل موارد أحر، ليكون هذا المفهوم العام الثانوي هو الأصل المقصود بالبيان... وكان المفهوم البدائي للآية... هو معناها الظاهر، ويُسمّى بـ (التنزيل). أما المفهوم العام المنتزع من الآية الصالح للانطباق على الموارد المشابهة فهو معناها الباطن، المعبر عنه بـ (التأويل)»<sup>(٢)</sup>.

ويقول الشيخ محمد هادي معرفت بعد اعتباره «تخصيص العمومات» واحداً من أساليب النبي الأكرم؛ في بيان مفاهيم القرآن الكريم<sup>(٣)</sup>: «لا شكّ في أن التخصيص، وكذا التقييد، بيان للمراد الجدّي من العام، وكذا من المطلق. وهذا الذي دلّ عليه العام في ظاهر عمومه، والمطلق في ظاهر إطلاقه، إنما هو المعنى الاستعمالي<sup>(٤)</sup> المستند إلى الوضع أو دليل الحكمة. والذي يكشف عن الجدّ في المراد هو الخاص الوارد بعد ذلك، وكذا القيد المتأخّر... ومثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>(٥)</sup>. وهذا عامّ لمطلق المطلقات، وفي السنة تخصيص هذا الحكم بالمدخول بهنّ، أما غير المدخول بهنّ فلا اعتداد لهنّ»<sup>(٦)</sup>.

وفي ما يتعلق بقوله تعالى: ﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾<sup>(٧)</sup>. بعد بيان أن المراد من كلمة «زيادة» في هذه الآية تعني مضاعفة الحسنات، قال في ردّ مَنْ فسرها بـ (النظر إلى وجه الله)، مستدلاً لذلك ببعض الروايات: إن دلالة هذه الروايات «مطروحاً رأساً، للأسباب التالية:

١- مخالفتها لظاهر القرآن الكريم.

(القرآن).

(١) ينظر: محاضرات في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١.

(٢) معرفة، محمد هادي، التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، الطبعة الثانية مزينة ومنقحة، ١٤٢٥ هـ، ج ١، ص ٩٨-٩٩.

(٣) يعتبر تخصيص وتقييد الكتاب بالسنة القطعية (من قبيل: الخبر المتواتر) من المسلّمات، أما خبر الواحد فوقع الاختلاف فيه؛ وقد ذهب مشهور فقهاء أهل السنة إلى عدم تخصيص عمومات الكتاب بخبر الواحد؛ وفي المقابل ذهب مشهور الإمامية إلى جواز تخصيص عمومات الكتاب بخبر الواحد. (ظ: الداماد، محمد، المحاضرات مباحث في اصول الفقه، تقرير السيد جلال الدين الطاهري الاصفهاني، منشورات مبارك، الطبعة الأولى، ص ٨٥-٨٧).

(٤) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٦-١٥٧.

(٥) سورة البقرة، آية ٢٢٨.

(٦) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧١.

(٧) سورة يونس، آية ٢٦.

٢- إنها معارضة بروايات مثلها، بل أصحّ منها سنداً، وأصرح دلالة.

٣- مباينتها لسائر الآيات التي كانت تصلح تفسيراً لهذه الآية.

٤- ضعف أسانيدھا طرّاً، بما لا يصلح حجةً إطلاقاً<sup>(١)</sup>. وهذا الاستدلال استعمال واضح لعلم الأصول.

هذا وقد أكد بدر الدين الزركشي في كتاب «البرهان في علوم القرآن» على ضرورة تعرّف المفسّر على أصول

الفقه، وذكر الكثير من الأمثلة على تأثير علم أصول الفقه في التفسير<sup>(٢)</sup>. ويعدّ كلامه تأييداً لمباني الإمامية.

فقد ذكر الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في مقدمة تفسيره أن جميع أقسام القرآن لا تخلو من ستة: محكم،

ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، وخاص، وعام<sup>(٣)</sup>، ولا يخفى على أحد أنّ جميع هذه الأقسام هي أبحاث أصولية

ووضعت لها قواعد لتنظيمها في علم الأصول، فيظهر من ذلك أنّ علم التفسير بحاجة ماسة إلى علم الأصول.

وفي معرض كلامه - وكذا غيره عن النسخ في القرآن وأنواعه وشرائطه، فقد أحال الموضوع إلى ما ذكره

مفصلاً في كتابه العدة في أصول الفقه، وقال ما نصه: (وأما الكلام في شرائط النسخ وما يصح منها، وما لا

يصح، وما يصح أن يُنسخ به القرآن، وما لا يصح أن يُنسخ به، فقد ذكرناه في كتاب العدة في أصول الفقه)<sup>(٤)</sup>.

ويظهر من شيخ الطائفة اختيار المنهج الاصولي الاجتهادي - الرائج بين فقهاءنا - في تفسير القرآن الكريم

وأنه لا يجوز تفسيره بغير هذا المنهج؛ حيث قال: "ولا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن

المراد تفصيلاً، أو يقلّد أحداً من المفسرين...؛ لأنّ من المفسرين من حمدت طرائقه ومدحت مذهبها، كابن عباس

والحسن وقتادة ومجاهد، وغيرهم. ومنهم من ذمّت مذهبها، كأبي صالح والسدي والكلبي وغيرهم.

هذا في الطبقة الأولى، وأما المتأخرون فكل واحد منهم نصر مذهبها وتأول على ما يطابق أصلها. ولا يجوز

لأحد أن يقلّد أحداً منهم، بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلة الصحيحة: إما العقلية، أو الشرعية، من إجماع عليه أو

نقل متواتر به عن اتباع قوله"<sup>(٥)</sup>.

ويذكر السيد الخوئي (قده) في معرض النهي عن التفسير بالرأي، بأن من يعمل بعمومات وإطلاقات الكتاب

العزیز مع عدم الأخذ بالمخصصات والمقيدات فهذا تفسير بالرأي، ومع الأخذ بهما فهو ليس من التفسير

بالرأي: "وأما حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة من الكتاب والسنة، أو الدليل

(١) معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، دار التعارف للمطبوعات، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م، ج ٣، ص ١٠٣.

(٢) ظ: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م، ج ٢، ص ٦.

(٣) الطوسي، الشيخ محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ج ١، ص ٣٢.

(٤) التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٨، وينظر: الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (من أعلام القرن السادس الهجري)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم السيد محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، ج ١، ص ١٥.

(٥) التبيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٦.

العقلي لا يعد من التفسير بالرأي" (١).

وفي الصدد نفسه فقد ذكر (قده) عند كلامه عن أصول التفسير ومداركه، ما نصه: (لا بد للمفسر من أن يتبع الظواهر التي يفهمها العربي الصحيح (فقد بينا لك حجية الظواهر) أو يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح فإنه حجة من الداخل كما أن النبي (صلى الله عليه وآله) حجة من الخارج، أو يتبع ما ثبت عن المعصومين (عليهم السلام) فإنهم المراجع في الدين...) (٢).

وذهب الشيخ محمد هادي معرفة إلى أن هناك عشرة علوم هي آلة وخادم لعلم التفسير ومن إستعملها لا يعد مفسراً للقرآن برأيه، وذكر من هذه العلوم علم أصول الفقه فذكر ما نصه: جملة العلوم هي كالألة للمفسر، ولا تتم صناعته إلا بها وهذه العشرة هي علم اللغة والإشتقاق والنحو، والقراءات والسير والحديث، وأصول الفقه وعلم الأحكام، وعلم الموهبة، فمن تكاملت فيه هذه العشرة واستعملها خرج عن كونه مفسراً للقرآن برأيه (٣).

وممارسة هذه الصناعة ومدخليتها في عملية التفسير تجعل الباحث يلج عالم الاجتهاد العلمي لتحرير وإعمال جملة من القضايا الأصولية والفقهية التي تؤثر في اكتشاف المراد القرآني فيعمل فيها الباحث والمتخصص والمجتهد على استخراج النتائج الدقيقة وتحرير محل البحث لبلوغ المراد الجدي للكلام الالهي.

ومن هنا فإنّ العلاقات الأفقية والعمودية التي تحاك للتفسير بباقي العلوم والمعارف لها أثر فاعل في تمكين المفسر، من اكتشاف المعاني الجديدة والتعبير عنها بشكل ضمني أو صريح. وأما لو اقتصر المفسر في تعاطيه لعملية التفسير على معرفة أحادية ومفككة ومعزولة عن باقي المعارف المساعدة والمتعاونة والمسهلة لعملية التفسير، فإنه من الطبيعي أن لا يتجاوز التفسير التعبير، ثم تنحصر قدراته التبيينية في دائرة ضيقة؛ في حين أن العلاقات متعددة الأطراف تمنح المفسر الفرصة والقدرة المضاعفة على تحقيق الغرض التفسيري عن طريق توظيف حقول معرفية مختلفة في خدمته. كما إن الأمر يؤدي بدوره إلى منح المفسر قدرة تعبيرية كبيرة وتزويده بآليات استتطاق جديدة، وإثراء عملية التفسير بطاقات مضاعفة لاستحداث نتائج وآثار كبيرة واكتشافات زاخرة بالمعاني.

### المطلب الثالث: علم التفسير وعلاقته بالعلوم الأخرى:

التفسير علم كسائر العلوم له تعريف وموضوع ومسائل وغاية. أما تعريفه في اللغة: فهو بمعنى الإبانة والكشف (٤)، وقد ذكر أهل اللغة معاني متعددة للتفسير، ولكن كلها مشتركة في معنى الإظهار والتبيين

(١) ينظر: الخوئي، السيد أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ، ص ٢٦٩.

(٢) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٩٧.

(٣) ينظر: التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، مصدر سابق، ج ١ ص ٥١.

(٤) السبحاني، الشيخ جعفر، المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الرابعة المنقحة والمصححة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٢ هـ، ج ١، ص ١١.

والإيضاح<sup>(١)</sup>، وفي الاصطلاح: هو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها<sup>(٢)</sup>، وبعبارة أخرى: إزالة الخفاء عن دلالة الآية على المعنى المقصود. أما موضوعه فهو القرآن الكريم. ومسائله هي ما يُستظهر من الآيات. وأما الغرض منه فهو الوقوف على مراده سبحانه في المغازي والقصص واستنباط الأحكام الشرعية، وغيرها<sup>(٣)</sup>.

بدأ تفسير القرآن الكريم على بساطة فهم معانيه منذ عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حيث تصدى لتفصيل ما أجمل في القرآن، وبيان ما أبهم منه، ويعرف من الآية الكريمة: ﴿وَيُرِيدُكُمْ وَيُغَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾<sup>(٤)</sup>. وهكذا ظل المسلمون يفهمون القرآن على حقيقة معاني ألفاظه، ويعملون به شطراً ليس بقليل<sup>(٥)</sup>. أما بيان معاني الآيات القرآنية وكشف المقاصد والمداليل، الذي هو من أقدم النشاطات العلمية التي شغلت علماء الإسلام، وأصبح علم مدون فبدأ منذ زمن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، كما أجمع المورخون والمفسرون على ذلك<sup>(٦)</sup>.

وبين كل تلك الأمور مرّ تفسير القرآن الكريم خلال هذه الظروف باتجاهات مختلفة بعد أن كان في الصدر الأول وما بعده لمدة من الزمن مقتصرًا على المنقول منه بوساطة الصحابة، إلا أن المنقول حاله حال الحديث من حيث تعدد الطبقات سواء أكان ذلك التفسير مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أم موقوفاً على أحد الصحابة، وهنا يمكن الإفادة مما أسس للحديث من ضوابط ومن ناحية أخرى قد يتطرق التفسير إلى أمور عقائدية فيلتجأ في ذلك إلى ما تنبأه علم الكلام، وقد يتعارض تفسيران أو أكثر من حيث دلالة الخطاب الإلهي، فيلتجأ على ما ضمته اللغة من مفردات علومها، إما فيما يتعلق بالأحكام أو القصص والأخبار، فيمكن معالجته بما يفاد من علم أصول الفقه.

فبقي المفسرون يتكئون في ما يحتاجونه لبياناتهم التفسيرية على ما أنتجته هذه العلوم من أسس وضوابط كلية قابلة للتطبيق لدى القيام بالعملية التفسيرية، ولذلك

يلاحظ المتتبع لطريقة التفسير عند القدماء أنهم يتطرقون للقاعدة استطراداً، وقد يحيلون على العلم الذي يؤسس لهذه القاعدة أو تلك.

وهذه العملية ليست غريبة في تكون أي علم، فتأسيس العلوم المذكورة آنفاً مرّ بهذه المراحل من الأخذ من غيرها، لكن دواعي الحاجة إلى الاستقلال كانت أظهر فيها، إذ أن تاريخ البشرية عموماً يشير إلى أن العلوم تمرّ

(١) التفسير والمفسرون، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٧.

(٢) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠.

(٣) م.ن، ج ١، ص ١١.

(٤) سورة البقرة: ١٥١.

(٥) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، مصدر سابق، ص ١٠.

(٦) الشيرازي، ناصر مكارم، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، إيران،

بمراحل عديدة حتى تتضح وما تزال تتكامل ما دامت الحياة، بيد أنها تبدأ بمرحلة النقل والتلقي، ثم يلتئم شتاتها وتبدأ بمشروع البناء، ثم توضع لبنات التأسيس الأولى بعد تحديد الإطار العام الذي يمكن أن تبني عليه أسسها لترفع عليه قواعد واسطوانات تكون دعامة للبناء باتجاه الارتقاء فالملاحظ أن هذه العلوم الإسلامية - ككثير من العلوم - تأتلف من شقين شق نظري وشق تطبيقي، وذلك ظاهر في الفقه الإسلامي الذي يمثل الجانب التطبيقي إذ اكتتفه علم أصول الفقه الذي يمثل الجانب النظري وكذا الأمر في علم الحديث، فعلم الدراية الذي يهتم بالرواية تحملا وإداءا نشا لمواكبة الجانب التطبيقي وهو المتعلق بالمتون الحديثية ذاتها. وهكذا الحال في علم النحو وغيره من العلوم الأخرى.

## المبحث الرابع: مراحل الاستنباط وما يدخل فيها من قواعد ومبادئ

### المطلب الأول: استنباط الحكم الشرعي:

#### أولاً: مراحل استنباط الحكم الشرعي:

مراحل الاستنباط الثمانية أربع منها فقهية، وأربع منها صناعية أو أصولية.  
الأولى: تحرير الفرض الفقهي (تحرير المسألة الفقهية، وأية مسألة في العلوم الدينية).  
الثانية: جمع واستقصاء الأقوال للمسألة في الأبواب.  
الثالثة: جمع واستقصاء الوجوه والأدلة والروايات في المسألة.  
الرابعة: الصناعة الفقهية وما يسمّى بـ(التوفيق والموازنة بين الأدلة)؛ وهي الموازنة الصناعية الفقهية بين الوجوه ومفاد الروايات.

وهذه الخطوات الأربع يعبر عنها الأعلام أنّها خطوات استنباطية فقهية محضة.  
الخامسة: تنقيح مقتضى القاعدة الصناعية الأصولية بحسب العمومات العامة وبحسب الأصول العملية.  
السادسة: تنقيح هذه النتائج الفقهية بصناعة أصولية مقتضى القاعدة الأصولية بحسب مواد الأدلة الخاصة الواردة في المسألة.  
السابعة: التكييف بين الصناعة الأصولية والفقهية والقاعدة الفقهية ومقتضى الأصل والتكييف بين المراحل السابقة عموماً، وهذا يتم بتوسط منهج الملازمات.  
الثامنة: مقتضى القاعدة الأصولية بحسب الأصول التشريعية، وهي نكر مقتضى الأصل التشريعيّ الفوقيّ، وهو ما يسمّى بـ(منهج أصول القانون)<sup>(١)</sup>.

وفيها يتم إعمال وعرض النتائج كلها على العمومات الفقهية والمناسبة بينها وبين أصول التشريع؛ سواء كانت تلك الأصول الفوقية في نفس الباب الفقهيّ أم كانت أصولاً عامّة في كلّ أبواب الفقه؛ لأنّ أصول التشريع طبقات ودرجات.

ثم لا يخفى أنّ هذه المرحلة مرتبطة بأصول القانون، وهذه المراحل موجودة في علم الرجال والكلام والتفسير أيضاً، فتكون الأربع الأولى مختصة بكلّ علم، والأربع الأخرى عامّة، وهي مراحل أصولية.

### ثانياً: العلوم التي يحتاجها الفقيه في عملية الاستنباط:

ولكي يستخرج الفقيه الحكم الشرعي من مصادره المقررة وهما الكتاب والسنة يحتاج إلى ثلاث طوائف من العلوم تمكنه من استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وهي:

(١) السند، الشيخ محمد، مناهج صناعة الاستنباط الفقهي، بحوث سماحة الشيخ محمد السند، بقلم شيخ نازك الحساوي، الطبعة الأولى، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، مؤسسة محكمات الثقلين، قم المقدسة، إيران، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م، ص ٢٥-٢٦.

١ - العلوم الممهدة للاستنباط (مبادئ الاستنباط).

٢ - القواعد الفقهية.

٣ - علم أصول الفقه.... وبالتفصيل التالي:

### الطائفة الأولى العلوم الممهدة للاستنباط (مبادئ الاستنباط):

وهذه العلوم هي:

١ - اللغة العربية وقواعدها: لأن مصادر الفقه الأساسية وهي الكتاب والسنة باللغة العربية، ومن دون أن يتمكن الفقيه من اللغة العربية وقواعدها لا يستطيع أن يستنبط أحكام الله تعالى منهما، كما أن أمهات الكتب الفقهية كذلك باللغة العربية، وعلى العموم لغة الفقه هي العربية فلا بد من أن يتوفر الفقيه على هذه اللغة وقواعدها بالمقدار الذي يمكنه من فهم هذين المصدرين بشكل كامل ودقيق.

٢ - المنطق: ولا بد منه في كل العلوم القائمة على الاستدلال العقلي، وهو الفهم العلمي للاستدلال أو كما يقول علماء المنطق: " آلة الاستدلال " وهو تعبير جيد في تحديد مهمة المنطق ودوره بالنسبة إلى العلوم العقلية والاستدلالية.

٣ - علم الحديث (الدراية): ويحتاجه الفقيه في تشخيص الحديث الذي يمكن الاعتماد عليه في الاستنباط، وهو لا يمكن إلا بمعرفة قواعد الحديث وتاريخه وأقسامه.

٤ - التفسير وعلوم القرآن: لا بد للفقيه من الإلمام بعلوم القرآن ومعرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والتأويل والتفسير وغير ذلك من أبحاث علوم القرآن التي تمكن الفقيه من فهم القرآن كما لا بد للفقيه من ممارسة كتب التفسير وآيات الأحكام بقدر ما يمكنه من فهم آيات الأحكام في القرآن والدقائق والرقائق العلمية التي تتضمنها هذه الآيات.

٥ - الرجال وعلم الجرح والتعديل: وهو خاص بمعرفة الرواة الثقات الذين يمكن الاعتماد عليهم في الرواية.

### الطائفة الثانية القواعد الفقهية:

فقد عرفها الشيخ المظفر بقوله: " وهي أحكام كلية يندرج تحت كل منها مجموعة من المصادر الشرعية المتشابهة ولها مصاديق كثيرة وبالاحاطة بهذه القواعد اضافة الى بعض المعدات الاخرى للاجتهاد، تحصل للفقيه ملكة الاجتهاد الشرعي، ويقدر الاحاطة بتلك القواعد يعظم قدر الفقيه، وتتضح مناهج الاستنباط لديه"<sup>(١)</sup>، وقد تم ذكر ما يتعلق بالقاعدة الفقهية في الفصل التمهيدي.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٥-٦.

### الطائفة الثالثة علم أصول الفقه:

وهو مجموعة القواعد الكلية التي تقع كبرى لقياس الاستنباط وتنتج بعد ضم صغرياتها إليها حكماً شرعياً كلياً أو وظيفة عملية. ولا بد لذلك من توضيح وتمثيل، فأقول:

دل على مطهرية الأرض إجماع فقهاءنا أولاً ورواية صحيحة عن زرارة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) ثانياً. إلا أن دلالة الإجماع والصحيحة على مطهرية الأرض تتوقف على مجموعة من الأصول والقواعد الكلية التي لا بد من أن يضمها الفقيه إلى كل من هذين الدليلين ليتألف من كل منهما قياس ينتج الحكم بمطهرية الأرض. فلا بد أولاً من إثبات حجية الإجماع، ومن دون إثبات حجية الإجماع لا يدل الإجماع المتقدم على الحكم الشرعي. ولا بد في دلالة صحيحة زرارة على الحكم المتقدم من إثبات حجية خبر الواحد الثقة ومن دون ذلك لا تدل الصحيحة على الحكم المتقدم ولا بد من إثبات حجية الظهور العرفي للكلام. ومن دون إثباتها لا تدل الرواية على هذا الحكم.

ولا بد بعد ذلك من أن يعتمد الفقيه قواعد علمية لعلاج التعارض، إذا كان لصحيحة زرارة روايات معارضة. وهذه القواعد وأمثالها هي التي يبحث عنها علم الأصول. وهي تقع كبرى القياس الاستنباطي الذي يتوصل الفقيه من خلاله إلى الحكم الشرعي بعد أن يضم إليه صغرى القياس، وهو الإجماع والصحيحة في المثال المتقدم. ويطلق على هذه الأحكام في أصول الفقه بالأحكام الواقعية وعلى أدلتها بالأدلة الاجتهادية. وقد لا يتوصل الفقيه عن طريق الأدلة الاجتهادية إلى الحكم الشرعي الواقعي... فيلجأ عندئذ إلى اكتشاف الوظيفة العملية والموقف العملي في ظرف الجهل بالحكم الواقعي. وهذه الوظائف منها ما يقرره الشرع في ظرف الجهل بالأحكام الواقعية مثل البراءة الشرعية والاستصحاب. وقد تكون مما يقرره العقل كالاغتغال والتخيير العقليين.

وكما تقع الأحكام الأصولية كبريات في الأقيسة الاستنباطية التي يتوصل من خلالها الفقيه إلى الأحكام الشرعية الواقعية، كذلك تقع الأحكام الأصولية كبريات في الأقيسة التي يتوصل من خلالها الفقيه إلى الأحكام الظاهرية والوظائف العملية عند الجهل بالأحكام الواقعية، وعدم إمكان الوصول إليها عن طريق الأدلة والحجج الاجتهادية<sup>(١)</sup>.

### المطلب الرابع: الفرق بين المبادئ والمسائل الأصولية:

من أهم الأسباب الباعثة لتنوع مباحث أصول الفقه، هو الخلط بين مسائل الفلسفة والعقيدة والكلام واللغة، مع مسائل أصول الفقه؛ كون الأولى مبادئ تصديقية لعلم أصول الفقه ليست من مسائله، وأعلامنا القدماء ذكروا ذلك صريحاً، وكما تبين سلفاً، فإن سبب هذا الخلط ليس الغفلة، وإنما النزاع في حجية الظن. فالمسائل الأصولية هي: القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي، كقاعدة البراءة والاستصحاب

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٨-٩.

وخبر الثقة والمفهوم والملازمات و...، وأما حقيقة علم الأصول هي: مجموع هذه المسائل.

أما مبادئ المسائل الأصولية (علم الأصول) فهي: القواعد الممهدة لاستنباط المسألة الأصولية، كالقواعد الكلامية والفلسفية واللغوية وغيرها مما بحث في علم آخر، وله دخل في حجية المسألة الأصولية؛ كحجية ظهور الأمر في الوجوب.

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

فكما أنّ المسألة الأصولية تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي؛ فإنّ المسألة الكلامية أو اللغوية، قد تقع كبرى في استنباط المسألة الأصولية؛ فإذا وقعت فهي من المبادئ، كما في وقوع مسألة الحسن والقبح العقليين، - وهي كلامية -، كبرى في استنباط حجية البراءة الأصلية، أو حجية الملازمة بين ما حكم به العقل والشرع.

وكما في وقوع قاعدة امتناع التكليف بما لا يطاق، وهي قاعدة كلامية، كبرى في استنباط حجية البراءة العقلية وغير ذلك مما لا يحصى، سيما مبحث المفاهيم ودلالات الألفاظ الالتزامية الأعم والأخص، كدلالة التنبيه والافتضاء والإشارة، فكلّ هذه المسائل الأصولية مبتنية على قواعد لغوية أو عقلية تكون مبادئ لها.

قال الفاضل التوني (ت ١٠٧١ هـ) في الوافية: "وقد يورد في بعض كتب الأصول في بحث الأمر مباحث أخرى، رأينا عدم إيرادها هنا أولى؛ إمّا لأنّ البعض سيحيي...، وإمّا لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الدراسة، وإن كانت من المبادئ الفقهية، مثل: صحة التكليف بفعل، علم الأمر انتفاء شرطه، مع جهل الأمور أو علمه أيضاً، ووجود الواجب الموسع والكفائي، وامتناع تكليف ما لا يطاق، وتعلق الأمر بالمعدوم، وتكليف الغافل والمكره، ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم الكلام"<sup>(١)</sup>.

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

قال السيد المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) (قدس سره): والكلام في هذا الباب، إنّما هو الكلام في أصول الفقه، بلا واسطة من الكلام فيما هو أصول لأصول الفقه، والكلام في هذا الفن إنّما هو مع من تقررت معه أصول الدين وتمهدت، ثم تعدها إلى غيرها مما هو مبني عليها؛ فإذا كان المخالف لنا مخالفاً في أصول الدين، كما أنّه مخالف في أصول الفقه، أحلناه على الكتب الموضوعية للكلام في أصول الدين<sup>(٢)</sup>. قوله الشريف: (أصول لأصول...)<sup>(٣)</sup> يعني المبادئ التصديقية أو التصورية.

فإنّ كان دعا إلى الكلام على هذه المواضع أنّ أصول الفقه لا تتم ولا تثبت إلاّ بعد ثبوت هذه الأصول<sup>(٤)</sup>،

(١) الوافية في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٨٨.

(٢) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤.

(٣) م.ن.

(٤) كونها مبادئ تصديقية أو تصورية أو أحكامية لعلم الأصول، كما سيأتي توضيحه.

فهذه العلة تقتضي أن يتكلم على سائر أصول الدين من أولها إلى آخرها وعلى ترتيبها؛ فإن أصول الفقه مبنية على جميع أصول الدين مع التأمل الصحيح، وهذا يوجب الابتداء في أصول الفقه بالكلام على حدوث الأجسام وإثبات المحدث وصفاته وجميع أبواب التوحيد، ثم بجميع أبواب التعديل والنبوات، ومعلوم أن ذلك مما لا يجوز فضلاً عن أن يجب<sup>(١)</sup>.

قوله رضي الله عنه: (ومعلوم أن ذلك مما لا يجوز فضلاً عن أن يجب)<sup>(٢)</sup> صريح في أن الخلط بين مسائل أصول الفقه وبين مسائل اللغة والفلسفة والكلام، أي: الخلط بين مسائل العلم ومبادئه، غير جائز؛ لتسببه في تشتت موضوع العلم.

ويلاحظ عليه أن هذا الكلام منه (قدس سره) يثبت وجوب وجود موضوع لكل علم، وإن الأقوال الداعية إلى عدم وجوب أن يكون لعلم الأصول موضوع محدد وإن موضوعه كل ما يحتاجه الأصولي للاستنباط، مجانية للصواب، فتشتت موضوع العلم يؤدي إلى تداخل العلوم وعدم تمايزها وهذا خلاف الحكمة.

قوله رضي الله عنه: (شرد من قانون أصول الفقه وأسلوبها...<sup>(٣)</sup>)، فتكلم على حد العلم والظن وكيف يؤد النظر العلم...، إلى غير ذلك من الكلام في أصول الدين، دون أصول الفقه) صريح في أن مباحث القطع والظن ليست من مسائل علم أصول الفقه؛ إذ القطع من مسائل الحكمة والكلام، وأما الظن؛ فلقطع بعدم حجتيه، وهذا تقاطع طولي بين القدماء وبين المتأخرين.

### المطلب الخامس: الفرق بين المسائل الأصولية ومسائل سائر العلوم:

أما المائز بين المسائل الأصولية وبين مسائل سائر العلوم؛ فإن المسائل الأصولية عبارة عن الكبريات التي تقع في طريق استنباط الأحكام الكلية الشرعية وبذلك تمتاز عن مسائل سائر العلوم وعن القواعد الفقهية، فبقولنا: «الكبريات» تخرج مسائل سائر العلوم، وبقولنا: «الأحكام الكلية» تخرج القواعد الفقهية.

أما الأول: فلأن مسائل سائر العلوم وإن كانت تقع في طريق الاستنباط أيضاً، إلا أنها لا تقع في كبرى القياس، بل إنما تلتئم منها صغرى القياس، حتى «علم الرجال» الذي هو أقرب العلوم إلى الاستنباط بعد علم الأصول، فإن «علم الرجال» إنما يتكفل تشخيص الخبر الثقة عن غيره، والواقع في صغرى قياس الاستنباط هو خصوص الخبر الثقة لا مطلق الخبر، فإن نتيجة المسألة الأصولية هي حجية الخبر الثقة، كما يقال: وجوب صلاة الظهر مما أخبر به الثقة وكلما أخبر به الثقة حجة أو يجب اتباعه، فينتج وجوب صلاة الظهر، وكذا مسائل سائر العلوم، فإن علم اللغة والصرف والنحو إنما يتكفل تشخيص الظاهر عن غيره، والمبحوث عنه في المسألة الأصولية هو حجية الظواهر.

(١) الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٢-٣.

(٢) م.ن، ص ٣.

(٣) م.ن، ص ٢.

وبالجملة: المايز بين علم الأصول وسائر العلوم، هو أن مسائل سائر العلوم إنما تكون من المبادي والمعدات لاستنتاج الأحكام الشرعية، ولا تقع إلا في صغرى قياس الاستنباط. وأما المسألة الأصولية فهي تكون الجزء الأخير لعل الاستنباط وتصلح لان تقع كبرى القياس<sup>(١)</sup>.

فالمسائل الأصولية يعتبر فيها أمران:

الأول: أن يكون وقوعها في طريق الحكم من باب الاستنباط، لا من باب الانطباق، وبها تتميز عن المسائل الفقهية.

الثاني: أن يكون وقوعها فيه بنفسها وبالاستقلال، من دون حاجة إلى ضم مسألة أخرى، وبها تتميز عن مسائل سائر العلوم<sup>(٢)</sup>.

فإن مسائل سائر العلوم وإن كانت تقع في طريق الاستنباط، إلا أنها لا بنفسها، بل لابد من ضم كبرى أصولية إليها. وهذا بخلاف المسائل الأصولية، فإنها كبريات لو انضمت إليها صغرياتها لاستنتجت نتيجة فقهية من دون حاجة إلى ضم كبرى<sup>(٣)</sup>.

---

(١) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٠٨.  
(٢) محاضرات في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦-١٧.  
(٣) م، ج ١، ص ١٦.

## المبحث الخامس: التفسير بين المرتكزات والقواعد وأسباب وعوامل الحاجة عند الإمامية:

### المطلب الأول: التعريف الاصطلاحي للتفسير:

#### أولاً: اختلاف التعريف بين العلماء:

١- عرّف الشيخ الطوسي التفسير باللفظ المشكل لا سائر الألفاظ فقال: "التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل"<sup>(١)</sup>.

٢- قال الطبرسي: التفسير: كشف المراد من اللفظ المشكل<sup>(٢)</sup>.

٣- العلامة الطباطبائي: «التفسير: هو بيان معاني الآيات القرآنية والكشف عن مقاصدها ومداليلها»<sup>(٣)</sup>.

٤- السيد الخوئي: التفسير: هو إيضاح مراد الله تعالى من كتابه العزيز... إن التفسير: هو كشف القناع - كما قلنا. فلا يكون منه حمل اللفظ على ظاهره؛ لأنه ليس بمستور حتى يكشف»<sup>(٤)</sup>.

وعلى الجملة، حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتصلة والمنفصلة من الكتاب والسنة لا يُعد من التفسير بالرأي ولا من التفسير نفسه<sup>(٥)</sup>.

٥- محمد هادي معرفة: «التفسير: رفع الإبهام عن اللفظ المشكل»<sup>(٦)</sup>.

٦- وعرفه بعض آخر من المعاصرين بأنه: «عبارة عن بيان المفاد الاستعمالي لآيات القرآن، وإظهار المراد الجدي لله تعالى منها، طبق قواعد اللغة العربية وأصول المحاوراة العقلانية»<sup>(٧)</sup>.

٧- ووسّع السيد الصدر دائرة التفسير ليشمل إضافة إلى تفسير اللفظ - وهو بيان المعنى لغة -، تفسير المعنى وهو تحديد مصداقه الخارجي الذي ينطبق عليه ذلك المعنى.

٨- وعرّف رضائي التفسير بأنه: بيان المعنى الاستعمالي لآيات القرآن الكريم وإيضاح المراد الجدي لها على أساس قواعد اللغة العربية وأصول المحاوراة العقلانية، وذلك بالاستناد إلى المصادر والقرائن المعتمدة.

وبناء على ذلك، هل يشمل التفسير الذي هو «الكشف والإبانة»، ذكر المعنى الظاهر المتبادر من اللفظ، أي المعنى البين غير المستور<sup>(٨)</sup>؟

(١) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٩.

(٢) م. ن.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٤.

(٤) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٦٦-٣٦٧.

(٥) م. ن، ج ١، ص ٢٦٨.

(٦) التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، مصدر سابق، ج ١، ص ٢.

(٧) بابايي، علي أكبر، روش شناسي تفسير قرآن، مركز الدراسات الإسلامية في الحوزة العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م، ص ٢٣.

(٨) ينظر: الحكيم، محمد باقر، علوم القرآن، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، قم المقدسة، ١٤١٧هـ، ص ٢٢٢.

فإنَّ الاتجاه السائد لدى الأصوليين أنَّهم لا يرون ذلك تفسيراً<sup>(١)</sup>.

### ثانياً: استعمالات مفردة التفسير:

(استخدمت مفردة التفسير) بثلاث معان:

أ- التفسير استعمل بمعنى: (فعل المفسر) وهو ما اختاره صاحب منطق تفسير القرآن<sup>(٢)</sup>.

ب- التفسير، استعمل ويراد منه الكتاب الذي وضع لتوضيح وشرح آيات القرآن، ومثاله التفاسير التي كتبت على مر العصور.

والتي يراد منها هنا مجموعة المعطيات المتعلقة بالقرآن الحاصلة نتيجة بحث المفسر، والمجموعة في كتاب واحد.

وهذه المجموعة من المعلومات عادة ما تكون أعم من المعنى الاصطلاحي، أي أنها تشمل عمل المفسر واستنباطاته من الآيات، وكذا تشمل مباحث علوم القرآن، والمعلومات التي قد ترتبط بالقرآن بشكل ما.

ج- التفسير بمعنى «علم التفسير أي العلم الذي يشتمل على الأركان المعروفة في تشكيل العلوم، لموضوع العلم، ومسائل العلم والمبادئ التصورية والتصدقية. أي أن التفسير له موضوع وتعريف وهدف، وفائدة، وأصول يرتكز عليها<sup>(٣)</sup>.

ومن هنا فإن التفسير يعتبر أحد العلوم المرتبطة بالقرآن.

ويمكن القول إن علم التفسير هو ذلك العلم الذي يعرف الإنسان بمعاني ومقاصد الآيات القرآنية، ومصادرها، وأسسها، ومناهجها، ومعاييرها، وقواعدها<sup>(٤)</sup>.

فعلم التفسير هو العلم الذي يشتمل على مجموعة من القواعد المعلومات ذات الصلة بإيضاح الآيات القرآنية المبرمجة تحت نظام هندسي خاص مع توفر عناصر العلم المطلوبة ك(الموضوع، والهدف، والمنهج، وغيره).

أما عملية التفسير وفعل المفسر، والذي هو عبارة عن عمله وجهده في توضيح الآيات القرآنية، فهي تختلف عن علم التفسير كونها عملية تطبيقية تتعامل مع المصاديق.

(١) ينظر: علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٢١٨.

(٢) ينظر: منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢٤.

(٣) لا بد لكل علم أن يحتوي ركائز ثمان هي الهدف، والفائدة، ووجه التسمية، والمؤلف، ونوع العلم، ومرتبة العلم، وأبواب العلم، ونهج البحث، وأجزاء الموضوع، والمبادئ التصورية والتصدقية، والمسائل (ينظر: الرضائي الاصفهاني، محمدعلي، منطق تفسير القرآن، (أصول وقواعد التفسير)، تعريف احمد الازرقى وهاشم ابو خمسين، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٥م، ص ٢٤، نقلا عن كتاب المنطق السوري، (الشهابي، محمود، الأستاذ الجامعي في طهران، رهبر خرد، مكتبة خيام، إيران، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م، ص ٥).

(٤) منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢٤.

### ثالثاً: توقيفية التفسير على نحو الموجبة الجزئية:

اما مذهب الامامية عدا الاخباريين فمشهورهم يذهبون الى جواز تفسير محكمات الآيات- سواء الصريحة منها او الظاهرة على أساس قواعد اللغة العربية والأصول اللفظية وقواعد المحاورات العقلانية، كون القرآن قد نزل بلغة العرب متماشيا في طريقة خطاباته وآياته على ما جرت عليه عادة العقلاء وسيرتهم المحاورية.

وأما متشابهات الآيات، فالمعيار المحكم في تفسيرها وتأويلها هي النصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، ولا حجية لأقوال غيرهم في ذلك، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾<sup>(١)</sup>.

وقد شهد القرآن الكريم نفسه بأنّ النبي (صلى الله عليه وآله) والراسخين في العلم عالمون بتأويل المتشابهات، فضلا عن محكمات الآيات الظاهرة في مضامينها<sup>(٢)</sup>.

(بل التحقيق تحكيم النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام على الآيات المحكمة الظاهرة في مضامينها، إذا كانت النصوص صريحة أو أظهر من الآيات. وهذا مورد اتفاق أصحابنا في النصوص المتواترة والمتظافرة المعول عليها، ومذهب المشهور منهم في خبر الواحد. ومن هنا بنوا على تخصيص العمومات القرآنية وتقييد مطلقاتها بخبر الثقة الواحد. ومرجع تخصيص عموم الآية وتقييد إطلاقها في الحقيقة إلى تفسيرها، بل ذلك عين التفسير؛ إذ لا شأن للتخصيص إلاّ كشف المراد الجدي عن العام، وليس التفسير إلاّ استكشاف مراد الله من الآيات)<sup>(٣)</sup>.

ويلاحظ عليه أنّ شأن الكتب السماوية ان تنزل نصوصها عامة ومطلقة، ويترك تخصيصها وتقييدها للمعصوم (النبي صلى الله عليه وآله) أو الامام (عليه السلام)) في عملية تكاملية تثبت ارتباط المعصوم بالسماء وان عمله مكمل لما نزل من السماء شاهداً على صدق نبوته وحجية اقواله ولزوم متابعتها والعمل بها. وهذا يدفع الزعم بان الرسول وظيفته ايصال الوحي كما انزل فقط دون الخوض في تفسيره، ولو صح هذا الزعم فلك ان تتخيل حال الفقه الان والمعارف القرآنية.

وعليه فالتفسير توقيفي في موارد النصوص المؤولة لمتشابهات الآيات والمبيّنة لمجملاتها والمخصّصة لعموماتها والمقيدة لمطلقاتها. وفي غير ذلك ليس التفسير توقيفياً، بل يجوز تفسيرها بالقواعد اللفظية اللغوية والمحاورية والبلاغية ونحوها.

### رابعاً: المرتكزات الاساسية التي يتألف منها التفسير:

١- أصول التفسير.

٢- قواعد التفسير.

(١) سورة آل عمران، اية ٧.

(٢) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ج ١، ص ١٦٠.

(٣) م، ج ١، ص ١٦١.

٣- مصادر التفسير .

٤- شروط المفسر .

٥- ضوابط فهم التفسير ومعايير التفسير المعتمد .

٦- مناهج التفسير .

٧- اتجاهات التفسير .

أما موضوع علم التفسير فهو الآيات القرآنية الخطاب الإلهي المنزل على قلب النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) على هيئة الوحي القرآني.

وأما هدفه فهو الكشف عن المراد الإلهي واكتساب ملكة الاستنباط الصحيح من آيات القرآن الكريم.

وأما فائدته فهي فهم المراد الإستعمالي (معاني الآيات)، والمراد الجدي لله تعالى (مقاصد الآيات)<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ عليه أنّ المستنبط لا بد ان يكون مفسراً حتى يحصل على ملكة الاستنباط، وهذا لا يمكن الالتزام به بهذا المعنى، إذ يتنافى مع الواقع الخارجي، حيث ان اغلب الفقهاء ليسوا من المفسرين، ولو اعتمد الاستنباط على التفسير فقول المستنبط غير المفسر لا يكون حجة لعدم حصوله على ملكة الاستنباط من دون التفسير، وهذا كما ترى.

### المطلب الثاني: القواعد المستعملة وأسباب الحاجة بين التفسير والمخاطبين:

#### اولاً: قواعد أصول الفقه المستعملة في التفسير:

لو نظرت إلى بعض المسائل وقواعد أصول الفقه، لوجدت أن لها تأثيراً بشكل عام في تفسير القرآن؛ لأنه توجد في القرآن ما بين خمسمائة إلى ألفي آية مشهورة بآيات الأحكام. بمعنى أن كل واحدة تحتوي على حكم شرعي، وأن فهم واستنباط الحكم من الآيات يحتاج إلى التعرف على علم الأصول.

إذن يمكن القول بأن أصول الفقه مقدمة لفهم وتفسير القرآن.

وبعبارة أخرى، إن بعض قواعد علم الأصول نتيجة لاستعمالها المتكرر في القرآن اعتبرها عدد من الباحثين جزءاً من قواعد التفسير.

ويذكر الشيخ محمد فاكر المييدي في كتابه قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة أهم المباحث المشتركة بين أصول الفقه وأسس قواعد التفسير وهي:

١- مبحث الوضع وخصوصاً فهم الاصطلاحات القرآنية كالصلاة، والزكاة، وغيرها.

٢- الترادف والاشتراك.

٣- استعمال اللفظ في أكثر من معنى.

٤- مبحث الأمر ودلالاته على الوجوب، وصيغته وما يتعلق بها.

٥- مبحث الإطلاق والتقييد.

(١) منطلق تفسير القرآن (أصول وقواعد التفسير)، مصدر سابق، ص ٢٤.

- ٦- مبحث العموم والخصوص.
- ٧- مبحث النواهي (دلالة النهي على التحريم و.... إلخ).
- ٨- الأمر بالشيء والنهي عن ضده.
- ٩- المفاهيم (الموافق والمخالف ومفهوم الشرط).
- ١٠- المجمل والمبين.
- ١١- مبحث الواجب (أسماء الواجب و..... إلخ).
- ١٢- النسخ في القرآن (يبحث بشكل قاعدة مستقلة في علوم القرآن).
- ١٣- حجية السنة، ودراسة خبر الواحد في التفسير.
- ١٤- حجية الإجماع.
- ١٥- حجية ظواهر القرآن.
- ١٦- حجية القياس والمسائل التابعة له
- ١٧- أصل البراءة.
- ١٨- الاجتهاد والتقليد، تمّ بيانه في أسس التفسير ضمن قاعدتين فرعيتين: (عدم جواز التفسير)، و(جواز الاجتهاد في التفسير).

هذه البحوث مشتركة بين أصول الفقه ومباني التفسير وقواعده<sup>(١)</sup>.

ويلاحظ عليه ان بعض المباحث الأصولية قد اغفل ذكرها مع ما لها من شراكة وتأثير في علم التفسير كمبحث حجية الدليل العقلي، ونحوها كما تم إغفال ذكر بعض مباحث الملازمات العقلية مستقلة وغير مستقلة ولم يتعرض لثلاثة من مباحث الاصول العملية. وفي ذكره لمبحث القياس منع فلا يعد من قواعد التفسير كونه يندرج تحت الظنون الباطلة المنهي عنها كتابا وسنة وليس له أية حجية للاستدلال سواء في استنباط الحكم الشرعي أو التفسير. أما مبحث الاجتهاد فليس هو قاعدة أصولية بل هو الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره المقررة أو تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة.

### ثانيا: أسباب وعوامل الحاجة إلى التفسير:

وصف القرآن نفسه بأنه نور<sup>(٢)</sup>، وكتاب مبين<sup>(٣)</sup>، وبيان<sup>(٤)</sup>، وتبيان<sup>(٥)</sup>، وعربي مبين<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ٣٧. منطلق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢٢١.  
(٢) ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾. سورة المائدة، آية ١٥.  
(٣) ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾. سورة المائدة، آية ١٥. {الر \* تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾. سورة يوسف، آية ١.  
(٤) ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾. سورة آل عمران، آية ١٣٨.  
(٥) ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾. سورة النحل، آية ٨٩.  
(٦) ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾. سورة النحل، آية ١٠٣.

وعليه لا بد أن يكون القرآن واضحاً بيناً لا يحتاج إلى تفسير، بيد أنا نجد آيات أخرى تصف النبي صلى الله عليه واله بأنه المبين والمفسر للقرآن، وهذا يدل على حاجة القرآن للتفسير، فألفت مئات التفسيرات على مر العصور، وما زالت تؤلف وستبقى الحاجة إلى التفسير قائمة إلى ما شاء الله، ولكن هل القرآن فعلاً يحتاج إلى التفسير لذاته أم لغيره؟

الجواب: إنّ الناس هم من يحتاجون التفسير فتلوث الفطرة وتباعد العرب عن المعاني والمصطلحات العربية السليمة بما هو دخيل على لغتهم العربية الأصيلة أدى إلى ضرورة فهم المفردات والمعاني والمضامين لمعرفة المراد الإلهي.

ومن هنا ينبغي دراسة أسباب وعوامل الحاجة إلى تفسير الكتاب العزيز.

### ١ - أسباب حاجة المخاطبين بالقرآن إلى التفسير:

أ- ضعف المستوى العلمي لدى المخاطبين إذ تتفاوت مستويات المخاطبين من حيث العلم والمعرفة، فبعض الشخصيات كالنبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام احتلوا أرقى مراتب العلم، ولأجل هذا فهم لا يحتاجون إلى التفسير المتعارف.

قال الشيخ مكارم الشيرازي: التفسير في اللغة الإبانة وإمارة اللثام. ولكن هل يحتاج القرآن إلى إبانة وإمارة لثام؟ وهو النور والكلام المبين؟! كلا، ليس على وجه القرآن لثام أو نقاب.... بل إننا ينبغي أن نكشف اللثام عن روحنا، ونزيع الستار المسدول على بصيرتنا فنستجلي بذلك مفاهيم القرآن ونعيش أجوائه<sup>(١)</sup>.

بالإلتفات إلى ما تقدم يتضح أن المخاطبين هم بحاجة إلى التفسير وليس القرآن.

وأن حاجة الأشخاص إلى التفسير ليست على حد سواء، بل إن البعض يحتاج إليه أكثر من الآخر، وأما الصفوة كالنبي صلى الله عليه وآله الذي يتلقى الوحي الإلهي بشكل مباشر وشهودي، فهو لا يحتاج إلى التفسير وكذلك الأئمة الأطهار عليهم السلام.

ب- الفاصلة الزمانية والمكانية بين المخاطبين ونزول الآيات.

من المعروف أن لأسباب النزول - الخصوصيات الزمانية والمكانية المكتنفة لنزول الآية. تأثير بالغ في استيعاب الآيات القرآنية وفهمها، ولكن المخاطبين عموماً لم يكونوا حاضرين في زمان ومكان نزول الآيات مما يؤدي إلى ظهور مشاكل تعترض عملية الفهم للآيات. ويمكن التغلب على تلك المشاكل - ولو نسبياً - عن طريق الرجوع إلى الكتب المختصة بأسباب النزول وبعض التفسيرات، وبهذا نتمكن من الوصول إلى التفسير الصحيح<sup>(٢)</sup>.

ج- يرجع الغموض تارة إلى اللفظ والآخرى إلى المعنى.

فكان غموض اللفظ من الأسباب الخارجة عن إرادة الوحي، ولكنها تتصل بالظروف المحيطة بالإنسان

(١) الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج ١، ص ٥.

(٢) م.٥.

وفهمه، ولهذا أسباب عديدة أهمها:

١- إختلاف لهجات العرب وتأثرها بما بعد الفتوحات بلغات أخرى، مما دعا الإمام علي (عليه السلام) عندما جاءه أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ) شاكياً من اللحن عند بعض الأعراب أن يضع القاعدة الكبرى لضبط لغة القرآن.

٢- تأثير الحضارة الغربية في المنهج التفسيري لقد أثرت ترجمة الفلسفة اليونانية وعلومها إلى العربية في فهم معاني الآيات والمفاهيم القرآنية تأثيراً بعيد المدى، فقد أدخلت جملة من المسائل الفلسفية والطبيعية التي لا تمت إليه بصلة.

وأما رجوع الغموض إلى المعنى فهو كما يقول السيد الحكيم (ره): "إن كثيراً من الموضوعات التي يستعرضها القرآن ... لا يمكن فهمها بسهولة بل قد تستعصي على الذهن وذلك نظير ما يتعلق من القرآن باللوح والقلم والعرش والموازن والملك والشيطان.

ويعلل السيد الحكيم (ره) ان هذه الموضوعات مما يرتبط بعالم أرقى من عالم الحس، ولم يجد القرآن طريقاً لربط الإنسان بعالم الغيب إلا عن طريق هذه الموضوعات<sup>(١)</sup>.

د- إنه كان للوحي نصيب ليبقى الناس على اتصال دائم بالقرآن يتدبرون ويستنبطون منه ليعطي للعقل مساحة للتعاطي الفكري مع القرآن الكريم، ولعل هذا احد اسرار عدم تفسير القرآن كاملاً من قبل النبي (صلى الله عليه وآله).

هـ- أن للقرآن بطناً وتأويلاً يختص علمه بالائمة المعصومين وأن في الآيات محكمات ومتشابهات ومجملات، وهي بحاجة إلى التفسير والتأويل ولا يمكن الأخذ بظهورها البدوي. ولا يمكن استكشاف مراد الله في مثل هذه الآيات بمعونة العقل، بل لا مناص من التفسير لمعرفة المراد الإلهي.

كل هذه العوامل وغيرها أوجدت غموضاً لدى الناس في فهم مراد الله تعالى، وكذا كان هذا الغموض في تفسير الظواهر الكونية، لذلك احتاجا إلى ما يضبط فهم الناس لهما في كل زمان ومكان علماً بأن العلوم التجريبية متغيرة لتغير الأشياء، وإن النصوص القرآنية ثابتة، لكنها قابلة للعطاء في كل حين، لما تملكه تلك النصوص من طاقة دلالية هائلة أرادها الله تعالى لتحكم الأرض بما فيها إلى وقت قيام الساعة.

فالغموض عند الناس لقصور فيهم وليس في كتاب الله تعالى، لاسيما الجهل المدقع وتلوث الفطرة وضعف الايمان وعبادة الهوى والابتعاد عن الله تعالى ونحوها من الخصائص والرذائل النفسانية التي تلوث الفطرة السليمة وتشوش العقل الفطري.

(١) علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٢١٩.

## ٢- التفسير معنى اضافي ام موضوعي:

وعلى ضوء الاتجاه الصحيح نعرف: أن التفسير معنى (اضافي)، لان التفسير بيان المعنى وإيضاحه حتى في مورد ظهور اللفظ. والمعنى الواحد قد يكون بحاجة إلى البيان والكشف بالنسبة إلى شخص، ولا يحتاج إلى بيان وكشف عندما نضيفه إلى شخص آخر، فيكون بيانه - إضافة إلى من يحتاج البيان - تفسيراً دون الشخص الآخر.

وأما إذا أخذنا بالاتجاه الآخر الذي يرى: أن التفسير لا يشمل موارد حمل اللفظ على معناه الظاهر مهما كان الظهور معقداً، وأن التقسيم مختص بحمل اللفظ على ما يكون ظاهراً من اللفظ فبالإمكان أن نتصور للتفسير معنى (موضوعياً) مطلقاً لا يختلف باختلاف الأفراد، لأننا نلاحظ عندئذ اللغة نفسها، فإن كان المعنى الذي يذكر للفظ هو المعنى الذي يقتضيه الاستعمال اللغوي بطبيعته فلا يكون ذلك تفسيراً، حتى إذا كان محاطاً بشئ من الخفاء والغموض بالنسبة إلى بعض الأشخاص، وإن كان المعنى معنى آخر لا يقتضيه الاستعمال اللغوي بطبيعته، وإنما عيناه بدليل خارجي فهو (التفسير)<sup>(١)</sup>.

## المطلب الثالث: أصول وقواعد التفسير:

### أولاً: اصول التفسير:

#### ١- تعريف اصول التفسير:

وقد اطلق السيد الخوئي على أصول التفسير مدارك التفسير قائلًا: مدارك التفسير: ولا بد للمفسر من أن يتبع الظواهر التي يفهمها العربي الصحيح - فقد بينا لك حجية الظواهر - أو يتبع ما حكم به العقل الفطري الصحيح فإنه حجة من الداخل كما أن النبي حجة من الخارج ، أو يتبع ما ثبت عن المعصومين فإنهم المراجع في الدين، والذين أوصى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بوجود التمسك بهم فقال: (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً)<sup>(٢)</sup>.

ولا شبهة في ثبوت قولهم إذا دل عليه طريق قطعي لا شك فيه كما أنه لا شبهة في عدم ثبوته إذا دل عليه خبر ضعيف غير جامع لشرائط الحجية، وهل يثبت بطريق ظني دل على اعتباره دليل قطعي؟ فيه كلام بين الأعلام<sup>(٣)</sup>.

ويقصد بأصول التفسير "المبادئ التصورية والتصديقية للتفسير، والتي لا بد للمفسر من أن يطلع عليها، ويختار المبنى الموافق لرأيه قبل الشروع بعملية التفسير. وهذه الأصول تتضمن عدداً من المباحث ك معنى التفسير والتأويل،

(١) علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٢٢١.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٢٧، ص ٣٤.

(٣) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٩٨.

والبطن، ومصادر التفسير، وشروط المفسر، والفرضيات ومقدمات التفسير وضوابط التفسير "المعتبر"<sup>(١)</sup>.  
وقيل: هي الأسس التي يعتمدها المفسر في بيان مراد الله تعالى من آياته باتباعه المناهج التي تحد وتبين الطريق الذي يلتزمه<sup>(٢)</sup>.

## ٢- تقسيم الأصول التفسيرية على أساس نوع الدليل الذي تستند إليه الأصول: وهذه الأصول تقسم إلى قسمين<sup>(٣)</sup>:

### أ- أصول قطعية:

وهي التي يكون دليلها قطعياً ويقينياً لا نقاش فيه مثل: كون القرآن وحياً إلهياً، والقول بسلامة القرآن من التحريف، وإعجاز النص القرآني في كل زمان، وغيرها.

### ب- أصول ظنية:

وهي التي يكون دليلها ظنياً فيه نقاش واختلاف مما ينعكس على الاختلاف في حجية مصادر التفسير، ولغة القرآن، وإمكانية فهمه، وغيرها.  
ويلاحظ عليه أن تحديد ما هو قطعي وما هو ظني أيضاً مختلف فيه بحسب المباني التي يعتمدها المفسرون في التعامل مع القرآن والسنة والعقل، فقد تكون بعض الأصول قطعية عند مفسر ولكنها ظنية عند مفسر آخر والعكس صحيح، فمن الصعوبة تقسيم تلك الأصول على وفق هذا الأساس<sup>(٤)</sup>.

### ج- المنهج الصناعي في أصول التفسير وقواعده:

ينبغي للمختصين في هذا المجال تحرير بعض المفاهيم من قيد المصطلح الذي ألصق بها ووضعها في نسقية المفهوم القرآني، لتحقيق الموافقة المنهجية التي تستلزمها نسقية الوحي.  
ومع تعدد الأقوال والنظريات في علمي أصول الفقه وأصول التفسير فإن هناك مباحث عديدة تمثل القاسم المشترك بينهما، بل حتى على صعيد المصطلح والمفهوم لهذين العلمين أو على الأقل سريان عرف العموم والخصوص بينهما يسمح بفتح باب مراجعة جملة من المباحث الجامعة للخروج بنتائج نافعة في المقام.  
والجدير بالذكر أن علم أصول التفسير هو إضافة نوعية لكل ما يعنى بتفسير الكتاب الكريم.  
ومن الصعب إنكار الصلة بين علم أصول الفقه وعلم أصول التفسير؛ بل يمكن القول أن التكامل هو سمة

(١) منطق تفسير القرآن أصول وقواعد التفسير، مصدر سابق، ص ٢١.

(٢) الدكتور الشيخ محمد كاظم البكاء، محاضرات في أصول التفسير، لطلبة الدكتوراه عام ٢٠٠٩-٢٠١٠م، ألقاها في كلية الفقه جامعة الكوفة.

(٣) ينظر: منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٧-٤٠.

(٤) ينظر: م.ن.

بارزة في العلوم الإسلامية، لكن الذي نريد تأكيده هو ان الحاجة ماسة لعلم أصول التفسير رغم وجود أصول الفقه لبلوغ اقصى غايات الفهم الشمولي لكتاب الله تعالى.

وبناء على عدِّ علم أصول التفسير علماً مستقلاً قائماً بذاته فينبغي أن تكون قواعد التفسير هي أحد موضوعات علم أصول التفسير، فهي جزء من هذا العلم؛ لا أنها هي ذات العلم وبالتالي نستطيع تعريف القواعد التفسيرية بأنها القضايا الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن الكريم فالقاعدة التفسيرية قضية كلية متعلقة بالتفسير منطبقاً على جزئياتها ويندرج تحتها بعض الضوابط، وبهذا تخرج الضوابط عن معناها الذي قد يرادف معنى القاعدة إلى معناها الخاص الذي هو دون القاعدة وأخص منها لاندرجها تحت القواعد.

اما وجه الاختلاف بين قواعد التفسير والقواعد الأصولية فإن قواعد التفسير تبحث في النصوص القرآنية من حيث دلالتها على المراد الإلهي، اما القواعد الأصولية فهي تمهد لاستنباط الاحكام الشرعية من دون تقييد بالنص القرآني ؛ بل قد تتسع إلى خارج النص.

كما ان قواعد التفسير تقع في طريق العملية التفسيرية بعد العلم بهذه القواعد اما وظيفتها فهي صيانة العملية التفسيرية من الانحراف في بيان مراده تعالى كالتفسير بالرأي ونحوه، فوظيفتها هي التوصل إلى الفهم القرآني الصحيح.

ولا إشكال في أنّ حكم العقل القطعي، وإدراكه الجزمي من الأمور التي تعدّ من أصول التفسير وأصول الفقه كذلك، فإذا حكم العقل بخلاف ظاهر الكتاب في موردٍ لا محيص عن الالتزام به، وعدم الأخذ بذلك الظاهر، ضرورة أنّ أساس حجّة الكتاب، وكونه معجزة كاشفة عن صدق الآتي به، إنّما هو العقل الحاكم بكونه معجزة خارقة للعادة البشرية، ولم يؤت، ولن يؤت بمثلها، فإنّه الرسول الباطنيّ الذي لا مجال لمخالفة حكمه ووجهه.

ففي الحقيقة يكون حكمه بخلاف الظاهر وإدراكه الجزمي لذلك بمنزلة قرينة متّصلة، موجبة للصرف عن المعنى الحقيقي، وانعقاد الظهور في المعنى المجازي.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾<sup>(١)</sup> وإن كان ظهوره الابتدائي في كون الجائي هو الربّ نفسه، وهو يستلزم الجسميّة الممتنعة في حقّه تعالى، إلّا أنّ حكم العقل القطعي باستحالة ذلك لاستلزام التجسّم للافتقار والاحتياج المنافي لوجوب الوجود، لأنّ المتّصف به غنيّ بالذات يوجب عدم انعقاد ظهور في هذا المعنى، وهو أنّصاف الربّ بالمجيء.

وهكذا قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾<sup>(٢)</sup>.

فلا يصح أن نفسر الاستواء في الآية المباركة بمعنى حلول جسم على جسم لاستلزامه القول بالجسمية للذات المقدسة كما لا يصح التفسير اللغوي بمعنى الاستيلاء بل لابد من فهم الاستواء أما من القرآن نفسه أو من السنة

(١) سورة الفجر: ٢٢.

(٢) سورة طه: ٥.

الصحيحة المعتبرة فقد ورد في تفسير الآية المباركة عن أهل البيت (عليهم السلام) حول استواء الله على العرش جملة من الاحاديث المعتبرة سنداً ودلالة وهي كالتالي:

- ١- قال الإمام علي (عليه السلام): "... لا أنه عليه ككون الشيء علي الشيء..."<sup>(١)</sup>.
- ٢- قال الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام): "... لا يوصف بالكون على العرش لأنه ليس بجسم، تعالي الله عن صفة خلقه علوً كبيراً..."<sup>(٢)</sup>.
- ٣- قال الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): "من زعم هذا [أي: من زعم أنّ الرب فوق العرش] فقد صير الله محمولاً، ووصفه بصفة المخلوقين، ولزمه أنّ الشيء الذي يحمله أقوى منه..."<sup>(٣)</sup>.
- ٤- قال الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) حول قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾: "استوى من كلّ شيء، فليس شيء أقرب إليه من شيء"<sup>(٤)</sup>.

### ثانياً: قواعد التفسير:

#### ١ - تعريف قواعد التفسير لغة واصطلاحاً:

##### أ - القواعد لغة:

القواعد لغة جمع قاعدة وبمعنى الأصل والأساس الذي يبنى عليه غيره. فقاعدة البيت أساسه<sup>(٥)</sup>.

##### ب - القواعد اصطلاحاً:

القواعد جمع قاعدة، وهي أمر كلي يبنى عليه غيره ويستفاد حكم غيره منه، فهي كالكلي لجزئياته والأصل لفروعه<sup>(٦)</sup>.

وهي عبارة عن الأمر الكلي المنطبق على جزئياته وبمدلوله العام يشمل كل ما يطلق عليه قاعدة في العلوم، سواء كان أصولياً، أو فقهيّاً، أو لغويّاً، أو تفسيريّاً<sup>(٧)</sup>.

(١) الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٨١هـ)، التوحيد، تحقيق وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، باب ٤٨، ح ٣، ص ٣٠٩.

(٢) التوحيد، باب ٤٩، ح ٢، ص ٣١٣.

(٣) م.ن، ح ١، ص ٣١٢.

(٤) م.ن، باب ٤٨، ح ١، ص ٣٠٨.

(٥) ينظر: الحنفي الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، دار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ٢٥٧.

(٦) الحلي، محمد بن الحسن بن يوسف (٧٧١هـ)، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٨٧هـ، ج ١، ص ٨.

(٧) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ٣٣.

### ج- القواعد التفسيرية اصطلاحاً:

وفي الاصطلاح هي عبارة عن قضية كلية، أو أمر كلي ينطبق على أمور جزئية في عملية التفسير، بهدف التوصل بها إلى استنباط معاني القرآن ومقاصده.

وهي بمثابة الأعمدة للبناء التفسيري، كالعناية بالتمييز بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، والعناية بالدلالات والمفاهيم، والعناية بالمحكم والمتشابه، وغيرها من القواعد.

وهناك تعريفات أخرى اختلفت فيها التعريفات في تسمية تلك القواعد فمنهم من عدّها ضوابط ومنهم من عدّها امورا ومنهم من قال عنها قوانين او اصول او اسس وهكذا.

نعم قد تتداخل قواعد التفسير مع قواعد اصول الفقه وقواعد آداب اللغة العربية، ومع قواعد المنطق وغيرها، وهذا يعني أن بعض القواعد قد تعد اصولية وتفسيرية في آن واحد<sup>(١)</sup>.

لا يخفى أن القاعدة التفسيرية قضية كلية، أو أمر كلي ينطبق على أمور جزئية في عملية التفسير، ومن هنا فقد عرفها بأنها القضية الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن.

والجدير بالذكر أنّ قيد التوصل بها إلى الاستنباط هو بمعنى: أنها قابلة لذلك ومعدة له، وتخرج بهذا القيد القواعد التي لا يتوصل بها إلى الاستنباط من القرآن، مثل: كثير من قواعد المنطق، وقواعد الأصول، وقواعد الفقه، وغيرها.

إذن فقواعد التفسير هي ميزان للمفسر، وضابط ومانع من الخطأ في التفسير، ومصحح لما فسره في بعض الأحيان، كما هو شأن سائر الموازين كعلم المنطق، وهو ميزان الفكر، وعلم النحو، وهو ميزان النطق العربي والكتابة العربية، وعلم الأصول، وهو ميزان الفقه<sup>(٢)</sup>.

وعرّف الشيخ علي أكبر المازندراني القاعدة التفسيرية بقوله: "هي قاعدة مهّدة لتحصيل الحجّة على استكشاف مراد الله تعالى من الآيات القرآنية. وإن شئت فقل: هي قاعدة مهّدة للاحتجاج بها على تفسير القرآن"<sup>(٣)</sup>.

وعرف صاحب منطق تفسير القرآن القواعد التفسيرية بأنها: القوانين الكلية التي تُجعل واسطة في الاستنباط من آيات القرآن الكريم، ولا تكون خاصة بآية أو سورة معينة.

بعبارة أخرى القوانين الكلية التي تجعل كحد وسط وكبرى للقياس عند استنباط المطالب التي يراد تفسيرها من الآيات القرآنية.

مثلاً: عندما نريد الإفادة من قاعدة إرجاع المتشابهات الى المحكمات لغرض فهم آيات القرآن.

هذه القاعدة مجعولة على أساس الدليل والحد الأوسط للآية السابعة من سورة آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ﴾

(١) ينظر: منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢١٢.

(٢) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ٣٣.

(٣) دروس في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٦٤.

وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١﴾.

آية ﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ "من المتشابهات، وبالرجوع إلى آية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(٢)</sup> يتضح المعنى، وهو أن المقصود باليد ليس اليد الجسمانية، بل القدرة.

ومن هنا ينبغي التركيز على عدة نقاط:

١- قد تتداخل قواعد التفسير مع قواعد أصول الفقه وقواعد آداب اللغة العربية، ومع بعض القواعد التي قد تعد أصولية وتفسيرية في آن واحد.

٢- قواعد التفسير قوانين كلية تطبق على مصاديق وجزئيات الآيات القرآنية، وعن طريقها يعرف تفسير القرآن، وأن علاقتها بالتفسير كعلاقة علم المنطق بالفكر، فهي تمنع الإبهام الذي قد يحصل.

٣- لا تختص قواعد التفسير بآية أو سورة معينة، وإلا؛ لا تعد من القواعد الكلية.

٤- عملية الفصل والتمييز بين أصول التفسير وقواعده من الأمور المعقدة، ومن هنا عرفها بعض الباحثين معاً. ولكن يمكن أن يقال: إن أصول التفسير تشمل أسس وقواعد التفسير<sup>(٣)</sup>.

## ٢- قواعد التفسير المشتركة:

وهي القواعد المشتركة ما بين علم التفسير والعلوم الأخرى، (فهي قاعدة لها القابلية على الدخول بأكثر من علم؛ لأن موضوعها مفهوم مشترك، فالنسخ مثلا من المفاهيم المشتركة، كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، فهو يدخل في القانون وفي الديانات وفي القرآن الكريم)<sup>(٤)</sup>.

ويمكن القول في تعريفها أنها مجموعة من الأحكام الكلية التي تقع في طريق تفسير وفهم النص القرآني وتُستفاد من مجموعة العلوم التي لها دخل في تفسير النص كقواعد اللغة والصرف والنحو والمنطق وعلم الحديث والرجال وعلم الأصول وعلم الكلام وغيرها. وهذا النوع يُطلق عليه (قواعد التفسير) تسامحاً من جهة توظيفها في عملية التفسير وإلا فهي في الحقيقة قواعد نحوية وبلاغية وصرفية وهكذا<sup>(٥)</sup>.

## ٣- قواعد التفسير الخاصة:

وهي التي تنظم مسائل العلم الذي تنتمي له، ولا تتعدى إلى علم آخر؛ لان موضوعها هو موضوع العلم الكلي او نوعه. فهي منحصرة بعلم واحد فقط، غير مشتركة مع العلوم الأخرى، وبالتالي تنظم مسائل علم معين فقط<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة آل عمران، آية ٧.

(٢) سورة الشورى، آية ١١.

(٣) منطق تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٢١٢.

(٤) الفائزي، هادي حسين، قواعد تفسير القرآن الكريم أسسها المنطقية، استنباطها، قطعيتها، تحقيق هادي عبد هويدي، جامعة الكوفة، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، ص ٨٣.

(٥) صدى النجف، قواعد تفسير القرآن الكريم أسسها ونماذج من تطبيقاتها، بحث منشور في موقع مدونة صدى النجف، [https://echo-najaf.blogspot.com/2021/01/blog-post\\_01.html](https://echo-najaf.blogspot.com/2021/01/blog-post_01.html).

(٦) الفائزي، قواعد تفسير القرآن الكريم أسسها المنطقية، استنباطها، قطعيتها، ص ٩٠.

وهي الأحكام الكلية التي تقع في طريق تفسير وفهم النص القرآني ولم يتم بحثها في علم آخر أو أنها بُحِثت ولكن ليس من الحيثية التي يتعلّق بها غرض المفسر، وبالتالي فإن هذا النوع من القواعد يتمّ تنقيحها ضمن مباحث علوم القرآن الكريم ولا تستفاد من علم آخر ومن هنا تم تسميتها بـ(القواعد الخاصة)<sup>(١)</sup>.

#### ٤ - نسبة القواعد التفسيرية إلى علم التفسير:

وفي مقام التفريق بين القواعد التفسيرية وعلم التفسير ذكر الشيخ علي أكبر المازندراني التالي قائلاً القاعدة التفسيرية: "هي قاعدة ممهّدة لتحصيل الحجّة على استكشاف مراد الله تعالى من الآيات القرآنية. وإن شئت فقل: هي قاعدة ممهّدة للاحتجاج بها على تفسير القرآن.

وأما علم التفسير: هو نفس العلم باستكشاف مراد الله من الآيات القرآنية، وإنه يتكفّل لاستظهار المداليل والمضامين المقصودة من آيات القرآن.

وفي الحقيقة تكون نسبة القواعد التفسيرية إلى علم التفسير من قبيل نسبة القواعد الأصولية إلى علم الفقه. فكما أنّ القواعد الأصولية تقع نتيجتها في طريق استنباط الأحكام الفرعية الشرعية، فكذلك القاعدة التفسيرية تقع نتيجتها في طريق استنباط مراد الله و استظهاره من الآيات القرآنية.

وإنّا لما عرّفنا القاعدة الأصولية في محلّها بالقاعدة الممهّدة لتحصيل الحجّة على الأحكام الفرعية، فمن هنا عرّفنا القاعدة التفسيرية بذلك في المقام.

ودليلاً على هذا التعريف في المقام نفس الوجه الذي حرّراه لتعريف القاعدة الأصولية في المجلّد الأول من كتابنا (بدائع البحوث)<sup>(٢)</sup>.

وكلامه تام وهو ما يميل إليه البحث.

#### ثالثاً: الخلط بين اصول وقواعد التفسير في المصطلح:

وقد أدرج أصول التفسير في مبحث قواعد التفسير، بعض المختصين في هذا المجال من الفريقين كما فعل محمد فاكّر المبيدي في كتابه قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة<sup>(٣)</sup>.

وهذا الخلط بين اصول التفسير وقواعده بدي واضحاً لدى المختصين والباحثين والمراكز الفكرية المختصة في هذا المجال ومن هنا بدأت محاولات عدة لإيجاد حل لهذه المعضلة الفكرية.

وقد ذُكرت لحل هذه المشكلة فروق عدة بين اصول التفسير وقواعده:

"١- الاصول قضايا عامة والقواعد قضايا محدودة التعبير.

(١) صدى النجف، قواعد تفسير القرآن الكريم أقسامها ونماذج من تطبيقاتها، بحث منشور في موقع مدونة صدى النجف، [https://echo-najaf.blogspot.com/١١/blog-post\\_١١/٢٠٢١.html](https://echo-najaf.blogspot.com/١١/blog-post_١١/٢٠٢١.html).

(٢) دروس في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٦٤.

(٣) ينظر: الفائزي، قواعد تفسير القرآن الكريم أسسها المنطقية، استنباطها، قطعيتها، مصدر سابق، ص ٣٤-٣٥.

- ٢- الأصول اعم، فكل مجموعة من القواعد تندرج تحت اصل من اصول التفسير.
- ٣- الأصول التفسيرية تراعى قبل البدء بالتفسير، بينما القواعد فتراعى اثناء عملية التفسير.
- ٤- الوظيفة الاساس للاصول تحديد المسارات والاطر الصحيحة للعملية التفسيرية، بينما القواعد وظيفتها الاساس ضبط العملية التفسيرية ومساعدة المفسر على فهم النص القرآني بما توفره من قرائن توضح مراد المولى سبحانه<sup>(١)</sup>.

#### رابعاً: اصول تفسير القرآن العامة:

- ١- اتباع ظواهر الكتاب الكريم، والتي ثبتت حجيتها عن طريق الأمر بالتدبر بآيات الله تعالى، ويكون القرآن هو المعجزة الخالدة للنبوة، وحديث الثقلين، وبالروايات المتواترة الدالة على عرض الأخبار على الكتاب الكريم.
- ٢- قول المعصوم (النبى أو الإمام)، وهو حجة في مقام كشف مراد الله تعالى من ألفاظ كتابه العزيز، وآيات قرآنه المجيد.
- ٣- حكم العقل القطعي وهو من أصول التفسير نظراً لإدراكه الجزمي، فإذا حكم العقل بخلاف ظاهر الكتاب في موردٍ فلا محيص عن الالتزام به<sup>(٢)</sup>.
- ومن الملاحظ أنه ليس لدينا منهج موحد في أصول التفسير، فهناك تداخل في التقسيمات التي اعتمدها كل من كتب في أصول التفسير بين المناهج والمصادر والقواعد والاتجاهات، وبشكل عام يمكن أن تحصر في ثلاثة أصول تتضوي تحتها كل تلك التقسيمات وهي:
  - أ- الأصل المعرفي - الفكري أو المنطقي - ومراجع هذا الأصل هو علم المنطق وتطبيقاته في علم الأصول، وعلم الفقه (آيات الأحكام).
  - ب- الأصل اللغوي وهو المدخل للعلم ويشمل مستويات أربعة: اللغة، والنحو والصرف والبلاغة. التركيبي (النحو) الصرفي (تصريف الكلمة) الدلالي (علم البيان) الصوتي.
  - ج- الأصل المنهجي ويشمل مناهج التفسير كتفسير القرآن بالقرآن أو التفسير بالسنة، التفسير التاريخي، التفسير العقلي - الاجتهادي، وغيرها<sup>(٣)</sup>.

---

(١) انظر: الفتلاوي، محمد كاظم حسين، اصول التفسير (دراسة في المبادئ العامة والضوابط والقواعد)، دار حدود، بيروت، لبنان، ٢٠١٩م، ص ١٧١.

(٢) مركز نون للتأليف والتحقيق، دراسات في مناهج التفسير، جمعية المعارف الإسلامية اللبنانية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م، ص ١٩.

(٣) البكاء، الدكتور محمد كاظم، محاضرات في أصول التفسير، لطلبة الدكتوراه عام ٢٠٠٩-٢٠١٠م، ألقاها في كلية الفقه جامعة الكوفة.

## الفصل الثاني

القواعد الاصولية اللفظية التي لها أثر في  
التفسير

## المبحث الاول: النص والظاهر

### توطئة:

ان الآيات المحكمة (نصا وظاهرا) يمكن تفسيرها على اساس قواعد اللغة والاصول اللفظية والقواعد العقلانية (ارتكازاً وسيرة) الممضاة من قبل الشارع؛ ذلك ان القرآن الكريم نزل بلغة العرب ولسانهم متخذاً في خطابه الأيوي ما جرت عليه طريقة العقلاء وسيرتهم في المحاورات من الاخذ بالنص والظهورات بعد البحث عن القرائن المتصلة والمنفصلة للكلام، اما متشابه الآيات (مجلة ومؤولة) فمعيار تفسيرها او تأويلها اولا وبالذات هو ما ورد عن النبي (صلى الله عليه واله) والائمة المعصومين (عليهم السلام) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾<sup>(١)</sup>، وهذا يعني ان النتيجة في استجلاء المعنى واستحكام الدلالة بين الآيات المحكمة والآيات المتشابهة واحدة لكن الآلية تختلف، ففي المحكمة نحكم الاخذ بالظهورات بعد البحث عن القرائن ومن القرائن الاحاديث الشريفة عن النبي واهل بيته (عليهم السلام)، بينما في الآيات المتشابهة نذهب مباشرة الى تفسير النبي (صلى الله عليه وآله) واهل البيت (عليهم السلام) لها، لانه اما لا يعلم المراد منه او ان مراده خلاف ما يظهر منها في عرف اهل التخاطب، وارجاعها الى عرف اهل التخاطب إنما هو لعجز العقول عنه فيسلم بما جاء من قبلهم (عليهم السلام) من هذه الجهة بضميمة حجية قولهم (عليهم السلام) المأخوذة اصلا مسلما من ادلة علم الكلام.

وإذا كان تعريف القاعدة الاصولية هي القاعدة الممهدة لتحصيل الحجة على الاحكام الفرعية فإن مشابهة القاعدة التفسيرية للقاعدة الاصولية يقتضي تعريف القاعدة التفسيرية بأنها مهدة للاحتجاج بها على تفسير القرآن الكريم، وما ظاهره التساوي بين ان يكون تعريف القاعدة التفسيرية بأنها قاعدة مهدة لتحصيل الحجة على استكشاف مراد الله تعالى من الايات القرآنية أو هي قاعدة مهدة للاحتجاج بها على تفسير القرآن الكريم<sup>(٢)</sup> مما لا يساعد عليه وجه الشبه بين القاعدتين (الاصولية والتفسيرية)؛ لان استكشاف المراد ان كان بالمعنى الثبوتي فهو مما لا يقول به احد وتكون النسبة بين استكشاف المراد والاحتجاج العموم والخصوص من وجه، وان كان بالمعنى الاثباتي فهو يرجع الى استحصال الحجة وتكون النسبة بينهما التساوي.

فتكون نسبة القواعد التفسيرية الى علم التفسير من قبيل نسبة القواعد الاصولية الى علم الفقه، فكما ان القواعد الاصولية تقع نتيجتها في طريق استنباط الاحكام الفرعية الشرعية، كذلك القاعدة التفسيرية تقع نتيجتها في طريق استنباط المعاني التفسيرية الحجة، ولا يمكن ان تكون القاعدة التفسيرية هي التي تقع في طريق

(١) سورة آل عمران: ٧.

(٢) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٦٤.

استتباط مراد الله واستظهاره من الايات القرآنية<sup>(١)</sup>؛ لما تقدم من عدم اعتماد استكشاف المراد في التعريف. وعلى هذا البيان فان القواعد الاصولية -منهجيا- تعتمد في استخراج المعاني من النصوص عامة، سواء كانت نصوصا قانونية كما هو الغرض الاولي من تأسيس علم الاصول لها او غيرها من النصوص كالنصوص العقدية او التاريخية مما يلقي باثره على تفسير الكتاب العزيز.

وفي هذا الفصل سنتناول مجموعة من القواعد التي تسهم في اخراج المعاني من النص الديني (كتابا وسنة) وتؤثر في علم التفسير ومساراته وهي تنقسم الى قسمين:

الاول: البحث في الكبرى: وهي في المبحث الاول في تأسيس كبرى حجية النص والظهور مع بعض التطبيقات لها.

الثاني: البحث في الصغرى: وهي في بقية المباحث الخمسة التي تناولت صغريات حجية الظهور، لانه - خلافاً للنص - هو الاعم الاغلب من النصوص الدينية كما تناولها علماء الاصول، والبحث فيها في تحديد صغرى الظهور (موضوعه) وليس في كبراه (حجيته)، لانه بعد فرض انطباقه على الظهور يكتسب حجيته من حجية الظهور التي بحثت في الكبرى (المبحث الاول) فلا داعي لاثبات حجية الظهور فيها.

### المطلب الاول: قاعدة النص والظاهر:

في هذه المباحث ينصب البحث على هذه الكبرى وتنقيحها وبعض التطبيقات التفسيرية لها وان كانت يمكن ان تكون مصاديق لتطبيقات صغرى حجية الظهور لكنه من ضروريات البحث. النص والظاهر تارة يرجعان الى المبين ويبحثان هناك بعدهما من مصاديقه وأخرى يكونان متقابلين يمهّد بتعريفهما للدخول الى الظاهر وحجيته وتارة - وهو ما عملناه هنا - يكون تمهيدا لقاعدة الظهور والصرحة التي ينبغي الاعتناء بها لفهم النص الديني (القرآن والسنة) ولهما تعريفات مختلفة وسيُتضح خلال المطلب بيان ذلك.

### اولا: مكانة القاعدة:

البحث عن النص انما هو من توابع مبحث القطع لان النص دلالاته قطعية غير ظنية فيرجع الى بحث القطع من علم الأصول، وهو ليس من توابع البحث عن الكتاب والسنة وان وُظف في الإفادة منهما.

### ثانيا: معنى (حجية النص) لغة واصطلاحا:

ولمعرفة المعنى لا بد من اخذ مفردات هذين المركبين الإضافيين لغة واصطلاحا ثم المعنى النهائي لهما.

### ١ - النص لغة:

قال الخليل: (نصت الحديث إلى فلان نسا أي رفعته، قال: ونص الحديث إلى أهله رفعه، فإن الوثيقة في

(١) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٦٤.

نصه والمنصة: التي تقعد عليها العروس<sup>(١)</sup>.

قال ابن دريد: (نَصَصْتُ الحَدِيثَ أَنْصُهُ نَصًّا، إِذَا أَظْهَرْتَهُ. وَنَصَصْتُ العُرُوسَ نَصًّا، إِذَا أَظْهَرْتَهَا)<sup>(٢)</sup> اذن النص لغة اما من الرفع أو من الظهور وهما متلازمان.

## ٢- النص اصطلاحاً:

أ- النص: وهو ما لا يحتمل سوى معنى واحد، فلو حاول المتكلم حمله على غير ذلك المعنى لا يقبل منه ويعد متهافتاً متناقضاً<sup>(٣)</sup>.

وما يلحظ عليه عدّ التهافت والتناقض من اللوازم المساوية للحمل على غير ذلك الوجه الواحد مما تمنعه، بل ان المورد مما لا يقبل الوجه الثاني ذاتاً: اما لخصوصية المورد او لخصوصية تراكيبه او لخصوصية في مفردات تراكيبه.

من تعريفاته هو تعريفه ب: ما تأويله تنزيله نحو ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾، فإنه بمجرد ما ينزل يفهم معناه<sup>(٤)</sup>.

وما يلحظ عليه تطابق التنزيل والتأويل والفهم بمجرد السماع كما ينسجم مع النص ينسجم مع الظاهر، كما هو واضح، فان قيل: اختلاف النص والظاهر في سرعة الفهم، قيل: انه احالة الى مجهول غير منضبط فالسرعة مما لا يمكن ان تنضبط باختلاف الفهوم واختلاف الاشخاص، فان قيل: ان الفهم للكلام يكون مجردا عن القرينة بخلاف الظاهر، قيل: ان التجريد عن القرينة مشترك بينهما والتبادر يكون لكليهما بلا قرينة انما الخلاف بينهما في احتمال المعنى الاخر في الظاهر دون النص.

وعرف النص بأنه الظاهر البالغ في ظهور دلالاته إلى حيث لا يقبل التأويل عند أهل العرف بل يعدون التأويل له قبيحا خارجا عن رسوم المحاوراة كقوله: (يجب اكرام زيد) فحمل الوجوب على الإباحة أو الاكرام على الإهانة أو زيد على عدوه ببعض التأويلات لا يقبله أهل العرف<sup>(٥)</sup>.

وما يلحظ عليه أن هذا التعريف يمكن الركون اليه، اذ الاستقباح العرفي هو السر في الحمل على وجه واحد وعدم تقبل الكلام للحمل على غيره، ومناشئ هذا الاستقباح كثيرة بعضها راجعة الى الالفاظ وبعضها الى سياق الكلام

(١) العين، مصدر سابق، ج ٧، ص ٨٦.

(٢) الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م، ج ١، ص ١٤٥.

(٣) السبحاني التبريزي، الشيخ جعفر، الوسيط في أصول الفقه، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة، إيران، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩م، ج ١، ص ٢٤٥.

(٤) المحلي الشافعي، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٨٦٤هـ)، شرح الورقات في أصول الفقه، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، صف وتنسيق حذيفة بن حسام الدين عفانة، جامعة القدس، فلسطين، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص ٧٨.

(٥) المشكيني، المرزا علي، اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، مطبعة الهادي، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران، ١٤١٣هـ، ص ٢٣٢-٢٣٣.

ومساقه، ففي المثال لو كان هناك عدو للمخاطب اسمه (زيد) مثلا لا يمكن حمل الكلام على (زيد) العدو، ويكون مساق الكلام هو الامر بالاكرام من اجل التخلص من خبث العدو او مداراة له وما شابه من الدواعي والبواعث.

ومن الألفاظ التي تكون مرادفة للنص هو لفظ الصريح<sup>(١)</sup>، والمبين<sup>(٢)</sup>.

وما يلحظ عليه أنّ ترادف النص مع الصريح مما لا اشكال فيه، اما ترادفه مع المبين فهو محل نظر ونقاش: لان المبين هو ما يقابل المجمل وهو ينطبق على النص والظاهر كما هو واضح.

ب- معنى المركب الاضافي (حجية النص): وهو ان الكلام الذي يكون له معنى واحد ولا يحتمل معنى آخر لاي سبب من الاسباب التي تجعله نصا يكون منجزا ومعذرا ويصح الاسناد والاستناد له في الاخذ بمضمونه.

ج- مدرك حجية النص: ان النص هو ما كان مقطوع الدلالة من صغريات بحث القطع فيرجع في حجيته لبحث حجية القطع والحجية كما قرر هناك اما ذاتية للقطع او من لوازمه الذاتية.

## المطلب الثاني: قاعدة الظهور:

### اولا: مكانة القاعدة:

ان البحث عن حجية الظواهر هو من توابع البحث عن حجية الكتاب والسنة، فإثبات حجية الظواهر انما هو لغرض الاخذ بالكتاب والسنة.

### ثانيا: معنى (حجية الظهور) لغة واصطلاحا:

ولمعرفة المعنى لا بد من معرفة الظهور ثم المركب الإضافي (حجية الظهور) لان الحجية تم التعرض لها وتعريفها وذلك على التسلسل الآتي:

#### ١- الظهور لغة:

وهو البروز بعد الخفاء<sup>(٣)</sup>.

واستعمل الظهور في اللغة غالبا بما يخالف الخفاء أو الباطن وهو البروز، فكل ما خفي الشيء، ثم برز فهو

ظهور للشيء، فقد ذكر :

١- الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ) قوله: "معنى: الظهور: بدو الشيء الخفي"<sup>(٤)</sup>.

٢- الجوهري (ت: ٣٩٣هـ) قوله: "الظاهر: خلاف الباطن"<sup>(١)</sup>.

(١) اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، مصدر سابق، ص ٢٣٣.

(٢) شرح الورقات في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٧٨.

(٣) المصباح المنير، مصدر سابق، مادة ظهر.

(٤) العين، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٧.

٣- ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) قوله: "ظهر الظا والهاء والراء اصل صحيح واحد يدل على قوة وبروز من ذلك ظهر الشيء يظهر ظهورا فهو ظاهر إذا انكشف وبرز"<sup>(٢)</sup>.

## ٢- الظهور اصطلاحا:

اما الظاهر فقد عرف بتعريفات منها تعريفه ب: ما يتبادر منه معنى خاص، لكن على وجه لو حاول المتكلم تأويله لقبول منه، وهذا كالعالم الظاهر في العموم القابل للتخصيص وإرادة خلاف الظاهر منه وربما يعدّ منه ظهور صيغة الأمر في الوجوب، فلو أُريد منها النذب بقرينة جاز<sup>(٣)</sup>، فالتأويل في النص غير مقبول، وفي الظاهر مقبول<sup>(٤)</sup>.

وما يلحظ عليه ان التعبير بالتأويل محل نظر؛ لتداخله مع التأويل الذي هو حمل الكلام على غير الظاهر منه بدءاً، خصوصاً مع القرينة المتصلة كالقرائن اللفظية والارتكازات العقلائية او الاحكام العقلية، الا اذا حملنا هذا التعبير على التسامح وان هذا التعريف من قبيل شرح الاسم. وعرف أيضاً بانه عبارة عن بروز المعنى من اللفظ الظاهر<sup>(٥)</sup>.

وما يلحظ عليه هو اقرب للمعنى اللغوي منه للمعنى الاصطلاحي ثم ان وصف اللفظ بالظاهر من الدور في التعريف الا ان يراد من هذا التعريف شرح الاسم.

وقال المشكيني: ان الظاهر هو اللفظ الذي له ظهور قابل للتأويل بسبب القرائن<sup>(٦)</sup>.

إذن الظهور هو المعنى الذي يبرز ويظهر من اللفظ مع قطع النظر عن أية قرينة واما اذا ظهر بقرينة فيكون من قبيل النص<sup>(٧)</sup>.

وما يلحظ عليه مما لا يمكن المساعدة عليه هو التفريق بين الظاهر والنص بأن الأول يكون عن طريق القرينة والثاني مما لا قرينة له، والسبب في عدم المساعدة هو ان القرينة من عدمها عامة للثنتين الظاهر والنص فقد يكون الظاهر ظاهراً والنص نصاً بسبب القرينة وقد يكون اللفظ من حاقهما دون قرينة.

وقيل في الظهور ما يتجلى وما يفهمه المخاطب والذي يكون أكثر انسباقاً للذهن من دون أن يصل للقطع في ذهن المخاطب عند تلقيه الخطاب الذي يحتمل له أكثر من دلالة وفهم يعبر عنه بالظهور ومنشأ هذا الانسباق والتجلي والفهم المواضعات للجماعات اللغوية - العقلاء من أبناء اللغة<sup>(٨)</sup>.

(١) الصحاح، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧١٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٧١.

(٣) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٦.

(٤) م.ن.

(٥) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ١٧٦.

(٦) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٢٢٣.

(٧) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ١٧٦.

(٨) مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية، دروس في العلاقة بين القرآن والسنة، دار المعارف الاسلامية الثقافية، الطبعة

وما يلاحظ عليه ان اريد بالمواضعات للجماعات اللغوية هو وضع اللفظ للمعنى فهو ليس السبب الوحيد للانساق والرجحان للظهورات فالقرائن سبب آخر لهما أيضا.

كما عرف الظاهر بانه: "الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي"<sup>(١)</sup>.

وما يلحظ عليه انه اذا كان المقصود من الوضع اللغوي هو وضع اللفظ للمعنى فهو اخص من الظهور لوضوح ظهور المجاز في مجازيته بسبب القرينة الصارفة والمعينة، وان قصد من الوضع اللغوي هو الاوضاع اللغوية المختلفة بحسب مقامات التخاطب فلا اشكال من هذه الجهة لكنه يواجه اشكالا من جهة اخرى هي الابهام من جهة الفهم الذي يشمل الظاهر والمؤول خلافا للظاهر.

وعرف الظاهر ايضا بأنه: ما دلّ على معنى دلالة ظنيّة راجحة مع احتمال غيره، كالألفاظ التي لها معان حقيقية إذا استعملت بلا قرينة تجوّز، سواء كانت لغويّة أو شرعيّة أو غيرهما، ومنه المجاز المقترن بالقرينة الواضحة<sup>(٢)</sup>.

وما يلحظ عليه هذا تعريف مرضي، فالمعنى الراجح هو الظاهر مع عدم الغاء احتمال المعنى المرجوح سواء كان حقيقة او مجازا، وانما كانت دلالاته ظنية لوجود هذا الاحتمال، فلا يوجد ظاهر دلالاته قطعية لهذا السبب. مع مناقشة ما يلزم كلامه من ان القرينة غير الواضحة على المجاز ليست من مصاديق الظاهر، بان القرينة المرددة بين الحقيقة والمجاز من الظاهر بعد اجراء اصالة الحقيقة، ولا فرق في المعنى الراجح المظنون ان يكون من اجراء اصل او شيء آخر

### ٣- معنى المركب الاضافي(حجية الظهور):

هو ان كل كلام له معنى ظاهر على غيره من المعاني لاي سبب من اسباب الظهور فانه سيكون منجزاً ومعدراً ويصح الاسناد والاستناد في الاخذ بمضمونه.

### ٤- مدرك حجية الظهور:

مدرك هذه القاعدة سيرة العقلاء المحاورية<sup>(٣)</sup>، وذلك لانهم لا يعتنون بإرادة خلاف الظاهر من احتمالات لانهم ينفونها بالاصول العقلائية النافية<sup>(٤)</sup>.

تقريب ذلك: ان الشارع لم يردع من هذه السيرة العقلائية التي عليها مدار معاشهم ونظام امورهم واجتماعهم رغم انها بمرأى ومسمع منه وهو يستطيع ان يردع عنها لو كان يريد غيرها في مقام إيصال اغراضه للمكلفين،

الاولى، ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٣م، ص ١٢-١٣.

(١) التوني الخراساني، عبدالله بن محمد البشري، الوافية في أصول الفقه، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ص ١٣٦.

(٢) القوانين المحكمة في الاصول المتقنة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٣) القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٩٧.

(٤) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٣٦.

ولو اعتمد طريقاً غير طريق الاخذ بالظواهر لوصل الينا صنيعة وعرفناه، ولما لم يصلنا شيء من ذلك علمنا انه لم يردع عن هذه السيرة فهو قد امضاها فتكون حجة بمعنى منجزة معذرة فيما بين الشارع وعبده.

### ثالثاً: حجية ظواهر الكتاب الكريم:

وقد نُسب إلى بعض الأخباريين المناقشة في حجية ظواهر القرآن الكريم، وطرح هذا البحث في علم أصول الفقه<sup>(١)</sup> بشكل مفصل حيث ذكرت أدلة الأخباريين والردود عليها هناك، ونبتاول هذا البحث هنا لوضوح تأثير القول بحجية ظواهر القرآن والقول بعدم حجيتها في فهم جزء عظيم من الآيات وفي استجلاء المعاني منها، بحيث إن عدم القول بحجيتها سيسوق التفسير نحو التفسير الروائي المحض.

وطبقاً لهذا المبنى لا يمكن الافادة من ظاهر القرآن دون الرجوع إلى الأحاديث الواردة في ذلك، وعلى هذا الأساس اتخذت بعض التفاسير هذا النحو من التفسير، مثل: تفسير البرهان للمحدث البحراني، ونور الثقلين للحويزي.

أما إذا كان المفسر يعتقد بحجية الظواهر، فإنه لا يقتصر في تفسيره على القرائن النقلية من ظواهر الآيات والروايات وحسب، بل سيلجأ إلى القرائن العقلية أيضاً والمرتكزات العقلانية التي تشكل قرائن متصلة بالكلام بغية التوصل إلى فهم الآيات، ويشرع بالتفسير ضمن نطاق الظواهر، وبالخصوص في تلك الموارد التي لا توجد فيها رواية، فإنه لا يقف عندها بل يقدم على الاخذ بظاهر الآية بناء على حجية الظواهر.

ووجه الاستدلال على حجية ظواهر القرآن بجريان السيرة العقلانية القطعية، وبالنصوص المتواترة الآمرة بالتمسك بالقرآن الكريم ومن هذه النصوص حديث الثقلين المتواتر نقله عن النبي (صلى الله عليه وآله): "إني مخلف فيكم الثقلين، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي، وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض"<sup>(٢)</sup>، ومن الواضح ان الامر بالتمسك بكلام ما او متن ما هو فرع حجيته<sup>(٣)</sup>.

وفي قول الامام الصادق عليه السلام "المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز وجل، فلا يجوز"<sup>(٤)</sup>، فان اطلاق المخالفة يشمل المخالفة بالظهور، فلا بد من حجية ظواهر القرآن حتى يكون الشرط المخالف لظاهره باطلا عند المؤمنين الشارطين الذين اوكل الامام عليه السلام فهم ذلك اليهم بقوله: "المؤمنون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عزو جل"<sup>(٥)</sup>.

وقد اجاد الشيخ الانصاري في فرائده في تجميع طائفة من النصوص وتحرير مفادها وتقريب الاستدلال بها على حجية ظواهر القرآن وجواز التمسك بها<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: كفاية الأصول وفرائد الأصول.

(٢) الكافي، مصدر سابق، ج٢، ص٥١، ح٢. دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، الحلقة الاولى، مصدر سابق، ص١٩٨.

(٣) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، الحلقة الاولى، مصدر سابق، ص١٩٨.

(٤) وسائل الشريعة، مصدر سابق، باب٦، من ابواب الخيار، ح٢.

(٥) م.ن.

(٦) فرائد الاصول، مصدر سابق، ج١، ص١٤٥-١٤٩.

### رابعاً: تخصيص القرآن بخبر الواحد:

وأما حجّية خبر الواحد في التفسير، فيمكن تلخيص الأقوال في المسألة إلى ثلاثة، هي:

- ١- حجّية خبر الواحد مطلقاً في التفسير.
- ٢- عدم حجّية خبر الواحد مطلقاً في التفسير.
- ٣- التفصيل بين حجّيته في ما إذا كان مفاد الخبر حكماً شرعياً، وعدم حجّيته في غير باب الأحكام الشرعية، كالاتقادات - مثلاً -.

إذا ثبتت حجية الخبر الواحد بدليل قطعي فهل يخصص به عموم ما ورد في الكتاب العزيز؟ ذهب المشهور إلى جواز ذلك، وخالف فيه فريق من علماء أهل السنة، فمنعه بعضهم على الإطلاق. وقال عيسى بن أبان: إن كان العام الكتابي قد خص - من قبل - بدليل مقطوع به جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا لم يجز. وقال الكرخي: إذا خص العام بدليل منفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد وإلا فلا<sup>(١)</sup>. وذهب القاضي أبو بكر إلى الوقف<sup>(٢)</sup>.

والذي نختاره: هو القول المشهور. والدليل على ذلك أن الخبر - كما فرضنا - قطعي الحجية، ومقتضى ذلك أنه يجب العمل بموجبه ما لم يمنع منه مانع<sup>(٣)</sup>.

واشتهر عند المتأخرين ومن جاء بعدهم إلى اليوم، جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد المجرد عن القرائن، لكن ممّا ترتب على عدم حجّيته، عدم جواز تخصيص القرآن به، وهذا هو قول مشهور القدماء<sup>(٤)</sup>.

قال السيّد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) في هذا: "فمن ادّعى زكاة في عروض التجارة؛ فهو مخصص للآية بغير دليل؛ وممّا يعتمد عليه في ذلك من أخبار الأحاد لا يغني، لأنّ أخبار الأحاد لا يُخصّص بها القرآن"<sup>(٥)</sup>.

وقال أبو الفتح الكراچكي (ت ٤٤٩هـ): "وليس يخص العموم إلا دليل العقل والقرآن والسنة الثابتة... ولا يجوز تخصيص العام بخبر الواحد؛ لأنّه لا يوجب علماً ولا عملاً، وإنّما يخصّصه من الأخبار، ما انقطع العذر لصحته عن النبي صلى الله عليه وآله وعن أحد الأئمة عليهم السلام"<sup>(٦)</sup>.

وقال الشهيد الأوّل (ت ٧٨٦هـ) في غاية المراد: "ولأنّ خبر الواحد، ولا يُنسخ الكتاب ولا يُخصّص بخبر الواحد"<sup>(٧)</sup>. ومما عرض من أقوال العلماء نلاحظ أنّ ثمة ملازمة ذاتيّة، بين القول بعدم حجّية خبر الواحد وعدم جواز

(١) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٩٩.

(٢) اصول الاحكام، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٧٢.

(٣) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٠٠.

(٤) الموسوي الخميني، روح الله، تهذيب الأصول، تقرير الشيخ جعفر السبحاني، قم المقدسة، ج ٢، ص ٥٨. كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٤٥٢، اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٦.

(٥) الشريف المرتضى، مسائل الناصريات، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، نشر رابطة الثقافة والعلاقات الاسلامية مديرية الترجمة والنشر، مطبعة مؤسسة الهادي، طهران، إيران، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ص ٢٧٦.

(٦) كنز الفوائد، محمد بن علي عثمان الكراچكي، مكتبة المصطفوي، قم المقدسة، إيران، ص ١٩٠.

(٧) غاية المراد، الشهيد الأوّل محمد بن مكي العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران، ج ١، ص ١١٠.

تخصيص القرآن به؛ ضرورة أنّ خبر الواحد لا يفيد القطع والعلم، والقرآن قطعيّ الصدور، فلا ينهض إلا في صورة احتفائه بقرينة علمية.

ولا يسعُ هذا المختصر سرد أقوال كل العلماء، ولا سيما القدامى منهم، في عدم صلاحية خبر الواحد المجرد لتخصيص القرآن، وما تراه من الأخبار المخصصة فإنّما هي محتقة بقرائن العلم أو ما يتاخمه، هذا هو المتيقن. ويرجع السبب الحقيقي للنزاع في حجية خبر الواحد، وفي صلاحيته لتخصيص الكتاب أم لا، هو النزاع الكبير في حجية الظنون والأمارات، فإنّ العلماء القدامى لا يحتجون بخبر الواحد المجرد عن القرائن، أمّا خبر الواحد المعتضد بالقرائن المفيدة للعلم، فهو حجة بإجماع الأولين<sup>(١)</sup> والآخرين<sup>(٢)</sup>، ومن أهم هذه القرائن الإجماع الشرعي المحقق.

قال المحقق الحلي (ت: ٦٧٦هـ) في المعارج: "ذهب شيخنا أبو جعفر<sup>(٣)</sup> (قدس سره) إلى العمل بخبر الواحد العدل من رواة الإمامية، لكن لفظه وإن كان مطلقاً فعند التحقيق يتبين: أنّه لا يعمل بالخبر مطلقاً، بل بهذه الأخبار التي رويت عن الأئمة (عليهم السلام) ودونها الأصحاب، لا أنّ كلّ خبر يرويه عدل إمامي يجب العمل به، هذا هو الذي تبين لي من كلامه، ويدعي إجماع الأصحاب على العمل بهذه الأخبار، حتى لو رواها غير الإمامي وكان الخبر سليماً عن المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الأصحاب، عمل به"<sup>(٤)</sup>.

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

والذي يدل على ذلك: إجماع الفرقة المحقة..؛ فإنّي وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى أنّ واحداً منهم إذا أفتى بشيء لا يعرفونه سألوه من أين قلت هذا؟! فإذا أحالهم على كتاب معروف، أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا الأمر في ذلك وقبلوا قوله، وهذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي (صلى الله عليه وآله) ومن بعده من الأئمة عليهم السلام، ومن زمن الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام) الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته، فلولا أنّ العمل بهذه الأخبار كان جائزاً لما أجمعوا على ذلك ولأنكروه، لأنّ إجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو"<sup>(٥)</sup>.

(١) الأولين عصر القدامى، يبدأ من الشيخ المفيد والسيد المرتضى وينتهي بالعلامة الحلي.

(٢) المقصود من الآخرين المعاصرين.

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

(٤) معارج الأصول، مصدر سابق، ص ١٤٧.

(٥) عدّة الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٦.

وهو صريح بالقول أنّ خبر الواحد إذا احتف بقريئة توجب العلم، كالإجماع الشرعي الصحيح أعلاه، فهو حجة، أمّا إذا تجرّد عن القرينة فلا يعمل به.

والمعلوم أنّ أخبار الأحاد التي في كتبنا لا تخلو من الاعتضاد بما يوجب القطع والعلم؛ فإما هي معتمدة بالشهرة الموجبة للعلم، وإما بالإجماع، وإما بكثرة الطرق، وإما بغير ذلك ممّا لا يخفى على أهل الفن. مع الإشارة إلى أنّ الإجماع على العمل بأخبارنا المروية في أصولنا الأربعمئة، لا يعني جواز العمل بكلّ خبر على حدة، وأنّه حجة، من دون النظر إلى الباقي، وثمة احتمال التعارض والتنافي بينها؛ كاحتمال عدم الظهور، ناهيك عن احتمال التخصيص والتقييد والنسخ واحتمال الصدور للتقيّة وغير ذلك.

### المطلب الثالث: تطبيقات عملية لقاعدة النص والظاهر:

لقاعدة النص والظاهر تجليات كثيرة، سنأخذ بعضها على النحو الآتي:

تطبيقات لقاعدة النص ويمكن استعراض تطبيقات على النحو الآتي:

**التطبيق الأول:** قوله سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾<sup>(١)</sup>، فإنّ دلالة الآية على

كون نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى ممّا لا تحتمل وجهاً آخر<sup>(٢)</sup>.

ويلحظ عليه في مثالنا ان وجه الحصر بالوجه الواحد هنا هو نصية مفردتين:

الاولى: كلمة (مثل) فهي نص في المساوي ولا تحمل على المشابه المقارب.

الثانية: نص (صيغة المثنى) في الاثنتين دون الواحد او الجمع، فلو احتملنا ان المثل بمعنى المقارب او ان

الاثنتين بمعنى مجموع الاناث وان صيغة المثنى تحمل على الجمع مجازا فلا يكون هناك تهاافتا وتناقضا في البين،

وانما اتى عدم التأويل بوجه آخر والانحصار في وجه واحد في مثالنا من عدم امكان التأويل في معنى هاتين

المفردتين، والسر في عدم التأويل فيهما هو ان العرف يستقبح الحمل على غير هذين المعنيين، فلم يعهد استعمال

المثنى بمعنى الواحد مثلا او الجمع مع ان ابناء المحاورة استعملوا الجمع بمعنى الاثنتين او الجماعة بمعنى الواحد.

ومقتضى الصناعة الاصولية في المقام ان لا يدخل في الخطاب غير المسلمين، فيوصيكم متعلق بالمسلمين لأنّ

تكليف غير المسلمين بالفروع مختلف فيه، فالمنسوب إلى المشهور القول بالتعميم في حين اختار بعض العلماء

كصاحب الحدائق والمحدث الكاشاني والامين الاستربادي والسيد الخوئي القول باختصاصها بالمسلمين فقط<sup>(٣)</sup>.

(١) سورة النساء: ١١.

(٢) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٥.

(٣) البحراني، الشيخ يوسف (ت ١١٨٦هـ)، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق وتعليق محمد تقي الايرواني، باهتمام

الشيخ علي الاخوندي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران، ج ٣، ص ٣٩. مستند الخوئي،

السيد أبو القاسم الموسوي، مستند العروة الوثقى، تقريرات الشيخ مرتضى البروجردي، دار المؤرخ العربي، الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م، ج ١٣، ص ١١٩، كتاب الزكاة. الايرواني، الشيخ باقر، دروس تمهيدية في تفسير آيات الاحكام، تصحيح

علي الصابوني، دار الأولياء، البحرين، دار كميل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م، ج ١، ص ٥٢.

ففي مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾<sup>(١)</sup>، هل يشمل الخطاب في الآية المباركة الكافرين أم أنه خاص بالمسلمين فقط؟ وعليه فهل تجب على الكافر الزكاة، لكن لا تصح منه إذا أداها؟ فيه إشكال بل الأظهر عدمه، وعلى تقدير الوجوب فعدم سقوطها مع بقاء العين بإسلامه إن لم يكن أظهر فلا ريب في أنه أحوط، وبذلك يظهر الحال في المسألتين الآتيتين.

تبتني هذه المسألة على الكبرى الكلية، وهي أن الكفار هل هم مكلفون بالفروع كما أنهم مكلفون بالأصول، أو لا؟ والمعروف والمشهور بين الفقهاء هو الأول، بل حكي عليه الإجماع، ويستدل له بعموم أدلة التكليف، وخصوص جملة من الآيات، مثل قوله تعالى: ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ \* وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ \* الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾<sup>(٣)</sup>، حيث علل عذاب المشرك بتركه الصلاة وعدم الإطعام المفسر بترك الزكاة، وكذا الويل في الآية الثانية. ويندفع بمنع العموم في تلك الأدلة، كيف؟! والخطاب في كثير من الآيات خاص بالمؤمنين، كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا﴾<sup>(٦)</sup>، فلو كان عموم في بعضها. مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾<sup>(٧)</sup>، فبإزائها هذه الآيات الخاصة. ولا دلالة في الآيتين المتقدمتين على تكليف الكفار بالفروع، لجواز كون المراد من عدم الكون من المصلين ومطعمي المسكين: الإشارة إلى عدم اختيار الإسلام والتكذيب بيوم الدين كما في ذيل الآية الأولى، وكذا يراد من عدم إيتاء الزكاة: تركها بترك الإسلام والكفر بالآخرة كما في ذيل الآية المباركة، فلا تدل على تعلق العقاب بترك هذه الفروع بأنفسها كما لا يخفى<sup>(٨)</sup>.

**التطبيق الثاني:** قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾<sup>(٩)</sup>. أشارت الآية المباركة إلى التوحيد الذاتي والذي ينقسم

إلى معنيين:

- ١- أن الله واحد لا مثل له ولا نظير ولا شبيه ولا عدل.
  - ب- إن الذات الالهية المقدسة ذات بسيطة لا كثرة فيها ولا تركيب.
- يقول الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام حول كلا المعنيين:
- أ- هو واحد ليس له في الاشياء شبه.

(١) سورة البقرة: ٤٣.  
 (٢) سورة المدثر: ٤٣-٤٤.  
 (٣) سورة فصلت: ٦-٧.  
 (٤) سورة البقرة: ٤٣.  
 (٥) سورة البقرة: ١٨٣.  
 (٦) سورة النساء: ١٠٣.  
 (٧) سورة آل عمران: ٩٧.  
 (٨) مستند العروة الوثقى، مصدر سابق، ج ١٣، ص ١٢٠.  
 (٩) سورة الاخلاص: ١.

ب- أنه عز وجل احدي المعنى لا ينقسم في وجود ولا وهم ولا عقل<sup>(١)</sup>.  
 وسورة الاخلاص التي تعكس عقيدة المسلمين في مجال التوحيد تشير إلى كلا القسمين.  
 فقوله تعالى: ﴿ولم يكن له كفوا احد﴾ اشارة الى القسم الاول.  
 وقوله تعالى: ﴿قل هو الله احد﴾ اشارة الى القسم الثاني<sup>(٢)</sup>.  
 وقد ذكر صاحب كنز العرفان في فقه القرآن ما نصه فهي لا تحتل غير الوحدانية<sup>(٣)</sup>.  
 وما يلحظ عليه ان العرف يستقبح كون معنى (احد) ما له شريك او له ابن او متولد من احد، ولذا فإن ما جاء من قوله تعالى (الله الصمد) و(لم يلد) و(لم يولد) هو شرح وتبيين لكلمة(احد) وتنبية لمعناها.  
 كما اشارت الاية المباركة إلى التوحيد في صفات الذات الإلهية.  
 ونعتقد أن الله تعالى موصوف بكل الصفات الكمالية وان العقل والوحي يدلان على وجود هذه الكمالات في الذات الالهية المقدسة. فهو عليم وقادر وحي وسميع، وعالم و.... .  
 وأن هذه الصفات مع كونها مختلفة ومتغايرة من حيث المعنى والمفهوم الا انها في مرحلة العينية الخارجية والواقع الخارجي متحدة.  
 يقول الامام امير المؤمنين عليه السلام: وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة انها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف انه غير الصفة<sup>(٤)</sup>.  
 قال السيد الطباطبائي: "السورة تصفه تعالى بأحدية الذات ورجوع ما سواه إليه في جميع حوائجه الوجودية من دون أن يشاركه شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، وهو التوحيد القرآني الذي يختص به القرآن الكريم ويبني عليه جميع المعارف الإسلامية"<sup>(٥)</sup>.  
 وقال: "وأحد وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد غير أن الأحد إنما يطلق على ما لا يقبل الكثرة لا خارجا ولا ذهنا ولذلك لا يقبل العد ولا يدخل في العدد بخلاف الواحد فإن كل واحد له ثانٍ وثالثٍ إما خارجا وإما ذهنا بتوهم أو بفرض العقل فيصير بانضمامه كثيرا، وأما الأحد فكل ما فرض له ثانٍ كان هو هو لم يزد عليه شيء... ومن لطيف البيان في هذا الباب قول علي عليه أفضل السلام في بعض خطبه في توحيدته تعالى: كل مسمى بالوحدة غيره قليل"<sup>(٦)</sup>.  
 وقوله (ه): "ومن هنا يظهر وجه دخول اللام في الصمد وأنه لإفادة الحصر فهو تعالى وحده الصمد على

(١) الصدوق، التوحيد، ص ٨٤، باب ٣، ح ٣.

(٢) السبحاني، الشيخ جعفر، العقيدة الاسلامية على ضوء مدرسة اهل البيت (عليهم السلام)، ص ٤٦.

(٣) السيوري، جمال الدين المقداد بن عبدالله، كنز العرفان في فقه القرآن، منشورات المكتبة المرتضوية للاحياء الاثار الجعفرية، المطبعة الحيدرية، ج ١، ص ٤.

(٤) نهج البلاغة، الخطبة ١.

(٥) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ٢٠، ص ٣٨٧.

(٦) م، ص ٣٨٧-٣٨٨.

الإطلاق، وهذا بخلاف أحد في قوله «اللَّهُ أَحَدٌ» فإن أحدا بما يفيد من معنى الوحدة الخاصة لا يطلق في الإثبات على غيره تعالى فلا حاجة فيه إلى عهد أو حصر<sup>(١)</sup>.

والأحد معناه أنه واحد في ذاته ليس بذوي أبعاد ولا أجزاء ولا أعضاء، ولا يجوز عليه الأعداد والاختلاف، لأن اختلاف الأشياء من آيات وحدانيته مما دل به على نفسه، ويقال: لم يزل الله واحداً، ومعنى ثان أنه واحد لا نظير له فلا يشاركه في معنى الوحدانية غيره، لأن كل من كان له نظراء وأشباه لم يكن واحداً في الحقيقة، ويقال: فلان واحد الناس أي لا نظير له فيما يوصف به، والله واحد لا من عدد، لأنه عز وجل لا يعد في الأجناس، ولكنه واحد ليس له نظير<sup>(٢)</sup>.

وعن الإمام محمد بن علي الباقر عليه السلام قال بعد بيان معنى "قل" في الآية ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، فالهاء تثبت للثابت، والواو إشارة إلى الغائب عن درك الأبصار ولمس الحواس<sup>(٣)</sup>.

وقد فرق العلماء بين الواحد والأحد من جهة اللغة ومن جهة الاصطلاح، فأما من جهة اللغة فإن الفرق بينهما يتبين عن طريق ما يلي:

١- أن الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل فيه. إنك إذا قلت: فلان لا يقاومه واحد، جاز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحد، فإنك لو قلت: فلان لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال: لكنه يقاومه اثنان.

٢- أن الواحد يستعمل في الإثبات والأحد في النفي، تقول في الإثبات رأيت رجلاً واحداً وتقول في النفي: ما رأيت أحداً فيفيد العموم<sup>(٤)</sup>.

وأما من جهة الاصطلاح: فإن التوحيد الذاتي يُفسرُ بمعنيين: الأول: أنه واحد لا مثيل له. الثاني: أنه أحد لا جزء له. ويُعبّر عن الأول بالتوحيد الواحدي وعن الثاني بالتوحيد الأحدي، وقد أشار سبحانه إليهما في سورة الإخلاص فقال في صدر السورة: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" هادفاً إلى أنه بسيط لا جزء له، وقال في ختامها: "ولم يكن له كفواً أحد" بمعنى لا ثاني له<sup>(٥)</sup>.

**التطبيق الثالث:** قوله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بايد﴾، "تقديره وبنينا السماء بنيناها بقوة، عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقتادة أي: خلقناها ورفعناها، على حسن نظامها (وإننا لموسعون) أي قادرون على خلق ما هو أعظم منها، عن ابن عباس. وقيل: معناه وإننا لموسعون الرزق على الخلق بالمطر، عن الحسن. وقيل: معناه وإننا لذو سعة لخلقنا أي قادرون على رزقهم، لا نعجز عنه فالموسع: ذو الوسع. والسعة أي الغنى والجدة"<sup>(٦)</sup>.

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ٢٠، ص ٣٨٨.

(٢) التوحيد، مصدر سابق، ص ١٩٦.

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٤٨٦.

(٤) ينظر: قم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية، المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغة، إشراف محمد واعظ زاده الخراساني، مشهد المقدسة، ١٤٢٩ هـ، ج ١، ص ٤٣٨.

(٥) السبحاني، الشيخ جعفر، الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م، ج ٢، ص ١١ وما بعدها.

(٦) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٩، ص ٢٦٧.

وقال السيد الطباطبائي: "قوله تعالى: {وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ} رجوع إلى السياق السابق في قوله: {وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ} إلى آخره، والأيد القدرة والنعمة، وعلى كل من المعنيين يتعين لقوله: {وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ} ما يناسبه من المعنى.

فالمعنى على الأول: والسماء بنيناها بقدرة لا يوصف قدرها وإنما لذو واسعة في القدرة لا يعجزها شيء، وعلى الثاني: والسماء بنيناها مقارنا بناؤها لنعمة لا تقدر بقدر وإنما لذو واسعة وغنى لا تنفد خزائنها بالاعطاء والرزق نرزق من السماء من نشاء فنوسع الرزق كيف نشاء<sup>(١)</sup>.

قال الشريف المرتضى<sup>(٢)</sup>: قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَّطُتْ بِيَدِي﴾ جارٍ مجرى قوله: "لما خلقت أنا" وذلك مشهور في لغة العرب. يقول أحدهم: هذا ما كسبت يداك، وما جرت عليك يداك. وإذا أرادوا نفي الفعل عن الفاعل استعملوا فيه هذا الضرب من الكلام فيقولون: فلان لا تمشي قدمه، ولا ينطق لسانه، ولا تكتب يده، وكذلك في الإثبات، ولا يكون للفعل رجوع إلى الجوارح في الحقيقة بل الفائدة فيه النفي عن الفاعل<sup>(٣)</sup>.

ويقول في المناهج التفسيرية في علوم القرآن يمكن الخروج بالنتائج التالية:

١- إن دلالة ظواهر الكتاب والسنة القطعية على مضامينها دلالة قطعية.

٢- لا يجوز تأويل الآيات بمعنى حملها على خلاف ظاهرها إلا في مورد جرت السنة فيه على إمكان إرادة خلاف الظاهر كما هو الحال في مجال التقنين والتشريع.

٣- إن اللازم في الصفات الخبرية، أعني: اليد والرجل والعين والاستواء، هو تحصيل الظهور التصديقي لا التصوري، والظهور الجملي لا الجزئي، فعندئذ يتعبد به ولا يعدل عنه. ولا يحتاج إلى حمل الظاهر على خلافه. وحمل الآية على خلاف ظاهرها التصديقي الذي استقر ظهور الكلام فيه أمر غير جائز مطلقاً إلا فيما جرت السيرة فيه، أعني: مجال التشريع، مثل: حمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص<sup>(٤)</sup>.

فإن الأدلة العقلية والنقلية تفرض. بما لا مجال فيه - بأن نعتقد بعدم الجسمانية - أي شؤون المادية. في ذاته تبارك وتعالى، فبالنتيجة يظهر معنى اليد، بأنها قدرة الإيجاد والتكوين لا غير، وأما التعبير بهذا اللفظ فهو من باب التشبيه والاستعارة والتنزيل.

أما تطبيقات قاعدة الظهور فنستعرض فيما يأتي التطبيقات التالية:

**التطبيق الأول:** وهو تطبيق مشهور في قوله تعالى (أقيموا الصلاة) وفق التسلسل الاستدلالي الآتي:

(١) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٣٨١.

(٢) الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الطاهر أبو أحمد الحسين (ت ٤٣٦هـ)، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م، ج ١، ص ٥٦٥.

(٣) ينظر: السبحاني، الشيخ جعفر، الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة، إيران، ج ٣، ص ٣٥٥.

(٤) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٥٧.

أ- أن (أقيموا) في قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾<sup>(١)</sup> أمر مجرد من القرينة الصارفة له عن الدلالة على الوجوب، فهو ظاهر في الوجوب.

ب- ولأن (أقيموا) ظاهر في الوجوب نطبق عليه قاعدة الظهور، لتأتي النتيجة هي وجوب الصلاة، أخذنا بظاهر هذه الآية الكريمة واعتمادا عليه.

ومتى أردنا ان نصوغ هذا صياغة علمية في هدي تعليمات الشكل الأول من القياس المنطقي الذي يعتمد تطبيق الكبرى على صغرياتها للوصول إلى النتيجة المطلوبة، نقول:

(أقيموا) ظاهر قرآني + وكل ظاهر قرآني حجة = فأقيموا حجة<sup>(٢)</sup>.

**التطبيق الثاني:** قوله تعالى: (يد الله فوق أيديهم) فاليد مجاز بسبب القرينة العقلية الصارفة عن اليد الحاسة، وقد يقال انها من المؤول ومصداق له، قال المحقق القمي (رحمه الله): "وأما المؤول فهو في الاصطلاح: اللفظ المحمول على معناه المرجوح، وإن أردت تعريف الصحيح منه فزد عليه بقرينة مقتضية له، والقرينة إما عقلية، مثل قوله تعالى: ﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ...﴾<sup>(٣)</sup><sup>(٤)</sup>.

ثم قال: (والتحقيق أن يقال: إن المجاز ما اقترن بالقرينة الدالة على خلاف ما وضع له اللفظ، والمأول ما لم يقترن به. وعلى هذا فاليد في الآية ليست بمجاز، بل هي ظاهرة في معناها الحقيقي عند عامة العرب، محمولة على خلاف ظاهرها عند أهل المعرفة، والقرينة على هذا الحمل هو العقل. وعلى هذا يظهر الفرق بين قولنا: رأيت (أسدا يرمي) وبين (يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ)، وعلى هذا فكلّ المجملات التي لها ظاهر وتأخر بياناتها عن وقت الخطاب مؤولات، وكذلك العمومات المخصّصة بما هو مفصول عنها، وأطلق عليها المجاز توسعا<sup>(٥)</sup>.

وما يلاحظ عليه جعل تأخير القرينة عن ذبها من المؤول الصحيح من الاصطلاح الذي لا ننازعه فيه اما جعل مورد الآية من المؤول فلا يمكن المساعدة عليه؛ لان القرينة العقلية قرينة متصلة بالكلام وليست قرينة متأخرة، وعليه فالآية من مصاديق الظهور المجازي وليست من مصاديق المؤول الصحيح، فتكون هي و(اسد يرمي) على وزن واحد، فان قيل: ان القرينة العقلية تنقسم قسمين منها ما هو لبي ارتكازي بحيث يعلم بأدنى التفات فهو ضروري القرينية فيكون من قبيل القرينة المتصلة ومنها ما هو عقلي نظري يتوصل اليه عن طريق التأمل والتفكر فيكون من قبيل القرينة المنفصلة<sup>(٦)</sup>، والقرينة العقلية في الآية من قبيل القرينة المنفصلة لانها تحتاج لتأمل ومزيد تفكير، فانه يقال: ان القرينة العقلية على عدم تسمية الله (تعالى) في قوله ﴿لم يكن له كفؤا

(١) سورة البقرة: ٤٣.

(٢) الفضلي، الدكتور عبدالهادي، أصول البحث، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم المقدسة، إيران، د.ت، ص ٧٦-٧٧.

(٣) سورة الفتح: ١٠.

(٤) القوانين المحكمة في الاصول المتقنة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٢٨.

(٥) م.ن، ص ٢٢٩.

(٦) الحسن النجومي، آية الله مرتضى، معراج الاصول، تقارير بحث آية الله الزنجاني، مؤسسة التبليغ الإسلامي التابعة للحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران، ٢٠١١م، ص ٥٥٨.

احد) مما لا تأمل فيه للمسلم حتى القائلين بالتجسيم فانهم يقولون في تفسير مذهبهم كلاماً لا محصل له الا ازدياد الحيرة عندهم مثل ان يده مما لا تقع عليها الصفة فهي يد لا مثل ايدي المخلوقين وما شابه من كلامهم الضعيف، وعليه فالآية من مصاديق قاعدة الظهور وليس من مصاديق المؤول.

**التطبيق الثالث:** قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾<sup>(١)</sup>، قوله تعالى: ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون قوله تعالى: ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ابتداء وخبر، أي: ما المسيح وإن ظهرت الآيات على يديه فإنما جاء بها كما جاءت بها الرسل؛ فإن كان إليها فليكن كل رسول إليها، فهذا رد لقولهم واحتجاج عليهم، ثم بالغ في الحجة فقال: وأمه صديقة ابتداء وخبر كانا يأكلان الطعام أي: أنه مولود مربوب، ومن ولدته النساء وكان يأكل الطعام مخلوق محدث كسائر المخلوقين، ولم يدفع هذا أحد منهم، فمتى يصلح المربوب لأن يكون رباً؟! وقولهم: كان يأكل بناسوته لا بلاهوته فهذا منهم مصير إلى الاختلاط، ولا يتصور اختلاط إله بغير إله، ولو جاز اختلاط القديم بالمحدث لجاز أن يصير القديم محدثاً، ولو صح هذا في حق عيسى لصح في حق غيره حتى يقال: اللاهوت مخالط لكل محدث، وقال بعض المفسرين في قوله: كانا يأكلان الطعام إنه كناية عن الغائط والبول، وفي هذا دلالة على أنهما بشران، وقد استدل من قال: إن مريم عليها السلام لم تكن نبية بقوله تعالى: وأمه صديقة<sup>(٢)</sup>.

وقال السيد الطباطبائي (ره): "ومحصله اشتمال المسيح على جوهره الألوهية، بأن المسيح لا يفارق سائر رسل الله الذين توفاهم الله من قبله كانوا بشراً مرسلين من غير أن يكونوا أرباباً من دون الله سبحانه، وكذلك أمه مريم كانت صديقة تصدق بآيات الله تعالى وهي بشر، وقد كان هو وأمه جميعاً يأكلان الطعام، وأكل الطعام مع ما يتعقبه مبني على أساس الحاجة التي هو أول أمانة من أمارات الإمكان والمصنوعية فقد كان المسيح عليه السلام ممكناً متولداً من ممكن، وعبداً ورسولاً مخلوقاً من أمه كانا يعبدان الله، ويجريان في سبيل الحاجة والافتقار من دون أن يكون رباً"<sup>(٣)</sup>.

وفي الآية المباركة إشارة واضحة وصريحة إلى الذين يعتقدون بألوهية عيسى (عليه السلام)، إذ يخاطبهم الكتاب الكريم أنّ هذا الذي يحتاج إلى الطعام فإن لم يتناوله لعدة أيام يضعف عن الحركة كيف يمكن أن يكون رباً أو يقرن بالرب، وهذا الاستدلال العقلي واضح في نفي الربوبية عن المسيح (عليه السلام).

ثم ان هذه التطبيقات وغيرها من تطبيقات قاعدة الظهور تشترك مع قواعد أخرى تنضم تحت قاعدة الظهور، وهو تطبيق مشترك بينها، وقد ذكرنا ان تطبيقات قاعدة الظهور تشترك مع إحدى صغرياتها من القواعد الأخرى وهذه ضرورة منهجية لا مهرب منها.

(١) سورة المائدة: ٧٥.

(٢) القرطبي، ابو عبدالله، محمد بن أحمد الانصاري، الجامع لأحكام القرآن المعروف ب(تفسير القرطبي)، تحقيق احمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ج٦، ص ١٨٥-١٨٦.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج٦، ص ٧٣.

## المبحث الثاني: قاعدة الاطلاق والتقييد

ويُراد بها العناية بوجود المطلق والمقيّد في الآيات القرآنيّة، والالتفات إلى الفهم الصحيح منهما، كي نفهم مراد الله (تعالى) من كلامه، حيث يكون المقيّد هو لحاظ خصوصيّة زائدة على الطبيعة اما المطلق فعلى الخلاف المشهور بين الاعلام اما انه لحاظ عدم الخصوصية فيكون التقابل هو تقابل الضدين او هو عدم لحاظ الخصوصية الزائدة فيكون التقابل هو تقابل الملكة وعدمها او النقيضين<sup>(١)</sup>.

وما يلحظ عليه بكون المقيّد - متصلا او منفصلا - قرينة على التصرّف في ظهور المطلق - بناء على القرينية-، على الأول من تقابل الضدين بنكتة ان لحاظ الوجود بالنسبة لشيء مقدم على لحاظ العدم بالنسبة الى الشيء نفسه وعلى الثاني من تقابل النقيضين او الملكة وعدمها بنكتة ان اللحاظ بالنسبة لشيء مقدم على عدمه. ويلحظ عليه ان المقيّد قرينة فلا يضرها التقدم او التأخر. فلا فرق في تأخر ورود المقيّد عن المطلق وتقدمه. ويكمن الفارق بين العامّ والمطلق في أنّ العامّ يدلّ على الشمول بواسطة وضع اللفظ، وألفاظه هي الكلّ والجميع وأمثالهما. وأمّا المطلق فلم يكن بواسطة اللفظ، بل هو مستفاد من العقل ببركة مقدّمات الحكمة (إمكان الإطلاق والتقييد مع عدم نصب القرينة على التقييد مع كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد)<sup>(٢)</sup>.

يعد تجرد الكلمة من القيد اللفظي في الكلام دليلا على شمول الحكم، ومثال ذلك من النص الشرعي قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٣)</sup>، فقد جاءت كلمة البيع هنا مجردة عن أي قيد في الكلام، فيدل هذا الاطلاق على شمول الحكم بالحلية لجميع أنواع البيع.

فإن ظاهر حال المتكلم حينما يكون له مرام في نفسه يدفعه إلى الكلام أن يكون في مقام بيان تمام ذلك المرام فإن قال أكرم الجار وكان مرامه الجار المسلم خاصة لم يكتف بما قال بل يردفه عادة بما يدل على قيد الاسلام وفي كل حالة لا يأتي بما يدل على القيد نعرف أن هذا القيد غير داخل في مرامه إذ لو كان داخلا في مرامه ومع هذا سكت عنه لكان ذلك على خلاف ظاهر حاله القاضي بأنه في مقام بيان تمام المراد بالكلام، فبهذا الاستدلال نستكشف الاطلاق من السكوت وعدم ذكر القيد ويعبر عن ذلك بقرينة الحكمة<sup>(٤)</sup>.

ويلحظ عليه انما يتم هذا بناء على حكمة المتكلم وعدم لغوية كلامه.

(١) ينظر: محاضرات في اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٦.

(٢) ينظر: أصول الفقه، ج ١، ص ١٧١-١٨٤. البهبودي، الشيخ محمد رضا الاحمدي، منهاج الوصول الى دروس في علم الأصول (شرح الحلقة الثالثة)، شركة دار المصطفى لاحياء التراث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، ص ٧٧-٩١.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٧.

(٤) دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٣.

## المطلب الاول: قاعدة المطلق وما يتعلق بها:

### اولا: المطلق:

#### ١ - المطلق لغة:

والمطلق لغة: (الطاء واللام والقاف اصل صحيح مطرد واحد وهو يدل على التخلية والارسال يقال انطلق الرجل ينطلق انطلاقا ثم ترجع الفروع اليه)<sup>(١)</sup>، فالإرسال للدلالة على انعدام القيد عما يمكن ان يقيد، والتخلية للدلالة على رفع الموانع، يقال اطلق الناقة من عقالها أي: لا عقال عليها، واطلقه، فهو مطلق وطلق: سرحه<sup>(٢)</sup>.

#### ٢ - المطلق اصطلاحا:

والمطلق اصطلاحا: لا يبتعد عن المنشأ اللغوي، وان تغيرت الصياغة لتصبح الدلالة اخص، وتعريفه كسائر تعريفات المصطلحات من قبيل شرح الاسم على من ذهب الى ان التعريفات من هذا القبيل، وانها مما يجوز ان لا يكون بمطرد ولا بمنعكس<sup>(٣)</sup>.

فعرف بتعريفات، منها انه: (اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه)<sup>(٤)</sup>، او انه: (ما دل على شايح في جنسه، بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة)<sup>(٥)</sup>، او هو (الدال على الماهية بلا قيد)<sup>(٦)</sup>، و(المراد بالمطلق في القرآن الكريم، هو اللفظ الذي لا يقيد قيدا، ولا تمنعه حدود، ولا تحتجزه شروط، فهو جار على اطلاقه)<sup>(٧)</sup>. وهو يؤدي تارة بلفظ مفرد ماهية شائعة في جنسها، مشتركة بين أنواع عديدة بحيث يصلح لان يفهم منه ما تنطبق عليه تلك الطبيعة أو الماهية، مثل (الرقبة) حيث انه قابل للانطباق على الصغير والكبير والحر والعبد مسلما كان ام ذميا...<sup>(٨)</sup>.

(١) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٢٠.

(٢) ينظر: لسان العرب، مصدر سابق، ج ١٠، ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٣) ينظر: كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٢٤٣.

(٤) الأمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبدالرزاق عفيفي (ت ١٤١٥هـ)، تصحيح عبدالله بن عبد الرحمن بن غديان (ت ١٤٣١هـ)، علي الحمد الصالحي (ت ١٤١٥هـ)، مؤسسة النور، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٣٨٧هـ، الطبعة الثانية في المكتب الاسلامي، دمشق، سوريا، ١٤٠٢هـ، ج ٣، ص ٣، هتيمي، رمضان محمد عيد، آراء العلماء في حمل المطلق على المقيد، القاهرة، مصر، ج ١، ص ٤. السلمي، عياض بن نامي، اصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الطبعة الأولى، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٣٩١.

(٥) العاملي، حسن بن زين الدين، معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق السيد منذر الحكيم، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، مطبعة الباقري، د.ت، ص ١٥٠.

(٦) الانتان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٢.

(٧) الصغير، محمد حسين علي، مصطلحات أساسية في علوم القرآن، محاضرات القيت على طلبة الدراسات العليا، جامعة الكوفة، ٢٠٠٦م، ص ٨.

(٨) ينظر: تفسير القرطبي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣١٥.

عرفوا المطلق بأنه "ما دل على معنى شائع في جنسه" ويقابله المقيد.

والظاهر أنه ليس للأصوليين اصطلاح خاص في لفظي "المطلق" و"المقيد" بل هما مستعملان بما لهما من المعنى في اللغة، فإن المطلق مأخوذ من الإطلاق وهو الإرسال والشيوع، ويقابله التقييد تقابل الملكة وعدمها، والملكة: التقييد، والإطلاق: عدمها.

غاية الأمر: أن إرسال كل شيء بحسبه وما يليق به. فإذا نسب الإطلاق والتقييد إلى اللفظ - كما هو المقصود في المقام - فإنما يراد ذلك بحسب ما له من دلالة على المعنى، فيكونان وصفين للفظ باعتبار المعنى<sup>(١)</sup>.  
فمعنى المطلق: هو "شيوع اللفظ وسعته باعتبار ما له من المعنى وأحواله" ولكن لا على أن يكون ذلك الشيوع مستعملا فيه اللفظ كالشيوع المستفاد من وقوع النكرة في سياق النفي وإلا كان الكلام عاما لا مطلقا.  
ولا يخفى أن الألفاظ موضوعة لذات المعاني، لا للمعاني بما هي مطلقة، فلا بد في إثبات أن المقصود من اللفظ هو المطلق لتسرية الحكم إلى تمام الأفراد والمصاديق من قرينة خاصة، أو قرينة عامة تجعل الكلام في نفسه ظاهرا في إرادة الاطلاق.

وهذه القرينة العامة إنما تحصل إذا توفرت جملة مقدمات تسمى "مقدمات الحكمة.

وإذا تمت مقدمات الحكمة فإن الكلام المجرد عن القيد يكون ظاهرا في الإطلاق وكاشفا عن أن المتكلم لا يريد المقيد، وإلا لو كان قد أراده واقعا لكان عليه البيان، والمفروض: أنه حكيم ملتفت جاد غير هازل وهو في مقام البيان، ولا مانع من التقييد حسب الفرض، وإذا لم يبين ولم يقيد كلامه فيعلم أنه أراد الإطلاق وإلا لكان مخلا بغرضه<sup>(٢)</sup>.

فاتضح من ذلك أن كل كلام صالح للتقييد ولم يقيده المتكلم مع كونه حكيمًا ملتفتًا جادا وفي مقام البيان والتفهيم، فإنه يكون ظاهرا في الإطلاق ويكون حجة على المتكلم والسامع.

وقد ذكر الشيخ آقا ضياء الدين العراقي في المطلق والمقيد ما نصّه: وعرف المطلق بما دل على معنى شائع في جنسه. والظاهر أن المراد من الجنس ليس بمصطلح المنطقيين، كيف، وإطلاق المطلق على النوع والصنف بل الأشخاص بلحاظ الحالات كالنار على المنار.

بل المراد من الجنس في المقام مطلق ما كان سنخ الشيء المحفوظ في ضمن قيود طارئة على الشيء من دون فرق بين كون السنخ المزبور [موجودا] في ضمن وجودات متعددة أو في وجود واحد محفوظ في طبي الحالات المتبادلة.

ومن ذلك ظهر أن الجنس في المقام ليس أيضا بمصطلح النحويين المعبر عنه باسم الجنس أو علمه المخصوص بالكليات الصادقة على الكثيرين كما هو ظاهر.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٢٤.

(٢) م، ص ٢٣٩.

ثم المراد من الشياخ المأخوذ في تعريف المطلق تارة بمعنى قابليته للانطباق بتمام معناه على القليل والكثير وعلى القطرة والبحر وبهذا المعنى يراد ما هو المأخوذ في طي غالب الأوامر، ولازمه انطباق تمام المعنى بأول وجوده الموجب لسقوط أمره.

وتارة يراد منه الشياخ بمعنى السريان في ضمن أفراد متعددة [الملازم] لعدم انطباق تمام المعنى على القليل بل لا ينطبق الأعلى الكثير، قبال المعنى السابق، ولازمه تعدد الامتثال فيه وعدم سقوط التكليف بأول وجوده، وبهذا المعنى يراد الطبيعة المأخوذة في طي بعض الأوامر وكثير من النواهي وغالب الأحكام الوضعية ك(أحلّ الله البيع) وأمثاله<sup>(١)</sup>.

ويلحظ عليه ان المعنى اللغوي يقترب من المعنى الاصطلاحي إذ يعدّ التقابل بينهما هو تقابل النقيضين او الملكة وعدمها، فاطلاق الناقاة من عقالها يعني عدم وجود العقال فيها واطراحه عنها فهو عدم والعقال وجود.

### ثانيا: اقسام المطلق:

يقسم الاطلاق الى تقسيمات عدّة من حيثيات متعدّدة:

منها: تقسيمه الى البدلي كقوله: "اعتق رقبة"، والشمولي كقوله: "في الغنم زكاة"<sup>(٢)</sup>.

ومنها: تقسيمه الى الاطلاق اللفظي، والاطلاق المقامي، وقد فرق بينهما بفروق اوضحها ان الإطلاق اللفظي يعتمد على قرينة الحكمة المؤلفة من مقدمتين: أولا: ظهور حال المتكلم في أنه بصدد بيان تمام ما له دخل في مراده الجدي بشخص كلامه، ثانيا: عدم ذكر المتكلم للقيّد، فعن طريق هاتين المقدمتين ينفى دخل الأمر الزائد عن مدلول اللفظ في المراد الجدي للمتكلم.

أما في الإطلاق المقامي فيعتمد على قرينة خاصة وهي مؤلفة من أمرين أيضا، أولا: أن المتكلم بصدد بيان تمام ما له دخل في غرضه من الحكم، ثانيا: أنه لم يذكر الأمر المحتمل، الذي لو كان ثابتا لكان مرادا في مقابل المرادات المذكورة، إذ لو كان لهذا الأمر المحتمل دخل في غرضه ومع ذلك لم يذكره في كلامه فهذا يستلزم نقض الغرض<sup>(٣)</sup>.

ويلحظ عليه بناء على ذلك عند حصول الشك ففي الاطلاق اللفظي يمكن التمسك باصل عقلائي وان المتكلم في صدد بيان جميع مراده وانه في مقام البيان لا الإهمال او الاجمال وجميع هذه الأصول ترجع الى اصل واحد هو اصل حكمة المتكلم التي تجعل الأصل فيه هو البيان والجد وغيرها، اما في الاطلاق المقامي فلا؛ لانه يعتمد على قرينة خاصة والأصول العقلانية تبتني على قرائن ونكات عامة نوعية.

(١) العراقي، ضياء الدين، مقالات الاصول، تحقيق الشيخ محسن العراقي، السيد منذر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة المحققة الاولى، ١٤١٤هـ، ج١، ص٤٩١-٤٩٢.

(٢) اصول الفقه، مصدر سابق، ج١، ص١٩٢.

(٣) منهاج الوصول الى دروس في علم الأصول (شرح الحلقة الثالثة)، مصدر سابق، ج٢، ص٧٠.

### ثالثاً: الانصراف:

وقد اشتهر أن انصراف الذهن من اللفظ إلى بعض مصاديق معناه أو بعض أصنافه يمنع من التمسك بالإطلاق، وإن تمت مقدمات الحكمة، مثل انصراف المسح في آيتي التيمم والوضوء إلى المسح باليد وبباطنها خاصة.

والحق أن يقال: إن انصراف الذهن إن كان ناشئاً من ظهور اللفظ في المقيد بمعنى أن نفس اللفظ ينصرف منه المقيد لكثرة استعماله فيه وشيوع إرادته منه، فلا شك في أنه حينئذ لا مجال للتمسك بالإطلاق، لأن هذا الظهور يجعل اللفظ بمنزلة المقيد بالتقييد اللفظي، ومعه لا ينعقد للكلام ظهور في الإطلاق حتى يتمسك بأصالة الإطلاق التي مرجعها في الحقيقة إلى أصالة الظهور.

وأما إذا كان الانصراف غير ناشئ من اللفظ بل كان من سبب خارجي، كغلبة وجود الفرد المنصرف إليه أو تعارف الممارسة الخارجية له، فيكون مألوماً قريباً إلى الذهن من دون أن يكون للفظ تأثير في هذا الانصراف، - كانصراف الذهن من لفظ " الماء " في العراق مثلاً إلى ماء دجلة أو الفرات - فالحق أنه لا أثر لهذا الانصراف في ظهور اللفظ في إطلاقه، فلا يمنع من التمسك بأصالة الإطلاق، لأن هذا الانصراف قد يجتمع مع القطع بعدم إرادة المقيد بخصوصه من اللفظ، ولذا يسمى هذا الانصراف باسم " الانصراف البدوي " لزاله عند التأمل ومراجعة الذهن<sup>(١)</sup>.

ومن هنا يتبين الدور المهم للصناعة الاصولية والفقهية في استنتاج ما يوافق المقام خروجاً عن شبهة الخلاف ودفعاً لموارد النقض والابرام بغية بلوغ المطلوب وثبات اقرب النتائج الى المراد الواقعي للشارع المقدس ولا يمكن ذلك الا عن طريق اعمال هذه الصناعة المنهجية في موارد الاستنباط.

### رابعاً: الفرق بين العام والمطلق الشمولي:

أما الفرق بين العام والمطلق الشمولي كقوله تعالى «أحل الله البيع» و«تجارة عن تراض» وما شاكلهما حيث انه يدل على شمول الحكم لجميع أفراد مدخوله. فالفرق بينهما هو ان دلالة العام على العموم والشمول بالوضع ودلالة المطلق على ذلك بالإطلاق ومقدمات الحكمة<sup>(٢)</sup>.

وما يقرب من الذوق وتستدعيه الصناعة الفنية خلاف ذلك؛ لان متعلق الشمول فيهما مختلفٌ، فمتعلق شمول العام هو جميع الأفراد، ومتعلق شمول المطلق هو جميع أحوال المعنى، سواءً أكان المعنى مفرداً أو عاماً. فإطلاق محمد في جملة (أكرم محمداً) لا يجدي نفعاً في افادة العموم؛ إذ إنّ محمداً لا أفراد له، وإنما يدلّ على وجوب إكرام محمد في جميع أحواله، وإطلاق الفضلاء في جملة (احترم الفضلاء) يدلّ على وجوب احترامهم في جميع أحوالهم، وأما دلالاته على العموم فليست مستفادة من الإطلاق، بل من وضع لفظ الجمع

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) محاضرات في اصول الفقه، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٥١.

المعرّف بلام الجنس للدلالة على شمول جميع الأفراد.  
كما ان القول بان التخصيص والتقييد بمعنى واحد، وإن كلاً منهما يدلّ على استثناء بعض الأفراد، وإخراجها عن أن تكون مشمولة للحكم الثابت للعام فيه خلاف.  
ويلاحظ عليه ان الراجح في ذلك وهو ان العام لا يتعنون بعنوان الخاص اما المطلق فيتعنون بعنوان المقيد فيكون المطلق هو بعينه المقيد اما العام فيبقى منه شيء لا يكون هو الخاص.

### خامسا: تعارض الإطلاق والعموم:

فيتعارض تقييد المطلق وتخصيص العام، ولا إشكال في ترجيح التقييد، على ما حققه سلطان العلماء<sup>(١)</sup>، من كونه حقيقة، لأن الحكم بالإطلاق من حيث عدم البيان، والعام بيان، فعدم البيان للتقييد جزء من مقتضي الإطلاق، والبيان للتخصيص مانع عن اقتضاء العام للعموم، فإذا دفعنا المانع عن العموم بالأصل، والمفروض وجود المقتضي له، ثبت بيان التقييد وارتفع المقتضي للإطلاق، فالمطلق دليل تعليقي والعام دليل تنجيزي، والعمل بالتعليقي موقوف على طرح التنجيزي، لتوقف موضوعه على عدمه، فلو كان طرح التنجيزي متوقفا على العمل بالتعليقي ومسببا عنه لزم الدور، بل هو يتوقف على حجة أخرى راجحة عليه.

وأما على القول بكونه مجازا، فالمعروف في وجه تقديم التقييد كونه أغلب من التخصيص، وفيه تأمل<sup>(٢)</sup>.  
نعم، إذا استفيد العموم الشمولي من دليل الحكمة كانت الإفادة غير مستندة إلى الوضع، كمذهب السلطان في العموم البدلي<sup>(٣)</sup>.

ومما ذكرنا يظهر حال التقييد مع سائر المجازات.

ومنها: تعارض العموم مع غير الإطلاق من الظواهر. والظاهر المعروف تقديم التخصيص لغلبته وشيوعه. وقد يتأمل في بعضها، مثل ظهور الصيغة في الوجوب، فإن استعمالها في الاستحباب شائع أيضا، بل قيل بكونه مجازا مشهورا<sup>(٤)</sup>، ولم يقل ذلك في العام المخصص، فتأمل.

(١) معالم الدين وملاذ المجتهدين، مصدر سابق، ص ١٥٥.

(٢) التبريزي، الميرزا موسى، أوثق الوسائل في شرح الرسائل، منشورات كتبي النجفي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٦٩هـ، ص ٦١٥، وفي زيادة من المصنف قوله: "وجه التأمل: أن الكلام في التقييد بالمنفصل، ولا نسلم كونه أغلب. نعم، دلالة ألفاظ العموم أقوى من دلالة المطلق ولو قلنا إنها بالوضع". ويلاحظ ان دلالة المطلق على الشمول بالوضع يصعب معه القول باقوائية دلالة الفاظ العموم على الفاظ الاطلاق، بل هو مما لا دليل عليه.

(٣) ينظر: معالم الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٥، الحاشية المبدوة بقوله: الجمع بين الدليلين... الخ.

(٤) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٩٧-٩٩.

## المطلب الثاني: قاعدة التقييد وما يتعلق بها:

### توطئة:

إن التقييد هو من المباحث القديمة التي اهتم بها علماء الاصول والفقهاء<sup>(١)</sup>. ولهذا الموضوع أهمية في فهم اي نص وكلام، ومن هنا فإن له دورا مؤثرا في تفسير القرآن. وعلى هذا فقد عد بعض الباحثين مسألة التقييد قاعدة تفسيرية<sup>(٢)</sup><sup>(٣)</sup>. ويلاحظ ان السر في جعل التقييد قاعدة تفسيرية هو ان المطلق يتعنون بعنوانه ويتلون به فيختلف المراد من الكلام في حال التقييد وفي حال عدمه، فيكون التقييد مؤثرا في تعيين مرادات الكلام فيدخل في القواعد التفسيرية.

### اولا: التقييد لغة واصطلاحا:

#### ١ - التقييد لغة:

المقيد في اللغة: مقابل المطلق، تقول العرب: قيدته وأقيده تقييدًا، فرس مقيد، أي: ما كان في رجله قيد أو عقال مما يمنعه من التحرك الطبيعي<sup>(٤)</sup>. ويلاحظ عليه: قد استظهرنا سابقا من التقابل بين الاطلاق والتقييد انه من باب النقيضين او الملكة وعدمها.

#### ٢ - التقييد اصطلاحا:

والتقييد اصطلاحا: ما يلحق المطلق ويمنع اطلاقه، او يحبس الشيوخ ويضيق دائرة دلالاته، ويقصر انطباقه، لذا عرفوا المقيد بانه (ما يدل لا على شايح في جنسه)<sup>(٥)</sup> او (ما اخرج من شياح)<sup>(٦)</sup> مثل (رقبة مؤمنة)، فإنها أخرجت عن سائر الرقاب غير المؤمنة. فالمقيد هو ما يقيد بقرينة دالة على معنى معين بذاته لا تتعداه الى سواه<sup>(٧)</sup>، فيضيق دائرة شيوخه، ويحدده لدى التلقي.

(١) كفاية الاصول، الرسائل، اصول الفقه.

(٢) ينظر: قواعد التفسير، مصدر سابق، ج٢، ص٤٥٦. اصول التفسير وقواعده، مصدر سابق، ص٣٨٠. آل سعدي، أبو عبدالله، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر بن حمد (ت١٣٧٦هـ)، القواعد الحسان لتفسير القرآن، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ص١٢.

(٣) منطلق تفسير القرآن، مصدر سابق، عن القواعد المشتركة بين التفسير والعلوم الاخرى، ص٢٣٩-٢٤٠.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج٥، ص٤٤. الزاوي، طاهر احمد، ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير واسباس البلاغة، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، ج٣، ص٣٢٧.

(٥) معالم الدين وملاح المجتهدين، مصدر سابق، ص١٥٠.

(٦) م.ن.

(٧) ينظر: مصطلحات أساسية في علوم القرآن، مصدر سابق، ص٥.

### ثانيا: التنافي بين المطلق والمقيد:

معنى التنافي بين المطلق والمقيد: إن التكليف في المطلق لا يجتمع والتكليف في المقيد مع فرض المحافظة على ظهورهما معا، أي أنهما يتكاذبان في ظهورهما. مثل قول الطبيب: اشرب لبنا، ثم يقول: اشرب لبنا حلوا، وظاهر الثاني تعيين شرب الحلو منه، وظاهر الأول جواز شرب غير الحلو حسب إطلاقه، وإنما يتحقق التنافي بين المطلق والمقيد إذا كان التكليف فيهما واحدا كالمثال المتقدم، فلا يتنافيان لو كان التكليف في أحدهما معلقا على شيء وفي الآخر معلقا على شيء آخر، كما إذا قال الطبيب في المثال: إذا أكلت فاشرب لبنا، وعند الاستيقاظ من النوم اشرب لبنا حلوا. وكذلك لا يتنافيان لو كان التكليف في المطلق إلزاميا، وفي المقيد على نحو الاستحباب ففي المثال لو وجب أصل شرب اللبن، فإنه لا ينافيه رجحان الحلو منه باعتباره أحد أفراد الواجب. وكذا لا يتنافيان لو فهم من التكليف في المقيد أنه تكليف في وجود ثان غير المطلوب من التكليف الأول، كما إذا فهم في المقيد في المثال طلب شرب اللبن الحلو ثانيا بعد شرب لبن ما<sup>(١)</sup>.

فإذا ورد مطلق ومقيد متنافيان سواء توافقا في الايجاب والسلب ام تخالفا في ذلك - فهل القاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد؟، فيه خلاف والحق هو التفصيل

(الاول) فيما إذا كان المطلق بدليا (والثاني) فيما إذا كان شموليا.

اما المقام الاول فالحق فيه وجوب حمل المطلق على المقيد ولو لم يكن ظهور دليل المقيد في التقييد في نفسه اقوى من ظهور المطلق في الاطلاق من دون فرق بين كونهما متوافقين في الايجاب أو السلب وكونهما متخالفين في ذلك وتوضيح ذلك انما يتم برسم مقدمات:

(الاولى) في بيان ان ظهور القرينة في الكلام يتقدم على ظهور ذي القرينة ولو كان ظهور ذي القرينة اقوى من ظهور القرينة في حد انفسهما (والسر في ذلك) هو ان الشك في ارادة ما يكون ذو القرينة ظاهرا فيه وعدمها يكون مسببا عن الشك في ارادة ما يكون القرينة ظاهرة فيه وعدمها بدهاة ان الاخذ بظاهر القرينة يوجب رفع الشك فيما اريد بذي القرينة ولزوم حمله على غير ما يكون ظاهرا فيه لولا القرينة فان مؤدى القرينة بنفسها هو عدم ارادة ما يكون ذو القرينة ظاهرا فيه لولا القرينة<sup>(٢)</sup> وهذا بخلاف الاخذ بظاهر ذي القرينة فانه لا يوجب رفع اليد عن ظاهر القرينة الا بالملازمة العقلية والاصل المثبت في مداليل الالفاظ وان كان حجة الا ان اثباته للوازم المدلول يتفرع على جريانه في نفسه لإثبات نفس مورده وحيث لا يجرى الاصل لإثبات نفس مورده يمتنع اثبات لوازمه، ولأجل ذلك يتقدم ظهور كلمة يرمى في قولنا رأيت اسدا يرمى في رمى النبل مع كونه ظهورا انصرافيا على ظهور لفظ اسد في الحيوان المفترس مع انه ظهور مستند إلى الوضع والظهور الوضعي في حد ذاته اقوى من الظهور الإطلاقي ولا فرق فيما ذكرناه بين القرينة المتصلة والمنفصلة (نعم) بينهما فرق من جهة اخرى وهى

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٤.

(٢) اجود التقريرات، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٣٥.

ان القرينة المتصلة توجب عدم انعقاد الظهور التصديقي في ناحية ذي القرينة من اول الامر بخلاف القرينة المنفصلة فانها لا تكون مانعة الا عن الظهور التصديقي الكاشف عن المراد الواقعي.

(الثانية) ان تعين كون جزء من الكلام قرينة على جزئه الاخر وان لم يكن له ميزان كلي تتميز به القرينة عن ذي القرينة لئلا يبقى مورد للشك أصلاً إلا ان الظاهر انه لا اشكال في ان كل ما يكون فضله في الكلام كالوصف ونحوه يكون قرينة على ما يكون عمدة فيه فان الظاهر ان الفضلة في الكلام انما يؤتى بها لأجل الكشف عن تمام المراد فتكون هي قرينة على غيرها، ولا يبعد ان يكون الفعل المبدوء به الكلام في الجملة الفعلية قرينة على الجزئين الاخرين من الفاعل والمفعول به كما في لا تضرب احدا فان ظهور الضرب في خصوص المؤلم يكون قرينة على تخصيص مدلول لفظ الاحد بالأحياء هذا في المتصل واما المنفصل فالميزان فيه لتشخيص كون شيء قرينة على غيره هو فرضه متصلاً به في كلام واحد فان كانت في هذا الفرض قرينة صارفة لظهور ما فرض اتصاله به ومبينة للمراد منه كانت قرينة له في فرض انفصاله عنه ايضاً واما إذا لم يكن كذلك بل كان ظهور كل منهما في نفسه منافياً لظهور الاخر ومانعاً من انعقاده بالفعل كشف ذلك عن تعارضهما وعدم كون احدهما بخصوصه قرينة على الاخر.

(الثالثة) ان حمل المطلق على المقيد يتوقف على ثبوت التنافي بين الدليلين كما اشرنا إليه، والتنافي بين الدليلين يتوقف على وحدة التكليف المتكفل بإثباته كل من الدليل المطلق والدليل المقيد<sup>(١)</sup>.

واما (المقام الثاني) اعني به ما إذا كان اطلاق المطلق شمولياً فتفصيل الكلام فيه بان يقال ان الدليلين المفروضين في محل الكلام إذا كان أحدهما اخص من الاخر مطلقاً وكان مخالفاً له في الايجاب والسلب فلا اشكال في لزوم حمله عليه سواء كان الحكم الثابت للمطلق من الاحكام التكليفية ام كان من الاحكام الوضعية واما إذا كان موافقاً له في الايجاب أو السلب كما إذا ورد في احد الدليلين ان في الغنم السائمة زكاة وورد في الاخر ان في الغنم زكاة فلا موجب لحمل الثاني على الاول لما عرفت من ان الموجب لحمل المطلق على المقيد منحصر بثبوت المنافاة بينهما المتوقفة على وحدة التكليف المستكشفة من تعلقه بصرف الوجود وبما ان المفروض في المقام عدم تعلق التكليف بصرف الوجود إذ المفروض تعلقه بكل فرد فرد لا يمكن استكشاف وحدة التكليف المحققة للمنافاة بين الدليلين التي يدور عليها وجوب حمل المطلق على المقيد (نعم) إذا علمنا من الخارج ان القيد انما اتى به في الكلام لإفادة المفهوم وبيان تضييق المراد الواقعي ولم يؤت به بداع آخر فلا بد من حمل المطلق على المقيد ايضاً والا فنفس التقييد في دليل لا يوجب رفع اليد عن الاطلاق في دليل آخر مع عدم المنافاة بينهما (واما) إذا كانت النسبة بين الدليلين المفروضتين نسبة العموم من وجه فاما ان تكون تلك النسبة بين موضوعي الحكمين المتكفل بهما الدليلان أو بين نفس المتعلقين في ذينك الدليلين اما على الاول فيدخل الدليلان بذلك في باب التعارض ولا بد فيه من اعمال قواعده بينهما واما على الثاني فيبنتى جواز التقييد

(١) اجود التقريرات، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٣٦-٥٣٧.

وعدمه على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه، هذا فيما إذا كان الدليلان المفروضان مختلفين في الايجاب والسلب واما إذا كانا متفقين في ذلك فلا موجب لتقييد احدهما بالآخر سواء في ذلك كون نسبة العموم من وجه بين الموضوعين وكونها بين المتعلقين والوجه في ذلك ظاهر لا يخفى<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثالث: تطبيقات قرآنية لقاعدة الاطلاق والتقييد:

أولاً: قال تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٢)</sup>:

فهو مطلق، وقد قيد بقول الإمام أبي الحسن (عليه السلام): «لا يجوز شراء الوقف»<sup>(٣)</sup>. ويلاحظ عليه ان هذا التطبيق بناء على قول المشهور من إن اسم الجنس المحلّى باللام هو مطلق اما بناءً على ما ذهب إليه بعض<sup>(٤)</sup> من أن الجنس المحلّى باللام هو من الفاظ العموم فيزول هذا التطبيق<sup>(٥)</sup>.

ثانياً: قال تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٦)</sup>:

فقد قيد بنهي النبي (صلى الله عليه وآله) عن بيع الغرر<sup>(٧)</sup>. قال الشيخ الانصاري في المكاسب: «فالآية الشريفة دلت على صحة البيع على الإطلاق سواء كان غريباً أم لا، ولكن الرواية دلت على عدم صحة البيع الغرري، فيقيد إطلاق حلّ البيع في الآية الشريفة بغير موارد البيع الغرري ويلتزم باشتراط معلومية العوضين في البيع حتى لا يكون غريباً»<sup>(٨)</sup>. ويلاحظ عليه وكذا الحال في كل قيد تذكره الروايات للبيع، فيكون البيع مقيداً به ويلتزم بهذا الشرط قبالة الاطلاق في الآية، وبعبارة أخرى فان الاطلاق في الآية يتلون بالقيود ويصطبغ بها.

ثالثاً: قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٩)</sup>:

فقد قيدت الآية بما قاله الإمام الصادق (عليه السلام) عن أبيائه (عليهم السلام) في وصية النبي (صلى الله

(١) اجود التقريرات، ج ١، ص ٥٤١-٥٤٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٣) وسائل الشريعة، مصدر سابق، باب ١٧ من ابواب عقد البيع، ح ١.

(٤) المظفر، الشيخ محمد رضا، اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٢، الخراساني، الآخوند، كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٢١٧.

(٥) الجواهري، الشيخ حسن، محاضرات تالبحث الخارج، بتاريخ ٢٨ / ٦ / ١٤٣٢هـ، مكتبة مدرسة الفقاهة: [/https://eshia.ir/feqh/archive/text/javaheri/osool/31/320628](https://eshia.ir/feqh/archive/text/javaheri/osool/31/320628)

(٦) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٧) وسائل الشريعة، مصدر سابق، باب ٢، من احكام العقود ح ٤.

(٨) الأنصاري، الشيخ مرتضى، كتاب المكاسب، منشورات تراث الشيخ الأعظم، ج ٣، ص ٢٠٦.

(٩) سورة البقرة: ٤٣.

عليه وآله) لعلي (عليه السلام) قال: «يا علي لا تصلّ في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه»<sup>(١)</sup>.  
قال في الجواهر: «فالأية مطلقة لكل لباس لبسه المصلي إلا أن الرواية المذكورة نهت عن الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه، فيقدم ظهور المقيد على ظهور المطلق ويلتزم بعدم جواز الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه ولا يشرب لبنه»<sup>(٢)</sup>.  
ويلاحظ عليه وكذا الحال في كل شرط أو قيد اخذ في الحكم الشرعي.

#### رابعاً: تطبيقات الانصراف:

أولاً: أن المسح في ايتي التيمم والوضوء ينصرف إلى المسح باليد، كما لا شك ان هذا الانصراف مستندا إلى اللفظ وينصرف أيضاً إلى المسح بخصوص باطن اليد. ولكن اذا شككنا في كون هذا الانصراف مستندا إلى اللفظ، كما لايبعد أنه ناشئ من تعارف المسح بباطن اليد لسهولة، ولأنه مقتضى طبع الإنسان في مسحه، وليس له علاقة باللفظ، ولذا أن جملة من الفقهاء أفتوا بجواز المسح بظهر اليد عند تعذر المسح بباطنها تمسكا بإطلاق الآية، ولا معنى للتمسك بالإطلاق لو كان اللفظ ظهور في المقيد. وأما عدم تجويزهم للمسح بظاهر اليد عند الاختيار فلعله للاحتياط، إذ أن المسح بالباطن هو القدر المتيقن، والمفروض حصول الشك في كون هذا الانصراف بدوياً فلا يطمأن كل الاطمئنان بالتمسك بالإطلاق عند الاختيار. وطريق النجاة هو الاحتياط بالمسح بالباطن.

ويلحظ عليه ان منشأ الشك هو معرفة وضعه للمطلق والشك في استعماله مجازاً مشهوراً في المسح بالباطن، لكن هذا الشك ينتفي بان طبيعة المسح هي بالباطن فيغلب استعماله مجازاً مشهوراً فينصرف الى الباطن دون المطلق.  
ثانياً: قال الوحيد البهبهاني في بحث النكاح والانصراف عنه إلى الدائم ما نصه: "لأن التزويج عقد وعهد بلا شبهة، وقد عرفت الحال فيهما، مضافاً إلى أن في جلّ تلك الأخبار قرينة واضحة على ارادة خصوص الدوام، والشاذ الذي ليس فيه قرينة معلوم أن الإطلاق ينصرف إلى الدوام، ألا ترى أنك إذا سمعت أحداً قال: ان فلاناً زوج بنته الصغيرة وأطلق، لم يتبادر إلى ذهنك سوى الدوام؟! بل الظاهر أن لفظ التزويج المطلق غير المقيد بمدة لا ينصرف الا إلى الدوام، ولذا لو أوقع العقد كذلك لم ينصرف الا إلى ذلك، كما هو المشهور وورد في الخبرين المفتي بهما"<sup>(٣)</sup>.

ويلاحظ عليه ان هذا الانصراف متعين لانه من كثرة استعمال اللفظ سواء كانت حقيقة عقد الزواج بالمعنى المصدري أو الاسم مصدري، ولذا افتى المشهور انه في المنقطع اذا نسي ذكر المدة انقلب دائماً لان الأصل في العقد هو الدوام فلما لم يكن شيء يعين انه منقطع يبقى على الدوام.

(١) وسائل الشريعة، مصدر سابق، باب ٢ من أبواب لباس المصلي: ح ٦.

(٢) جواهر الكلام، مصدر ساب، ج ٨، ص ٦٤-٦٥.

(٣) الوحيد البهبهاني، الشيخ محمد باقر، الرسائل الفقهية، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمه الله، الطبعة الأولى، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران، ص ٢٣٨.

### المبحث الثالث: قاعدة العام والخاص

#### المطلب الاول: قاعدة العموم:

ويُراد بها العناية بوجود العام والخاص في الآيات القرآنية، والالتفات إلى الفهم الصحيح منهما، والتوجه إلى ما أراد الله تعالى من كلامه، لأنّ الخاص قرينة على بيان المراد من العام الذي يشمل بمفهومه جميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له. ولا فرق في تأخر ورود الخاص عن العام وتقدمه. والمراد بالتخصيص هو إخراج بعض الأفراد عن شمول الحكم العام بعد أن كان اللفظ في نفسه شاملاً له لولا التخصيص<sup>(١)</sup>.

مثل اكرم كل عالم الا زيدا، اعتق أية رقبة شئت إلا عمروا.

وللعموم ألفاظ تخصه دالة عليه: إما بالوضع، أو بالإطلاق بمقتضى الحكمة. وهي: إما تكون ألفاظاً مفردة، مثل: (كلّ) وما في معناها، مثل: (جميع) و(تمام)، و(أيّ)، و(دائماً)، وإما أن تكون هيئات لفظية كوقوع النكرة في سياق النفي والنهي، وكون اللفظ جنساً محلياً باللام، جمعاً كان أو مفرداً<sup>(٢)</sup>.

ومن الأمثلة على تخصيص العام بالخاص: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>(٣)</sup>، فإنّه عامّ، يخصّصه قوله عزّ وجلّ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾<sup>(٤)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾<sup>(٥)</sup> فإنّه عامّ، يخصّصه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾<sup>(٦)</sup>.

وفي تخصيص القرآن الكريم بما ورد في السنّة الشريفة، فهو جائز في صورة لو ثبتت حجّية خبر الواحد بدليل قطعي<sup>(٧)</sup>.

والاصل في المسألة أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص فيؤخذ بالعموم في حالة عدم وجود القرائن المخالفة اذ الاصل هو العموم الا اذا وجدت قرينة على الخلاف.

فلا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص وذلك لكثرة المخصصات في الشريعة<sup>(٨)</sup>.

(١) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٠.

(٢) م.ن، ج ١، ص ١٩٢.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

(٤) سورة الطلاق، الآية ٤.

(٥) سورة التوبة، الآية ٥.

(٦) سورة البقرة، الآية ١٩١.

(٧) ينظر: البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٩٩-٤٠٢.

(٨) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٥.

## أولاً: معنى العام والخاص، لغة واصطلاحاً:

### ١ - العام لغة:

كلمة العام مشتقة لغة من العموم، ومعناه في اللغة: الشمول والاستيعاب.  
يقال: «عَمَّهم يعمُّهم عموماً: شملهم... والعامّة: خلاف الخاصّة»<sup>(١)</sup>، «عمّ الشيء يعمّ عموماً: شمل... عمّ القوم بالعميّة عموماً: شملهم... عمّ الشيء: جعله عاماً، وعمّه ضدّ خصّصه... والعام: خلاف الخاص»<sup>(٢)</sup>.  
فمعنى العام في اللغة هو: الشامل مطلقاً، أي سواء كان متعلّق الشمول هو أفراد المعنى، أو أحواله، أو أجزاءه، أو جزئياته، إلخ.

### ٢ - العام اصطلاحاً:

ما ذكره الشيخ المفيد (رضوان الله عليه) (ت ٤١٣ هـ) بقوله: «والعام في معنى الكلام: ما أفاد لفظه اثنين فما زاد؛ والخاصّ: ما أفاد واحداً، دون ما سواه»<sup>(٣)</sup>.  
وعرفه الشيخ الطوسي (قدس سره) (ت ٤٦٠ هـ) بقوله: «اعلم أنّ معنى قولنا في اللفظ: (إنه عام) يفيد أنّه يستغرق جميع ما يصلح له»<sup>(٤)</sup>.  
وتابعه العلامة الحلّي (قد سره) (ت ٧٢٦ هـ)، فأورد هذا التعريف بنصّه في كتابيّه: مبادئ الوصول<sup>(٥)</sup>؛ وتهذيب الوصول<sup>(٦)</sup>.  
وعرّفه الشيخ البهائي (رحمه الله) (ت ١٠٣١ هـ) بقوله: «العام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق أجزائه أو جزئياته»<sup>(٧)</sup>.  
وقال السيد الخوئي (قدس سره) (ت ١٤١٣ هـ): «إنّ العام معناه الشمول لغة وعرفاً، وأما اصطلاحاً فالظاهر انه مستعمل في معناه اللغوي والعرفي، ومن هنا فسروه بما دل على شمول الحكم لجميع أفراد مدخوله»<sup>(٨)</sup>.  
وعرف العام ايضاً بأنه: (هو) الذي يأتي على الجملة (يعني الجميع) لا يغادر منها شيئاً.  
وذلك كقوله - جلّ ثناؤه -: {خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ}<sup>(٩)</sup> وقال تعالى أيضاً: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ

(١) لسان العرب، مصدر سابق، مادة (عمم).

(٢) المعجم الوسيط، مصدر سابق، مادة (عمم).

(٣) التذكرة باصول الفقه، مصدر سابق، ص ٣٣.

(٤) عدة الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٧٣.

(٥) مبادئ الوصول، مصدر سابق، ص ١٢٠.

(٦) العلامة الحلّي، جمال الدين ابي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر، تهذيب الوصول الى علم الاصول، تحقيق الشيخ محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسة الامام علي عليه السلام، الطبعة الأولى، لندن، ٢٠٠١م، ص ١٢٧.

(٧) ينظر: القوانين المحكمة في الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٥.

(٨) محاضرات في اصول الفقه، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٥١.

(٩) سورة النور: ٤٥.

كُلِّ شَيْءٌ وَكَيْلٌ<sup>(١)</sup>.

والخاص: (هو) الذي يتخلل فيقع على شيء دون أشياء.

وذلك كقوله - جل ثناؤه -: {وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ<sup>(٢)</sup>، وكذلك قوله: {وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ<sup>(٣)</sup>

فخاطب أهل العقل. وخصّ أولي الألباب بالخطاب وإن كان الأمر يعمّ الكل.

وممن نصّ على هذا السيّد السبزواري في (تهذيب الأصول)<sup>(٤)</sup> قال: العموم - عند العرف - متقوم بالشمول

والسريان، يعني سريان حكم العام على جميع أفراد.

وتحليلاً نقول:

العام يتقوم بالعنصرين التاليين: اللفظ + الدلالة على الشمول المستوعب لجميع وحدات المعنى.

والخاص يتقوم بالعنصرين التاليين: اللفظ + الدلالة على الاستثناء من حكم العام.

الخاص هو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد. المراد بالمعنى الذي وضع له اللفظ عينا كان أو

عرضاً، وبانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى، وإنما قيده بالانفراد لتمييزه عن المشترك. عبارة عن النقر. يقال:

فلان خص بكذا، أي أفرد به ولا شركة للغير فيه.

أن التدليل على العموم يتم بإحدى طريقتين:

الأولى: سلبية وهي الاطلاق، أي ذكر الكلمة بدون قيد.

والثانية: إيجابية وهي استعمال أداة للعموم نحو "كل" و"جميع" و"كافة" وما إليها من ألفاظ.

وقد اختلف الأصوليون في صيغة الجمع المعرف باللام من قبيل "الفقهاء"، "العقود":

فقال بعضهم: إن هذه الصيغة نفسها من أدوات العموم أيضاً مثل كلمة "كل" فأى جمع من قبيل "فقهاء" إذا

أراد المتكلم إثبات الحكم لجميع أفراد والتدليل على عمومته بطريقة إيجابية أدخل عليه اللام فيجعله جمعا معرفا

باللام ويقول: "احترم الفقهاء" أو "أوفوا بالعقود".

وبعض الأصوليين يذهب إلى أن صيغة الجمع المعرف باللام ليست من أدوات العموم، ونحن إنما نفهم

الشمول في الحكم عندما نسمع المتكلم يقول "احترم الفقهاء" مثلاً بسبب الاطلاق وتجرد الكلمة عن القيود لا

بسبب دخول اللام على الجمع، أي بطريقة سلبية لا إيجابية، فلا فرق بين أن يقال:

"أكرم الفقهاء" أو "أكرم الفقيه" فكما يستند فهنا للشمول في الجملة الثانية إلى الاطلاق كذلك الحال في

الجملة الأولى، فالمفرد والجمع المعرفان لا يدلان على الشمول إلا بالطريقة السلبية<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة الزمر: ٦٢.

(٢) سورة الأحزاب: ٥٠.

(٣) سورة البقرة: ١٩٧.

(٤) ينظر: تهذيب الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٣.

(٥) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٤-٨٥.

### ثانياً: الفاظ وصيغ العام والخاص:

- التخصيص غالباً ما يكون بأدوات الاستثناء وهي: (الا) و(غير). واما صيغ والفاظ العموم فهي عبارة عن<sup>(١)</sup>:
- ١- (كل) و(جميع). تمام، اي، دائماً. مثال: ﴿...كل امرئ بما كسب رهين﴾<sup>(٢)</sup>. وقوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعاً...﴾<sup>(٣)</sup>.
- ٢- وقوع النكرة في سياق النفي أو النهي. مثال: ﴿ولا تصل على احد منهم مات ابدا...﴾<sup>(٤)</sup>.
- ٣- الجمع والمفرد المحليان بالألف واللام. مثال: ﴿والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء...﴾<sup>(٥)</sup>.<sup>(٦)</sup>
- ومما يجدر الإشارة اليه ان هناك خلافاً بين الاصوليين والمتخصصين في قواعد التفسير ومباحثه في قبول ورد هذه الموارد وازافة موارد اخرى غير ما ذكرنا.

### ثالثاً: أقسام العموم:

- ١- العام الاستغراقي: "وهو الذي يكون الحكم فيه شاملاً لجميع الأفراد في عَرْضٍ واحد. نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾<sup>(٧)</sup>.
- ٢- العام البدلي: وهو الذي يثبت فيه الحكم على جميع الأفراد بدلاً، لا في عَرْضٍ واحد. نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾<sup>(٨)</sup>.
- ٣- العام المجموعي: وهو الذي يثبت فيه الحكم على الجميع كموضوعٍ واحد مركب، له حكمٌ واحد<sup>(٩)</sup>. نحو قوله تعالى: ﴿أَمَنْ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾<sup>(١٠)</sup>.

### رابعاً: الفرق بين "العموم الاستغراقي" و"المجموعي" و"البدلي":

(العموم الاستغراقي) هو كون الحكم شاملاً لكل فرد من أفراد العام فيكون كل فرد وحده موضوعاً للحكم من حيث الامتثال والعصيان نحو: قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿...وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾<sup>(١١)</sup>، و قولك (اكرم

(١) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٠.

(٢) سورة الطور: ٢١.

(٣) سورة البقرة: ٢٩.

(٤) سورة التوبة: ٨٤.

(٥) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٦) منطق تفسير القران، مصدر سابق، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٧) سورة الأحزاب: ٥٣.

(٨) سورة النساء: ٩٢.

(٩) دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٠٢.

(١٠) سورة البقرة: ٢٨٥.

(١١) سورة البقرة: ٢٧٥.

كل عالم) فاذا خالف في اكرام فرد من العام فقد عصى بالنسبة اليه وان أكرم الباقي من الافراد والحاصل: يوزع الحكم الى احكام متعددة بعدد أفراد العام يكون في الواقع لكل فرد حكم مستقل به ولكل حكم عصيان خاص به. (العموم المجموعي) هو ان يكون الحكم ثابتا للمجموع بما هو مجموع فيكون المجموع موضوعا واحدا كوجوب الايمان بالائمة - عليهم الصلوة والسلام - فلا يتحقق الامتثال إلا بالايمان بالجميع فان الاعتقاد بالبعض لا يعد اعتقادا مجزيا. و(العموم البدلي) هو أن يكون الحكم موجها إلى فرد فرد من أفراد العام على نحو الترييد والتغيير مثل (أعتق أية رقبة شئت). فان المطلوب امتثال عتق رقبة واحدة فقط مرددة بين عامة الرقاب وتعيينها راجع الى اختيار المكلف وقوله (عليه السلام): "إذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء"<sup>(١)</sup>.

وغيرهما من الايات والروايات ولذا قال صاحب المعالم - ره - ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام الشرعية غالبا على ارادة العموم كما في قوله تعالى: ﴿...وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾ وذكر الحديث المذكور في الكر وقال - ره - وجه قيام القرينة على ذلك امتناع ارادة الماهية والحقيقة اذا الاحكام الشرعية انما تجرى على الكليات باعتبار وجودها وحينئذ فاما أن يراد الوجود الحاصل بجميع الافراد أو ببعض غير معين لكن ارادة البعض تنافي الحكمة اذا لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربا فتعين في مثل هذه الاحكام ارادة العموم<sup>(٢)</sup>.

وبعد ان اتضح ان العموم ينقسم إلى استغراقي ومجموعي وبدلي، ينبغي ان يتضح ان (الحكم في الأول وإن كان واحدا في مقام الانشاء والابراز الا انه في مقام الثبوت والواقع متعدد بعدد أفراد العام، ففي مثل قولنا (أكرم كل عالم) وإن كان الحكم في مقام الانشاء واحدا الا انه بحسب الواقع ينحل بانحلال أفراد موضوعه فيكون في قوة قولنا (أكرم زيدا العالم) و(أكرم بكرًا العالم) وهكذا فيثبت لكل فرد حكم مستقل غير مربوط بالحكم الثابت لآخر.

وفي الثاني واحد في مقامي الاثبات والثبوت باعتبار ان المتكلم قد جعل المجموع من حيث المجموع موضوعا واحدا بحيث يكون كل فرد جزء الموضوع لا تمامه.

وفي الثالث أيضا كذلك حيث إن الحكم فيه تعلق بصرف وجود الطبيعة السارية إلى جميع أفرادها كقولنا مثلا "أكرم أي رجل شئت والمفروض ان صرف الوجود غير قابل للتعدد، وعليه فلا محالة يكون الحكم المتعلق به واحدا"<sup>(٣)</sup>.

فان العموم الذي هو المحفوظ في الأقسام الثلاثة وهو الملحوظ فيها مفهوم واحد يشمل جميع ما يصلح ان ينطبق عليه ذلك المفهوم، فان الرجل - مثلا - الموضوع للطبيعة المهملة قد لحظ في الاستغراقي بنحو يشمل جميع ما يصلح ان ينطبق عليه لكن بنحو يكون كل فرد ينطبق عليه له إطاعة وعصيان، وفي العام المجموعي قد لحظ - أيضا - بنحو يشمل جميع ما يصلح ان ينطبق عليه لكن بنحو يكون المجموع ما ينطبق عليه إطاعة واحدة باتيان جميع ما انطبق عليه وعصيان واحد يحصل ولو بترك واحد من الافراد، وفي العام البدلي - أيضا -

(١) وسائل الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٧، ح ١-٢.

(٢) معالم الدين وملاذ المجتهدين، مصدر سبق، ص ١٠٥.

(٣) محاضرات في الأصول، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٥١.

قد لاحظ بنحو يشمل جميع ما يصلح ان ينطبق عليه لكن بنحو تكون اطاعته باتيان واحد مما ينطبق عليه وعصيانه بترك جميع ما ينطبق عليه<sup>(١)</sup>.

### المطلب الثاني: قاعدة الخصوص:

#### اولا: تعريف الخاص لغة:

وأما الخاص فمعناه في اللغة: المنفرد، يقال: فلان خاص بفلان، أي: منفرد به، واختص فلان بكذا، أي انفرد به<sup>(٢)</sup>.

#### ثانيا: تعريف الخاص اصطلاحا:

عرفه الشيخ المظفر أنه «الحكم الذي لا يشمل إلا بعض أفراد موضوعه أو المتعلق أو المكلف، أو أنه اللفظ الدال على ذلك»<sup>(٣)</sup>.

فهو الدليل الذي يتعقب العام، ويقوم باستثناء بعض أفرادها، وإخراجها عن أن تكون مشمولة لحكم العام. اما التخصيص فقد عرفه: بأنه إخراج بعض الأفراد عن شمول الحكم العام بعد أن كان اللفظ في نفسه شاملا له لولا التخصيص.

والتخصص: هو أن يكون اللفظ من أول الأمر - بلا تخصيص - غير شامل لذلك الفرد غير المشمول للحكم<sup>(٤)</sup>.

#### ثالثا: تقسيم الخاص اصطلاحاً:

ثالثا: ينقسم الخاص الوارد في سياق الكلام المشتمل على العام إلى قسمين: متصل؛ ومنفصل.

١- الخاص المتصل: وهو اللفظ المخصص لدلالة العام الذي يتصل به في سياق كلامي واحد، أو يكون ملابساً له حال النطق به.

فهو بمنزلة القرينة المتصلة التي ينص عليها المتكلم في تضييق دائرة دلالة العموم إلى ما عدا الخاص. نحو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ \* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾<sup>(٦)</sup>.

٢- الخاص المنفصل: «ويراد به المخصص لدلالة العام، المستقل عنه في كلام آخر، أي إنه لا يذكر في

(١) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، مصدر ساب، ج ٤، ص ٨٦.

(٢) لسان العرب، مصدر سابق، مادة (خصص).

(٣) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٤.

(٤) م.ن.

(٥) سورة القصص: ٨٨.

(٦) سورة العصر: ٢-٣.

سياق الكلام المشتمل على العام، وإنما يذكر في كلام منفصل عنه. وبهذا يتبين الفرق بين الخاص المتصل والخاص المنفصل، وهو أنّ العام مع الخاص المتصل لا ينعقد له منذ البدء ظهور في العموم إلا في ما عدا الخاص، خلافاً للعام مع الخاص المنفصل، فإنه ينعقد له ظهور في العموم والشمول لجميع الأفراد، لكنّه بمجيء الخاص منفصلاً يكون قرينة مانعة عُرْفاً من حمل العام على العموم<sup>(١)</sup>. ومن أمثله: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾<sup>(٢)</sup>، وهو عام قرآني خصّصته السنّة الشريفة بما روي من قول النبي (صلى الله عليه وآله) «القاتل لا يرث»<sup>(٣)</sup>.

### رابعاً: النتيجة:

ومما تقدم نقول انه لا خلاف في وجود العام والخاص في الآيات القرآنية، ولكن ينبغي الالتفات إلى الفهم الصحيح لهما، والتوجّه إلى ما أراد الله تعالى من كلامه، لأنّ الخاص قرينة على بيان المراد من العام الذي يشمل بمفهومه جميع ما يصلح انطباق عنوانه عليه في ثبوت الحكم له، ولا فرق في تأخّر ورود الخاص عن العام وتقدمه.

ولا يقتصر تخصيص العام القرآني بالخاص الوارد في القرآن وإنما يمكن تخصيص القرآن الكريم بما ورد في السنّة الشريفة - طبعاً بعد ثبوت حجية خبر الواحد بدليل قطعي - وإنّ العمل بالعام لا يجوز قبل البحث عن المخصص، وفي حال عدم العثور على المخصص يعمل بالعام.

### المطلب الثالث: تخصيص وتقييد القرآن بالسنة

وهذه الموارد جائزة في الجملة؛ لأن القرآن الكريم قد صرح في قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾<sup>(٤)</sup> بأن الرسول الكريم هو المبين للقرآن، وبناءً عليه تكون بيانات النبي في تفسير وتبيين آيات القرآن حجة<sup>(٥)</sup>.

إن تخصيص وتقييد الآيات من موارد تبين القرآن، أما سنّة الأئمة فتلحق بسنة النبي، بدليل حديث الثقلين<sup>(٦)</sup>، وأدلة أخرى. الأحاديث الموجودة في السنة تقسم إلى قسمين:

(١) ينظر: الفضلي، الشيخ عبدالهادي، دروس في أصول فقه الإمامية، مراجعة وتصحيح لجنة مؤلفات العلامة الفضلي، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الجديدة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ج٢، ص ٢٧٠.

(٢) سورة النساء: ١١.

(٣) اصول الكافي، مصدر سابق، ج٧، ص ١٤١، ح٥.

(٤) سورة النحل: ٤٤.

(٥) فإذا لم يكن بيان النبي حجة يكون الأمر الوارد في الآية ٤٤ من سورة النحل لغواً وخلاف الحكمة، ولا يصدر من الحكيم كلام يخالف الحكمة. وأي شيء. مخالف للحكمة لا يمكن أن يصدر من الحق (تبارك وتعالى)؛ لأن صفاته عين ذاته.

(٦) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): "إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً" لينظر: الترمذي، ابو عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، تحقيق وتخريج وتعليق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٩٩٦م، ج٢، ص ٣٠٨.

الأول: الأحاديث القطعية، مثل: الخبر المتواتر، والخبر المحفوف بالقرائن، وهما حجة في التفسير ويمكن تخصيص وتقييد الآيات بها.

الثاني: الأحاديث غير القطعية، مثل: خبر الواحد المعتبر (الصحيح أو الموثق) الذي يفيد الظن. وفي هذا الموضوع توجد آراء متعددة، والمحصلة النهائية أننا نعتبر خبر الواحد المعتبر حجة في التفسير؛ لأنه يعدّ علماً عادياً يفيد الاطمئنان. وبناء على هذا يكون تخصيص وتقييد القرآن بخبر الواحد المعتبر حجةً ويجوز العمل به، وأما على المبنى القائل بعدم حجية خبر الواحد في التفسير، فلا يمكن تخصيص وتقييد القرآن. ومن الأمثلة على تخصيص القرآن بالسنة:

١- ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ...﴾<sup>(١)</sup>.

فقد بينت الآية أن حصة الولد من الإرث هي ضعف حصة البنت منه، إلا أن الآية خصت بالسنة، وهي أن لا يكون الولد قاتلاً لأبيه، أو كافراً، فلا يرث الولد الكافر أباه حينئذ<sup>(٢)</sup>.

٢- قوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دِينَ...﴾<sup>(٣)</sup>.

وفقاً للآية يتم تقسيم الارث بين الورثة بعد اجراء الوصية، ففي الآية جاء تقسيم الإرث بعد تسديد ديون الميت بصورة مطلقة، ولم يعين مقداره؛ واما في السنة فقد ورد التقييد على ان لا يوصى باكثر من ثلث امواله<sup>(٤)</sup>.

#### المطلب الرابع: امثلة تطبيقية على التخصيص:

١- قوله تعالى: ﴿... فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...﴾<sup>(٥)</sup>.

٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...﴾<sup>(٦)</sup>.

وفي هاتين الآيتين يوجد تخصيصان:

أ- حلية جميع النساء، عدا زوجة الأب.

ب- استثناء مورد واحد من زوجات الآباء.

٣- ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره المحقق الحلي في معارج الأصول ان من ضوابط تخصيص العام هو "التثبت من تاريخ النصين الخاص والعام المتنافي الظاهر، للتفسير ببيان المتأخر والمصير اليه في معرفة مراد الخطاب"<sup>(٧)</sup>.

(١) سورة النساء: ١١.

(٢) منطق تفسير القرآن الكريم، مصدر سابق، ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٣) سورة النساء: ١٢.

(٤) منطق تفسير القرآن الكريم، مصدر سابق، ص ٢٤٣.

(٥) سورة النساء: ٣.

(٦) سورة النساء: ٢٢.

(٧) ينظر: معارج الأصول، مصدر سابق، ص ٩٨-٩٩.

فمن الاخبار التي وردت بلسان العموم وورد لها تخصيص ما في الاخبار من تكذيب جميع الأمم رسلهم وعدم منفعة ايمانهم في درء العذاب، ثم جاء تخصيص قوم يونس بالانتفاع. فقوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

"وهو عام في جميع الأمم، فلفظ العباد عام، حيث انه جمع محلى بالألف واللام، اذ ان لفظ الجمع المعروف بلام التعريف يفيد العموم"<sup>(٢)</sup>، ومن ناحية أخرى فان لسان الآية عام في تكذيب الأمم جميع الرسل، حيث ورد لفظ (من رسول) نكرة في سياق النفي، لان المنفي بدخول من عليه يصير نصا في العموم<sup>(٣)</sup>، فهو نص صريح في عموم النفي، فالآية نص صريح في تكذيب الأمم لجميع الرسل. وهذا العموم الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة جاء موضحا في آيات اخر، وجاء في بعض الآيات اخراج امة واحدة عن حكم هذا العموم بمخصص متصل، وهو الاستثناء<sup>(٤)</sup>.

٤- ومن التطبيقات أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾<sup>(٥)</sup>. وقوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾<sup>(٦)</sup>.

واما الامة التي خصت واخرجت من هذا العموم فهي امة يونس، والآية التي ورد فيها التخصيص هي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَدَابَ الْخُرْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾<sup>(٧)</sup>.

فمعنى الآية "انه لم يكن فيما خلا ان يؤمن اهل قرية بأجمعها حتى لا يشذ منهم احد الا قوم يونس"<sup>(٨)</sup>.

٥- وقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ \* فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾<sup>(٩)</sup>.

"فقوم يونس مستثنون من العموم السابق الذي مفاده ان جميع الأمم لم تؤمن ايمانا تاما عند رؤية العذاب،

(١) سورة يونس: ٣٠.

(٢) ينظر: فخرالدين الرازي خطيب الري، ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ، ج ٢، ص ٨٤، وج ٧، ص ٩٩. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت٧٤٥هـ)، البحر المحيط (في التفسير)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ج ٢، ص ٣٧٩.

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١٥. تفسير الثعالبي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٩٢. تفسير الميزان، ج ١٠٣، ص ٢٠٣.

(٤) ينظر: الجكني الشنقيطي، محمد الامين بن محمد المختار بن عبد القادر (ت١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج ٦، ص ٢٩٥.

(٥) سورة سبأ: ٣٤.

(٦) سورة الزخرف: ٢٣.

(٧) سورة يونس: ٩٨.

(٨) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٥، ص ٤٣٤.

(٩) سورة الصافات: ١٤٧-١٤٨.

ولعل الحكمة في ذلك ان غيرهم من المهلكين وتخصيص قوم يونس بدفع العذاب عنهم لصدق ايمانهم ولعلم الله تعالى (ان ايمانهم يستمر، بل قد استمر فعلا وثبتوا عليه) <sup>(١)</sup>، فالعام هو ان الايمان لا ينفع عند وقوع العذاب، ولا عند حضور الموت الذي لا يشك فيه، وخصص منه قوم يونس لما آمنوا حيث كشف الله سبحانه عنهم العذاب <sup>(٢)</sup>.

وهاهنا ملاحظات يجدر ذكرها للفائدة.

أولاً: مما ينبغي في قاعدة الإطلاق والتقييد مراعاة الصناعة الأصولية في ملاحظة بعض الملاحظات والقرائن التي تحف بكل موضوع تشير إليه الآيات القرآنية الكريمة ومنها مسألة التثبيت من توافر المقدمات التي يتوقف عليها اعمال اطلاق المعنى على اكثر من متعلق، فقد تكون الآية ليست بصدد بيان تمام المراد او غيره، فلا بد من ملاحظة ما يكتنف المعنى من القرائن، فان وصف الاطلاق والتقييد ليس للفظ، فان اللفظ لا يستعمل فيه التضييق والسعة، وانما للمعنى فان الشيوخ معنى مدلول عليه باللفظ، اذ ان الاطلاق والتقييد ليس تابعا لوضع اللفظ للمعنى حتى يكون من اوصاف الالفاظ <sup>(٣)</sup>، كإطلاق التحريم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ <sup>(٤)</sup>.

اذ دلت على تحريم النكاح من دون غيره، وذلك ان الذهن يسبق عند الاطلاق الى تحريم النكاح <sup>(٥)</sup>.

ثانياً: ومن الملاحظات المهمة عند اجراء عملية الصناعة الأصولية في هذا الموضوع الإحاطة بأساليب التقييد ودواته، اذ ان التقييد قد يكون بالصفة، كما في قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ <sup>(٦)</sup>، وقيد الصبر بالجميل ليدل على انه كان واقعا على الوجه المحمود، الذي يقصد به وجه الله تعالى <sup>(٧)</sup>.

او الحال كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْحَمَّ الْخَنِزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ <sup>(٨)</sup>.

اذ قيد الاضطرار المبيح بحال كون المضطر غير باغ <sup>(٩)</sup>.

او التمييز، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا \* الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ

(١) عبد الرحمن بن ناصر السعدي - تيسير الكريم الرحمن في كلام المنان: ٣٧٤.

(٢) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٥، ص ٢٢٩.

(٣) ينظر: المصري القرافي، شهاب الدين أبو العباس احمد بن ادريس بن عبدالرحمن الصنهاجي (ت ٦٨٤هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، ج ٣، ص ٧٦. دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٠٧.

(٤) سورة النساء: ٢٣.

(٥) ينظر: كنز العرفان، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٦.

(٦) سورة يوسف: ١٨.

(٧) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٧٥.

(٨) سورة البقرة: ١٧٣.

(٩) الالوسي البغدادي، ابو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبط وتصحيح علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، ج ٨، ص ٤٥.

يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١﴾.

اذ قيد مطلق الخاسرين، يستدعيه مقام بيان خسران عمل الذين يعملون اعمالا ويحسبون أعمالهم مرضية لله تعالى<sup>(٢)</sup>.

---

(١) سورة الكهف: ١٠٣-١٠٤.

(٢) الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، د.ت، ج ١٦، ص ٤٤.

## المبحث الرابع: قاعدة الأمر والنهي

### المطلب الأول: قاعدة الأمر وما يتعلق بها:

لا يخفى ما لعلم الاصول من أثر واضح ومدخلية هامة في قواعد وأساسيات علم التفسير وفيما يلي نتعرض لابرز القواعد المبحوثة في علم أصول الفقه، ومن هذه القواعد الآتي<sup>(١)</sup>:

### اولا: دلالة الأمر على الوجوب:

وفي هذا المبحث مسألتان:

#### ١ - مادة الأمر:

وهي كلمة (الأمر) المؤلفة من الحروف (أ. م. ر) ولها معنيان:

أ- الطلب والمراد منه: «إظهار الإرادة والرغبة بالقول أو الكتابة، أو الإشارة، أو نحو هذه الأمور مما يكون إظهار الإرادة والرغبة وإبرازهما به».. والظاهر أن الطلب المخصوص، هو الطلب من العالي إلى الداني.

ملاحظة: دلالة لفظة الأمر على الوجوب.

مثال: فليَحْذِرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

ب- الشيء: مثل الحادثة والشأن والفعل و.... .

مثال: جئت لأمر كذا شغلي أمر . أتى فلان بأمر عجيب<sup>(٢)</sup>.

تنبية: الأمر بمعنى الطلب، وجمعه (أوامر) يصح الاشتقاق منه (أمر، يأمر، أمر، مأمور). وأما الأمر

بمعنى الشيء، وجمعه (أمور)، فهو غير قابل للاشتقاق. ولا يدل على الوجوب.

اختلفوا في دلالة لفظ "الأمر" بمعنى الطلب على الوجوب، فقيل: إنه موضوع لخصوص الطلب الوجوبي<sup>(٣)</sup>.

وقيل: للأعم منه ومن الطلب الندبي<sup>(٤)</sup>. وقيل: مشترك بينهما اشتراكا لفظيا<sup>(٥)</sup>. وقيل غير ذلك<sup>(٦)</sup>.

والحق عندنا أنه دال على الوجوب وظاهر فيه فيما إذا كان مجردا وعاريا عن قرينة على الاستحباب.

وإحراز هذا الظهور بهذا المقدار كاف في صحة استنباط الوجوب من الدليل الذي يتضمن كلمة "الأمر" ولا

(١) انظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٩-١٤٠، دروس في علم الأصول الحلقة الثالثة، مصدر سابق، ص ٩٢-٩٨.

(٢) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٩-٦٠.

(٣) هذا القول عليه معظم علماء الإسلام، منهم الشيخ والمحقق والعلامة وصاحب المعالم والحاجبي والعضدي، ينظر: الطباطبائي، السيد محمد (ت ١٢٤٢هـ)، مفاتيح الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، لبنان، ص ١١٠.

(٤) هذا القول للسيد عميد الدين والخطيب القزويني والفاضل صاحب الوافية وجماعة، المصدر السابق.

(٥) قاله صاحب المنتخب والمحصل والتحصيل، المصدر السابق.

(٦) ينظر: مفاتيح الأصول، مصدر سابق، ص ١١٠-١١١، والسرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٨٣هـ)، أصول السرخسي، تحقيق أصوله ابو الوفا الافغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الهند، ج ١، ص ١٥-١٧.

يحتاج إلى إثبات منشأ هذا الظهور هل هو الوضع أو شيء آخر .

ولكن من ناحية علمية صرفة يحسن أن نفهم منشأ هذا الظهور، فقد قيل: إن معنى الوجوب مأخوذ قيّداً في الموضوع له لفظ الأمر<sup>(١)</sup>. وقيل: مأخوذ قيّداً في المستعمل فيه إن لم يكن مأخوذاً في الموضوع له<sup>(٢)</sup>.

والحق أنه ليس قيّداً في الموضوع له ولا في المستعمل فيه، بل منشأ هذا الظهور من جهة حكم العقل بوجوب طاعة الأمر، فإن العقل يستقل بلزوم الانبعاث عن بعث المولى والانزجار عن زجره، قضاء لحق المولوية والعبودية، فبمجرد بعث المولى يجد العقل أنه لا بد للعبد من الطاعة والانبعاث مالم يرخص في تركه ويأذن في مخالفته.

فليس المدلول للفظ الأمر إلا الطلب من العالي، ولكن العقل هو الذي يلزم العبد بالانبعاث ويوجب عليه الطاعة لأمر المولى مالم يصرح المولى بالترخيص ويأذن بالترك.

وعليه، فلا يكون استعماله في موارد النذب مغايراً لاستعماله في موارد الوجوب من جهة المعنى المستعمل فيه اللفظ. فليس هو موضوعاً للوجوب، بل ولا موضوعاً للأعم من الوجوب والنذب، لأن الوجوب والنذب ليسا من التقسيمات اللاحقة للمعنى المستعمل فيه اللفظ، بل من التقسيمات اللاحقة للأمر بعد استعماله في معناه الموضوع له<sup>(٣)</sup>.

## ٢ - صيغة الأمر:

صيغة الأمر - أي هيئته - كصيغة " افعَل " ونحوها<sup>(٤)</sup>: تستعمل في موارد كثيرة:

منها: البعث، كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ﴾<sup>(٥)</sup>.

وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٦)</sup>.

ومنها: التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾<sup>(٧)</sup>.

ومنها: التعجيز، كقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾<sup>(٨)</sup>.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٨. ينظر: بدايع الأفكار، مصدر سابق، ص ٢٢٠. صرح به المحقق الرشتي في صيغة الأمر.

(٢) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٩، نقل المحقق الرشتي عن بعض المحققين أن تبادل الوجوب من لفظ "الأمر" عند الإطلاق ليس لأنه موضوع له، بل هو من باب انصراف المطلق إلى أكمل الأفراد، ينظر: بدايع الأفكار، مصدر سابق، ص ٢٠٥.

(٣) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٨-١٠٩.

(٤) المقصود بنحو صيغة "افعل": أية صيغة وكلمة تؤدي مؤداها في الدلالة على الطلب والبعث، كالفعل المضارع المقرون بلام الأمر أو المجرد منه إذا قصد به إنشاء الطلب، نحو قولنا: "تصلي" "تغتسل" "أطلب منك كذا" أو جملة اسمية، نحو "هذا مطلوب منك" أو اسم فعل، نحو: صه ومه ومهلا، وغير ذلك.

(٥) سورة المجادلة: ١٣، سورة الحج: ٧٨.

(٦) سورة المائدة: ١.

(٧) سورة فصلت: ٤٠.

(٨) سورة البقرة: ٢٣.

وغير ذلك، من التسخير، والإنذار، والترجي، والتمني، ونحوها. ومفاد صيغة الأمر هو الطلب وهي ظاهرة في الوجود إلا إذا كانت هناك قرينة تصرفها إلى معانٍ أخرى.  
وهل المعنى الذي استعملت فيه الصيغة معنى واحد أو متعدّد.

ذهب المشهور إلى الالتزام بالتعدّد، وقد عدّ منها الطلب، والتهديد والإنذار، والإهانة، والتعجيز، وغيرها .  
ولكن صاحب الكفاية (قدّس سرّه) <sup>(١)</sup> التزم بوحدة المعنى، وادّعى أنّها مستعملة في معنى واحد، وهو إنشاء الطلب، ولكن دواعي الإنشاء تختلف، فقد يكون الداعي طلباً جدياً حقيقياً، وقد يكون تهديداً، وقد يكون إهانة، وغير ذلك، واختلافه لا يضّرّ بوحدة المستعمل فيه. مثلاً القيام وضع للكيفية الخاصّة واختلاف الدواعي كالتعظيم إذا قصد به، أو الإهانة، لا يوجب اختلافاً في مفهومه وما يستعمل فيه.

وقد التزم (قدّس سرّه) بهذا المعنى في سائر الصيغ الإنشائية من أدوات الاستفهام، والتمني، والترجي، وتوابعها.  
أما الشيخ المظفر فيذهب إلى أن الهيئة في جميع هذه المعاني استعملت في معنى واحد، لكن ليس هو واحداً من هذه المعاني، لأن الهيئة مثل "افعل" شأنها شأن الهيئات الأخرى وضعت لإفادة نسبة خاصة بالحروف، ولم توضع لإفادة معانٍ مستقلة، فلا يصح أن يراد منها مفاهيم هذه المعاني المذكورة التي هي معانٍ اسمية.  
وعليه، فالحق أنّها موضوعة للنسبة الخاصة القائمة بين المتكلم والمخاطب والمادة. والمقصود من المادة الحدث الذي وقع عليه مفاد الهيئة، مثل الضرب والقيام والقعود في "اضرب" و"قم" و"اقعد" ونحو ذلك. وحينئذ ينتزع منها عنوان "طالب" و"مطلوب منه" و"مطلوب".

فقولنا: "اضرب" يدل على النسبة الطلبية بين الضرب والمتكلم والمخاطب، ومعنى ذلك: جعل الضرب على عهدة المخاطب وبعثه نحوه وتحريكه إليه، وجعل الداعي في نفسه للفعل.  
وعلى هذا فمدلول هيئة الأمر ومفادها هو النسبة الطلبية، وإن شئت فسمها النسبة البعثية، لغرض إبراز جعل الأمور به - أي المطلوب - في عهدة المخاطب، وجعل الداعي في نفسه وتحريكه وبعثه نحوه. ما شئت فعبّر.  
غير أن هذا الجعل أو الإنشاء يختلف فيه الداعي له من قبل المتكلم.

فتارة: يكون الداعي له هو البعث الحقيقي وجعل الداعي في نفس المخاطب لفعل الأمر به، فيكون هذا الإنشاء حينئذ مصداقاً للبعث والتحريك وجعل الداعي، أو إن شئت فقل: يكون مصداقاً للطلب، فإن المقصود واحد.  
وأخرى: يكون الداعي له هو التهديد، فيكون مصداقاً للتهديد ويكون تهديداً بالحمل الشائع.  
وثالثة: يكون الداعي له هو التعجيز، فيكون مصداقاً للتعجيز وتعجيزاً بالحمل الشائع... وهكذا في باقي المعاني المذكورة وغيرها <sup>(٢)</sup>.

أما على مسلك السيد الخوئي (ره) من أنّ الإنشاء هو إبراز الاعتبار أو غيره من الأمور النفسانية بمبرز ما <sup>(٣)</sup>.

(١) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٦٩.

(٢) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٠-١١١.

(٣) مصابيح الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٨.

فالمعاني متعدّدة، فقد يبرز المتكلم ما في نفسه من اعتبار الفعل على ذمّة الغير بصيغة خاصّة، فيكون إبرازه ذلك طلباً حقيقياً. وقد يبرز ما في نفسه من السخرية أو التعجيز أو ما شاكلهما، فيكون الإبراز مصداقاً للسخرية أو التعجيز. فالصيغة في كل مورد من هذه الموارد تبرز معنى يختلف عن الثاني ويغايره، ويلزمه أن يكون المعنى المستعمل فيه متعدّداً كما ذهب إليه المشهور، دون أن يكون واحداً<sup>(١)</sup>.

## ثانياً: (ظهور الصيغة في الوجوب):

### ١ - دلالة صيغة الامر:

اعتبر صاحب الكفاية (ره) ذمّ العقلاء تأييداً وليس دليلاً، وذلك لأن هذا الذم وصحة العقوبة وإن كانت لازماً مساوياً للظهور في الوجوب، إلا أنها لازم أعم<sup>(٢)</sup>، وذلك الظهور قد يكون سببه الوضع، وقد يكون سببه العقل، وقد يكون سببه العرف الذي يحمل اللفظ على الفرد الأكمل، وقد يكون سببه سيرة عقلائية. ومع جميع هذه الاحتمالات لا نعلم أن سبب إنسباق الوجوب هو الاستناد إلى اللفظ نفسه كي يكون من التبادر الذي هو علامة الحقيقة، إذ قد يكون الإنسباق مستنداً إلى بعض هذه الاحتمالات.

فهل دلالة الصيغة على الوجوب الوضع أو بالاطلاق أو بحكم العقل أو بحكم العقلاء؟

### ٢ - في المقام أقوال أربعة:

القول الأول: كون الصيغة موضوعة للوجوب وبه قال صاحب الكفاية (ره) والشهيد الصدر ودليله التبادر. القول الثاني: هو ظهور الصيغة في الوجوب بالإطلاق، أي عند إطلاق اللفظ لغة يحمله العرف على الفرد الأكمل من افراده، ولما كان الوجوب هو الفرد الأكمل من أفراد الطلب حمل عليه وذلك عند تمامية مقدمات الحكمة. القول الثالث: هو أن الصيغة دليل على الوجوب بحكم العقل، وبه قال المحقق النائيني (ره) والسيد الخوئي (ره). يقول السيد الخوئي (ره) ومن ذلك يظهر: أن الصيغة كما لا تدل على الطلب والبعث كذلك لا تدل على الحتم والوجوب. نعم، يحكم العقل بالوجوب بمقتضى قانون العبودية والمولوية فيما إذا لم ينصب قرينة على الترخيص. أو قل: إن الصيغة - كما عرفت - موضوعة للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري في الخارج، ولا تدل على ما عدا ذلك، إلا أن العقل يحكم بأن وظيفة العبودية والمولوية تقتضي لزوم المبادرة والقيام على العبد نحو امتثال ما أمره به المولى واعتبره على ذمته، وعدم الأمن من العقوبة لدى المخالفة إلا إذا أقام المولى قرينة على الترخيص وجواز الترك، وعندئذ لا مانع من تركه، حيث إنه مع وجود هذه القرينة مأمون من العقاب، وينتزع

(١) مصابيح الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٧.

(٢) اعتبره مؤيداً وليس دليلاً. لأنه ليس دليلاً على الوضع مع انه دليل على الوجوب. فسيرة العقلاء لا تدل على الوضع بل تدل على وجود الظهور بالوجوب دون تحديد منشأ هذا الظهور، هل هو حكم العقل أم حكم العقلاء أم سيرتهم. أتصور ان التأييد من جهة ان الوجوب هو للوضع لا لأصل الدلالة على الوجوب. .

العقل من ذلك النذب، كما ينتزع في الصورة الأولى الوجوب<sup>(١)</sup>.

القول الرابع: هو أنّ الصيغة حجة على الوجوب بحكم العقلاء، وبه قال السيد الخميني (ره) في مناهج الوصول. وتقريبه: إن الأمر الصادر من المولى واجب الطاعة بحكم العقلاء كافة، وليس للعبد الاعتذار باحتماله ناشئاً من المصلحة غير الملزمة، ولا يكون ذلك لدلالة لفظية - أي بالوضع أو الاطلاق - أو بمقدّمات حكمة - تؤدي إلى الانصراف إلى الفرد الاكمل -، بل صدور البعث نفسه موضوع لحكم العقلاء بلزوم الطاعة حتى يرد منه ترخيص.

وإذا فسرنا المراد من حكم العقل عند السيد الخوئي بحكم العقلاء من باب العقل العملي، فإن مآل الرأيين إلى رأي واحد، وهو حكم العقلاء<sup>(٢)</sup>.

ثم بعد أن كانت الصيغة مستعملة في معان متعدّدة - كما عرفت - فهل هي على نحو الاشتراك اللفظي، أو موضوعة لمعنى واحد وتستعمل في الباقي مجازاً؟

اختلف الأصوليون في ظهور صيغة الأمر في الوجوب وفي كفيته على أقوال والخلاف يشمل صيغة "افعل" وما شابهها وما بمعناها من صيغ الأمر.

والأقوال في المسألة كثيرة تقدم بيان بعض منها، وأهمها قولان:

أحدهما: أنها ظاهرة في الوجوب، إما لكونها موضوعة فيه، أو من جهة انصراف الطلب إلى أكمل الأفراد. ثانيهما: أنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والنذب، وهو - أي القدر المشترك - مطلق الطلب الشامل لهما من دون أن تكون ظاهرة في أحدهما.

مختار المشهور إن المفهوم من الصيغة عند إطلاقها هو الطلب الحقيقي الجدّي، وهو يحصل بدون قرينة. أمّا بقرينة المعاني غير الطلب الجدّي ففهمها من الصيغة يتوقّف على قرينة خاصّة تدلّ عليه، فهذا دليل على أنّ صيغة الأمر حقيقة في معنى واحد، ومجاز في الباقي من المعاني<sup>(٣)</sup>.

بينما يذهب الشيخ المظفر الى أنها ظاهرة في الوجوب، ولكن لامن جهة لأنها موضوعة للوجوب، ولا من

(١) محاضرات في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٣١.

(٢) الفرق بين: حكم العقل، وحكم العقلاء، وبناء العقلاء، وسيرة العقلاء:

أ- حكم العقلاء هو حكم العقل العملي مثلاً: العدل حسن. حكم ليس لحاجة ولا لمبرر بل العقلاء يحكمون بان العدل حسن، ولذلك عبّر عنه "بالتأديبات الصلاحية" لان العقلاء إذا جلسوا مع بعضهم يحكمون بينهم. يحتاج إلى عاقل آخر كي يتم الحكم، أي حكم العقلاء يحتاج إلى مجتمع لكي يصدر العقل حكمه.

ب- سيرة العقلاء ليست حكماً بل هي مسلك أو عمل أو تباين لأجل حاجة، من قبيل أن يعملوا بأخبار الأحاد الموثقة من أجل إيصال المعلومات، أو في مسألة الوضع الذي هو حاجة عقلانية، والسيرة أيضاً تشمل العادات والتقاليد والاصطلاحات.

ج- بناء العقلاء هو اعم من السيرة والحكم، فيشمل كل تباين سواء كان التباين اصطلاحاً، أو مسلكاً. أو كان التباين حكماً.

د- حكم العقل هو حكم العقل المجرد، ما يعبر عنه بالعقل النظري الذي لا يحتاج إلى عاقل آخر معه كي يتصور الموضوع او يصدر الحكم، مثلاً: النقيضان والضدان لا يجتمعان.

(٣) مصابيح الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٧.

جهة كونها موضوعة لمطلق الطلب وأن الوجوب أظهر أفراده.

انما الوجوب يستفاد من حكم العقل بلزوم إطاعة أمر المولى ووجوب الانبعاث عن بعثه، قضاء لحق المولوية والعبودية، ما لم يرخص المولى بالترك ويأذن به، ودون الترخيص فالأمر لو خلي وطبعه شأنه أن يكون من مصاديق حكم العقل بوجوب الطاعة.

وعلى هذا فالمستعمل فيه الصيغة على كلا الحالين (الوجوب والندب) واحد لا اختلاف فيه. واستفادة الوجوب - على تقدير تجردها عن القرينة على إذن الأمر بالترك - إنما هو بحكم العقل كما قلنا، إذ هو من لوازم صدور الأمر من المولى.

ويشهد لما ذكرناه من أن المستعمل فيه واحدا في مورد الوجوب والندب ما جاء في كثير من الأحاديث من الجمع بين الواجبات والمندوبات بصيغة واحدة وأمر واحد أو أسلوب واحد مع تعدد الأمر<sup>(١)</sup>. وقد اختار السيد الخوئي مذهب المشهور<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثاني: الأمر بين الحظر والاقتضاء:

#### أولاً: الأمر عقيب الحظر أو توهمه:

وقع نزاع بين القوم في دلالة صيغة (افعل) الواقعة عقيب الحظر أو توهمه على الإباحة، كما هو المعروف. أو على الوجوب، كما ذهب إليه الكثير من العامة<sup>(٣)</sup>. أو تبعيته لما قبل النهي إن علق الأمر بزوال علّة النهي، وإن لم يعلق فأحد الأمرين<sup>(٤)</sup>.

والظاهر أنه لا دلالة لها على واحد من الوجوه المذكورة، وذلك لأنّ الحمل على الوجوب يتوقف على القول بوضع الصيغة للوجوب، وأن تكون أصالة الحقيقة حجّة تعبدية، لا من جهة بناء العقلاء على العمل بالظهورات - كما نسب ذلك إلى السيّد المرتضى (قدس سرّه)<sup>(٥)</sup> - وقد عرفت في بحث دلالة الأمر على الوجوب<sup>(٦)</sup> أنّ الصيغة لم توضع للدلالة عليه. وعلى تقدير تسليمه فحجّة أصالة الحقيقة تعبدية غير مقبولة، والصيغة غير ظاهرة في الوجوب، إذ من المعلوم أنّ العرف لا يستطيع استظهار المعنى الحقيقي من اللفظ إذا احتفّ الكلام بما يحتمل القرينية.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٢-١١٣.

(٢) مصابيح الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٧-٢١٨.

(٣) فخر الدين الرازي خطيب الري، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت ٦٠٦هـ)، المحصول دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، ج ٢، ص ٩٦، ينظر منهاج الوصول، مصدر سابق، ص ٢٥٦.

(٤) مصباح الاصول، مصدر سابق، ص ٢٦٣.

(٥) ينظر: الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣.

(٦) مصباح الاصول، مصدر سابق، ص ٢١٨-٢٢٢.

فبناءً على ظهور الأمر في الوجوب وضعاً، أو استفادة الوجوب بحكم العقل ما لم يرد ترخيص في الترك من المولى، لا يمكن استفادة الوجوب من الصيغة الواقعة عقيب الحظر، وذلك لاحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية، إذ من الممكن أن يراد من الصيغة معنى غير الوجوب لو وقعت عقيب الحظر أو توهمه، ومعه لا مجال للظهور الفعلي في الوجوب.

وأما دعوى الحمل على الإباحة، أو تبعيتها لما قبل النهي إن علق الأمر بزوال علّة النهي، فهي أيضاً ممنوعة، لأن وقوعها عقيب الحظر أو توهمه ليس قرينة عامّة في الحمل على أحدهما، وحيث اختلفت الموارد استعمالاً أصبح اللفظ مجملاً، لا يمكن حمله على الوجوب، لاحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية. ولا على الإباحة أو ما قبل النهي، لعدم القرينة على ذلك. فلا بدّ إذن من الرجوع إلى أصل آخر لفظي أو عملي ذهب السيد الخوئي (هـ) إلى اجمال المراد من الأمر بعد الحظر أو توهمه. ومن هنا نحتاج لتعيين المراد إلى قرينة خاصة وعندئذ يكون الظهور مع ما يناسب القرينة، أما مع عدم القرينة فالمراد من الأمر مجمل، وذلك لأنّ مجيئه بعد الحظر أو توهمه صالح للقرينية على صرف الظهور عن الوجوب. ومن الواضح أنّ احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية موجب لإجمال المراد من الكلام، فكما لا يمكن استظهار المدلول الوضعي للكلام كذلك لا يمكن استظهار معنى آخر، لأنّ الذي يوجب انعقاد الظهور في المعنى الآخر هو القرينة أما مع عدم القرينة واحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية فإنّ الكلام عندئذ يصبح مجملاً، بمعنى أنّ العرف لا يستقرّ معه على معنى معين.

### ثانياً: هل الامر يدل على الفور ام التراخي؟

ذهب الشيخ المفيد (هـ) - وتابعه الشيخ الطوسي - إلى أن الأمر يقتضي الفورية ولزوم المبادرة والتعجيل، وأما الشريف المرتضى فيقول أن تبين الوقت موقوف على دلالة الدليل<sup>(١)</sup>. ويرى السيد الخوئي رحمه الله ان الصيغة أو ما شاكلها لا تدل على الفور ولا على التراخي فضلاً عن الدلالة على وحدة المطلوب أو تعدده، بل هي تدل على ثبوت الطبيعي الجامع على ذمة المكلف، ولأزم ذلك هو حكم العقل بالتخيير بين افراده العرضية والطولية، نعم لو احتمل ان تأخيره موجب لفواته وجب عليه الإتيان به فوراً بحكم العقل.

فلا دليل على الفور لا من الداخل ولا من الخارج بحيث يحتاج عدم إرادته إلى دليل خاص وكذلك لا دليل على التراخي وعندئذ ففي كل مورد ثبت بدليل خاص الفور أو التراخي فهو والا فمقتضى الأصل عدمه<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر: التذكرة، مصدر سابق، ص ٣٠. الذريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) محاضرات في الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٦.

### ثالثاً: نتائج:

(الأولى) ان صيغة الأمر موضوعة للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري النفساني في الخارج، ولا تدل وضعاً الا على ذلك. وأما دلالتها على إبراز التهديد أو التخيير أو نحو ذلك فتحتاج إلى قرينة.

(الثانية) ان الوجوب مستفاد من الصيغة أو ما شاكلها بحكم العقل.

بمقتضى قانون العبودية والمولوية لا بالدلالة الوضعيّة ولا بالإطلاق ومقدمات الحكمة هذا من جانب. ومن جانب آخر ان تفسير صيغة الأمر مرة بالطلب ومرة أخرى بالبعث والتحريك ومرة ثالثة بالإرادة لا يرجع بالتحليل العلمي إلى معنى محصل.

(الثالثة) ذكر صاحب الكفاية (قده) ان دلالة الجمل الفعلية في مقام الإنشاء على الوجوب أقوى وأكد من دلالة الصيغة عليه.

وفي ذلك يرى السيد الخوئي ان لا فرق بمقتضى قانون العبودية والمولوية بين الجمل الفعلية وصيغة الأمر في الدلالة على الوجوب<sup>(١)</sup>.

### رابعاً: هل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده؟

اختلف الأصوليون في أنّ الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده أو لا؟ على أقوال، وقبل ورود في الموضوع نقول: الضدّ هو مطلق المعاند والمنافي، وقسم الأصوليون الضدّ إلى ضدّ عام وضدّ خاص.

والضدّ العام: هو ترك المأمور به.

والضدّ الخاص: هو مطلق المعاند الوجودي.

وعلى هذا تتحلّ المسألة في عنوان البحث إلى مسألتين موضوع إحداهما الضدّ العام، وموضوع الأخرى الضدّ الخاص.

فيقال في تحديد المسألة الأولى: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام أو لا؟ مثلاً إذا قال المولى: صلّ صلاة الظهر، فهل هو نهي عن تركها؟ كأن يقول: «لا تترك الصلاة» فترك الصلاة ضدّ عام للصلاة بمعنى أنّه نقيض لها والأمر بها نهي عن تركها<sup>(٢)</sup>.

كما يقال في تحديد المسألة الثانية: إنّ الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص أو لا؟ فإذا قال المولى: أزل النجاسة عن المسجد، فهل الأمر بالإزالة لأجل كونها واجبا فورياً بمنزلة النهي عن كلّ فعل وجودي يعاندها، كالصلاة في المسجد؟ فكأنّه قال: أزل النجاسة ولا تصلّ في المسجد عند الابتلاء بالإزالة.

(١) محاضرات في الأصول، مصدر سابق، ص ٢١٧.

(٢) الموجز في علم الأصول، مصدر سابق، ص ٥٥.

### خامسا: أمثلة تطبيقية على قاعدة الأمر:

١- قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>.

والمسألة محل البحث في المقام هل ان التكليف الوارد في الاية الكريمة يشمل غير البالغ كالصغير سواء كان يتيما ام لا وهل يمكن ان يكون الحكم بالنسبة للصغير ولو على نحو الاستحباب يبدو أن المسألة محل كلام ونقض وإبرام خصوصا بالنسبة لليتيم.

والمعروف بين الاعلام أن ليس في مال اليتيم زكاة فأحيانا يحمل الفقهاء لفظ الأمر لوجود القرينة في الروايات على معنى الاستحباب، إلا أن المحقق البحراني ره. لم يؤمن بذلك واستدل استدلالاً عقلياً بعدم وجوب أو استحباب الزكاة في مال اليتيم معتبرا الزكاة كناية عن محو الذنوب، وهو أمر منتف في اليتيم لأنه قاصر. واستدل استدلالاً شرعياً بعدم انطباق الرواية على المورد، لأنها جاءت تقيّةً. وهذا المنحى يؤيد ما قاله في المقدّمة الثالثة بشأن لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب<sup>(٢)</sup>، ومرجعه إلى دلالة المفهوم موافقة أو مخالفة. لاحظ هنا منهج المصنّف في نقده لأراء الفقهاء في باب: هل يعتبر البلوغ والعقل في زكاة الغلات والمواشي؟ قال: ففي صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) أنّهما قالوا: "مال اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء، فأما الغلات فإنّ عليها الصدقة الواجبة"<sup>(٣)</sup>.

قال البحراني في ردّه: "أجاب عنها جملة من المتأخّرين بالحمل على الاستحباب، وأيده بعضهم بأنّ لفظ الوجوب في الأخبار أعمّ من المعنى المصطلح فإنّه كثيراً ما يرد بمعنى مجرد الثبوت أو تأكّد الاستحباب، فيجب حمل هذه الصحيحة على تأكّد الاستحباب أو ثبوته جمعاً بين الأدلّة"<sup>(٤)</sup>.

ثمّ ردّ على ذلك قائلاً: "أقول: فيه أولاً: إنّ ما ذكره من أنّ لفظ الوجوب في الأخبار أعمّ من المعنيين المذكورين متّجه، إلاّ أنّه متى كان الأمر كذلك فإنّه يصير لفظ الوجوب في الأخبار من قبيل اللفظ المشترك الذي لا يحمل على أحد معنّيه إلاّ مع القرينة، ومجرّد اختلاف الأخبار ووجود هذه الرواية في مقابل هذه الصحيحة لا يكون قرينةً على الاستحباب.

وبالجملة: فإنّ الجمع المذكور غير تامّ وإن اشتهر بينهم الجمع بين الأخبار بذلك في كلّ موضع وأنّه قاعدة كلّية في جميع أبواب الفقه في مقام اختلاف الأخبار إلاّ أنّه لا دليل عليه. وأيضاً فإنّه متى قيل بالاستحباب

(١) سورة التوبة: ١٠٣.

(٢) أحد أدلّة العقل هو ما يتوقّف فيه الخطاب، وهو ثلاثة:

أ- لحن الخطاب، كقوله تعالى: {أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرْتُمْ} أراد: فضرِب.

ب- فحوى الخطاب: وهو ما يدلّ عليه بالتنبيه، كقوله تعالى: {وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ}.

ج- دليل الخطاب: وهو تعليق الحكم على أحد وصفي الحقيقة، كقوله: (في سائمة الغنم الزكاة).

(٣) الحدائق الناضرة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨.

(٤) م.ن، ج ١٢، ص ١٩.

وجواز التصرف في مال اليتيم فالقول بالوجوب وقوفاً على ظاهر الصحيحة المذكورة أحوط وأولى كما لا يخفى. وثانياً: إنَّ الأظهر هو حمل الصحيحة المذكورة على التقية، فإنَّ الوجوب مذهب الجمهور كما نقله العلامة في المنتهى حيث قال: واختلف علماءنا في وجوب الزكاة في غلات الأطفال والمجانين، فأثبتته الشيخان وأتباعهما وبه قال فقهاء الجمهور ونقلوه أيضاً عن عليّ والحسن بن عليّ (عليهما السلام) وجابر بن زيد وابن سيرين وعطاء ومجاهد وإسحاق وأبي ثور<sup>(١)</sup>، انتهى.

أقول: ومما يؤيد القول الأول إطلاق جملة من الأخبار بأنَّه ليس في مال اليتيم زكاة، وظاهر قوله عزَّ وجلَّ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾<sup>(٢)</sup>، وهو كناية عما يوجب محو الذنوب والآثام، وهذا إنَّما يترتب على البالغ، ومنه تظهر قوة القول المشهور.

وأنت خير بأنَّ ظاهر الصحيحة التي هي مستند الشيخين وأتباعهما إنَّما دلَّ على الغلات خاصّة، وأمَّا المواشي فلا دلالة فيه عليها، وليس غير ذلك في الباب، ومورد النصِّ المذكور إنَّما هو اليتيم وأمَّا المجنون فلا نصَّ فيه، مع أنَّ المنقول عنهم القول بالوجوب في الموضوعين، ومنه يظهر أنَّ حكم المتأخّرين بالاستحباب في الموضوعين المذكورين للتقصي من خلاف الشيخين لا معنى له، فإنَّ الاستحباب حكم شرعي كالوجوب والتحريم يتوقّف على الدليل، ومجرّد وجود الخلاف ولاسيّما إذا لم يكن عن دليل لا يصلح لأن يكون مستنداً، وكذا حكمهم بالاستحباب في غلات اليتيم، ومتى حملنا الصحيحة المذكورة على التقية كما هو الظاهر فإنَّه لا وجه للاستحباب حينئذٍ<sup>(٣)</sup>(٤).

٢- الصناعة الاصولية في قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾<sup>(٥)</sup>.

قال صاحب الميزان: الذكر ما يقابل النسيان وهو توجيه الإدراك نحو المذكور وأمَّا التلطف بما يدل عليه من أسمائه وصفاته فهو بعض مصاديق الذكر.

وتفيد التعليل أنكم ان ذكرتم الله كثيرا ذكركم برحمته كثيرا وبالغ في اخراجكم من الظلمات إلى النور ويستفاد منه أن الظلمات انما هي ظلمات النسيان والغفلة والنور نور الذكر<sup>(٦)</sup>.

وقال في مجمع البيان في تفسير الاية الكريمة ثم اختلف في معنى الذكر الكثير فقيل: هو أن لا ينساه أبداً، عن مجاهد. وقيل: هو أن يذكره سبحانه بصفاته العلية، وأسمائه الحسنى، وينزهه عما لا يليق به. وقيل هو أن يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر على كل حال، عن مقاتل، وقد ورد عن أئمتنا عليهم

(١) ابن قدامة، ابو محمد عبدالله بن احمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)، المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج ٢، ص ٦٠٢.

(٢) سورة التوبة: ١٠٣.

(٣) الحدائق الناضرة، مصدر سابق، ج ١٢، ص ١٩-٢٠.

(٤) السيّد زهير الأعرجي، مجلة تراثنا، مناهج الفقهاء في المدرسة الامامية، العدد ١٠٢، السنة السادسة والعشرون، ربيع الآخرة - جمادى الآخرة، ١٤٣١هـ.

(٥) سورة الأحزاب: ٤١.

(٦) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ١٦، ص ٣٢٨-٣٢٩.

السلام أنهم قالوا: من قالها ثلاثين مرة، فقد ذكر الله ذكرا كثيرا<sup>(١)</sup>.

ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام): "ما من شيء إلا وله حد ينتهي إليه إلا الذكر فليس له حد ينتهي إليه، فرض الله عز وجل الفرائض، فمن أداهن فهو حدهن... إلا الذكر فإن الله عز وجل لم يرض منه بالقليل، ولم يجعل له حدا ينتهي إليه. ثم تلا هذه الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ فلم يجعل الله له حدا ينتهي إليه<sup>(٢)</sup>.

ولا يقال ان فعل الامر يدل على الوجوب فلماذا لم يقل احد من الفقهاء أن هذا الذكر ذكر واجب فيجب الاتيان به ولماذا لم يحددوا حد كثرته ولا ماهيته لاسيما وان فعل الأمر في الآية الكريمة ظاهر في مراده. وفي مقام الجواب يذكر الشيخ المظفر فيما يتعلق بلفظ الأمر ما نصه: وعليه، فلا يكون استعماله في موارد الندب مغايرا لاستعماله في موارد الوجوب من جهة المعنى المستعمل فيه اللفظ. فليس هو موضوعا للوجوب، بل ولا موضوعا للأعم من الوجوب والندب، لأن الوجوب والندب ليسا من التقسيمات اللاحقة للمعنى المستعمل فيه اللفظ، بل من التقسيمات اللاحقة للأمر بعد استعماله في معناه الموضوع له<sup>(٣)</sup>.

اما صيغة الامر فقد ذكر السيدالصدر محمد باقر قائلاً:يقال في علم الأصول إن مدلول صيغة الامر هو النسبة الارسالية والنسبة الارسالية التي تدل عليها الصيغة في فعل الامر قد نتصورها ناتجة عن شوق شديد وإلزام أكيد وقد نتصورها ناتجة عن شوق أضعف ورغبة أقل درجة. وعلى هذا الضوء نستطيع الآن أن نفهم معنى ذلك القول الأصولي القائل: إن صيغة فعل الامر تدل على الوجوب، فإن معناه أن الصيغة قد وضعت للنسبة الارسالية بوصفها ناتجة عن شوق شديد وإلزام أكيد، ولهذا يدخل معنى الإلزام والوجوب ضمن الصورة التي نتصور بها المعنى اللغوي للصيغة عند سماعها دون أن يصبح فعل الامر مرادفا لكلمة الوجوب. وليس معنى دخول الإلزام والوجوب في معنى الصيغة أن صيغة الامر لا يجوز استعمالها في مجال المستحبات، بل قد استعملت كثيرا في موارد الاستحباب كما استعملت في موارد الوجوب، ولكن استعمالها في موارد الوجوب استعمال حقيقي، لأنه استعمال للصيغة في المعنى الذي وضعت له، واستعمالها في موارد الاستحباب استعمال مجازي يبرره الشبه القائم بين الاستحباب والوجوب<sup>(٤)</sup>.

والكلام في المقام يمكن توجيهه كالتالي إما ان ترد قرينة لفظية متصلة أو منفصلة لصرف الامر من الوجوب إلى الاستحباب والقرينة ممكن ان تكون آية او رواية اونحو ذلك.

واما ان تكون قرينة خاصة قائمة على عدم الوجوب وهو وجود ارتكاز متشرعٍ قائم على أنّ الذكر مطلقا

(١) مجمع البيان، مصدر سابق، ج ٨، ص ١٦٦-١٦٧.

(٢) العلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية المصححة، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ج ٩٠، ص ١٦١. الري شهري، الشيخ محمد، ميزان الحكمة، دار الحديث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦هـ، ج ٢، ص ٩٦٦.

(٣) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٨.

(٤) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٨١.

ليس بلازم، أو قل يوجد اتفاق بين الفقهاء أو غير ذلك، فموارد الذكر الواجب قد بينها الشارع المقدس في مضانها بشكل مفصل ولو كان هذا منها لما سكت عنه بمقتضى مقدمات الحكمة فماعدائها يبحث لتمييز حاله ومآله والروايات الشريفة والارتكاز المتشعري قائم في المقام على ان الذكر الذي أشارت اليه الآية الكريمة ليس مطلوباً على نحو الوجوب وبعض القرائن لا يطلع عليها إلا صاحب الاختصاص او بعبارة ثانية صاحب صنعة او صناعة.

ومن قبيل ذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ الصَّالِحِينَ مِنْ عِبَدِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾<sup>(١)</sup>، فالآية الكريمة قالت إذا أردت أن تتزوج فتزوج من الأيامي - والأيامى جمع أيم أو أيم وهو يطلق على الذكر والأنثى يعني المرأة التي لا زوج لها أو الرجل الذي لا زوجة له -، فالمقصود هو أنك أيها الرجل تزوج بامرأة لا زوج لها أو بالعكس، ولكن هل هذا أمر وجوبي أو يحمل على الإباحة والرحجان دون اللزوم؟ إن هذا أمر استحبابي للقرينة الخاصة وهي الارتكاز المتشعري أو الإجماع.

٣- الصناعة الأصولية في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>.

قال صاحب مجمع البيان: ثم خاطب سبحانه المؤمنين، وذكر نعمه الظاهرة عليهم، وإحسانه المبين إليهم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا﴾ ظاهره الأمر، والمراد به الإباحة، لأن تناول المشتهى لا يدخل في التعبد. وقيل: إنه أمر من وجهين: أحدهما: بأكل الحلال والآخر: بالأكل وقت الحاجة دفعا للضرر عن النفس. قال القاضي: وهذا مما يعترض في بعض الأوقات، والآية غير مقصورة عليه، فيحمل على الإباحة. (من طيبات ما رزقناكم) أي: مما تستلذونه وتستطيبونه من الرزق. وفيه دلالة على النهي عن أكل الخبيث في قول البلخي وغيره، كأنه قيل: كلوا من الطيب غير الخبيث. كما أنه لو قال: كلوا من الحلال، لكان ذلك دالا على حظر الحرام، وهذا صحيح فيما له ضد قبيح مفهوم. فأما غير ذلك فلا يدل على قبح ضده، لأن قول القائل: كل من مال زيد، لا يدل على أنه أراد تحريم ما عداه، لأنه قد يكون الغرض البيان لهذا خاصة، وما عداه موقوف على بيان آخر. وليس كذلك ما ضده قبيح، لأنه قد يكون من البيان تقبيح ضده<sup>(٣)</sup>.

وقال القطب الراوندي: قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ ونحوه قوله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾<sup>(٤)</sup>، إلا أن تلك الآية خطاب للمؤمنين وهذه خطاب لجميع الناس، يعني ان من آمن بالله لا يحل ولا يحرم الا بأمره، ومن امتنع من اكل ما أحل الله فقد خالف أمره والله أحل المستلذ. فقوله "كلوا" يحتمل أن يكون إباحة وتخييرا وأمر على الايجاب أو الندب فالامر في وقت الحاجة إليه، إذا لا يجوز لاحد أن يترك ذلك حتى يموت مختارا مع امكان تناوله.

(١) سورة النور: ٣٢.

(٢) سورة البقرة: ١٧٢.

(٣) تفسير مجمع البيان، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٧٤.

(٤) سورة البقرة: ١٦٨.

والاذن على أن اكل المستلذ مما ملكتم، وهو الحلال مباح لكم. وفي الآية دلالة على النهي عن أكل الخبيث في قول بعض المفسرين، كأنه قيل كلوا من الطيب دون الخبيث كما لو قال كلوا من الحلال لكان ذلك دالا على حظر الحرام.

وهذا صحيح فيما له ضد قبيح مفهوم، فأما غير ذلك فلا يدل على قبح ضده، لان قول القائل "كل من مال زيد" لا يدل على أن المراد تحريم ما عداه، لأنه قد يكون الغرض البيان لهذا خاصة، وذكر الشرط ههنا انما هو على وجه المظاهرة في الحجاج<sup>(١)</sup>.

واختار صاحب الميزان استفادة الإباحة في المقام: "وقوله: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ إباحة في صورة الامر وإضافة الطيبات إلى " ما رزقناكم " من إضافة الصفة إلى الموصوف إذ لا معنى لان ينسب الرزق إلى نفسه ثم يقسمه إلى طيب وغيره كما يؤديه قوله في موضع آخر: ﴿ورزقناهم من الطيبات﴾<sup>(٢)</sup><sup>(٣)</sup>.

يقول السيد عبد الأعلى السبزواري (ره) في تفسير الآية الكريمة: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾. الطيب ما تستطيبه النفس، وهو من الأمور الإضافية فرب طيب يستطيبه قوم دون آخرين، وذكر كلمة «من» في الآية الشريفة لهذه الجهة.

أي: ليأكل كل منكم ما يشاء ويستطيبه. وسياقها يدل على وفور النعم وكثرتها، ولكنهم قابلوها بالكفران والمعاصي كما أشارت إليه الآية المباركة<sup>(٤)</sup>.

ويقول الشيخ باقر الايرواني: "يستفاد من الآيات الكريمة المذكورة ان الأصل الأولي في الأطعمة الإباحة وان التحريم هو الذي يحتاج إلى دليل"<sup>(٥)</sup>.

٤- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾<sup>(٦)</sup>.

أكثر العلماء على أن الأمر هنا للاستحباب ونقل عن بعض علمائنا الوجوب والأول أقوى لأصالة البراءة ولأنه قول الأكثر<sup>(٧)</sup>.

٥- وقال في زبدة البيان: " (كتاب) (المطاعم والمشارب)، الآيات المتعلقة به على أقسام الأول ما يدل على

(١) قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، فقه القرآن، تحقيق السيد احمد الحسيني، منشورات مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيران، مطبعة الولاية، ج ٢، ص ٢٦٢-٢٦٣.

(٢) سورة الجاثية: ١٦.

(٣) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ١٤، ص ١٨٧.

(٤) السبزواري، السيد عبد الأعلى الموسوي، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، دار التفسير، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران، ٢٠٠٧م، ج ١، ص ٢٥٠.

(٥) الإيرواني، الشيخ محمد باقر، دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، دار الفقه للطباعة والنشر، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ٦١٠.

(٦) سورة النازعات: ٤٠.

(٧) كنز العرفان في فقه القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٩.

أصالة إباحة كل ما ينتفع به خاليا عن مفسدة<sup>(١)</sup>.

وهو آيات:

الأولى: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾<sup>(٢)</sup>.

الثانية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ

مُبِينٌ﴾<sup>(٣)</sup>.

٦- قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>(٤)</sup>.

في الكشف في تفسير قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾<sup>(٥)</sup> لما كان من شأن المصلّي أن

ينعطف في ركوعه وسجوده، أستعير لمن ينعطف على غيره حنواً عليه وترؤفاً كعائد المريض في انعطافه عليه،

ومنهم قولهم: صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ، أى ترحم عليك وترأف<sup>(٦)</sup>.

وفي الكنز<sup>(٧)</sup> الصلاة وإن كانت من الله الرحمة فالمراد بها هنا هو الاعتناء بإظهار شرفه ورفع شأنه، ومن

هنا قال بعضهم تشريف الله محمداً صلى الله عليه وآله بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ أبلغ من

تشريف آدم بالسجود له هذا.

وكأنه لا نزاع أنه يراد هنا طلب الصلاة من الله سبحانه بالقول، قال القاضي: اعتنوا أنتم أيضاً فإنكم أولى

بذلك، وقولوا اللهم صلّ على محمد، وهو ظاهر الكنز أيضاً.

إذا تقرّر ذلك فظاهر الآية وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله في الجملة: في الكشف<sup>(٨)</sup>: الصلاة

على رسول الله واجبة، وقد اختلفوا في حال وجوبها، فمنهم من أوجبها كلما جرى ذكره وفي الحديث<sup>(٩)</sup> من ذكرت

عنده فلم يصلّ علىّ فدخل النار فأبعده الله.

ومنهم من أوجبها في العمر مرة وكذا قال في إظهار الشهادتين، والذي يقتضيه الاحتياط الصلاة عند كل

(١) المقدس الاردبيلي، احمد بن محمد (ت ٩٩٣هـ)، زبدة البيان في أحكام القرآن، تحقيق وتعليق محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، إيران، ص ٦١٦.

(٢) سورة البقرة: ٢٩.

(٣) سورة البقرة: ١٦٨.

(٤) سورة الأحزاب: ٥٦.

(٥) سورة الأحزاب: ٤٣.

(٦) ينظر: الزمخشري، جار الله محمود بن عمر بن احمد (ت ٥٣٨هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ج ٣، ص ٥٤٥-

٥٤٦، تفسير الآية ٤٣ من سورة الأحزاب قال ابن المنير في الانتصاف المطبوع ذيل الكشف عند ما نقله المصنف عن الكشف في معنى صلاة الملائكة انه: كثيرا ما يفر الزمخشري من اعتقاد إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وقد التزمه هنا.

(٧) ينظر: كنز العرفان، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٣١.

(٨) الكشف، مصدر سابق، ج ٣، ص ٥٥٧.

(٩) قال في الكشف المطبوع ذيل الكشف أخرجه ابن حبان وترى الحديث في كتب الإمامية أيضا انظر الوسائل الباب ١٠ من

أبواب التشهد، ج ٤، ص ٩٩٩، طبعة الإسلامية.

ذكر لما ورد من الأخبار<sup>(١)</sup> انتهى.

وفي الأخبار من طرقنا أيضا كالأول واختاره في الكنز<sup>(٢)</sup> قال: ونقل عن ابن بابويه من أصحابنا واختاره الرّمخسريّ، وفيه نظر لا يخفى، واستدلّ بالروايات المذكورة وبدلالة ذلك على التنويه لرفع شأنه والشكر لإحسانه الأمور بهما، وبأنه لولاه لكان كذكر بعضنا بعضا وهو منهّي عنه في آية النور، وفي الكلّ نظر وفي المعتبر دعوى الإجماع على خلاف ذلك الكشاف.

ولا يبعد أن يقال محلّ وجوبها الصلاة قال في المعتبر<sup>(٣)</sup>: أما الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله فإنها واجبة في التشهدين، وبه قال علماؤنا أجمع، وقال الشيخ هو ركن.

ومن طريق الأصحاب ما رواه أبو بصير<sup>(٤)</sup> عن أبي عبد الله عليه السلام قال من صلّى ولم يصلّ على النبي وتركه عامدا فلا صلاة له، وأما قول الشيخ إنها ركن، فإن عنى الوجوب والبطان بتركها عمدا فهو صواب، وإن عنى ما نفسّر به الركن فلا.

وجاء في بدائع الكلام التفسير: في تفسير قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾<sup>(٥)</sup>. الثاني هل الآية الكريمة تفيد وجوب الصلاة على الرسول أم لا؟

وقد جنح بعضهم الى القول بالوجوب وفي الكشاف والذي يقتضيه الاحتياط الصلاة عند كل ذكر لما ورد من الاخبار انتهى. المحقق الأردبيلي بعد الإشارة الى الاخبار الواردة عن طرق الخاصة ولا شك ان احتياط الكشاف أحوط وأختار في كنز العرفان الوجوب<sup>(٦)</sup>.

وتلخيص الكلام أنّ ظاهر الآية الوجوب في الجملة، وليس في غير الصلاة للأصل، وعدم الدليل، وشهرته حتى ادعى بعض أكابر العلماء الإجماع عليه، فليكن في الصلاة، مؤيدا بما دلّ عليه من الأخبار والإجماع<sup>(٧)</sup>.

## المطلب الثالث: قاعدة النهي واثرها في علم التفسير

### توطئة

من القواعد الأصولية اللفظية التي تدخل في علم التفسير هي النهي.

(١) وذكر في الكشاف ذيله جملة من الاخبار، ينظر: ج ٣، ص ٥٥٨.

(٢) ينظر: كنز العرفان، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٣.

(٣) ينظر: المحقق الحلبي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)، المعتبر في شرح المختصر، تحت اشراف الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، منشورات مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، تحقيق وتصحيح مجموعة من الفضلاء، طبعة مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، إيران، ١٩٨٥م، ص ١٨٨.

(٤) ينظر: وسائل الشيعة، مصدر سابق، الباب ١٠ من أبواب التشهد.

(٥) سورة الأحزاب: ٥٦.

(٦) بدائع الكلام في تفسير آيات الاحكام، الملكي الميانجي، الشيخ محمد باقر، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، ج ١، ص ٢٢٢.

(٧) الاسترآبادي، ميرزا محمد بن علي بن إبراهيم، آيات الأحكام، تحقيق محمدباقر شريف زاده، مكتبة المعراجي، الطبعة الأولى، طهران، إيران، د.ت، ص ١٩٩.

وللنهي مادة وصيغة، فهو بمادته (ن، ه، ي) كمادة الأمر يستعمل لإظهار الارادة والرغبة من قبل العالي لترك شي أو النهي عن فعله من قبل الداني.  
وبمعنى آخر فهي الزجر والردع عن الفعل، وهذا يقع تارة بمادة النهي وأخرى بصيغته التي تدل على طلب الترك.

ويكون صدور النهي عن المولى مصداقاً لحكم العقل بوجوب الطاعة وحرمة المعصية، فالحرمة مفهوم كلي أحد مصاديقه صيغة (لا تفعل) ولم توضع الصيغة للتحريم، لأنها معنى حرفي والتحريم معنى اسمي.

### اولاً: مادة النهي

النهي هو الزجر عن الشيء، قال سبحانه: (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى \* عَبْدًا إِذَا صَلَّى) (١).

ويعتبر فيه العلو والاستعلاء. ويتبادر من مادة النهي، الحرمة بمعنى لزوم الامتثال على وفق النهي. والدليل عليه قوله سبحانه: (وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ) (٢). وقوله سبحانه: (فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) (٣). وقوله سبحانه: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) (٤).

المشهور بين الأصوليين أن صيغة النهي كالأمر في الدلالة على الطلب غير أن متعلق الطلب في الامر هو الوجود، أي: نفس الفعل؛ وفي النهي العدم، أي: ترك الفعل.  
ولكن الحق أن الهيئة في الأوامر وضعت للبعث إلى الفعل، وفي النواهي وضعت للزجر، وهما إمّا بالجوارح كالإشارة بالرأس واليد أو باللفظ والكتابة.

وعلى ضوء ذلك فالأمر والنهي متحدان من حيث المتعلق حيث إن كلا منهما يتعلق بالطبيعة من حيث هي، هي، مختلفان من حيث الحقيقة والمبادئ والآثار.

أمّا الاختلاف من حيث الحقيقة، فالأمر بعث إنشائي والنهي زجر كذلك.

وأما من حيث المبادئ فمبدأ الأمر هو التصديق بالمصلحة والاشتياق إليها، ومبدأ النهي هو التصديق بالمفسدة والانزجار عنها.

وأما من حيث الآثار فإنّ الإتيان بمتعلق الأمر إطاعة توجب المثوبة، والإتيان بمتعلق النهي معصية توجب العقوبة (٥).

(١) سورة العلق: ٩-١٠.

(٢) سورة النساء: ٦١.

(٣) سورة الأعراف: ١٦٦.

(٤) سورة الحشر: ٧.

(٥) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٦٤.

## ثانيا: صيغة النهي

المراد من صيغة النهي كل صيغة تدلّ على طلب الترك. أو فقل - على الأصحّ:-  
كلّ صيغة تدلّ على الزجر عن الفعل والردع عنه، كصيغة «لا تفعل» أو «إياك أن تفعل» ونحو ذلك.  
والمقصود ب «الفعل» الحدث الذي يدلّ عليه المصدر وإن لم يكن أمرا وجوديًا، فيدخل فيها- على هذا-  
نحو قولهم: «لا تترك الصلاة»؛ فإنّها من صيغ النهي لا من صيغ الأمر. كما أنّ قولهم: «اترك شرب الخمر»  
تعدّ من صيغ الأمر لا من صيغ النهي وإن أدت مؤدّى «لا تشرب الخمر».  
والسرّ في ذلك واضح؛ فإنّ المدلول المطابقيّ لقولهم: «لا تترك» هو الزجر والنهي عن ترك الفعل، وإن كان  
لازمه الأمر بالفعل، فيدلّ عليه بالدلالة الالتزاميّة. والمدلول المطابقيّ لقولهم: «اترك» هو الأمر بترك الفعل،  
وإن كان لازمه النهي عن الفعل، فيدلّ عليه بالدلالة الالتزاميّة<sup>(١)</sup>.

## ثالثا: أمثلة تطبيقية لصيغة النهي في القرآن الكريم

### أ- في العبادات:

١- قال تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾<sup>(٢)</sup>.  
فإن الكفارة تمحو أثر الرفث والفسوق والجدال، فلا يبطل الحجّ بهذه الأمور. وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلُقُوا  
رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾<sup>(٣)</sup>.  
وقوله تعالى ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾، فمن فتح الجميع فقد نفى جميع الرفث والفسوق  
والجدال، كقوله تعالى ﴿لا ريب فيه﴾<sup>(٤)</sup> بعد نفى جميع الريب. ومن رفع فعلى الابتداء وخبره في الحج، ويعلم  
من الفحوى أنه ليس المنفي رفثا واحدا ولكنه جميع ضروبه.  
والرفث ههنا عندنا كناية عن الجماع، وهو قول ابن عباس وقتادة، والأصل الافحاش في المنطق في اللغة.  
وعن جماعة المراد ههنا المواعدة للجماع والتعريض للجماع أو المداعبة كله رفث.  
والفسوق قيل هو التنازب بالألقاب، لقوله ﴿بئس الاسم الفسوق﴾<sup>(٥)</sup>. وقيل هو السباب، لقوله عليه السلام  
(سباب المؤمن فسوق)<sup>(٦)</sup>. والأولى أن نحمله على جميع المعاصي التي نهى المحرم عنها، وبه قال ابن عمر.  
وقد يقول القائل (ينبغي أن تقيد لسانك في شهر رمضان لئلا يبطل صومك) فيخصه بالذكر لعظم حرمة<sup>(٧)</sup>.

(١) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٨-١٤٩.

(٢) سورة البقرة: ١٩٧.

(٣) سورة البقرة: ١٩٦.

(٤) سورة البقرة: ٢.

(٥) سورة الحجرات: ١١.

(٦) أصول الكافي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٠٦.

(٧) فقه القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٨٣.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾<sup>(١)</sup>. فإذا قاتل مؤمن كافراً عند المسجد الحرام قبل تعرض الكافر له، فقتل المؤمن، لم يكن شهيداً، ولم يترتب عليه حكم الشهداء.

٣- قال تعالى في محكم كتاب الكريم ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٢)</sup>.

ذهب الشيخ المفيد الى حرمة مس كتابة القران للحائض والنفساء والجنب قال: (ولا يجوز للحائض والنفساء والجنب من النساء والرجال أن يضعوا أيديهم على شيء من القرآن مكتوب في لوح أو صحيفة أو غير ذلك، فإن كان المصحف في غلاف كان لهم أن يحملوه بها، ولا بأس أن يلمسوا أطراف الورق من المصحف إذا لم تكن أيديهم تقع على شيء مكتوب من القرآن، ويمسوا الجلد الذي فيه الورق، والأفضل اجتناب ذلك كله والتعظيم للقرآن والإجلال له والإكبار) ولم يتعرض للمحدث بالاصغر<sup>(٣)</sup>.

وآدعى الشيخ الطوسي الإجماع على حرمة مس كتابة القرآن للمحدث بالاصغر في (الخلافة)<sup>(٤)</sup>.

وترجع في (المبسوط) فقال في باب الوضوء: "ويُكْرَهُ للمُحَدِّثِ مَسُّ كِتَابَةِ المِصْحَفِ، وَعَلَى هَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَكْرُوهًا لِلسَّبِيانِ فِي الكِتَابَاتِ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُمُ الوُضُوءُ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُنْعَمُوا مِنْ مَبَاشَرَةِ المَكْتُوبِ مِنَ القُرْآنِ. وَإِنْ قَلْنَا إِنْ السَّبِيانِ غَيْرُ مَخَاطِبِينَ يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ بِجَوَازِ ذَلِكَ فَيُخَصُّ العَمومُ لِأَنَّ الأَصْلَ الإِبَاحَةُ"<sup>(٥)</sup>.

وقال الشيخ الصدوق أيضاً: "ولا بأس أن تقرأ القرآن كله وأنت جنب، إلا العزائم التي يسجد فيها، ولا يجوز لك أن تمس المصحف وأنت جنب، ولا بأس أن يقب لك الورق غيرك وتنتظر فيه وتقرأ"<sup>(٦)</sup>.

ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: "لا يمَسُّ الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله، ولا يستجي وعليه خاتم فيه اسم الله، ولا يجامع وهو عليه، ولا يدخل المخرج وهو عليه"<sup>(٧)</sup>.

وأغلب الموارد المذكورة في الرواية من المكروهات كما لا يخفى وقد تكون الرواية صدرت تقيية موافقة للعامة

لوجود روايات معارضة كما في رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام).

فقد روى المحقق الحلي نقلاً من كتاب جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام)

(١) سورة البقرة: ١٩١.

(٢) سورة الواقعة: ٧٧-٨٠.

(٣) الشيخ المفيد، محمد بن محمد النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ)، أحكام النساء، تحقيق الشيخ مهدي نجف، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص ٢٠.

(٤) الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، الخلافة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٧هـ، ج ١، ص ٢٦.

(٥) المبسوط، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٣.

(٦) الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة، إيران، ١٤١٥هـ، ج ١، ص ٤٠.

(٧) وسائل الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٣٣، أبواب الوضوء، ب ١٢، الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، باهتمام الشيخ علي الاخواندي، دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، ١٣٩٠هـ، الباب ٣ من كتاب الطهارة، ح ٢١.

قال: سألته هل يمسّ الرجل الدرهم الأبيض وهو جنب؟ فقال: (والله إني لأوتي بالدرهم فأخذه وإني لجنب)<sup>(١)</sup>. واستعرض صاحب الكرامة آراء القائلين بالحرمة تفصيلا في كتابه<sup>(٢)</sup> ثم قال: ولم يذكر هذا الحكم الصدوق في الهداية ولا نقل عن غيره ممن تقدم على الشيخين. ولعلمهم يحكمون بعدم المنع كما لعله يلوح من عبارة "المعتبر"<sup>(٣)</sup> لأنه بعد أن حكم بالحرمة طعن في الرواية. وفي "المجمع"<sup>(٤)</sup> للأردبيلي أن الحكم غير واضح الدليل.

ويذكر صاحب الرياض المسألة قائلا: (وفي جواز مس كتابة المصحف للمحدث) بالحدث الأصغر أم العدم (قولان: أصحهما المنع) وهو أشهرهما، بل عن ظاهر التبيان<sup>(٥)</sup> ومجمع البيان<sup>(٦)</sup> إجماعنا عليه وعلى رجوع الضمير في ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ إلى القرآن دون الكتاب لهذه الآية، بمعونة ما ذكر تفسيرها بذلك في الخبر: المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خطه - أو "خطه" على الاختلاف في النسخة - ولا تعلقه، إن الله تعالى يقول: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾<sup>(٧)</sup>. ومثله آخر مروى في مجمع البيان عن مولانا الباقر - عليه السلام -<sup>(٨)</sup>.

هذا، مضافا إلى المعتمدة المعتزدة أو المنجبرة بالشهرة والآية بمعونة التفسير الوارد عن أهل العصمة، ففي الموثق: عن قرأ القرآن وهو على غير وضوء؟ قال: لا بأس ولا يمس الكتاب<sup>(٩)</sup>.

وفي المرسل: لا تمس الكتابة ومس الورق<sup>(١٠)</sup>.

ويؤيده الصحيح: عن الرجل أيحل له أن يكتب القرآن في الألواح والصحيفة وهو على غير وضوء؟ قال: لا<sup>(١١)</sup>.

بناء على أن المنع من الكتابة فيه للمحدث لعله من حيث احتمال تحقق المساورة لأصل الكتابة فمنع عنها من باب المقدمة، وإلا فلا قائل به على الظاهر<sup>(١٢)</sup>.

(١) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٤، ح [١٩٦٢] ٣.

(٢) العاملي، السيد محمد جواد الحسيني (ت ١٢٢٦هـ)، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، تحقيق وتعليق الشيخ محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٩هـ، ج ٣، ص ٨٠-٨١.

(٣) المعتبر، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٨.

(٤) المقدس الأردبيلي، المولى احمد (ت ٩٩٣هـ)، مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الاذهان، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ١٣٤.

(٥) تفسير التبيان، مصدر سابق، في تفسير الآية ٧٩ من سورة الواقعة.

(٦) مجمع البيان، مصدر سابق، في تفسير الآية ٧٩ من سورة الواقعة.

(٧) وسائل الشيعة، مصدر سابق، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، ج ١، ص ٢٦٩، ح ٣.

(٨) مجمع البيان، مصدر سابق، في تفسير الآية ٧٩ من سورة الواقعة.

(٩) وسائل الشيعة، مصدر سابق، الباب ١٢ من أبواب الوضوء، ج ١، ص ٢٦٩، ح ١.

(١٠) م. ن، ح ٢.

(١١) م. ن، ج ١، ص ٢٧٠، ح ٤.

(١٢) رياض المسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٨٣.

خلافاً للمبسوط<sup>(١)</sup> وابني البراج<sup>(٢)</sup> وإدريس<sup>(٣)</sup> فالكراهة، للأصل، وضعف سند الأخبار ودلالة الآية، باحتمال عود الضمير فيها إلى الكتاب المكنون<sup>(٤)</sup> والتطهير التطهير من الكفر. وضعف الجميع ظاهر بما تقدم. قال المحقق في المعتبر تعليقا على الروايات المانعة وهذه الأخبار لا تخلو من ضعف، والاستدلال بالآية فيه احتمالات لكن مضمونها مشهور بين الأصحاب فالعمل بها أحوط، ويجوز للمحدث مس ما عدا الكتابة، مثل مس الهامش والورق الخالي من الكتابة، وحمل المصحف وتعليقه على كراهية، وهو مذهب فقهاءنا خلافاً للشافعي وأحمد.

لنا دلالة الأصل وما تضمنته رواية حريز المذكور.

وما يخلص إليه البحث ان الأحكام العبادية احكام توقيفية ولايجوز الخروج عنها الا بدليل والدليل ظاهر في خصوص المحدث بالاكبر اما المحدث بالاصغر فلم ينهض عليه دليل صحيح فلو كان الحكم الواقعي هو حرمة المس لورد في ذلك عشرات الروايات من زمان رسول الله (ص) عند العامة والخاصة، لأن القضية محل ابتلاء كبير جداً.

وقد اشتهر بين القدماء القول بكراهة مس المحدث بالاصغر لكتابة القرآن الكريم، وحرمة مسها على الجنب والحائض والنفساء، وقليل منهم حرم المس على مطلق المحدث، أي حتى على المحدث بالاصغر.

قال الشيخ أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي (توفي ٤٤٨ هـ) في باب الجنابة: (فالواجب أن لا يقرأ سور العزائم، ولا يمس كتابة فيها اسم الله تعالى ولا القرآن، فإن مس هامش المصحف أو صفح أوراقه وقرأ فيه فقد ترك ندباً أو فعل مكروهاً. والندب: أن لا يمس المصحف، ولا يقرأ القرآن)<sup>(٥)</sup>.

وتقدم القول بالكراهة للشيخ الطوسي وعدم التطرق للحكم من قبل الشيخ الصدوق في الهداية وتوقف المحقق لضعف الأدلة وكذلك الأردبيلي لعدم وضوح الأدلة واحتمال ارادة الآية معنى الكتاب المكنون فيكون الأمر من تردد النهي فيها بين الحرمة والكراهة، والأصل حينئذ البراءة من التحريم فتتعين الكراهة هذا هو مقتضى الصناعة ولكن الإحتياط مما لاينبغي تركه.

## فروع المسألة:

أ- التحريم مختص بالمكلف، فلا يحرم على الصبي والمجنون وفاقا.

- (١) المبسوط، مصدر سابق، كتاب الطهارة في كيفية الوضوء، ج ١، ص ٢٣.
- (٢) الطرابلسي، القاضي عبدالعزيز بن البراج (ت ٤٨١ هـ)، المهذب، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، بإشراف الشيخ جعفر سبحاني، قم المشرفة، إيران، ١٤٠٦ هـ، كتاب الطهارة باب أقسام الطهارة، ج ١، ص ٣٢.
- (٣) السرائر، مصدر سابق، كتاب الطهارة في تقسيم الطهارة إلى كبرى وصغرى...، ج ١، ص ٥٧.
- (٤) سورة الواقعة: ٧٨ {كِتَابٍ مَّكْنُونٍ}.
- (٥) الديلمي، الشيخ حمزة بن عبدالعزيز، المراسم العلوية في الأحكام النبوية، تحقيق السيد محسن الحسيني الاميني، المعاوية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران، ص ٤٢.

وفي وجوب منعهما على الولي قولان، الأظهر: العدم، للأصل.  
وقيل بالوجوب<sup>(١)</sup>، ولا دليل عليه.

ولا يبعد استحباب منعه على الولي تمرينا.

ب- لا تحريم في مس غير القرآن من الكتب المنسوخة، والتفسير، والحديث، وأسماء الحجج، ولا ما نسخ تلاوته من القرآن! للأصل. دون نسخ حكمه دون تلاوته.

وكذا لا تحريم في مس الورق، والحمل، والتعليق للأصل، والاجماع، ومرسلة حريز الصحيحة عن حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه: " لا تمس الكتاب ومس الورق"<sup>(٢)</sup>.

ومنها يظهر اختصاص المصحف المنهي عن مسه بالخط.

نعم، يكره التعليق! لخبر ابن عبد الحميد<sup>(٣)</sup>.

ج- مس كتابة المصحف يتحقق بمس جزء منه ولو قليلا، فيحرم مس كل آية منها وأبعاضها ولو كلمة، بل ولو حرفا، ولو مثل المد والتشديد، وفاقا للأكثر كما في اللوامع! لصدق مس المصحف.

وفي التعدي إلى الاعراب نظر، والشهرة المحققة أو المحكية الجابرة في مثله غير معلومة، بل صدق الكتابة والخط عليه مشكوك فيه، ويؤكدده خلو المصاحف السابقة عنه.

وهل يشترط التحريم بكون الممسوس مكتوبا في المصحف، أو يحرم مسها ولو في غيره؟ الأحوط بل الأقرب: الثاني، وفاقا للأكثر كما في اللوامع! لتتقيح المناط، ولتحريم مسها بالاستصحاب لو فصلت آية أو كلمة من المصحف، ويسري إلى غير المفصول بعدم الفصل.

وتوهم تغيير الموضوع خطأ لأن المفصول مصحف، ولو شك فيه فتستحب المصحفية أيضا.

ومنه يظهر الجواب لو عورض استصحاب الحرمة باستصحاب حال العقل.

خلافا للذكرى<sup>(٤)</sup> في الثانية في الدراهم! للزوم الحرج، وهو ممنوع! وخبر ابن مسلم<sup>(٥)</sup>، وهو غير دال.

نعم، يشترط في المكتوب في غير المصحف عدم احتمال كونه غير القرآن.

فلو احتمله لا يحرم ولو رقم بنية القرآن! للأصل، والشك في الصدق، واحتمال مدخلية الامتياز الخارجي.

نعم، لو فصل غير الممتاز عن المصحف، فبقاء الحرمة للاستصحاب محتمل بل راجح، ولا يسري إلى

(١) المعتبر، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٦.

(٢) التهذيب، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٦. الشيخ الطوسي، ابو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخرسان، باهتمام الشيخ علي الاخوندي، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، طهران، إيران، ١٣٩٠هـ، ج ١، ص ٣٧٦. وسائل الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٨٣، أبواب الوضوء، باب ١٢، ح ٢.

(٣) النراقي، المولى احمد بن محمد مهدي (ت ١٢٤٥هـ)، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق مؤسسة ال البيت عليهم السلام لاحياء التراث، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، ١٤١٥هـ، ج ٢، ص ٢١٩.

(٤) ذكرى الشيعة في احكام الشريعة، مصدر سابق، ص ٣٤.

(٥) المعتبر، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٨، وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٩٢، أبواب الجنابة، الباب ١٨، ح ٣.

غيره، لعدم ثبوت عدم القول بالفصل.

د- الظاهر اختصاص التحريم بالكتابة المتعارفة، فلا يحرم مس ما كتب مقلوبا، أو محكوكا، أو غير ظاهر، وإن ظهر بعد عمل كمقابلة النار ونحوها. وفي الكتابة المجسمة إشكال، والاجتناب أحوط.

ولا يختص التحريم بخط دون خط، فيحرم مس المصحف المكتوب بالخط الهندي، والكوفي، والعجمي، من الخطوط المتعارفة. وفي التعدي إلى الخطوط المجعولة والمقطعة نظر، والشهرة الجابرة غير معلومة.

هـ- هل تجوز كتابته على جسد المحدث؟ الظاهر نعم! لعدم صدق المس.

وكذا تجوز كتابة المحدث له بالإصبع! لأن ما كتب لا يمسه، وما لم يكتب بعد ليس بمصحف.

لا يجوز المس بما غسل من أعضائه قبل تمام الوضوء؟ لعدم ارتفاع الحدث أصلا إلا بتمامه<sup>(١)</sup>.

وفي كل مسألة مما تقدم تظهر ملامح الصناعة الاصولية في بيان المراد القرآني في الآية المباركة.

٤- الصناعة الأصولية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾<sup>(٢)</sup>.

قال صاحب كنز العرفان: "أطبق الجمهور على استحباب الجهر والإخفات في مواضعهما وبه قال شاذّ منّا والحقّ الوجوب لما قلناه ومفصله أنّه يجب على الرجل الجهر بالصبح وأوليي المغرب وأوليي العشاء والإخفات في البواقي"<sup>(٣)</sup>.

في الكشاف<sup>(٤)</sup> لا تجهر بقراءة صلاتك على حذف المضاف، ولا لبس من قبل أنّ الجهر والمخافتة صفتان يعتقبان على الصوت لا غير من الأقوال في المراد من معنى الآية: بأن تجهر في صلاة اللّيل وتخافت بصلاة النهار<sup>(٥)</sup>، وهذا مع كونه خلاف الظاهر توجب الإجمال مع وضوح ظاهرها كما يأتي والمناقشة فيه بأنّه يحتاج إلى كون صلاة الصبح من صلاة اللّيل، والتخصيص بالأولتين فسهل مندفع بأن يقال وابتغ بين ذلك ذلك سبيلا أي التبعض على ما بيّن في السنّة<sup>(٦)</sup>.

(١) مستند الشيعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٩-٢٢١.

(٢) سورة الاسراء: ١١٠.

(٣) كنز العرفان في فقه القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٠.

(٤) الكشاف، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧٠٠.

(٥) وهذا القول أخرجه في الدر المنثور عن ابن ابي حاتم عن ابن عباس ج ٤ ص ٢٠٨ وكذا في روح المعاني، مصدر سابق، ج ٥، ص ١٧٩، وذكره كثير من المفسرين قولا من دون نسبة. واستحسنه العلامة الطباطبائي مد ظله في الميزان، مصدر سابق، ج ١٣، ص ٢٤١، الا انه مد ظله علق هذا المعنى على كون اللام في الصلاة للجنس لا للاستغراق ولعله سهو من قلمه الشريف إذ ليس هناك لام في الصلاة في الآية وانما الآية ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا﴾، وعلى أي فقال بعد ذكر احتمال المعنى ما هذا لفظه: ولعل هذا الوجه أوفق بالنظر الى اتصال ذيل الآية بصدرها فالجهر بالصلاة يناسب كونه عليا متعاليا والإخفات يناسب كونه قريبا أقرب من حبل الوريد فاتخاذ الخصلتين جميعا في الصلوات أداء لحق أسمائه جميعا انتهى. واختار الفاضل الجواد في المسالك عدم وجوب الجهر والإخفات وأنهما من السنن المؤكدة انظر: العاملي، زين الدين بن علي (ت ٩٦٥هـ)، مسالك لافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الاسلامية، الطبعة الأولى، مطبعة بهمن، ١٤١٣هـ، ج ١، ص ٢٠٢.

(٦) آيات الاحكام، مصدر سابق، ص ١٩٣.

والمروِّي من طرفنا وقال به أصحابنا أنّ الجهر أن ترفع صوتك شديداً والمخافتة ما دون سمعك أي لم يسمعه إذنك (وَابْتَعِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا) أي بين المخافتة والجهر، أو بين الجهر الشديد والمخافتة جداً، فلا يجوز الإفراط ولا التفريط، ويجب الوسط والعدل، لكن قد علم من السنّة الشريفة اختيار بعض أفراد هذا الوسط في بعض الصلوات كالجهر غير العالي شديداً للرجل في الصبح وأوليي المغرب والعشاء، وكالإخفات لا جدّاً بحيث يلحق بحديث النفس في غيرها من الفرائض، وهل ذلك على سبيل الوجوب أو الاستحباب؟ فيه نظر<sup>(١)</sup>.

ويذكر صاحب كنز العرفان حكم الصلوات غير اليومية قائلاً: "الصلوات غير اليومية أمّا واجبات أو مندوبات فالأولى المصلّي فيها بالخيار لأصالة عدم وجوب شيء من الوصفين والثانية نوافل النهار وإخفات الليل جهر"<sup>(٢)</sup>.

### ب - في المعاملات بالمعنى الأعم:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَكَبَّرُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>(٣)</sup>.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَكَبَّرُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ... وَلَا تَتَكَبَّرُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾<sup>(٤)</sup>. فإذا نكح المؤمن

امرأة مشركة، أو أنكح الولي امرأة مؤمنة المشرك، بطل النكاح.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾<sup>(٥)</sup>. فإنه يدلّ على منع الجماع حينما تكون المرأة حائضاً، فإذا

تكوّن من هذا الجماع ولد، كان كمن ولد من غير زواج شرعيّ.

### ج - في المعاملات بالمعنى الأخص:

قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾<sup>(٦)</sup>.

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئًا﴾<sup>(٧)</sup>.

وقال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾<sup>(٨)</sup>.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾<sup>(٩)</sup>. فإنه يدلّ على بطلان تصرفات المحجور.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾<sup>(١٠)</sup>. فإنه نهى عن البخس في المعاملات، ويدلّ على عدم حلية

ما أخذ بإزائه<sup>(١١)</sup>.

(١) م.ن، ص ١٩٤.

(٢) كنز العرفان في فقه القرآن، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٠.

(٣) سورة النساء: ٢٢.

(٤) سورة البقرة: ٢٢١.

(٥) سورة البقرة: ٢٢٢.

(٦) سورة البقرة: ١٨٨.

(٧) سورة البقرة: ٢٢٩.

(٨) سورة آل عمران: ١٣٠.

(٩) سورة النساء: ٥.

(١٠) سورة الأعراف: ٨٥.

(١١) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مصدر سابق، ص ٢٦٠-٢٦١.

### رابعاً: ظهور الصيغة في التحريم

قد علمت أنّ هيئة لا تفعل موضوعة للزجر، كما أنّ هيئة افعل موضوعة للبعث، وأما الوجوب والحرمة فليسا من مداليل الألفاظ وإنما ينتزعان من مبادئ الأمر والنهي فلو كان البعث ناشئاً من إرادة شديدة أو كان الزجر صادراً عن كراهة كذلك ينتزع منهما الوجوب أو الحرمة وأما إذا كانا ناشئين من إرادة ضعيفة أو كراهة كذلك، فينتزع منهما الندب والكراهة.

ومع أنّ الوجوب والحرمة ليسا من المداليل اللفظية إلاّ أنّ الأمر أو النهي إذا لم يقتربا بما يدلّ على ضعف الإرادة أو الكراهة ينتزع منهما الوجوب والحرمة بحكم العقل على أنّ بعث المولى أو زجره لا يترك بلا امتثال، واحتمال أنّهما ناشئان من إرادة أو كراهة ضعيفة لا يعتمد عليه ما لم يدلّ عليه دليل.

وبعبارة أخرى: العقل يلزم بتحصيل المؤمن في دائرة المولوية والعبودية ولا يتحقق إلاّ بالإتيان بالفعل في الأمر وتركه في النهي<sup>(١)</sup>.

الحقّ أنّ صيغة النهي ظاهرة في التحريم، ولكن لا لأنها موضوعة لمفهوم الحرمة وحقيقة فيه كما هو المعروف<sup>(٢)</sup>، بل حالها في ذلك حال ظهور صيغة «افعل» في الوجوب، فإنّه قد قلنا هناك: إنّ هذا الظهور إنّما هو بحكم العقل<sup>(٣)</sup>، لا أنّ الصيغة موضوعة ومستعملة في مفهوم الوجوب.

وكذلك صيغة «لا تفعل»؛ فإنّها أكثر ما تدلّ عليه النسبة الزجرية بين الناهي والمنهي<sup>(٤)</sup>.

### خامساً: دلالة صيغة النهي على الدوام والتكرار:

اختلفوا في دلالة صيغة النهي على التكرار أو المرة كالاختلاف في صيغة " افعل " .

الظاهر انه لا دلالة لصيغة " لا تفعل " لا بهيئتها ولا بمادتها على الدوام والتكرار ولا على المرة، وإنما المنهي عنه صرف الطبيعة، كما أن المبعوث نحوه في صيغة " افعل " صرف الطبيعة.

غير أن بينهما فرقا من ناحية عقلية في مقام الامتثال، فإن امتثال النهي بالانزجار عن فعل الطبيعة، ولا يكون ذلك إلا بترك جميع أفرادها، فإنه لو فعلها مرة واحدة ما كان ممتثلاً. وأما امتثال الأمر فيتحقق بإيجاد أول وجود من أفراد الطبيعة، ولا تتوقف طبيعة الامتثال على أكثر من فعل المأمور به مرة واحدة.

وليس هذا الفرق من أجل وضع الصيغتين ودلالاتهما، بل ذلك مقتضى طبع النهي والأمر عقلاً<sup>(٥)</sup>.

(١) الموجز في أصول الفقه، ص ٦٤.

(٢) نسبه المحقق القمي إلى الأشهر، انظر: القوانين، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٦. ونسبه إلى الأكثر في الفصول الغروية، مصدر سابق، ص ١٢٠. وفي إرشاد الفحول نسبه إلى جمهور العامة، ينظر: الشوكاني اليمني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله (ت ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ احمد عزو عناية، تقديم الشيخ خليل الميسرة والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، دمشق، كفر بطنا، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م، ص ١٠٩.

(٣) وهذا ما قال به المحقق النائيني في فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٣٦.

(٤) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٦.

(٥) م.ن، ج ١، ص ١٥١.

## المبحث الخامس: قاعدة حجية المفاهيم

المطلب الأول: تعريف المفهوم وأقسامه والنزاع في حجّيته:

### توطئة:

بادئ ذي بدء قد يقال: انه لا يخفى ان ثبوت مفهوم للكلام وظهوره فيه أعم من حجّيته؛ وذلك لأن الظهور على درجات ومراتب، ولا بناء للعقل على حجّية كل مراتب الظهورات حتى وإن كانت ضعيفة أو ضعيفة جداً، ألا ترى الظهور السياقي فانه لا شك في ان للسياق ظهوراً إلا انه لضعفه لا يرى العقل حجّيته ولا مخصصيته للوارد إلا لو اندرج في دائرة محتمل القرينية المتصل مما يسبب عدم انعقاد إطلاق المطلق مثلاً.

والحاصل ان المفهوم والظهور كالظن حقائق مشككة ولا يلزم من ثبوت مرتبة منها ثبوت الحجية لها؛ الا ترى كثيراً من أقسام الظن ليس بحجة عرفاً؟ أو ليس بحجة شرعاً كالقياس والاستحسان؟

وبعبارة أخرى: إن ظهور المفهوم لا يستلزم حجّيته إذا قصد من الحجية لزوم الاتباع أو المنجزية والمعذرية، إذ قد يراه العرف أو المولى ظاهراً بدرجة ضعيفة فلا يلزم باتباعه، نعم ان فسرنا الحجة بالكاشف كان الازعان بالظهور بأية درجة اذعانا بالحجّية على درجاتها، لكن الحجّية بهذا المعنى لا تستلزم حكم الشارع أو العقل بلزوم الاتباع.

وبعبارة أخرى: لا شك ان للوصف لدى العرف مفهوماً لكنه لضعفه لا يرونه حجة، عكس الشرط إذ ان مفهومه قوي.

بل يمكن القول: ان ثبوت المفهوم أعم من ظهوره إذ قد يكون الكلام مشعراً به لا ظاهراً، وعليه فهنا أمران:

١- ثبوت المفهوم للكلام أعم من ظهوره فيه.

٢- وظهوره فيه أعم من حجّيته فيه، قد يقال هذا

والملاحظ: ان هاهنا دعويين:

الأولى: عمومية الثبوت على الظهور

الثانية: عمومية الظهور على الحجّية

وكلا الأمرين محل نظر ونقاش؛ إذ ان ثبوت المفهوم هو عينه ظهوره في غير المنطوق من اللازم البين بالمعنى الأخص فاذا ظهر جاءت الحجّية بالضرورة لاستلزام الظهور للحجّية باي معنى فرضنا الحجّية وباي تفسير فسرناها؛ وذلك لان العقل يعاملون كل أنواع الظهور معاملة واحدة من ناحية الحجّية ولا يفاوتون بينها فهناك تساوي بين ثبوت المفهوم وظهوره وحجّيته.

ولتفصيل القول في المفاهيم توجه البحث إلى تحرير محل النزاع وأثره في مواطن الاستدلال والحاجة كل بحسبه.

## أولاً: تعريف المفهوم لغة واصطلاحاً

### ١ - تعريف المفهوم لغة:

(فَهْمُهُ، كَفَرَحَ فَهْمًا)، بِالْفَتْحِ، (وَيُحْرَكُ وَهِيَ أَفْصَحُ، وَفَهَامَةٌ)، وَأَمَّا الْفَهْمُ فَهُوَ سُرْعَةُ انْتِقَالِ النَّفْسِ مِنَ الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ إِلَى غَيْرِهَا، وَقِيلَ: الْفَهْمُ: تَصَوُّرُ الْمَعْنَى مِنَ اللَّفْظِ، وَقِيلَ: هَيْئَةٌ لِلنَّفْسِ يَتَحَقَّقُ بِهَا مَا يَحْسُنُ. وَفِي أَحْكَامِ الْأَمْدِيِّ: الْفَهْمُ: جَوْدَةُ الذَّهْنِ مِنْ جِهَةِ تَهْيِئِهِ لِاِقْتِنَاصِ مَا يَرُدُّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَطَالِبِ. وَيُقَالُ اسْتَفْهَمَ مِنْ فَلَانٍ عَنِ الْأَمْرِ طَلَبَ مِنْهُ أَنْ يُكْشِفَ عَنْهُ (الْفَهْمُ) حَسَنَ تَصَوُّرِ الْمَعْنَى وَجُودَةَ اسْتِعْدَادِ الذَّهْنِ لِلِاسْتِنْبَاطِ (ج) أَفْهَامٍ وَفَهُومٍ (الفهامة) الْفَهْمُ الْفَهَامَةُ مُبَالَغَةٌ فِي الْفَاهِمِ<sup>(١)</sup>. والملاحظ: ان المفهوم هو الشيء الواضح للذهن البشري المنكشفة حقيقته له.

### ٢ - تعريف المفهوم اصطلاحاً:

والمفهوم: (هو حكم دل عليه اللفظ لا في محل النطق)<sup>(٢)</sup>. والمراد من (الحكم) الحكم بالمعنى الأعم، لا خصوص أحد الأحكام الخمسة<sup>(٣)</sup>. فيكون مرادهم في الاصطلاح الأصولي من المفهوم ما يقابل المنطوق، وهو ما يختص بالمدلولات الالتزامية للجملة التركيبية سواء كانت انشائية أو اخبارية<sup>(٤)</sup>. فالمفهوم - في الجملة - يعني: دلالة المنطوق على المعنى المسكوت عنه. والملاحظ: ان المعنى المسكوت عنه هو اللازم البين بالمعنى الأخص ولا يشمل المعنى الأعم ولا اللازم غير البين وهذا موضع اتفاق بين الأصوليين.

## ثانياً: أقسام المفهوم

ينقسم المفهوم إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة، وفيما يأتي بيان كلٍ من القسمين:

### ١ - مفهوم الموافقة:

مفهوم الموافقة ما كان الحكم في المفهوم موافقاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق فإن كان الحكم في المنطوق الوجوب مثلاً كان في المفهوم الوجوب أيضاً وهكذا<sup>(٥)</sup>.

(١) المعجم الوسيط، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧٠٤، مادة (فهمه).

(٢) ينظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٥، ص ١٤٧. نهاية السؤل، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٩٨، الكلانترى الطهراني، الميرزا أبو القاسم، مطارح الأنظار، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة الشريعة، الطبعة الأولى، إيران، ١٤٢٥هـ، ص ١٦٧.

(٣) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٥.

(٤) م.ن، ص ١٥٤.

(٥) م.ن، ص ١٥٧.

وسمّي موافقة لاتفاق الحكم بين منطوقه ومفهومه، وهو ما يطلقون عليه: فحوى الخطاب. ومن ذلك ما لو جاء في خطاب شرعي: (لا تشرب الخمر لأنه مسكر) الدال التزاماً على حرمة كل مسكر، ويطلقون عليه: لحن الخطاب.

والملاحظ: ان مثال(لا تشرب الخمر لانه مسكر) حكم معلل وهو منصوص العلة فيحكم العقل بان المساوي يأخذ حكم المساوي، والمساواة جاءت من الشرع وقد نصّ عليها عن طريق التعليل فيكون حجة من هذه الجهة بحكم العقل المؤسس على التعليل الشرعي.

## ٢ - مفهوم المخالفة:

مفهوم المخالفة هو ما كان الحكم فيه مخالفاً في السنخ للحكم الموجود في المنطوق<sup>(١)</sup>.

وهو الذي يطلق عليه علماء الأصول: دليل الخطاب

فدليل الخطاب هو مفهوم المخالفة، وهو مبحث المفهوم في علم أصول الفقه عينه، والمفهوم يعني: دلالة المنطوق المقيد بشرط أو صفة أو عدد أو وقت، على انتفاء الحكم بانتفاء القيد؛ نحو قوله تعالى: ﴿أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾<sup>(٢)</sup> الدال على انتفاء وجوب اتمام الصيام بانتفاء النهار.

والملاحظ عدة أمور هي:

أولاً: انه يسمى بدليل الخطاب في قبال فحوى الخطاب والا لو خلي من دون مقارنة لكان الإصطلاح موهما تماما. ثانياً: ان المفهوم عند الاطلاق ينصرف الى مفهوم المخالفة دون مفهوم الموافقة ولعل سبب ذلك هو ان الموافقة متفق عليها فهي اما ان تدخل في الدلالة العقلية او اللفظية اما مفهوم المخالفة فهو بين النفي والاثبات بين الاعلام.

ومفهوم المخالفة ينقسم الى ستة اقسام هي(الشرط، الوصف، الغاية، الحصر، العدد، اللقب) وسيأتي الكلام عليها عند التعرض لحجيتها.

## ثالثاً: النزاع في حجية المفاهيم:

إن مسألة (حجية دلالة مفهوم المخالفة) من مسائل دلالات الألفاظ؛ التي كان الخلاف فيها خلافاً منهجياً أدى الى الاختلاف في المباني والفروع الفقهية، سواء على مستوى المذهب الواحد او المذاهب المختلفة فكان القول بحجيته وعدمها مدار البحث والتحليل منذ عهدنا والى يومنا هذا، وتظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة حين يرد نص مقيدا بقيد، فالذين يقولون بمفهوم المخالفة يثبتون الحكم لمنطوقه بالقيد الذي قيد به وينفونه حيث ينتفى القيد.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج١، ص١٥٧.

(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

أما الذين لا يأخذون بمفهوم المخالفة، فإنهم يثبتون الحكم لمنطوقه في المحل الذي ورد فيه القيد ولا يثبتون نقيضه إذا انتفى القيد، وإنما يبحثون عن حكمه في دليل آخر.

ثم أن النزاع هنا في الحقيقة إنما هو في وجود الدلالة على المفهوم، أي في أصل ظهور الجملة فيه وعدم ظهورها. وبعبارة أوضح:

النزاع هنا في حصول المفهوم للجملة لا في حجيته بعد فرض حصوله.

فمعنى النزاع في مفهوم الشرط - مثلا - أن الجملة الشرطية مع قطع النظر عن القرائن الخاصة هل تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط؟

وهل هي ظاهرة في ذلك؟ لا أنه بعد دلالتها على هذا المفهوم وظهورها فيه يتنازع في حجيته، فإن هذا لا معنى له، وإن أوهم ذلك ظاهر بعض تعبيراتهم، كما يقولون مثلا: (مفهوم الشرط حجة أم لا). ولكن غرضهم ما ذكرنا.

والملاحظ: هو ما تقدم من تساوي الثبوت مع الظهور مع الحجية من ناحية عملية فالحجية ملازمة للظهور لا تنفك عنه، فلا معنى للاتفاق على ثبوت احد المتلازمين والنزاع في ثبوت الآخر.

كما أنه لا نزاع في دلالة بعض الجمل على مفهوم لها إذا كانت لها قرينة خاصة على ذلك المفهوم، فإن هذا ليس موضع كلامهم، بل موضع الكلام ومحل النزاع في دلالة نوع تلك الجملة كنوع الجملة الشرطية على المفهوم مع تجردها عن القرائن الخاصة.

فإذا كان الكلام في أصل وجود المفهوم خارجاً بمعنى أن الجملة الشرطية أو ما شاكلها هل هي ظاهرة في المفهوم أو لا؟ فهو نزاع صغروي كما لا يخفى<sup>(١)</sup>.

وما يلحظ: ان ذلك انما يكون خارجا تخصصا وموضوعا؛ لان النزاع في تععيد القاعدة وتضبيب الضابطة وليس في القرائن الخاصة التي لا يمكن الصياغة العامة والتععيد المطرد من خلالها، ثم ان الكلام يتلون بالقرينة الخاصة فاذا ذهبت رجع الكلام الى اصله فيكون البحث في ضوء القرينة الخاصة لتععيد القاعدة كسراب بقيعة.

وأما تعبيرهم في عنوان المسألة بأن مفهوم القضية الشرطية حجة أو لا؟ فإنما هو لنكتة خاصة وهي أنه لا إشكال ولا خلاف في أن لجميع الموضوعات التي وقع البحث في مفهومها دلالة ما أو إشعاراً ما على المفهوم، ولكن وقع النزاع في أن هذه الدلالة هل تقف عند حدّ الإشعار حتى لا تكون حجة، أو تصل على حد الظهور اللفظي العرفي فتكون حجة؟<sup>(٢)</sup>.

والملاحظ: ان المفيد في المقام هو البحث عن الظهور لانه محط الحجية اذ الاشعار لا حجية له وهو امر معروف في الأصول ما لم يصل الى حد الظهور او يعتضد بغيره، فالقول بكون المفاهيم اشعارات فقط او واصله الى حد الظهور او القول انها لا اشعار فيها او واصله الى حد الظهور مما لا يفرق في المقام، ولكن

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٦-١٥٧.

(٢) القدسي، احمد، أنوار الأصول، تقريراً لمباحث الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، انتشارات نسل جوان، الطبعة الثانية، مطبعة مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦هـ، ج ٢، ص ١٣.

الصحيح هو عدم اشعاريتها في المفهوم او المدلول الالتزامي كما في الجملة الاسمية او العطف بالواو؛ اذ يمكن ان يدعى انهن مشعرات: الأولى بالانحصار والثانية بالترتيب والتعقيب، وهكذا في كل الكلام وهذا مما لا يلتزم به احد.

ولا يخفى أن البحث هو في المدلول الالتزامي الذي يعبر عن انتفاء الحكم عند انتفاء قيده أو طبيعوي الحكم عند انتفاء قيده لا انتفاء حكم آخر، أي أن المدلول الالتزامي إذا كان معبراً عن انتفاء حكم آخر فليس هو المفهوم، فالمدلول الالتزامي الذي هو المفهوم هو ما يعبر عن انتفاء للحكم المنطوق عند انتفاء قيده، وهذا هو المدلول الالتزامي الذي هو المفهوم<sup>(١)</sup>.

والملاحظ: ان انتفاء حكم آخر ليس لازماً للمنطوق البين بالمعنى الأخص اجنبي عن أي ظهور للمنطوق ولوازمه فهو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

### ١ - حجية مفهوم الموافقة

ان المفهوم يبحث في مبحث القياس، وإن خاضوا فيه في مبحث المفاهيم؛ لاختلافهم في دلالة المنطوق على الحكم المسكوت عنه، هل تمّ بالقياس أم أنّ المنطوق نفسه يدلّ عليه بدلالة اللزوم الأخص، فمرده إلى أنّ الدلالة الإلزامية هنا لفظية أم عقلية.

والملاحظ: ان صلاحيته من جهتين تجعله يدخل في المبحثين (المفهوم من مباحث الالفاظ والقياس) والفرق بين المسلكين هو ان الدلالة اللفظية لا تحتاج اكثر من الظهور اما العقلية فلا بد ان تكون قطعية.

### ٢ - أقسام مفهوم المخالفة وحجيتها:

يقسم مفهوم المخالفة إلى عدّة أقسام سيتم البحث في ماهيتها وفي حجيتها على النحو الآتي:

#### أ - مفهوم الشرط:

لا يخفى ان الجملة الشرطية يدل منطوقها بالوضع أو بالاطلاق على تعليق التالي فيها على المقدم وهي على قسمين:

الاول: أن تكون مسوقة لبيان موضوع الحكم، كقوله تعالى: ﴿ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصناً﴾<sup>(٢)</sup>؛ فإنه لا يعقل فرض الإكراه على البغاء إلا بعد فرض ارادة التحصن من قبل الفتيات.

والملاحظ: ان العلاقة هنا بين الاكراه والتحصن هي علاقة توقف تعقل احدهما على الآخر فتعقل التحصن علة لتعقل الاكراه والا لما تُعقل الاكراه دونه.

(١) المصدر، السيد محمد باقر، محاضرات في أصول الفقه (شرح الحلقة الثانية)، بقلم عبدالجبار الرفاعي، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ص ٢٤٧.

(٢) سورة النور: ٣٣.

الثاني: الا تكون مسوقة لبيان الموضوع بحيث يكون الحكم في التالي منوطا بالشرط على وجه يمكن فرض الحكم بدونه، وهذا هو محل النزاع، اي: هل يدل على انتقاء الحكم عند انتقاء الشرط<sup>(١)</sup>؟  
والجملة الشرطية ظاهرة في المفهوم الا مع قيام القرينة الصارفة الدالة على بيان الموضوع.  
وذهب بعض العلماء كالشيخ الحائري والسيد الصدر والشيخ مكارم الشيرازي الى ثبوت المفهوم<sup>(٢)</sup>.  
والملاحظ: ان ثبوت المفهوم هو مشهور المتأخرين من الأصوليين، ولعل الامارة والعلامة في معرفة كون الجملة الشرطية مسوقة لبيان موضوع الحكم من عدمه هو ان عبرنا عن الجملة الشرطية بجملة خبرية فهي لا تدل من أساسه على التعليق بين امرين فتكون مسوقة لبيان موضوع الحكم وان لم نستطع فانها تدل على التعليق ويكون لها مفهوم بالدلالة الالتزامية البيّنة بالمعنى الاخص.

### ب- مفهوم الوصف:

المراد من مفهوم الوصف هو انتقاء حكم الموصوف عند انتقاء الوصف<sup>(٣)</sup>.  
وذلك فيما اذا فرض موضوع ثابت للحكم يقيد بالوصف مرة ويتجرد عنه اخرى، وكان الوصف معتمدا على موصوف، فلا يشمل ما اذا كان الوصف نفسه موضوعا للحكم كقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما﴾<sup>(٤)</sup>؛ فإنه داخل في مفهوم اللقب، ويعتبر أيضاً أن يكون الوصف أخص من الموصوف؛ لأنه لو كان مساوياً أو أعما لا يوجب تضييقاً وتقييداً في الموصوف حتى يصح فرض انتقاء الحكم عن الموصوف عند انتقاء الوصف<sup>(٥)</sup>.

والمقصود من الصفة الاعم من النعت، والحال والظرف.

وما عليه الإمامية هو دلالة التقييد بالوصف على المفهوم عند وجود القرينة الخاصة، وعدم الدلالة عند عدم القرينة على ذلك، كما هو في المثال المشهور في ورود الوصف مورد الغالب الذي يفهم منه عدم إناطة الحكم به وجوداً وعدمه والخلاف في تجرد القضية عن القرائن الخاصة في أن مجرد التقييد بالوصف هل يدل على المفهوم، أو لا؟

فإنهم اختلفوا في أن مجرد التقييد بالوصف هل يدل على المفهوم - أي انتقاء حكم الموصوف عند انتقاء الوصف - أو لا يدل؟ نظير الاختلاف المتقدم في التقييد بالشرط.

(١) اصول الفقه، مصدر سابق، ج١، ص١٤٣.

(٢) كفاية الاصول، مصدر سابق، ص١٩٤. درر الفوائد، مصدر سابق ص١٩١. دروس في الاصول، مصدر سابق، ج١، ص٢٦١. انوار الاصول، مصدر سابق، ج٢، ص٢٦.

(٣) اصول المظفر، مصدر سابق، ج١، ص١٢٠.

(٤) سورة المائدة: ٣٨.

(٥) اصول الفقه، مصدر سابق، ج١، ص١٢٠.

وفي المسألة قولان<sup>(١)</sup> والمشهور القول الثاني وهو عدم المفهوم<sup>(٢)</sup>.  
وهناك من ذهب الى القول بثبوت مفهوم الوصف<sup>(٣)</sup>.  
والملاحظ: ان الخلاف بين الاعلام مشعر بانه خلاف لفظي وذلك:  
أولاً: انه دائر على النزاع في المصطلح.  
ثانياً: في وجود القرينة الخاصة من عدمه.  
ثالثاً: ان من نفى المفهوم لعدم العلية من الانتفاء ومن اثبت لقوله بالعلية عند الثبوت.

### ج- مفهوم الغاية:

إذا ورد التقييد بالغاية نحو ﴿ثم أتوا الصيام إلى الليل﴾<sup>(٤)</sup>، ونحو (كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه)<sup>(٥)</sup> فقد وقع خلاف عند الأصوليين في دخول الغاية في المنطوق -أي في حكم المغيا- او لا.  
فقد اختلفوا في أن الغاية - وهي الواقعة بعد أداة الغاية نحو (إلى) و(حتى) - هل هي داخلة في المغيا حكماً، أو خارجة عنه، وإنما ينتهي إليها المغيا موضوعاً وحكماً؟ على أقوال:  
منها: التفصيل بين كونها من جنس المغيا فتدخل فيه نحو (صمت النهار إلى الليل) وبين كونها من غير جنسه فلا تدخل<sup>(٦)</sup> كمثال (كل شيء حلال).  
ومنها: التفصيل بين كون الغاية واقعة بعد (إلى) فلا تدخل فيه، وبين كونها واقعة بعد (حتى) فتدخل نحو<sup>(٧)</sup> (كل السمكة حتى رأسها).  
والظاهر أنه لا ظهور لنفس التقييد بالغاية في دخولها في المغيا ولا في عدمه، بل يتبع ذلك الموارد والقرائن الخاصة الحافة بالكلام.  
نعم، لا ينبغي الخلاف في عدم دخول الغاية فيما إذا كانت غاية للحكم، كمثال (كل شيء حلال) فإنه لا معنى لدخول معرفة الحرام في حكم الحلال<sup>(٨)</sup>.

والملاحظ: ان عدم ظهور دخول الغاية في المغيا او خروجها عنه من دون قرينة خاصة يجعل الكلام

(١) قال صاحب المعالم (قدس سره): فأثبتته قوم، وهو الظاهر من كلام الشيخ وجنح إليه الشهيد في الذكرى، ونفاه السيد والمحقق والعلامة وكثير من الناس، وهو الأقرب، معالم الدين وملاذ المجتهدين المقدمة في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٧٩.

(٢) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٠-١٧١.

(٣) الوحيد البهبهاني، الشيخ المجدد محمد باقر بن محمد أكمل، الفوائد الحائرية الجديدة، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ، قم المقدسة، إيران، ص ١٨٣-١٨٥. انوار الاصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٢.

(٤) سورة البقرة: ١٨٧.

(٥) ينظر: وسائل الشيعة، مصدر سابق باب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ج ١٢، ص ٥٩، ح ١، وح ٤.

(٦) حكي هذا التفصيل عن الميرد، ينظر: مفاتيح الأصول، مصدر سابق، ص ١٠٠.

(٧) نسب إلى الزمخشري، ينظر: مطارح الأنظار، مصدر سابق، ص ١٨٥.

(٨) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٤-١٧٥.

مجملاً عند فقد القرينة وهو خلاف حكمة الواضع الا ان يريده وهو خارج عما نحن بصددده، فلا بد من اصل يرجع اليه عند فقد القرينة الخاصة، والقول ان الغاية داخلية في المغيا لا يجعل لسوق الكلام وسياقه معنى الا في حالة الشك فيكون دخول الغاية لرفع الشك والاستعمالات الكثيرة ببابك تنبئ عن ورود الغاية في غير موضع الشك فيتعين القول بانها خارجة عن حكم المغيا في غير موارد الشك.

#### د - مفهوم الحصر:

المراد من الجملة الحصريّة هي ما يكون مفادها انحصار شيء بشيء وانتفاؤه عن غيره، وهذا الحصر قد يستفاد من منطوق الجملة كما في الحصر المفاد بمادة الحصر أو القصر أو يكون مفاداً بأداة (إنّما) التي وضعت للدلالة على الحصر، وهذا خارج عن بحث المفهوم، إذ لا اشكال في افادة ذلك لنفي طبيعي الحكم عن غير المحصور به الحكم كما هو المتفاهم العرفي.

والملاحظ: ان خروجه بسبب دخوله في باب المنطوق، وذلك بناء على إن (إنّما) للنفي كما نقل القرافي عن أبي علي يعني الفارسي في المسائل الشيرازيات أن (ما) في (إنّما) للنفي، وأن النفي في المسكوت بها، فعلى هذا يكون منطوقاً لا مفهوماً وهو ما قواه القرافي<sup>(١)</sup>، ويمكن مناقشته بالقول: انه اذا كان معنى كلام القرافي ان النفي في (ما) المسبوقة ب(ان) هو في ما عدا المذكور (المسكوت عنه) يكون منطوقياً لا مفهوماً فلا كلام، اما ان كان معناه ان حصر المذكور في(انّما) يكون منطوقياً عن طريق نفي المسكوت عنه ب(ما) فلا وجه له لان نفي(ما) للمسكوت عنه منطوقياً فيكون اثبات المذكور وحصر الحكم به مفهوماً لا محالة لانه لازم لنفي المسكوت عنه.

كما يمكن مناقشته بما ذكره التفتازاني اذ يقول: (أن ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الأصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان (ان) للاثبات و(ما) للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه أو على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الأول وهو معنى القصر وذلك لان (ان) لا تدخل الا على الاسم و(ما) النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة)<sup>(٢)</sup>، فتكون دلالة الحصر في(انّما) مفهومية لا منطوقية وضعية.

ثم ان ما هو داخل في محلّ البحث هو الحصر المستفاد بواسطة المفهوم المعبر عنه باللازم البيّن بالمعنى

(١) بهاء الدين السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد (ت ٧٧٣هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق الدكتور عبدالحמיד هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م، ج ١، ص ٤٠٢.

(٢) الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، الخطب القزويني، محمد بن عبدالرحمن (ت ٧٣٩هـ)، السكاكي، يوسف بن ابي بكر (ت ٦٢٦هـ)، المطول وبهامشه حاشية السيد ميرشريف، مسعود بن عمر التفتازاني، پديدآور: تفتازاني، مسعود بن عمر، مكتبة الداوري، ص ٢١٢.

الأخص للجملة كما هو الحال في الجمل الاستثنائية المستفاداة بواسطة (إلا)<sup>(١)</sup>.

فالمراد من الحصر هو ما يعم القصر<sup>(٢)</sup> والاستثناء الذي لا يسمى قصراً بالاصطلاح، نحو ﴿فشربوا منه إلا قليلاً﴾<sup>(٣)</sup>.

فلا بدّ إذن من أن تكون كلمة (إلا) مستعملة في الاستثناء، أي اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه، وحينئذ تكون دالة على المفهوم لرجوع الاستثناء عندئذ الى الحكم، وهذا معناه انتفاء طبيعي الحكم المذكور للمستثنى منه عن المستثنى وهذا هو معنى المفهوم<sup>(٤)</sup>.

ثم لا يخفى ان لكلمة (إلا) ثلاثة وجوه: احدها: استثنائية، وثانيها: اداة حصر بعد النفي، وثالثها: صفة بمعنى غير.

والجدير بالذكر أن ادوات الحصر لا تنحصر بكلمة (إلا) بل تشمل مثل (انما)، وتشمل الهيئات الدالة على الحصر ايضاً، مثل تقدم المفعول على الفاعل، كقوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾<sup>(٥)</sup>.

وما عليه الاصوليون من الامامية هو ثبوت الحجية في كلا الحصرين، نعم لهم كلام في الوجه الثالث، انها تقع وصفا لما قبلها كسائر الاوصاف، فتدخل في مفهوم الوصف، فالكلام هو الكلام<sup>(٦)</sup>.

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾<sup>(٧)</sup>

روى الفخر الرازي في تفسيره: "روي عن عطاء، عن ابن عباس: أنها - آية الولاية - نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام، روي أنّ عبد الله بن سلام قال: لما نزلت هذه الآية قلت: يا رسول الله أنا رأيت علياً تصدّق بخاتمه على محتاج وهو راکع، فنحن نتولاه"<sup>(٨)</sup>.

وجاء في الكشف للزمخشري قال: ... وإنما نزلت في علي كرم الله وجهه حين سأله سائل وهو راکع في صلاته فطرح له خاتمه كأن كان مرجأ «أي غير مستعص» في خنصره، فلم يتكلف لخلعه كثير عمل تفسد به الصلاة...<sup>(٩)</sup>.

وقال السيوطي في الدر المنثور: أخرج الخطيب في المتفق عن ابن عباس، قال: تصدّق علي بخاتمه وهو

(١) ينظر: المعجم الأصولي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٩٢-٤٩٣.

(٢) القصر في اللغة: الحبس، وفي الاصطلاح: تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص، ينظر: سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت ٧٩٣هـ)، مختصر المعاني، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ص ١١٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٤٩.

(٤) ينظر: المعجم الأصولي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٩٢-٤٩٣.

(٥) سورة الفاتحة: ٥.

(٦) كفاية الاصول، مصدر سابق، ص ٢٠٨. اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٧-١٧٨.

(٧) سورة المائدة: ٥٥.

(٨) التفسير الكبير، مصدر سابق، ج ١٢، ص ٢٦.

(٩) الكشف، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٨٢.

راوع ، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «من أعطاك هذا الخاتم؟» فقال: «ذاك الراوع».

فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

قال العلامة الطباطبائي (قدس سره): ((إنَّ القصر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...﴾ لقصر الأفراد، كأنَّ المخاطبين يظنون أنَّ الولاية عامَّة للمذكورين في الآية وغيرهم، فأفرد المذكورين للقصر، ويمكن بوجه أن يُحمل على قصر القلب<sup>(٢)</sup>).

وعلى كلِّ حال فالأداة (إِنَّمَا) أداة حصر هنا بل دائماً - كما ذكرنا آنفاً - عندما تكون متكوّنة من (إِنَّ) المشبّهة بالفعل و(ما) الكافّة، وهي تقيّد قصر صفة على الموصوف أو العكس<sup>(٣)</sup>.

#### هـ - مفهوم العدد:

لا شك في أن تحديد الموضوع بعدد خاص لا يدل على انتفاء الحكم فيما عداه، فإذا قيل: (صم ثلاثة أيام من كل شهر) فإنه لا يدل على عدم استحباب صوم غير الثلاثة الأيام، فلا يعارض الدليل على استحباب صوم أيام آخر.

نعم، لو كان الحكم للوجوب - مثلاً - وكان التحديد بالعدد من جهة الزيادة لبيان الحد الأعلى، فلا شبهة في دلالاته على عدم وجوب الزيادة كدليل صوم ثلاثين يوماً من شهر رمضان، ولكن هذه الدلالة من جهة خصوصية المورد، لا من جهة أصل التحديد بالعدد حتى يكون لنفس العدد مفهوم.

فالحق أن التحديد بالعدد لا مفهوم له<sup>(٤)</sup>.

والملاحظ: ان نفي المفهوم للعدد من كل جهة وايكاله الى القرائن الخاصة مما لا يمكن المساعدة عليه، لوضوح ان للعدد جهتين:

الجهة الأولى: ما عداه مما فوقه مما هو اكثر منه وواضح انه لا مفهوم له من هذه الجهة.

الجهة الثانية: ما عداه مما تحته مما هو اقل منه وواضح ان له مفهوم من هذه الجهة .

فلو سأل احدهم الآخر كم مرة امرت ولدك؟ فأجاب بان الاوامر خمسة، فواضح ان للعدد مفهوماً من جهة الأقل فلازم الكلام البين بالمعنى الأخص ان الأوامر ليست باقل من خمسة قطعاً ويمكن ان تكون اكثر من خمسة لان جهة الأكثر لا مفهوم لها.

(١) جلال الدين السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١هـ)، الدر المنثور منشورات دار الفكر، بيروت، لبنان.

(٢) الميزان، مصدر سابق، ج ٦، ص ١٤.

(٣) الطباطبائي، السيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ٦، ص ١٤.

(٤) ينظر: اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨١.

## و- مفهوم اللقب:

المقصود باللقب: كل اسم - سواء كان مشتقاً أم جامداً - وقع موضوعاً للحكم، كالفقير في قولهم: (أطعم الفقير) ومعنى مفهوم اللقب نفي الحكم عما لا يتناولُه عموم الاسم. فإن نفس موضوع الحكم بعنوانه لا يشعر بتعليق الحكم عليه، فضلاً عن أن يكون له ظهور في الانحصار.

نعم غاية ما يفهم من اللقب عدم تناول شخص الحكم لغير ما يشملُه عموم الاسم، وهذا لا كلام فيه. أما عدم ثبوت نوع الحكم لموضوع آخر، فلا دلالة له عليه أصلاً<sup>(١)</sup>.

فإذا قيل أكرم زيداً فإن عدم وجوب اكرام عمر مفهوم مخالف للزومه لخصوصية حصر الوجوب في زيد. قال السيد المرتضى (رحمه الله) في نفي حجية مفهوم اللقب: والذي يدل على صحة ما اخترناه أنه قد ثبت أنّ تعليق الحكم بالاسم باللقب لا يدل على أنّ ما عداه بخلافه، وثبت أنّ الصفة كالاسم في الإبانة والتمييز، وإذا ثبت هذان الأمران صح مذهبنا<sup>(٢)</sup>.

والملاحظ: ان نفي مفهوم اللقب راجع لحكم العقل او حكم العقلاء بان اثبات شيء لشيء لا ينفي ما عداه، وهو واضح في متفاهم اهل العرف وأبناء المحاورة وفي افهامهم وتفهمهم.

## المطلب الثاني: تطبيقات قرآنية لقاعدة المفهوم

### اولاً: تطبيق على مفهوم الموافقة:

نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهَا أَفْ﴾<sup>(٣)</sup> الدال على حرمة الضرب، فحرمة الضرب مسكوت عنه، وهو يوافق حرمة التأفف.

والملاحظ: ان المسكوت عنه ان دُلَّ عليه بدلالة عقلية وهي ان الضرب اعلى مرتبة من التأفف فيحكم العقل بان الأعلى رتبة يأخذ حكم الأقل فلا بد ان يكون حكماً قاطعاً حتى تكون الدلالة حجة وإذا كانت الدلالة بحسب اللفظ انه بنفسه له لازم بيّن يأخذ الحكم نفسه فيكفي فيه الظهور.

### ثانياً: تطبيقات مفهوم المخالفة:

#### التطبيق الأول: مفهوم الشرط:

١- قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾<sup>(٤)</sup> الذي احتج به القائل بحجية خبر الواحد بمفهوم المخالفة، الدال على الانتقاء عند الانتقاء، أي: لا تتبينوا في النبأ إن جاءكم به العادل.

(١) ينظر: م.ن، ج ١، ص ١٨٢.

(٢) الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٩٤.

(٣) سورة الإسراء: ٢٣.

(٤) سورة الحجرات: ٦.

والملاحظ هنا:

أ- ان حجية خبر الواحد تتم في الآية اذا جردناها عن الخصوصية بسبب ان المورد لا يخصص الوارد، اذ المعروف انها نزلت في الوليد بن عقبة فالإقتصار على سبب النزول لا يفيد التقيد لكل تثبت كما يراد الاستفادة من الآية.

ب- ان ما قاله الفخر الرازي: "سبب نزول هذه الآية هو أن النبي (صلى الله عليه وسلم) بعث الوليد بن عقبة، وهو أخو عثمان لأمه إلى بني المصطلق ولياً ومصدقاً فالتقوه، فظنهم مقاتلين، فرجع إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وقال: إنهم امتنعوا ومنعوا، فهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالإيقاع بهم، فنزلت هذه الآية، وأخبر النبي (صلى الله عليه وسلم) بأنهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً، وهذا جيد إن قالوا بأن الآية نزلت في ذلك الوقت، وأما إن قالوا بأنها نزلت لذلك مقتصرًا عليه ومتعدياً إلى غيره فلا، بل نقول هو نزل عاماً لبيان التثبيت، وترك الاعتماد على قول الفاسق، ويدل على ضعف قول من يقول: إنها نزلت لكذا، أن الله تعالى لم يقل إنني أنزلتها لكذا، والنبي (صلى الله عليه وسلم) لم ينقل عنه أنه بين أن الآية وردت لبيان ذلك فحسب، غاية ما في الباب أنها نزلت في ذلك الوقت، وهو مثل التاريخ لنزول الآية، ونحن نصدق ذلك، ويتأكد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد سيء بعيد، لأنه توهم وظن فأخطأ، والمخطئ لا يسمى فاسقاً، وكيف والفاسق في أكثر المواضع المراد به من خرج عن ربة الإيمان لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾<sup>(١)</sup>، وقوله تعالى: ﴿ففسق عن أمر ربه﴾<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُم النَّارُ كَلِمًا أَرَادُوا أَنْ يَخْرِجُوا مِنْهَا أَعِيدُوا فِيهَا﴾<sup>(٣)</sup>، إلى غير ذلك<sup>(٤)</sup> ان ما افاده الرازي مما لا يمكن المساعدة عليه للأسباب الآتية:

أ- ان ابداع فكرة تاريخ نزول الآية وان ما نزل من القرآن اقترن بالحادثة بدون سببية ومسببية مما لا معنى له في ذكر نزولها من قبل من ارخوا لنزول الآيات.

ب- لأنها عامة مما لا يمكن الالتزام به ان امكن تفسير الفاسق ولو بمعناه اللغوي فالفسق هو الخروج فالوليد ان لم يكن فاسقاً اصطلاحاً فهو فاسق لغة أي خارج عن جادة الصواب فيما ظنه فيكون المخطئ على تعبير الفخر الرازي ليس من الفاسقين اصطلاحاً، اما كونه من الفاسقين لغة فلا مانع منه وهذا كاف في الاطلاق.

ج- إنّ عدم تصريح الله تعالى بأنها انزلها بهذا السبب فهو من العجائب كالعجبية التي ذكرها في النص أعلاه من ان الحادثة وقتاً للآية لا سبباً لنزولها؛ اذ الآيات كما تذكر سبباً للآية فانها تغض النظر عن ذكر السبب فلا يوجد شيء مطرد حتى يقاس عليه ويكون دليلاً.

فالحق انها نزلت في شخص ثم عمم الحكم بسبب المفهوم بعد التعدي عن المورد بعموم الوارد لقاعدة

(١) سورة المنافقون: ٦.

(٢) سورة الكهف: ٥٠.

(٣) سورة السجدة: ٢٠.

(٤) التفسير الكبير، مصدر سابق، ج ٢٨، ص ١١٩.

(المورد لا يخصص الوارد)<sup>(١)</sup>.

٢- قوله تعالى: ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن...﴾<sup>(٢)</sup>.

اذ منطوق الآية يفيد: أن نفقة المرأة المطلقة الحامل في عهدة الزوج، والمفهوم المخالف هو أن نفقة المرأة المطلقة غير الحامل ليس في عهدة الزوج.  
ومما يلحظ: ان ها هنا مفهومين:

أ- هو مفهوم الشرط الذي منطوقه تعليق النفقة على الحمل وهو يفيد عدم النفقة للمرأة المطلقة غير الحامل.

ب- هو مفهوم الغاية الذي منطوقه هو استمرار النفقة ما دام هناك حمل، الذي يفيد انتفاء النفقة لحين انتفاء الحمل، وهذان المفهومان متداخلان اذ جعلت الغاية مكملة لجملة جواب الشرط فتقيد اطلاق منطوق الجملة الشرطية فيكون المنطوق انه تجب النفقة للمرأة الحاملة ما دامت حاملة فيكون المفهوم النهائي للجملة هي انتفاء وجوب النفقة اذا وضعت المرأة المطلقة الحامل اذا وضعت حملها، فلو جاءت جملة الشرط غير مغيية بغاية فانها ستكون مطلقة وسوف تتعارض مع بقية الأدلة التي تدل على وجوب نفقة المطلقة غير الحامل حينذاك ولا بد من اعمال ضوابط التعارض والعمل على مؤداها.

### التطبيق الثاني: مفهوم الوصف

في قوله تعالى ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾<sup>(٣)</sup>؛ فإنه لا مفهوم لمثل هذه القضية، إذ ورد الوصف (اللاتي في حجوركم) مورد الغائب والغرض منه الاشعار بعلة الحكم ثم ان الوصف بكونهن في حجوركم هو من قبيل الصفة الغالبة فقيد لذلك لا ان اللاتي ليس في الحجور بخلافه<sup>(٤)</sup>.

الملحوظ:

١- ان مجرد الاشعار لا يفيد المفهوم باي حال من احواله لضعف منطوقه عن تشكيل دلالة لازمه البين بالمعنى الأخص او ان نقول انه لا لازم بين بالمعنى الأخص له.

٢- ان الغلبة لا مدخلية لها في تحقق المفهوم من عدمه، لان المدار هو عدم الاحتياج الى القرينة في ظهور المفهوم وانفهامه من الكلام بخلاف غيره مما يستفاد من الكلام حيث يحتاج الى قرينة خاصة لفهمه.

### التطبيق الثالث: مفهوم الغاية

المثال الاول: قال الفاضل المقداد السيوري في تفسير قوله تعالى: ﴿إلى المرافق﴾؛ "الحق أنها للغاية، ولا يقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه؛ لوروده معهما، أما الدخول فلقوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من

(١) وهذا التحليل من مختصات البحث.

(٢) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ١١٠.

(٣) سورة النساء: ٢٣.

(٤) شرح الوافية في الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٤٦.

المسجد الحرام الى المسجد الأقصى<sup>(١)</sup>، وأما الخروج فقوله تعالى: ﴿أتموا الصيام الى الليل﴾<sup>(٢)</sup>،<sup>(٣)</sup>.

واحتج صاحب المعالم على الدلالة الالتزامية في مفهوم الغاية ب: أن قول القائل: (صوموا إلى الليل) معناه: آخر وجوب الصوم مجيء الليل، فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه، لم يكن الليل آخرًا، وهو خلاف المنطوق<sup>(٤)</sup> - وقريب منه استدلال ابن الحاجب في مختصره<sup>(٥)</sup> - وقال بعد ذلك في جواب السيد: اللزوم هنا ظاهر، إذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل مثلا، عن عدمه في الليل<sup>(٦)</sup>.  
واجيب عنه: لا نسلم أن معناه ذلك، بل معناه: أريد منكم الامساك الخاص في زمان أوله طلوع الفجر، وآخره الليل<sup>(٧)</sup>.

والملاحظ: ان القول بان حكم الغاية في دخولها او خروجها ليس له علاقة باللزوم البين بالمعنى الأخص للمنطوق لان جملة الشرط لا تفيد ذلك لو خليت لوحدها فلا هي موضوعة لذلك ان قلنا ان الدلالة الالتزامية لفظية ولا تدل عقلا عليه ان قلنا انها عقلية لا لفظية، انما تفيده بسبب القرائن الخاصة وهذا خارج عن دلالة مفهوم الغاية المبحوث عنه في علم الأصول ان هذا القول يجعل مبحث مفهوم الغاية لاغيا لا معنى له، وما ذكره المقداد السيوري من الأمثلة للدخول والخروج وانها مستفادة من قرائن خارجية ليست من حاق اللفظ مما لا يمكن المساعدة عليه فاذا دخل حكم الغاية فيما قبلها فما فائدة المفهوم من اصله!، فالحق ان المقيد بالغاية ما بعده يختلف حكمه عما قبله لان الغاية معناها ما تكون مغايرة لما قبلها والا لما سميت غاية فهي آخر الشيء فاذا دخلت يكون خلف كونها آخر الشيء.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره...﴾<sup>(٨)</sup>.

فمنطوق الآية، هو أن الشخص الذي يطلق زوجته ثلاث مرات، لا يحق له مراجعة زوجته، ما لم يتزوجها شخص آخر.

ومفهوم الغاية مع الالتفات إلى الأداة (حتى) أن المرأة تحل لزوجها الأول بعد زواجها الجديد. وذلك بعد الالتفات لتحقق الشروط ومن جملتها طلاقها من زوجها الثاني.

ومما يلحظ: ان مفهومها انها تحل له بعد الزواج من غيره، وهي لا تدل على ان الزواج مع الدخول داخلًا

(١) سورة الإسراء: ١.

(٢) سورة البقرة: ١٨٧.

(٣) كنز العرفان، مصدر سابق، ج ١، ٩.

(٤) معالم الدين، مصدر سابق، ص ٨١.

(٥) الأيجي، القاضي عضد الملة والدين عبدالرحمن بن احمد (ت ٧٥٦هـ)، شرح العضد، ضبح ووضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحيى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، ج ٢، ص ٣٢٠.

(٦) معالم الدين، مصدر سابق، ص ٨٢.

(٧) الوافية في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٣٤.

(٨) سورة البقرة: ٢٣٠.

في المغيا او انه يكفي مجرد العقد من غير دخول انما يستفاد ذلك من قرائن خارج حاق لفظه من ادلة أخرى.

### التطبيق الرابع: مفهوم الحصر

ودلالة الجمل الاستثنائية على المفهوم منوط بأن لا تكون كلمة (إلا) مستعملة في معنى الوصف كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ أي لو كان فيهما آلهة متّصفة بأنّها غير الله تعالى لفسدتا. والملاحظ: ان الوصفية الناتجة من دلالة (الا) في معنى (غير) تلزم المحذور اذ يكون المعنى بناء على المفهوم انه اذا كانت الالهة المتعددة مثل الله لما فسدت السماوات والأرض وهو معنى غير مراد وخلاف الظاهر من الآية إضافة الى انه خلاف الدليل العقلي في وحدانية الله فهو غير مراد قطعاً وكذا في الموارد الأخرى وان صح المفهوم مع دلالة الوصف - بناء على المفهوم - في موارد فلا يصح في أخرى فلا طرد، فلا يكون المفهوم مع الوصفية ضابطة فينفي معها ويشترط عدمها لتحقيقه.

قال تعالى شانه: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾<sup>(١)</sup>.

ويشير صاحب انوار الفقاهة الى ان الحصر في المقام هو حصر إضافي مبيناً ذلك قائلاً:

ثانيهما: إنّ حصر سبب الحلية في «التجارة عن تراض» موجب لتخصيص الأكثر لتكثر أسبابها من الاباحة والإرث و الهدية و الوصية و الجعالة و غيرها من أشباهها و هذا كاشف عن كون الحصر إضافياً، فحينئذ يشكل الاستدلال بذيلها و يكون الذيل من قبيل ذكر مصداق لما ليس بالباطل المذكور في صدرها<sup>(٢)</sup>.

### التطبيق الخامس: مفهوم اللقب

كقوله تعالى: ﴿السارق والسارقة...﴾<sup>(٣)</sup>.

ويلحظ: ان القول بالمفهوم يعني انتفاء القطع عن غير السارق والسارقة وهو ان صح في مورد فلا يصح في غيره من الموارد خصوصاً الموارد العامة التي نحكم بعدم المفهوم فيها بالضرورة مثل (الزاني يرحم) فمفهومها نفي الرجم عن غير الزاني وهو ما نعلم خلافه ضرورة، وعدم اطرادها آية عدم انضباطها والتععيد لها.

(١) سورة النساء: ٢٩.

(٢) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، ج ١، ص ٧٨-٧٩.

(٣) سورة المائدة: ٣٨.

## المبحث السادس: قاعدة (المجمل والمبين)

لهذه القاعدة أهمية كبيرة تلزم المفسر ان يطلب التبيين عندما يجد مجملا، وذلك بان يطلب تفسيره من القرائن المختلفة ومنها قول النبي وفعله (صلى الله عليه وآله) والعترة الطاهرة (عليهم السلام).

### المطلب الأول: معنى قاعدة (المجمل والمبين).

ولتبيين معنى القاعدة نأخذ مفردتي المجمل والمبين لغة واصطلاحا على النحو الآتي.

#### اولا: المجمل لغة واصطلاحا

##### ١ - المجمل لغة:

من الجُمْل تقول أجملت الشيء إجمالاً جمعته من غير تفصيل<sup>(١)</sup>.

##### ٢ - المجمل اصطلاحاً:

عرّفه الشيخ المظفر بقوله: اللفظ الذي ليس له ظهور بالفعل ولو كان ذلك بسبب اكتتافه بما أوجب اجماله وابهامه، وعرف أيضا بأنه ما لم تتضح دلالاته، ويقابله المبين<sup>(٢)</sup>.

وعرف ايضا بانه ما خفى المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية الاقدام كالمشترك أو لغرابة اللفظ كالهلوع<sup>(٣)</sup>.

فالمقصود من المجمل ما جهل فيه مراد المتكلم إذا كان لفظاً، أو جهل فيه مراد الفاعل إذا كان فعلاً<sup>(٤)</sup>.

فالفعل المجمل هو الفعل الذي لا يعلم وجه وقوعه وهل وقع على وجه الوجوب او الاستحباب اذا كان عباديا مثلا، او ان النبي او الامام(عليهم السلام) باع او اشترى او عقد عقدا او وقع ايقاعا بطريقة خاصة ولا ندري ان الذي فعله كان شرطا في صحة العقد او الايقاع او كمالا له، او فعل فعلا واحتملنا معه التقية او غير ذلك من مناشئ اجمال الافعال، فالافعال كما قيل لا لسان لها.

ويمكن أن يكون بعض ما ذكر مجملا عند فقيه ومبيّنا عند فقيه آخر، وبذلك يظهر أنّ المجمل والمبين من الأوصاف الإضافية<sup>(٥)</sup>.

ويلحظ عليه: انه يمكن ان تكون كل الموارد من قبيل المجمل عند شخص المبين عند آخر، ويدل عليه ما ورد عن مسعدة بن صدقة قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه؟ قال:

(١) المصباح المنير، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٠. ينظر: تاج العروس، مصدر سابق، ج ١٤، ص ١٢٤.

(٢) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٨.

(٣) التعريفات، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٨.

(٤) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٠٦.

(٥) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٥.

الناسخ الثابت المعمول به، والمنسوخ ما قد كان يعمل به ثم جاء ما نسخه والمتشابه ما اشتبه على جاهله<sup>(١)</sup>، وهو ظاهر في نسبة المجلد لان التشابه نسبه الى الجاهل به ولم ينسبه الى شي ثابت قار، يستفاد من الحديث ايضا ان المتشابه الذي يشمل المجلد يتبع الذخيرة العلمية للاشخاص ومدى توغلهم في المعارف واحاطتهم بالعلوم والمهام بدقائقها فيكون نسبيا بالنسبة لهم بل بالنسبة للشخص نفسه كما هو واضح؛ ويلزمه ان يكون المبين ايضا من الامور الاضافية النسبية لمكان التقابل بينهما.

## ثانيا: المبين لغة واصطلاحا

### ١ - المبين لغة

وهو من بان يبين وهو بمعنى انكشاف الشيء<sup>(٢)</sup> والبيان هو الفصاحة وفلان ابين من فلان، أي: أفصح منه وأوضح كلاما<sup>(٣)</sup>، وهذا يعني ان البيان هو الخلوص من الغموض لان الفصيح هو الخالص وهو بالمؤدى نفسه للانكشاف.

### ٢ - المبين اصطلاحا

وقد عرف بتعريفات ذات مضمون واحد، فقد عرف بانه نقيض المجلد اي ما كان واضح الدلالة<sup>(٤)</sup>، وعرف بانه ما كان ظاهر الدلالة على المعنى المقصود<sup>(٥)</sup>، وظهوره في الدلالة وعدم خفائها راجع لعدم ما يدعو للاجمال من مناشئ واسباب، او وجود هذه المناشئ ثم تتبين بقرائن متصلة او منفصلة.

## ثالثا: المعنى النهائي لقاعدة (المجلد والمبين)

ويُراد بها العناية بوجود المجلد والمبين في الكلام وخصوصاً الآيات القرآنية موضوع البحث، والالتفات إلى الفهم الصحيح منهما، والتوجه إلى ما أراد الله تعالى من كلامه، حيث ان المبين وهو ما يدل على مقصود قائله أو فاعله على وجه الظن أو اليقين اما ان يكون قرينة على المجلد وهو ما لم تتضح دلالاته، أي: ما جهل فيه مراد المتكلم ومقصوده إذا كان لفظاً، وما جهل فيه مراد الفاعل ومقصوده إذا كان فعلاً<sup>(٦)</sup>، او لا توجد قرينة لتبيين المجلد فيبقى على اجماله فنرفع اليد عن دلالاته ونتوقف ونرجع الى دليل آخر لحين التبين.

(١) العياشي السلمي السمرقندي، ابو النظر محمد بن مسعود بن عياش (٣٢٠هـ)، تفسير العياشي، تصحيح سيد هاشم رسولي محلاتي، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٣٨٠هـ، ص ٢٣٢-٢٣٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٢٧.

(٣) الصحاح، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٦٢.

(٤) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٢٣٢-٢٣٣.

(٥) م.ن.

(٦) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٥.

### رابعاً: العلاقة بين (المجمل والمبين) و(المحكم والمتشابه)

قد يقال ان العلاقة بينهما هي علاقة المساواة اي ان المحكم هو المبين والمتشابه هو المجمل<sup>(١)</sup>، لكن الصحيح ان المحكم والمتشابه اعم مطلقاً من المجمل والمبين، لان المحكم هو الراجح فيشمل النص والظاهر والمتشابه هو نفي الرجحان فيشمل المجمل والمؤول<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثاني: تطبيقات عملية لقاعدة (المجمل والمبين)

لقاعدة المجمل والمبين تطبيقات كثيرة، وسيتبين من التطبيقات ان بعضها من مصاديق المجمل وبعضها من مصاديق المبين وبعضها مختلف فيها، وسنتبع بهذه التطبيقات مناشئ الاجمال ونبين بعض المناشئ وكيفية اعمال القاعدة فيها.

وللإجمال أسباب كثيرة منها:

السبب الاول: المجمل بالذات كأوائل السور القرآنية من (ق) و(ن) وغيرهما<sup>(٣)</sup>.

ويلحظ عليه: ان هذه الجملات ليست ذاتية والدليل انها ذات معنى في غير موقعها والذاتي لا يتخلف عن الذات، لكن الله (عز وجل) اراد الاجمال في هذه الحروف لحكمة ما، مثل تعجيز القوم او الترميز بين الحبيب والمحبوب.

السبب الثاني: إجماله لكونه لفظاً مشتركاً ولا قرينة على تعيين أحد معانيه، كلفظ (عين) ولفظ (اليد) الواردة في آية السرقة، في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٤)</sup>، فإن (اليد) تطلق على العضو المعروف كله، وعلى الكف إلى أصول الأصابع، وعلى العضو إلى الزند، وإلى المرفق، فيقال مثلاً: (تناولت بيدي) وإنما تناول بالكف بل بالأنامل فقط<sup>(٥)</sup>.

ويلحظ عليه: ان عجز كلامه يتناقض مع صدره لان الكتابة بالأنامل تدل على ان اطلاق اليد عليها من قبيل المجاز وليس موضوعاً لها بينا المشترك اللفظي يدل على تعدد الوضع.

ثم ان الاستشهاد بالآية انما يتم لو كان هناك اجمال في اليد بين الجميع وبعض الأبعاض او في القطع بين الابانة والجرح والمشهور على ان الآية على المشهور لا اجمال فيها لا من جهة القطع ولا من جهة اليد<sup>(٦)</sup>، والذي نميل اليه هو الاجمال في اليد والقطع فان امكن المناقشة في القطع وانه ظاهر في الابانة دون الجرح فالنقاش في اليد اصعب منالا، فاليد تشترك بين الجميع وبين الأبعاض والاشترارك ليس من جهة ان الاستعمال

(١) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٣٦.

(٢) القوانين المحكمة والاصول المتقنة، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٨.

(٣) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٢٣٢.

(٤) سورة المائدة: ٣٨.

(٥) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٥.

(٦) ينظر: القوانين المحكمة في الاصول المتقنة، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٩٩.

علامة الحقيقة كما ذهب السيد المرتضى في الآية حتى يجاب بان الاستعمال اعم من الحقيقة<sup>(١)</sup>، انما هو من حاق لفظ المجموع الذي يصدق على المجموع ويصدق على الابعاض ولا قرينة في البين، وان قيل: ان اليد لا اجمال فيها انما هي للمجموع من جهة صحة السؤال عن موضع الوجع في اليد ان قيل ان فلان في يده وجع وعدم صحة السؤال عن اي يد فيها وجع مما يدل على انها موضوعة للمجموع<sup>(٢)</sup>، فانه يجاب: بان مثل البطن مثلا يمكن السؤال عن اي جزء منها فيه الوجع عند الاخبار عن وجعها وهي لا اجزاء مسماة فيها انما هي اسم للمجموع، فدل على ان البطن موضوعة للمجموع وللابعاض ايضا فتكون جملة من هذه الجهة وكذا اليد تكون جملة من هذه الجهة، فتكون الآية من مصاديق المجمل لا المبين.

السبب الثالث: المشترك المعنوي في بعض الموارد، كقوله تعالى: ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ فلا يعلم ان المراد من الموصول الزوج أو ولي المرأة<sup>(٣)</sup>.

ويلحظ عليه: ان مثل لفظ (الذي) من المبهمات التي لها دلالة عامة وشرط الوضع هو ان تستعمل في شخص لان الموضوع له والمستعمل فيه فيها امان، فلا يكون من قبيل المشترك المعنوي بالذات كما يظهر من عبارة الشيخ المشكيني (رحمه الله تعالى) الذي هو من قبيل الكلي نسبة لجزئياته لانه تشخص من صلته، فالاشتراك اتى من ان الصلة هي من قبيل المشترك بين اثنين بسبب خارجي هو الدليل الشرعي الذي حدد من بيده النكاح باثنين هما الزوج وولي المرأة، نعم يمكن عدّه من المشترك المعنوي بالعارض.

السبب الرابع: الإجمال في متعلق الحكم المحذوف كما في كلّ مورد تعلق الحكم بالأعيان كقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾<sup>(٤)</sup>. فهل المحرم أكلها، أو بيعها، أو الانتفاع منها بكل طريق؟<sup>(٥)</sup>.

ويلحظ عليه: ان الاجمال بسبب تعلق الحكم بالذوات انما يتم لو لم تكن هناك مناسبة بين الحكم والموضوع على ما تبناه ابناء المحاورة في محاوراتهم، ووجود المناسبات بينهما بمنزلة التبيين لهذا الاجمال، فليس الحكم على اطلاقه ففي قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم...﴾<sup>(٦)</sup> ليس مرددا بين رؤيتهن بلا حجاب مما ينبغي على المرأة الحجاب فيه عن الاجنبي او لمسهن او تقبيلهن في رؤوسهن مثلا فهذا كله معلوم الخروج من التحريم من دليل آخر، بل الحرمة منصبة على نكاحهن لمناسبات الحكم والموضوع.

(١) ينظر: القوانين المحكمة في الاصول المتقنة، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٠٠.

(٢) ينظر: م.ن.

(٣) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٢٣٢.

(٤) سورة المائدة: ٣.

(٥) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٥.

(٦) سورة النساء: ٢٣.

وما شك فيه يؤخذ بجميع احتمالاته تنزيها لكلام الحكيم عن العبث واللغو، وما قيل من ضرورة تقدير فعل معين حين تعلق الحرمة والحلية بالذوات وهذا يتنافى مع التعميم واجيب بانه لا يوجد دليل على هذا التخصيص للمحذوف<sup>(١)</sup>، فانه يقال فيه: ان تقدير فعل عام لكي يكون متعلق الحكم لان الحكم لا يتعلق الا بالافعال ليس عزيزا، فيمكن تقدير اتركوا جميع ما يتعلق بهذه الذوات ان كان نهيا او افعلوا كل ما يتعلق بالذوات ان كان امرا. وعليه تكون الآيات التي تتحدث عن تعلق الحكم بالذوات دون الافعال منها ما هو من مصاديق المجمل الذي يشمل جميع ما يتعلق بتلك الذوات ان لم يكن موردا لمناسبات الحكم والموضوع، ومنها ما هو من مصاديق المبين ان كان موردا لمناسبات الحكم والموضوع.

السبب الخامس: تردد الكلام بين الادعاء والحقيقة كما في قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وقوله: «لا صلاة إلا بطهور» فهل المراد نفي الصلاة بتاتا، أو نفي صحتها، أو كمالها تنزيلا للموجود بمنزلة المعدوم؟<sup>(٢)</sup>. ويلاحظ عليه: انما يتم الاجمال لو كانت صيغة (لا) النافية للجنس مع معموليها مرددة بين نفي الماهية ونفي كمال الماهية، اما لو دلت على احدهما قرينة فلا اجمال، وقد يقال ان المبالغة- وهي مرادة قطعا في هذه الموارد- قرينة على نفي الذات تجوزا، لا نفي الكمال تجوزا، والا لما حصلت المبالغة التي لا يمكن رفع اليد عنها<sup>(٣)</sup>، وعليه تكون الآيات التي تعلق النفي فيها ب(لا) النافية للجنس من مصاديق المبين.

وقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضِيلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾<sup>(٤)</sup>، "فان هذا الوصف في الآية يدل على عدالة جميع من كان مع النبي (صلى الله عليه وآله) من أصحابه، إلا أن ذيل الآية ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ صالح لأن يكون قرينة على أن المراد بجملة ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ بعضهم لا جميعهم...، فتصبح الآية مجملة من هذه الجهة"<sup>(٥)</sup>.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾<sup>(٦)</sup>.

فقد ذهب جماعة إلى أن هذه الآية من المجمل المتشابه<sup>(٧)</sup> إما من جهة لفظ "القطع" باعتبار أنه يطلق على

(١) القوانين المحكمة في الاصول المتنقطة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٠.

(٢) الوسيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٥.

(٣) كفاية الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٥.

(٤) سورة الفتح: ٢٩.

(٥) اصول المظفر، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٩.

(٦) سورة المائدة، ٣٨.

(٧) منهم السيد المرتضى في الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ص ٣٥٠، والشيخ في العدة، مصدر سابق، ج ١،

الإبانة ويطلق على الجرح كما يقال لمن جرح يده بالسكين: قطعها، كما يقال لمن أبانها كذلك. وإما من جهة لفظ "اليد" باعتبار أن "اليد" تطلق على العضو المعروف كله، وعلى الكف إلى أصول الأصابع، وعلى العضو إلى الزند، وإلى المرفق، فيقال مثلاً: "تناولت بيدي" وإنما تناول بالكف بل بالأنامل فقط.

والحق أنها من ناحية لفظ "القطع" ليست مجملة، لأن المتبادر من لفظ "القطع" هو الإبانة والفصل، وإذا اطلق على الجرح فباعتبار أنه أبان قسماً من اليد، فتكون المسامحة في لفظ "اليد" عند وجود القرينة، لا أن "القطع" استعمل في مفهوم "الجرح" فيكون المراد في المثال من "اليد" بعضها، كما تقول: "تناولت بيدي" وفي الحقيقة إنما تناولت ببعضها.

وأما من ناحية "اليد" فإن الظاهر أن اللفظ لو خلي ونفسه يستفاد منه إرادة تمام العضو المخصوص، ولكنه غير مراد يقينا في الآية، فيتردد بين المراتب العديدة من الأصابع إلى المرفق، لأ أنه بعد فرض عدم إرادة تمام العضو لم تكن ظاهرة في واحدة من هذه المراتب. فتكون الآية مجملة في نفسها من هذه الناحية، وإن كانت مبينة بالأحاديث عن آل البيت (عليهم السلام) <sup>(١)</sup> الكاشفة عن إرادة القطع من أصول الأصابع <sup>(٢)</sup>.

فعن الإمام الصادق (عليه السلام) إنه قال: «القطع من وسط الكف ولا يقطع الإبهام» <sup>(٣)</sup>.

ويقول صاحب الكفاية (ره): ولكل منهما في الآيات والروايات، وإن كان أفراد كثيرة لا تكاد تخفى، إلا أن لهما أفراداً مشتبهة وقعت محل البحث والكلام للأعلام، في أنها من أفراد أيهما؟ كآية السرقة ﴿أقطعوا أيديهما﴾ <sup>(٤)</sup>، ومثل ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ <sup>(٥)</sup>، و﴿أحلت لكم بهيمة الانعام﴾ <sup>(٦)</sup>، مما أضيف التحليل إلى الأعيان ومثل (لا صلاة إلا بطهور).

ولا يذهب عليك أن إثبات الاجمال أو البيان لا يكاد يكون بالبرهان، لما عرفت من أن ملاكهما أن يكون للكلام ظهور، ويكون قالباً لمعنى، وهو مما يظهر بمراجعة الوجدان، فتأمل <sup>(٧)</sup>.

(١) وسائل الشريعة، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٤٨٩، الباب ٤ من أبواب حد السرقة.

(٢) المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول الفقه، ج ١، ص ٢٥٠-٢٥١.

(٣) التهذيب، مصدر سابق، ج ١٠، ص ١٠٣.

(٤) سورة المائدة: ٣٨.

(٥) سورة النساء: ٢٣.

(٦) سورة المائدة: ١.

(٧) كفاية الاصول، مصدر سابق، ص ٢٥٢.

## الفصل الثالث

المستقلات العقلية، غير المستقلات، مباحث

الحجة، مباحث الأصول العملية

## المبحث الأول: المستقلات العقلية

### المطلب الأول: التحسين والتقبيح العقليان وما يتعلّق بهما

#### أولاً: الاختلاف في المسألة بين العدلية والأشاعرة:

اختلف الناس في حسن الأفعال وقبحها هل انهما عقليان أو شرعيان؟  
بمعنى أن الحاكم بهما العقل أو الشرع.

قال الأشاعرة: لا حكم للعقل في حسن الأفعال وقبحها، وليس الحسن والقبح عائداً إلى أمر حقيقي حاصل فعلاً قبل ورود بيان الشارع، بل إن ما حسنه الشارع فهو حسن وما قبحه الشارع فهو قبيح. فلو عكس الشارع القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعاً وانقلب الأمر فصار القبيح حسناً والحسن قبيحاً، ومثلوا لذلك بالنسخ من الحرمة إلى الوجوب ومن الوجوب إلى الحرمة<sup>(١)</sup>.

وقالت العدلية: إن للأفعال قيماً ذاتية عند العقل مع قطع النظر عن حكم الشارع، فمنها ما هو حسن في نفسه، ومنها ما هو قبيح في نفسه، ومنها ما ليس له هذان الوصفان. والشارع لا يأمر إلا بما هو حسن ولا ينهى إلا عما هو قبيح، فالصدق في نفسه حسن ولحسنه أمر الله تعالى به، لا أنه أمر الله تعالى به فصار حسناً، والكذب في نفسه قبيح ولذلك نهى الله تعالى عنه، لا أنه نهى عنه فصار قبيحاً<sup>(٢)</sup>.

ولا يخفى أنّ النزاع بين المعتزلة والأشاعرة<sup>(٣)</sup> في مسألة التكليف بالمحال وبغير المقدور وما لا يطاق؛ كأن يوجب الله تعالى على المجنون بما هو مجنون استتباط الأحكام، أو أن ينقط الأعمى الحروف، ممّا هو غير مقدور، أو أن يصوم المكلف ثلاثة أيام في الصيف الحار مما لا يطاق عادةً.

ومردّ هذا إلى مسألة الحسن والقبح، الأمر الذي ترتب عليه النزاع في الأمة أنّ الله تعالى عادل أم لا، أي يأمر بالقبيح أم لا<sup>(٤)</sup>.

قال المعتزلة والإمامية، يمتنع أن يكلف الله العباد بالمحال وبغير المقدور وبما لا يطاق، ووجه الامتناع حكم العقل والعقلاء بأنّ هذا عمل قبيح، لا يصدر من عادل، وقال الأشاعرة: لا قبح إلا ما قبحه الله مالك كلّ شيء<sup>(٥)</sup>.

(١) القوشجي، الفاضل، شرح التجريد، ص ٤٤٢.

(٢) المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٧١.

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

(٤) ينظر: عدّة الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٥٢، معارج الفهم، مصدر سابق، ص ٣٤٣-٣٥٠.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٥.

وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ) شارحاً: (الحسن والقبح يطلق بثلاث اعتبارات. أحدها: ما يلائم الطبع وينافره؛ كإنقاذ الغريق واتهام البريء. والثاني: صفة الكمال والنقص؛ كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح. وهو بهذين الاعتبارين عقلي بلا خلاف؛ إذ العقل مستقل بإدراك الحسن والقبح منهما، فلا حاجة في إدراكهما إلى الشرع.

والثالث: ما يوجب المدح أو الذم الشرعي عاجلاً، والثواب أو العقاب آجلاً، فهو محل النزاع. فالمعتزلة قالوا: هو عقلي أيضاً، يستقل العقل بإدراكه دون الشرع؛ إما لذات الفعل، أو لصفة عائدة إلى الأحكام، أو لوجوه واعتبارات على خلاف لهم، وعلماء الأشاعرة قالوا: هو شرعي؛ أي: لا يعلم استحقاق المدح أو الذم، ولا الثواب أو العقاب شرعاً على الفعل، إلا من جهة الشرع<sup>(١)</sup>.

### ثانياً: غرض الأصولي من المسألة

غرض الأصوليين منها هو السبب الظاهر لا غير..؛ وهو حجّة ما تواطأ عليه العقلاء والشارع من العقلاء، ممّا هو حسن أو قبيح من الأفعال، في استنباط الأحكام التي لم ترد في الشرع ولم يأت بها السمع؛ لكن هل ما تواطأ العقلاء على قبحه أو حسنه، يكشف عن مبغوضيته أو مطلوبيته عند الله تعالى، وهو سيد العقلاء، شرعاً. فغرض الأصوليين في علم الأصول، هو هذه الملازمة بين ما حكم به عقل العقلاء وبين حكم الله تعالى الذي هو من العقلاء بل سيدهم، وهو معنى قولهم: كلّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، مع الإشارة إلى أنّ جماعة كبيرة من الإمامية لم يحتج بهذه الملازمة، سيما أساطين الأخباريين وبعض الأصوليين. وواضح أنّ أصل مسألة الحسن والقبح العقليين مسألة كلامية فلسفية؛ لذلك قال العلامة الحلي: وأمّا الفلاسفة فقالوا: إنّ العلم بقبح بعض الأشياء وحسنها مستفاد من العقل العملي، من جهة أنّ كمال النوع إنّما يتمّ بهذه الأمور، وليس حاصلًا من العقل النظري، كالعلم بكون الكلّ أعظم من الجزء وغير ذلك من القضايا العقلية<sup>(٢)</sup>.

ويجدر الإشارة إلى أنّ ما تمّ الإلماح إليه أعلاه من النزاع بين المعتزلة والأشاعرة، في مسألة الحسن والقبح، بحثٌ فلسفي كلامي صرف، لكنه مع ذلك موجود أحياناً في كتب أصول الفقه، وهو دليل على أنّ أصول الفقه ربما يعرض لأسباب الإيجاد البعيدة أحياناً ولا يكتفي بالقربية؛ لمدخلية الأسباب البعيدة لتحقيق حجّة هذا النوع أو ذاك من مباحث علم الأصول وقواعده الأساس.

(١) الزركشي الشافعي، بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق عبدالعزيز عبدالله، مؤسسة قرطبة، ١٤١٨هـ، ج ١، ص ١٤٠.

(٢) الحلي، العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر، معارج الفهم في شرح النظم، تحقيق قسم الفلسفة في مجمع البحوث الإسلامية، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، ص ٣٤٤.

إذا القاعدة الأصولية هي: التي تقع وحدها أو بضميمة قاعدة أخرى معها، كبرى في الاستنباط؛ إذ الحجة هي غرض أصول الفقه الأساس؛ والاعتدال على الاستنباط متوقف عليها تماماً، توقف المعلول على العلة. فما السبب الكامن وراء زج علماء الفريقين مسألة الحسن والقبح العقليين، في أصول الفقه، مع أنها مسألة كلامية!!! لأن كثيراً من الأحكام الشرعية الفرعية، ناهيك عن العقديّة، مترتبة على تنقيح مسألة الحسن والقبح العقليين، ومن ذلك عند الشيعة والمعتزلة أن الله تعالى لا يكلف العباد ما لا يطيقون وما لا يقدرّون وما كان محالاً، والسبب في ذلك قبح هذا التكليف، وكل ما حكم العقل بكونه قبيحاً حكم الشرع بقبحه، لأن الشارع سبحانه من العقلاء بل سيدهم.

### ثالثاً: معنى الحسن والقبح وتصوير النزاع فيهما

إنّ الحسن والقبح لا يستعملان بمعنى واحد، بل لهما ثلاثة معانٍ<sup>(١)</sup>، والمراد منها هو المعنى الثالث أي أنّهما يطلقان ويراد بهما المدح والذمّ، ويقعان وصفاً بهذا المعنى للأفعال الاختيارية فقط. ومعنى ذلك: أنّ الحسن ما استحقّ فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافةً، والقبيح ما استحقّ عليه فاعله الذمّ والعقاب عندهم كافةً. وبعبارة أخرى: إنّ الحسن ما ينبغي فعله عند العقلاء - أي إنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه ينبغي فعله -، والقبيح ما ينبغي تركه عندهم، أي إنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه لا ينبغي فعله أو ينبغي تركه. وهذا الإدراك للعقل هو معنى حكمه بالحسن والقبح وهذا المعنى الثالث هو موضوع النزاع<sup>(٢)</sup> فالأشاعرة أنكروا

(١) ١- قد يطلق الحسن والقبح ويراد بهما الكمال والنقض. ويقعان وصفاً بهذا المعنى للأفعال الاختيارية ولمتعلقات الأفعال. فيقال مثلاً: العلم حسن، والتعلم حسن، وبضد ذلك يقال: الجهل قبيح وإهمال التعلم قبيح. ويراد بذلك أن العلم والتعلم كمال للنفس وتطور في وجودها، وأن الجهل وإهمال التعلم نقصان فيها وتآخر في وجودها. وكثير من الأخلاق الإنسانية حسنها وقبحها باعتبار هذا المعنى، فالشجاعة والكرم والحلم والعدالة والإنصاف ونحو ذلك إنما حسنها باعتبار أنها كمال للنفس وقوة في وجودها. وكذلك أضرارها قبيحة لأنّها نهى نقصان في وجود النفس وقوتها. ولا ينافي ذلك أنه يقال للأولى: " حسنة " وللثانية " قبيحة " باعتبار معنى آخر من المعنيين الآتين. وليس للأشاعرة ظاهراً نزاع في الحسن والقبح بهذا المعنى، بل جملة منهم يعترفون بأنهما عقليان، لأن هذه من القضايا اليقينية التي وراءها واقع خارجي تطابقه. الشيخ المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج ٢، ص ٢٧٢-٢٧٣.

٢- أنّهما قد يطلقان ويراد بهما الملائمة للنفس والمنافرة لها، ويقعان وصفاً بهذا المعنى أيضاً للأفعال ومتعلقاتها من أعيان وغيرها. فيقال في المتعلقات: هذا المنظر حسن جميل، هذا الصوت حسن مطرب، هذا المذوق حلو حسن... وهكذا. ويقال في الأفعال: نوم القيلولة حسن، الأكل عند الجوع حسن، والشرب بعد العطش حسن... وهكذا. وكل هذه الأحكام لأن النفس تلتذ بهذه الأشياء وتتوقها لملائمتها لها. وهذا المعنى من الحسن والقبح أيضاً ليس للأشاعرة فيه نزاع، بل هما عندهم بهذا المعنى عقليان، أي مما قد يدركه العقل من غير توقف على حكم الشرع. الشيخ المظفر، محمد رضا، أصول الفقه: ج ٢، ص ٢٧٣-٢٧٤.

٣- أنّهما يطلقان ويراد بهما المدح والذم، ويقعان وصفاً بهذا المعنى للأفعال الاختيارية فقط. ومعنى ذلك: أنّ الحسن ما استحقّ فاعله عليه المدح والثواب عند العقلاء كافةً، والقبيح ما استحقّ عليه فاعله الذمّ والعقاب عندهم كافةً. وبعبارة أخرى أنّ الحسن ما ينبغي فعله عند العقلاء، أي أنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه ينبغي فعله، والقبيح ما ينبغي تركه عندهم، أي أنّ العقل عند الكلّ يدرك أنّه لا ينبغي فعله أو ينبغي تركه. وهذا الإدراك للعقل هو معنى حكمه بالحسن والقبح، وسيأتي توضيح هذه النقطة، فإنها مهمة جداً في الباب. وهذا المعنى الثالث هو موضوع النزاع، فالأشاعرة أنكروا أن يكون للعقل إدراك ذلك من دون الشرع، وخالفتهم العدالة فأعطوا للعقل هذا الحق من الإدراك. (الشيخ المظفر، محمد رضا، أصول الفقه: ج ٢، ص ٢٧٥.

(٢) ينظر: الجرجاني، القاضي (ت ٤٨٢هـ)، شرح المواقيف، شرح علي بن محمد الجرجاني، الطبعة الأولى، ١٩٠٧م، ج ٨، ص ١٩٢.

أن يكون للعقل إدراك ذلك من دون الشرع، وخالفتم العدليّة، فأعطوا للعقل هذا الحقّ من الإدراك<sup>(١)</sup>.

حيث ركز الأشاعرة على أن الأشياء ليس لها في الحقيقة حسن وقبح ذاتي وإنما هي تستمد ذلك من ما يفرضه الشارع عليها من وصف الحسن والقبح.

والأفمن دون الشارع تكون الأفعال والأشياء متساوية الطرفين لا فيها حسن ولا قبح، ولو ثبت للأشياء حسن وقبح فإنّما يثبت ذلك بالشرع وأنه لولا الشرع لم تتصف الأشياء بشيء أبداً، وما حكم به الآخرون إنما كان بحسب ملائمته للطبع ومنافرته وليس لأنه بذاته فيه شيء من الحسن والقبح فما كان ملائماً حكموا بحسنه وما كان منافراً حكموا بقبحه.

ولكن الإنصاف أن زعمهم هذا لا طائل منه، فإن إنكارهم للقول بالحسن والقبح العقليين إنكار للضرورة وباطل بالبديهة، ونسبتهم الحسن والقبح للشرع في غاية السقوط، إذ حتى غير أصحاب الشرائع يقرون بوجود الحسن والقبح في الأشياء، فمن أين أتى الحسن والقبح مع عدم وجود الشريعة عند هؤلاء؟  
والحاصل أن كلامهم تفريط بدور العقل، والحق ما قرناه من حكم العقل بالحسن والقبح وبالملازمة بين أحكامه وأحكام الشرع.

بل إن ثبوت الشرائع من أصلها يتوقف على التحسين والتقبيح العقليين، ولو كان ثبوتها من طريق شرعي، لاستحال بثبوتها لأننا ننقل الكلام إلى هذا الطريق الشرعي فيتسلسل إلى غير النهاية، ولأنّ كلما بالعرض لا بد أن ينتهي إلى ما بالذات، فإذا استندنا لإثبات الشريعة بطريق شرعي احتاج إثبات الطريق المذكور إلى إثبات آخر، والنتيجة أن ثبوت الحسن والقبح شرعاً يتوقف على ثبوتها عقلاً<sup>(٢)</sup>.

### المطلب الثاني: تقسيم العقل وما يتعلّق بمسألة الحسن والقبح العقليين:

#### أولاً: تقسيم العقل:

قسّم العلماء العقل إلى قسمين: وهما العقل العملي والعقل النظري.

#### أ - العقل العملي:

العقل العملي هو العقل الذي يدرك حسن الأفعال وقبحها، كحسن العدل، وقبح الظلم، وحسن التكسب المشروع وقبح الاعتداء على حقوق الآخرين.

فمثلاً إن الهدف الأساس في تفسير المتون الشرعية من الآيات والروايات وكلمات العلماء والفقهاء، فهم مقصود الماتن؛ لعدم جواز اسناد ما هو خارج عن مراده إليه، بل هو كذب وافتراء عليه. وذلك مما يستقل العقل العملي بقبحه ويحكم الشرع بجرمته، فلا يلاحظ المتن منقطعاً عن مراد الماتن، رغم ما قد ينسب إلى

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٢٩.

(٢) م، ص ٢٤٢.

الهرمنيوطيقا الفلسفي<sup>(١)</sup>.

وأما العقل العملي، فهو عبارة عن ادراك العقل حسن شيء وادراكه قبح شيء، فإن العقل يدرك حسن العدل وقبح الظلم، لأن معنى الظلم سلب ذي الحق حقه، والعدل عبارة عن وصول ذي الحق الى حقه، فالحسن صفة العدل والقبح صفة الظلم، ومن هنا قلنا ان الحسن والقبح امران واقعيان يدركهما العقل وثابتان في متن الواقع الذي هو اعم من متن الوجود باعتبار انهما صفتان لأمر واقعي، ومن الواضح ان صفة الامر الواقعي لا يمكن ان تكون امرا اعتباريا لأن الامر الاعتباري لا وجود له لا في متن الواقع ولا في الوجود الخارجي، فصفة العدل وصفة الظلم امران واقعيان.

### ب- العقل النظري:

أما العقل النظري فهو العقل الذي لا يدرك الحكم الشرعي مباشرة إلا عن الطريق السمع وهو ما يصدر من الله تعالى والنبى صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام من بعده. ويعرّف العقل النظري بالقوة التي تدرك أشياء وأموراً ليست هي من أفعالنا، ولا بما يتعلّق بأفعالنا، وإتّما من حيث إدراكه لتلك الأشياء وتلك الأمور<sup>(٢)</sup>. ولما كان العقل النظري هو الذي يدرك العلوم والمعارف التي لا علاقة لها بالعمل، فمهمّته هو إدراك النظريات العلمية، وتكوين رأي حولها<sup>(٣)</sup>، فهو العقل الذي يدرك الواقعيّات.

### ثانياً: ثبوت الحسن والقبح العقليين:

اتفق الإمامية على ثبوت الحسن والقبح العقليين لقضاء الضرورة بهما في الجملة، أما في اثبات الحكم الشرعي من خلالهما كالوجوب والحرمة ونحوها ففيه خلاف يدعو الى التأمل. فالواجب الشرعي هو ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب، وأما الواجب العقلي فهو ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم.

وذهب العلامة الحلي إلى قدرة العقل على إدراك حُسن الأشياء وقُبْحها، فيقول: "إنّ الحُسن والقبح العقليان لا شرعيان، وقد يُعلم بالضرورة حُسن الصدق النافع وقُبْح الكذب الضار، وقد تحصل معرفته بالعقل المستقل، بل يفنقر إلى مساعدة الشرع، كحُسن صوم رمضان، وقُبْح صوم العيد"<sup>(٤)</sup>.

وقد ذهب الفاضل التوني الى ان الملازمة بين الحكمين الشرعي والعقلي ثابتة، فالعقلاء اذا تطابقت آراؤهم بما هم عقلاء على حسن شيء، فلا بد للشارع أن يحكم بحكمهم، لأنه سيد العقلاء، بمعنى أن الالتزام بالتحسين

(١) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ١٠١.

(٢) ينظر: الشيرازي، الملاح صدرا، محمد بن إبراهيم، شرح أصول الكافي، تصحيح محمد جواجتي، نشر مؤسسة مطالعات، ١٩٨٦م، ج ١، ص ٣٠.

(٣) ينظر: عليان، رشيد محمد عرسان، دليل العقل عند الشيعة الإمامية، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، ص ٩٥-٩٦.

(٤) نهاية الوصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٨-١٢١.

والتقبيح العقليين هو نفس الالتزام بتحسين الشارع وتقبيحه، وفقا لحكم العقلاء لأنه سيدهم، وهذا الفهم ينسجم مع تركيبتنا العقلية ونظرتها إلى الأشياء<sup>(١)</sup>.

بينما ذهب الوحيد البهبهاني إلى القول: "إن العقل يحسن ويقبح ولا شك في أنه يقبح عصيان المولى، كما أنه يقبح عصيان كل عبد لما أمر به مولاه ونهاه عنه؛ فأمر المولى ونهيه ليس حسنا وقبحا، بل علة لتحقيق الحسن في الإطاعة، والقبح في المعصية"<sup>(٢)</sup>.

ومن ثمار الفكر الاصولي الامامي الصناعية هو إثبات وجود حكم عقلي خاص بالعقل العملي في الحسن والقبح يؤدي إلى ثبوت أن العقل النظري يدرك الملازمة بين حكم العقل العملي وحكم الشرع، وهذه النتيجة تتوافق مع نتيجة أخرى مستفادة من حكم العقل النظري بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، ومستفادة أيضا من حكم العقل النظري بتقديم الأهم من المتزاحمين على المهم، والكلام هو الكلام في حكم العقل النظري في الاجزاء ونحوها من الموارد التي يكون فيها للعقل النظري حكم قطعي.

كما أن التوغل في هذه المباحث الصناعية لم يؤثر على القيمة القطعية للدليل بل العكس تماما، فقد اتسعت رقعة المباحث المتعلقة بحجية القطع بشكل واضح وملموس.

فقد مهدت هذه المباحث لمجموعة من فقهاء الامامية المتأخرين وعلى رأسهم الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١هـ)، لتمييز الحجة الذاتية عن الحجة العرضية.

والمراد من الحجة بالعرض هو مبحث حديث من مباحث الظن التي لا يمكن التعويل على حجيتها الا بدليل قطعي من الشارع كما هو الحال في الطرق والامارات وخبر الثقة ونحوها التي اصبحت ببركة التطور الصناعي عند الامامية حججا ولكنها حجج مجعولة من قبل الشارع ثبت جعلها وحجيتها بالعرض لا بالذات، بخلاف الادلة القطعية التي ثبتت حجيتها ذاتيا بالقطع<sup>(٣)</sup>.

وقد ذكر الشيخ المظفر في أصوله أن المراد من الأحكام العقلية في المقام هي مدركات العقل العملي وآراؤه<sup>(٤)</sup>.

وقد استدلت العدلية على مذهبهم بما خلاصته "أنه من المعلوم ضرورة حسن الاحسان وقبح الظلم عند كل عاقل من غير اعتبار شرع، فان ذلك يدركه حتى منكر الشرائع"<sup>(٥)</sup>.

فإن استقلال العقل في تحسينه للصدق وتقبيحه للكذب هو الذي يدفع الإنسان إلى الوثوق بقول الشرع، ولولا ذلك يبقى احتمال عدم صدق الشرع في قوله وإخباره، فينتفي الجزم بصدقه.

فالكذب - حسب قول منكري الحسن والقبح العقلي - لا يقبح إلا إذا قبحه الشرع، فلا يعلم قبح الكذب قبل

(١) ينظر: الفوائد الحائرية الجديدة، مصدر سابق، ص ٣٦٦.

(٢) الفوائد الحائرية الجديدة، مصدر سابق، ص ٣٦٦.

(٣) ينظر: فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤٢. الاصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ٦٢٣.

(٤) أصول المظفر، مصدر سابق، ص ٢٣١.

(٥) العلامة الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تعليق حسن زادة الأملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة السابعة، ١٤١٧هـ، ص ٣٠٣، أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٤٠.

تقبيح الشرع له ، فهذا لا يكون للإنسان قبل إيمانه بالشرع دليل على تنزيه الشرع عن الكذب ، فينتقي الجزم بصدق الشرع مطلقاً.

فإنّ الجزم بعدم كذب الشارع رهن حكم العقل، وهذا ما يثبت الحسن والقبح العقلي<sup>(١)</sup>.

ومن هنا فقد خلص الشيخ المظفر إلى القول بأن ثبوت الحسن والقبح شرعاً يتوقف على ثبوتها عقلاً<sup>(٢)</sup>.

والظاهر ان محل النزاع بين الاخباريين وبين الاصوليين في عملية الاجتهاد، فإنّها اذا كانت من الادلة الشرعية فهي مشروعة وحجة واما اذا كانت من الدليل العقلي فالإخباري لا يراها حجة أي ان المسألة الفقهية اذا كانت من استنباط استند الى الدليل العقلي لا يكون حجة دون ما اذا كانت هذه المسألة الفقهية قد استنبطت من الادلة الشرعية، وهذا هو ظاهر كلام الاخباريين ومورد النزاع بينهم وبين الاصوليين هو في ذلك لا في حصول القطع وانه اذا حصل من الدليل العقلي لا يكون حجة واذا حصل من الدليل الشرعي يكون حجة ولا يمكن حصول القطع من الدليل الشرعي كمسألة اصولية ولا من الدليل العقلي كمسألة نظرية، فإنّ الكلام في الدليل العقلي النظري وهو لا يعقل ان يكون مفيداً للقطع، وكذلك الكلام في الدليل الشرعي النظري وهو لا يمكن ان يفيد القطع.

فالنزاع بين الاخباريين والاصوليين انما هو في نتيجة عملية الاجتهاد والاستنباط فهذه العملية اذا كانت مستندة الى الدليل العقلي النظري فنتيجتها لا تكون حجة، واما اذا كانت مستندة الى الدليل الشرعي النظري فهي حجة، هذا هو نظر الاخباريين ومحل النزاع بينهم وبين الاصوليين، ولعل مرادهم من التعبير بالقطع هو القطع التعبدي لا القطع الوجداني<sup>(٣)</sup>.

وكيفما كان فما ذكره الاخباريون من التفصيل غير تام.

فالصحيح ان الحسن والقبح امران واقعيان ثابتان في لوح الواقع ويدركهما العقل<sup>(٤)</sup>.

### المطلب الثالث: أمثلة تطبيقية:

أ- قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(٥)</sup>، وجه الدلالة أنّ بعث الرسول (صلى الله عليه وآله): إمّا كناية عن مطلق البيان، لكون الغالب بيان التكاليف ببعث الرسول كما يقال: اجلس حتى يؤدّن المؤدّن أي

(١) ينظر: الحلي، المحقق، المسلك في أصول الدين، النظر الثاني، البحث الثاني، ص ٨٦-٨٧. الحلي، العلامة، كشف المراد، المقصد الثالث، الفصل الثالث، المسألة الأولى، ص ٤١٨. الحلي، العلامة، مناهج اليقين، المنهج السادس، المبحث الأول، ص ٢٣١. السيوري، مقداد، النافع يوم الحشر، الفصل الرابع في العدل، ص ٦٥. السيوري مقداد، إرشاد الطالبين، مباحث العدل، مسألة الحسن والقبح، ص ٢٥٦.

(٢) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٤٠.

(٣) الفياض، الشيخ محمد إسحاق، بحث الأصول، مدرسة السيد اليزدي، ٣/٤/١٤٣٦هـ.

(٤) الفياض، محمد إسحاق، المباحث الأصولية، منشورات مكتب سماحة آية الله الشيخ محمد إسحاق الفياض، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٧هـ، ج ٣، ص ٤، برقم ٣٦.

(٥) سورة الإسراء: ١٥.

إلى وقت الظهر، لكون الغالب مقارنة الأذان به.

وإما كناية عن البيان اللفظي، و يخصص العموم بالمستقلات، أو يلتزم بعدم العقاب فيما يستقل به العقل، بناء على عدم حسن العقاب بدون اللطف بالبيان اللفظي، و ان حسن اللوم و الذم، أو يلتزم بالعفو و ان حسن العقاب و الذم فتدل على المطلوب و زيادة من عدم تحقق العقاب في المستقلات من دون ورود الدليل النقلي. وعلى أي تقدير يكون وقوع العذاب مشروطا بالبيان، فما يحتمل الحرمة و لا نص فيه لا عقاب على ارتكابه. وفيه: أن ظاهر الآية الإخبار عن عدم تعذيبه تعالى الأمم السابقة قبل بعث الرسول و البيان، لأن ظاهر ما كان (ما كنا - ظ) لوضعه للماضي - إن العذاب في الزمان الماضي كان منفياً إلى وقت البيان و بعث الرسول، و هذا يدل على أن العذاب الدنيوي - من الخسف و غيره - الواقع في الأمم السابقة إنما كان بعد البيان لعدم تأتي العذاب الأخروي في الزمان السابق<sup>(١)</sup>.

فقوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ يفهم منه بيان التكليف وإلقاء الحجة، فهناك نقاش بين المفسرين حول نوع العذاب المقصود هنا، وهل هو نوع من أنواع العذاب الذي يقع في الدنيا أو في الآخرة، أم المقصود به هو عذاب "الإستيصال" الذي يعني العذاب الشامل المدمر كطوفان نوح مثلاً؟ إن ظاهر الآية الكريمة يدل على الإطلاق، وهو بالتالي يشمل كل أنواع العذاب.

وهناك نقاش آخر - أيضا - بين المفسرين حول قاعدة وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهل أن الحكم فيها يخص المسائل الشرعية التي يعتمد فهمها على الأدلة النقلية فقط، أو أنه يشمل جميع المسائل العقلية والنقلية في الأصول والفروع؟

في الواقع، إذا أردنا العمل بظاهر الآية الذي يفيد الإطلاق، فينبغي القول أنها تشمل جميع الأحكام العقلية والنقلية، سواء ارتبطت بأصول أو فروع الدين.

ومفهوم هذا الكلام أنه حتى في المسائل العقلية البحتة التي يقطع "العقل المستقل" بحسنها وقبحها مثل حسن العدل وقبح الظلم، فإنه ما لم يأت الأنبياء، ويؤيدون حكم العقل بحكم النقل، فإن الله تبارك وتعالى لا يجازي أحدا بالعذاب. لطفه ورحمته بالعباد.

ولكن هذا الموضوع مستبعد وضعيف الاحتمال، لأنه يصطدم مع قاعدة أن المستقلات العقلية لا تحتاج إلى بيان الشرع، وحكم العقل في إتمام الحجة في هذه الموارد يعتبر كافيا ومجزيا، لذلك فلا طريق أمامنا إلا أن نستثني المستقلات العقلية عن مجال عمل القاعدة المذكورة.

وإذا لم نستثن ذلك فسيكون معنى العذاب في هذه الآية هو "عذاب الإستيصال" وسيكون المفاد الأخير للمعنى هو أن الله سبحانه وتعالى لرحمته ولطفه بالعباد لا يهلك الظالمين والمنحرفين إلا بعد أن يبعث الأنبياء،

(١) الطباطبائي الفشاركي، السيد محمد بن امير سيد قاسم الفشاركي الاصفهاني (ت ١٣١٨هـ)، الرسائل الفشاركية، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ٢٧.

وتستبين جميع طرق السعادة والهداية، حتى تطابق حجة الشرع حجة العقل المستقل، وتتم الحجة بذلك من طريقي العقل والنقل (فتأمل ذلك)<sup>(١)</sup>.

ب- قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾<sup>(٢)</sup>، فَإِنَّ الإِضْلَالَ هُنَا: هُوَ الخِذْلَانُ، لعلاقة السببية، و المعنى حينئذ: أَنَّ الخِذْلَانَ مِنْ اللَّهِ سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى لَا يَقَعُ عَلَى قَوْمٍ بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ إِلَى الإِسْلَامِ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّبِعُونَهُ وَ يَجْتَنِبُونَهُ مِنَ الأَفْعَالِ وَ التَّرُوكِ، وَ إِذَا كَانَ الخِذْلَانُ كَذَلِكَ فَالعَذَابُ أَوْلَى بِذَلِكَ. وَ فِيهِ: أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الآيَةِ كَالآيَةِ السَّابِقَةِ، أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَقَعْ فِي الأُمَّمِ السَّابِقَةِ، وَ الأَوْلَوِيَّةُ مَمْنُوعَةٌ عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ إِفَادَتِهَا الدَّوَامَ، لِأَنَّ الخِذْلَانَ أَعْظَمَ مِنَ العَذَابِ، إِذْ هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ عَدَمِ نَصْرَةِ العَبْدِ وَ إِكْثَالِ أَمْرِهِ إِلَيْهِ، الَّذِي هُوَ سَبَبٌ لِلضَّلَالِ الَّذِي لَا هِدَايَةَ بَعْدَهُ، وَ للعَذَابِ الَّذِي لَا يَنْتَهِي أَمَدَهُ.

ولا ريب أن عدم الإضلال قبل البيان - بهذا المعنى - لا ينافي استحقاق العقاب قبله، و الفعلية في الجملة التي ترفع تارة بالشفاعة، و اخرى باللطف و التخفيف<sup>(٣)</sup>.

ج- قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيَّةَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾<sup>(٤)</sup>.

وتبين الآية رابع الأحكام فتقول ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن أي على النساء أن يتحفظن كثيرا، ويحفظن عفتهن، وبيتعدن عن كل شئ يثير نار الشهوة في قلوب الرجال، حتى لا يتهمن بالإنحراف عن طريق العفة.

ويجب أن يراقبن تصرفهن بشدة بحيث لا يصل صوت خلخالهن إلى آذان غير المحارم، وهذا كله يؤكد دقة نظر الإسلام إلى هذه الأمور.

وانتهت الآية بدعوة جميع المؤمنين رجالا ونساء إلى التوبة والعودة إلى الله ليفلحوا (وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون) وتوبوا أيها الناس مما ارتكبتم من ذنوب في هذا المجال، بعدما اطلعت على حقائق الأحكام الإسلامية، وعودوا إلى الله لتفلحوا، فلا نجاة لكم من كل الانحرافات الخطرة إلا بلطف من الله ورحمته، فسلموا أمركم إليه!

صحيح أنه لا معنى للذنوب والمعاصي - في هذه المسألة - قبل نزول هذه الأحكام من الله، إلا أننا نعلم بأن قسما من المسائل الخاصة بالانحطاط الخلقي ذو جانب عقلائي وكما في الاصطلاح أنها من " المستقلات العقلية " ويكفي لوحده في تحديد المسؤولية<sup>(٥)</sup>.

(١) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، الأمتل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج ٨، ص ٤٢٩.

(٢) سورة التوبة: ١١٥.

(٣) الرسائل الفشاركية، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٠.

(٤) سورة النور: ٣١.

(٥) الأمتل في تفسير كتاب الله المنزل، مصدر سابق، ج ١١، ص ٧٩.

د- قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

قال شيخ الطائفة في المبسوط: "الناس ضربان، مشته للجماع و قادر على النكاح، و ضرب لا يشتهي، فالمشتهي يستحب له أن يتزوج و الذي لا يشتهي، المستحب أن لا يتزوج، لقوله تعالى (في مقام مدح يحيى): ﴿...وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾، فمدحه على كونه حصورا و هو الذي لا يشتهي النساء".

والظاهر، أن هذه الآية هي العمدة في فتوى جماعة من الأصحاب بتقييد الاستحباب بتوقان النفس، و إن استدل له دليلين آخرين تأتي الإشارة إليهما.

ويمكن الجواب عنها، بأن ظاهر الآية بل صريحها و إن كانت في مقام المدح لذكر عنوان السيّد قبله، و كونه نبيا من الصالحين بعده، و لكن يرد على الاستدلال بها؛ بأن المراد من الحصور و إن كان هو التارك لإتيان النساء - كما ذكره كثير من أرباب اللغة و علماء التفسير - و لكن يمكن أن يكون ذلك لخصوصية في حياة يحيى عليه السلام، لأنه كان كالمرسوخ عليه السلام كان يتردد دائما من مكان إلى مكان لتبليغ دين الله و أداء رسالته إلى خلقه، فهذا في الواقع من قبيل ما طرأ عليه عنوان الكراهة أو الحرمة لبعض العوارض، فلا ينافي الاستحباب الذاتي.

كما أن المدح لعله على المنكشف لا الكاشف، أي سلطته على نفسه و منعها عن طغيان شهواتها. وثبوت ذلك في شرعهم، ليس دليلا على ثوبته في شرعنا، بعد قيام الأدلة الكثيرة على استحباب النكاح مطلقا في هذه الشريعة الغراء. إن قلت: نتمسك باستصحاب الشرائع السابقة.

قلنا: الاستصحاب إنما هو في فرض الشك، و نحن لا نشك في استحبابه في شرعنا، أضف إلى ذلك أن استصحاب الشرائع السابقة باطل عندنا، لما ذكرنا في المباحث الاصولية من أن، الشريعة إذا نسخت نسخت بجميع أحكامها و لذا كان أصحاب النبي صلى الله عليه وآله ينتظرون نزول الأحكام في أبواب الزكاة و الصيام و الجهاد و حرمة الشراب و غيرها و إن كانت هذه الامور في الشرائع السابقة.

اللهم إلا أن يقال مطلوبة النكاح أمر عقلي فهو من المستقلات العقلية التي لا يمكن القول بخلافه حتى في الشرائع السابقة فالعمدة في الجواب، هي الأولان<sup>(٢)</sup>.

(١) سورة آل عمران: ٣٩.

(٢) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، أنوار الفقاهة في احكام العترة الطاهرة، كتاب النكاح، مطبعة أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ، ج ١، ص ١٧-١٩.

## المبحث الثاني: غير المستقلات العقلية

### المطلب الاول: مقدمة الواجب

عبر عنها الامامية في اصطلاح القدماء كالسيد المرتضى في الذريعة بأنها (ما لم يتم الواجب الا بها)<sup>(١)</sup>. والمشهور بين المتأخرين التعبير بـ(مقدمة الواجب)، ومرجع ذلك الى ان مقدمة الشيء الواجب هل هي مأمور بها بنفس الامر بذلك الشيء بالملازمة العقلية او اللفظية او الشرعية، او لا ملازمة مطلقا، او ان الصحيح التفصيل؟<sup>(٢)</sup>.

### أولا: تقسيم مقدمة الواجب

قسّموا المقدّمة إلى قسمين مشهورين:

١- مقدّمة الوجوب وتسمّى «المقدّمة الوجوبية»، وهي: ما يتوقّف عليها نفس الوجوب، بأن تكون شرطا للوجوب على قول مشهور<sup>(٣)</sup>. وقيل: إنّها تؤخذ في الواجب على وجه تكون مفروضة التحقّق والوجود على قول آخر<sup>(٤)</sup>، ومع ذلك تسمّى «مقدّمة الوجوب». ومثالها الاستطاعة بالنسبة إلى الحجّ، وكالبلوغ، والعقل، والقدرة بالنسبة إلى جميع الواجبات، ويسمّى الواجب بالنسبة إليها «الواجب المشروط».

ومثالها كما في:

أ- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا...﴾<sup>(٥)</sup>.

ب- وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(٦)</sup>.

والاستطاعة عند أكثر الأصحاب مفسرة بالقدرة على الزاد والراحلة ذاهبا وأتيا، زائدا على نفقة عياله الواجب نفقتهم عليه حتى يرجع، مع عدم المانع في نفسه من مرض وعجز عن السفر كما أنّ تخلية السرب من الموانع،

(١) السيد المرتضى، الذريعة إلى أصول الشريعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٣.

(٢) الخراساني، عبدالجواد علم الهدى، تحكيم المباني في أصول الفقه، تحقيق حسين آزادي، مؤسسة الرسول صلى الله عليه وآله لإحياء التراث، منشورات سجدة، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ، ج ١، ص ١٨٥.

(٣) وهو القول بأنّ الشرط في الواجب المشروط يرجع إلى الهيئة، كما ذهب إليه في القوانين المحكمة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٠٠، والرازي النجفي الاصفهاني، محمد تقي، هداية المسترشدين، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ص ١٩٢، والفصول، مصدر سابق، ص ٧٩، والكفاية، مصدر سابق، ص ١٢١، والمحاضرات، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٢٩.

(٤) وهو القول برجوع الشرط في الواجب المشروط إلى المادّة، كما ذهب إليه الشيخ الأنصاري على ما في مطارح الأنظار، مصدر سابق، ص ٤٥-٤٦.

(٥) سورة المائدة: ٦.

(٦) سورة آل عمران: ٩٧.

وكل ذلك مأخوذ من الأدلة العقلية والنقلية<sup>(١)</sup>.

ج- قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

فالمكلف مسؤول عن إيجاد هذه المقدمات، أي إن المكلف بالصلاة مثلاً مسؤول عن الوضوء لكي يصلي، والمكلف بالحج مسؤول عن السفر لكي يحج، والمكلف بالجهاد مسؤول عن التسلح لكي يجاهد<sup>(٣)</sup>.

٢- مقدّمة الواجب وتسمّى «المقدّمة الوجوديّة»، وهي ما يتوقّف عليها وجود الواجب بعد فرض عدم تقييد الوجوب بها؛ بل يكون الوجوب بالنسبة إليها<sup>(٤)</sup> مطلقاً، ولا تؤخذ بالنسبة إليه<sup>(٥)</sup> مفروضة الوجود، بل لا بدّ من تحصيلها مقدّمة لتحصيله، كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة، والسفر بالنسبة إلى الحجّ ونحو ذلك. ويسمّى الواجب بالنسبة إليها «الواجب المطلق»<sup>(٦)</sup>.

### ثانياً: تبويب مقدّمة الواجب فنياً

هل هي من المسائل الأصوليّة أو أنّها مسألة فقهية، أو أنّها كلاميّة، أو هي من المباديء الأحكاميّة للفقهاء؟ ففيها وجوه.

يمكن أن يقال أنّها أصوليّة نظراً إلى أنّ المهمّ المبحوث عنه في هذه المسألة إنّما هي الملازمة بين وجوب الشيء شرعاً ووجوب مقدّمته كذلك، فيترتب عليها وجوب المقدّمة شرعاً، وهذا هو شأن المسألة الأصوليّة إذ إنّها تقع في طريق استنباط الأحكام الكلّية الفرعيّة الإلهيّة أو الوظيفة العمليّة، ولا إشكال في أنّ وجوب المقدّمة شرعاً حكم كليّ فرعيّ إلهي يستنبط من وجود الملازمة بين وجوب ذي المقدّمة ووجوب المقدّمة بناءً على قبولها.

قال المحقّق الخراساني (رحمه الله): (الظاهر أنّ المهمّ المبحوث عنه في هذه المسألة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته، فتكون المسألة أصوليّة لا عن نفس وجوبها كما هو المتوهم من بعض العناوين<sup>(٧)</sup> كي تكون فرعيّة، وذلك لوضوح أنّ البحث كذلك لا يناسب الأصولي، والاستطراد لا وجه له بعد إمكان أن يكون البحث على وجه يكون من المسائل الأصوليّة)<sup>(٨)</sup>.

أمّا مقدّمة الواجب كما هي واجبة عقلاً هي واجبة شرعاً؛ لأنّ إرادة المولى وإن كانت بالذات منصبّة على ذي المقدّمة ولكنها بالتبع منصبّة أيضاً على المقدّمة؛ لذا عندما ينشئ طلباً يكون منصبّاً عليهما معاً.

(١) ينظر: زبدة البيان، مصدر سابق، ص ٢١٦.

(٢) سورة الأنفال: ٦٠.

(٣) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١١١.

(٤) أي بالنسبة إلى مقدّمة الوجود.

(٥) أي بالنسبة إلى الواجب.

(٦) اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣٠.

(٧) كما في حاشية القزويني (ره) على القوانين، وربما يتوهم من عنوان البدائع، ص ٢٩٦.

(٨) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٨٩.

ذهب في التنقيح إلى: (أن مقدمة الواجب ليست بواجبة شرعاً وليس أمرها مولوياً بوجه وإنما هي واجبة عقلاً لعدم حصول الواجب إلا بها)<sup>(١)</sup>.

وبناءً على كلامه هذا فإن قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾<sup>(٢)</sup> ليس إلا إرشاداً لحكم العقل القاضي بإعداد القوة مقدمة لإرهابهم ودفع خطرهم وضررهم، وكذا قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾<sup>(٣)</sup> وليس وجوبه شرعياً؛ وكذا كل أمر تعلق بالمقدمات فهو ارشادي كالمشي لزيارة الإمام الحسين عليه السلام؛ لأن التنقيح يرى أنه ليس مولوياً، وأنه لا يوجد وجوب شرعي ولا استحباب شرعي لمثل المشي للزيارة<sup>(٤)</sup>.

وجوابه بإيجاز: يجب علينا أولاً أن نلاحظ الحال في عوالم ثلاثة: عالم الحافظ، ثم عالم الإرادة، ثم عالم الإنشاء؛ ففي عالم الحافظ<sup>(٥)</sup> أن المولى عندما يلاحظ ذا المقدمة - الحامل لغرضه - أنه متوقف على أمر فلا بد أن تتقدح في عالم الإرادة إرادة منه منبسطة على ذي المقدمة والمقدمة معاً - إلا أن الفارق هو الطولية -، أي أن الإرادة أولاً وبالذات منصبة على ذي المقدمة وثانياً وبالتبع على المقدمة، وحيث إن عالم الإنشاء يتبع عالم الإرادة فإنه سينشئ طلباً منبسطة على ذي المقدمة والمقدمة معاً - مع حفظ الطولية -؛ فالفارق ليس في الطلب وأنه لا طلب شرعي؛ بل الطلب الشرعي موجود ولكن الفرق في أن هذا مطلوب لذاته وهذا لغيره، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإن الضابط الذي اخترناه للمولوية - وهو: ما صدر من المولى بما هو مولى معملاً مقام مولويته - متحقق في المقدمة؛ فالأمر بها مولوي.

نعم، إذا قلنا بأن الضابط هو: (ما كان محبوباً للمولى بذاته وصدر الأمر لمحبوبيته)؛ فلا يكون الأمر بالمقدمة مولوياً؛ لأنه ليس محبوباً بذاته<sup>(٦)</sup>.

(١) الغروي التبريزي، الميرزا علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (ره)، دار الهادي للمطبوعات، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ، دار الأنصاريان، كتاب التقليد، ص ١٣.

(٢) سورة الانفال: ٦٠.

(٣) سورة التوبة: ١٢.

(٤) هذا وقد ذكرت الروايات ثواباً عظيماً للمشي لزيارة الإمام الحسين عليه السلام، نفل الكثير منها في كتاب وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٤، باب ٤١، الطبرسي، الشيخ حسين النوري، مستدرک الوسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران، ج ١٠، باب ٣٠، والبروجدي، المحقق العلامة آية الله الحاج آقا حسين الطباطبائي، جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم المقدسة، ١٣٩٩هـ، ج ١٢، باب ٥٦، وهذه الروايات قد تقصى منها الآخوند الخراساني ببعض الوجوه المردودة كما حققناه في محله.

(٥) عالم الحافظ هو عالم الذهن، والمركب مما يحكي عما في الخارج وينتزع منه وما يؤخذ رأساً من عالم الذهن لا يقبل الانطباق على ما في الخارج، كما هو الحال تماماً في الكلّي العقلي. الحائري، السيد كاظم، مباحث الأصول، القسم الأول، دار البشير، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، ج ١، ص ١٣٨.

(٦) وقد فصلنا الكلام حول ذلك في كتاب: الأوامر المولوية والإرشادية: ص ٨. ينظر: المباحث الأصولية، مصدر سابق، ص ٩٥. وينظر: الغروي التبريزي، ميرزا علي، الاجتهاد التقليدي من التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقريرات لأبحاث السيد ابوالقاسم الخوئي دار الهادي للمطبوعات، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ، ص ٩٥.

### ثالثاً: مقدّمة المستحب<sup>(١)</sup>:

ثمّ إنّنا لو بنينا على وجوب المقدمة شرعاً من ناحية ثبوت الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته، فهل تختص هذه الملازمة بخصوص ما إذا كان ذو المقدمة واجباً أم يعمّ المستحب أيضاً؟ الظاهر هو الثاني بعين ما ذكرناه من الملاك لوجوبها في الواجب.

### رابعاً: مقدّمة الحرام:

ذكر الشيخ النائيني مقدّمة الحرام قائلاً (فمجمّل القول فيها ان الآتي بها قد يكون له صارف عن ارتكاب المحرم نفسه وقد لا يكون له صارف عنه.

وعلى الاول فلا ريب في عدم حرمة المقدمة الا اذا علم من حاله انه لو اتى بها يكون مقهورا في ارادة الحرام، فتحرم المقدمة التي يترتب عليها ذلك.

وعلى الثاني فاما ان يكون عنوان الحرام وعنوان ما هو مقدّمة له منطبقين على شيء واحد كما في الافعال التوليدية، نظير اجراء الماء على اجزاء البدن للوضوء المنصّب على ارض مغسوبة بلا وساطة جريانه على ارض اخرى مباحة.

واما ان يكون عنوان الحرام منطبقا على غير ما ينطبق عليه عنوان ما هو مقدّمة له<sup>(٢)</sup>.

وبهذا تكون مقدّمة الحرام على ثلاثة اقسام:

١- ما لا يتوسط بين المقدمة وذيها اختيار الفاعل وارادته، وفي هذا القسم تحرم المقدمة حرمة نفسية لا غيرية لان النهي الوارد على ذي المقدمة وارد على المقدمة حقيقة، فانها هي المقدورة للمكلف وليس ذو المقدمة.  
٢- ما يتوسط بين المقدمة وذيها اختيار الفاعل وارادته الا ان المكلف يقصد باتيان المقدمة التوصل الى الحرام، فانه لو أتى بالمقدمة اقتدر على ارتكاب ذي المقدمة، وفي هذا القسم تحرم المقدمة ايضا. ولكن حرمتها مرددة بين النفسية والغيرية، للتردد في ان حرمتها مبتنية على حرمة التجري او على السراية من حرمة ذي المقدمة.

٣- ما يتوسط بين المقدمة وذيها اختيار الفاعل وارادته، الا ان اتيان المكلف بها ليس بداعي التوصل الى الحرام، فان المكلف بعد الاتيان بها وان تمكن من ارتكاب الحرام، ولكن يوجد صارف عنه، وفي هذا القسم لا تحرم المقدمة، اذ لا موجب للحرمة، فان المقدمة انما تتصف بالحرمة لاحد امرين:

الاول: ان يكون اتيانها علة تامة للوقوع في الحرام.

الثاني: ان يكون الاتيان بها بقصد التوصل الى الحرام.

وكلا الامرين مفقود في المقام.

(١) آية الله الشيخ محمد إسحاق الفيّاض، محاضرات في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٤٤، ص ٢٨٢.

(٢) اجود التقريرات، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٦١.

ولنأخذ بالنظر إلى هذه الأقسام:

أما القسم الأول: فتحريم المقدمة يتبع القول بوجود مقدمة الواجب لوحدة الملاك بينهما - وهو توقف امتثال التكليف عليها - غاية الأمر في مقدمة الواجب يتوقف امتثال الواجب على الاتيان بها، وفي مقدمة الحرام يتوقف ترك الحرام على تركها، وحيث إننا لا نقول بوجود المقدمة فلا نقول بتحريمها. وأما ما أفاده (قدس سره) من أن النهي في هذا القسم حقيقة تعلق بالمقدمة دون ذيها، نظراً إلى أنها مقدورة دونه فهو مناقض لما أفاده (قدس سره) في غير مورد من أن المقدور بالواسطة مقدور، فالمعلول وإن لم يكن مقدوراً ابتداءً إلا أنه مقدور بواسطة القدرة على علته، ومن الطبيعي أن هذا المقدار يكفي في تعلق النهي به حقيقة، وعليه فلا مقتضي لحرمة المقدمة.

وأما القسم الثاني: فلأنه لا موجب لاتصاف المقدمة بالحرمة الغيرية وإن قلنا بوجود مقدمة الواجب، وذلك لعدم توقف الاجتتاب عن الحرام على ترك المقدمة، نفرض أن المكلف بعد الاتيان بها قادر على ترك الحرام، وهذا بخلاف مقدمة الواجب، فإن المكلف لا يقدر على الواجب عند ترك مقدمته. وأما الحرمة النفسية فهي على تقديرها ترتكز على حرمة التجري، ولكن قد حققنا في محلّه<sup>(١)</sup> أن التجري لا يكون حراماً وإن استحق المتجري العقاب عليه، وقد ذكرنا هناك أنه لا ملازمة بين استحقاق المتجري العقاب وحرمة التجري شرعاً. نعم، يظهر من بعض الروايات أن هذه الحرمة من ناحية نية الحرام، وقد تعرضنا لهذه الروايات وما دلّ على خلافها بشكل موسّع في مبحث التجري، فلاحظ.

وأما القسم الثالث: فالأمر كما أفاده (قدس سره) حيث إنّه لا موجب لاتصاف المقدمة بالحرمة أصلاً، لعدم الملاك له، فان ملاكه إنما هو توقف الامتثال عليها، والمفروض أن ترك الحرام لا يتوقف على تركها. فالنتيجة: أن مقدمة الحرام ليست بمحرمة إلا في صورة واحدة - الصورة الأولى - بناءً على وجوب مقدمة الواجب شرعاً، وبما أنه لم يثبت فلا حرمة أصلاً.

ومن هنا يظهر حال مقدمة المكروه من دون حاجة إلى بيان.

والمثال على مقدمة الحرام ما لو كان ارتكاب الحرام متوقفاً على السفر بحيث لو لم يسافر لما أمكنه ارتكاب الحرمة المعيّنة، فحينئذ يكون السفر من مقدمات الحرام.

كما إن ضرب الرجل في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾<sup>(٢)</sup> مقدمة لافتتان الرجال بها<sup>(٣)</sup>.

(١) الخوئي، السيد ابو القاسم، مصباح الأصول، تقريرات محمد سرور الواظ الحسني البهسودي، مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ، ج٢، ص٢٥.

(٢) سورة النور: ٣١.

(٣) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج١٥، ص١١٢.

### خامسا: حكم العقل هو الداعي إلى فعل المقدمة:

إنّ الداعي إلى فعل المقدمة هو حكم العقل، والمصحح لعباديتها شئ آخر هو قصد التقرب بها، ويكفي في التقرب بها إلى الله أن يأتي بها بقصد التوصل إلى ما هو عبادة. لا أن الداعي إلى فعل المقدمة هو نفس المصحح لعباديتها، ولا أن المصحح لعبادية العبادة منحصر في قصد الأمر المتعلق بها. وقد سبق توضيح ذلك. وعليه، فإن كانت المقدمة ذات الفعل - كالتطهير من الخبث - فالعقل لا يحكم إلا بإتيانها على أي وجه وقعت. ولكن لو أتى بها المكلف متقربا بها إلى الله توصلا إلى العبادة صح ووقعت على صفة العبادية واستحق عليها الثواب. وإن كانت المقدمة عملا عباديا - كالطهارة من الحدث - فالعقل يلزم بالإتيان بها كذلك، والمفروض أن المكلف متمكن من ذلك، سواء كان هناك أمر غيري أم لم يكن، وسواء كانت المقدمة في نفسها مستحبة أم لم تكن.

فلا إشكال من جميع الوجوه في عبادية الطهارات<sup>(١)</sup>.

وإن العقل يحكم بوجود مقدمة الواجب أي أنه يدرك لزومها.

### سادسا: أمثلة تطبيقية:

أ- في مقدمة الحرام كما في بيع السلاح للكفار وتقوية شوكتهم على المسلمين بأي نوع من أنواع الدعم والتأييد قال تعالى ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾<sup>(٢)</sup>.

يقول السيد الخميني ره في كتاب البيع: "بل من الممكن أن يكون المراد نفي جعل السبيل مطلقا، فالمراد أنه تعالى لن يجعل للكافرين طريقا وسبيلا على المؤمنين لا في التكوين ولا في التشريع، أما في التكوين فلأنه تعالى أيد رسوله صلى الله عليه وآله والمؤمنين بتأييدات كثيرة معنوية وصورية، وإمداد من الملائكة والوعد بالنصر، وغير ذلك مما توجب قوة وشدة واطمئنانا للجيش الاسلامي، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾<sup>(٤)</sup>، وقال: ﴿يُمِدُّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾<sup>(٥)</sup>، وقال: ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ﴾<sup>(٦)</sup>، وقال: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾<sup>(٧)</sup>، وقال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾<sup>(٨)</sup>، وقال: ﴿نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾<sup>(٩)</sup>، إلى غير ذلك من

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٥٠.

(٢) سورة النساء: ١٤١.

(٣) سورة آل عمران: ١٢٣.

(٤) سورة التوبة: ٢٥.

(٥) سورة آل عمران: ١٢٥.

(٦) سورة آل عمران: ١٢٤.

(٧) سورة الفتح: ١.

(٨) سورة النصر: ١.

(٩) سورة الصف: ١٣.

الآيات الكثيرة التي توجب تقوية النفوس والاطمئنان بالفتح، وأمثال ذلك من أقوى علل النصر والفتح، مضافا إلى واقعياتها من نزول الملائكة وإمدادهم.

فالله تعالى جعل طرقا كثيرة للمؤمنين على الكافرين في التكوين ولم يجعل ولن يجعل للكافرين على المؤمنين طريقا وسبيلا، إذ لم يؤيدهم بتأييد صوري أو معنوي يوجب تقويتهم وغلبتهم، فهذه التأييدات والسبل أمور زائدة على ما هو المشترك بين طوائف البشر من إعطاء العقل والقوة والقدرة فعلى هذا يصح أن يقال: لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا في التكوين، بل جعل لهم عليهم سبيلا بل طرقا وسبلا، وكذا لم يجعل طريقا لهم على المؤمنين في الاحتجاج، فان كتاب المؤمنين كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، بل حجة المؤمنين حجة ظاهرة قوية. وأما في التشريع فلانه لن يجعل الله للكافرين سلطة اعتبارية على المؤمنين مثل ما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وليا وسلطانا على الناس ومن بعده خلفاء المعصومين عليهم الصلاة والسلام، ومن بعدهم العلماء بالله الامناء على حاله وحرامه، فهذا أيضا طريق وسبيل لن يجعله لهم عليهم كما أن الحجة للمؤمنين على الكافرين في القيامة. فتحصل من ذلك أن نفي السبيل مطلقا لازمه نفي جميع السبل تكوينيا وتشريعيا<sup>(١)</sup>.

ب- اختلف علماء التفسير في قوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. فمنهم من اختار الحرمة وآخرون الكراهة ومنهم من ذهب إلى أن معاني القرآن لا يفهمها الا من طهرت سريرته ونقيت نفسه ولكن المشهور هو القول بحرمة المس باليد ونحوها لكتابة القرآن لغير المتطهر من حدث أصغر أو أكبر فقد استفاد الكثير من أعلام الأمة حرمة أو كراهة مس كتابة القرآن لغير المتطهر - المحدث بالصغير أو الكبير - عملاً بالآية داعمين ذلك بجملة روايات نصت على حرمة أو منع مس كتابة القرآن لغير المتطهر. قال شيخ الطائفة الطوسي: (أما ما يدل على أن نفس الكتابة لا يجوز مسها قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾، وإنما أراد به القرآن دون الأوراق)؛ وروى سالم عن أبيه أن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: "لا يمس القرآن إلا طاهر"، وفيه إجماع الفرقة<sup>(٣)</sup>.

وقال الشيخ: "وقد استدل بهذه الآية على أنه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث أن يمسوا القرآن، وهو المكتوب في الكتاب الذي فيه القرآن أو اللوح"<sup>(٤)</sup>.

ج- في قوله تعالى ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾. فذكر السيد الخميني ره في كتاب البيع هذه المسألة فقال عن المشهور عدم جواز نقل المصحف إلى الكافر، والظاهر أن هذا العنوان بمناسبة كتاب البيع، وإلا فمقتضى الأدلة على فرض تماميتها عدم تملك الكافر له، وهو أعم من العنوان، ولا بد من تمحيص البحث في ذلك مع

(١) الخميني، السيد روح الله، كتاب البيع، ج ٢، ص ٥٤١-٥٤٢.

(٢) سورة الواقعة: ٧٩.

(٣) الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن، الخلاف، مصدر سابق، ج ١، ص ٩٩.

(٤) م.ن، ج ٩، ص ٥١٠.

قطع النظر عن طريان عناوين آخر، كعنوان الاهانة، ولزوم التجسس، فان ذلك على فرض تماميته لا يختص بالكافر، مضافا إلى عدم تماميته. أما الاهانة فلا إشكال في حرمتها، لكن تعلق الحكم بهذا العنوان لا يسري إلى عنوان البيع المتحد معه في الخارج، على ما حقق في اجتماع الامر و النهي، فلا يكون البيع بعنوانه محرما، مع أن التحريم لا يوجب البطلان، بل لازمه الصحة. مضافا إلى ما في دعوى لزوم الاهانة، فانها ممنوعة في أصل النقل والتملك الاعتباريين، بل وفي التسليط الاعتباري والخارجي أيضا، وقدورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله (١) (أنه كتب إلى عدة من الملوك كتابا يدعوهم إلى الاسلام وكتب فيه آية من الكتاب العزيز، وهو قوله تعالى: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ (٢)...)، ولو كان التسليط الخارجي إهانة لما فعل فان أجزاء المصحف كنفسه، إلا أن يفرق بين الأجزاء التي وقعت بين الكلام الخارجي وغيرها، وكيف كان ليس النقل ونحوه إهانة بالكتاب، بل لعل نشره تعظيم له. وأضعف من ذلك التشبث بحرمة التجسس، لعدم الملازمة بين النقل والتسليط وبين التجسس، ولو تم ذلك لما اختص بالكفار، مضافا إلى أن حرمة التجسس لا توجب حرمة البيع أو النقل أو التسليط، ولو قلنا بحرمة مقدمة الحرام (٣).

### المطلب الثاني: مسألة الضد:

#### توطئة

أنّ المعروف بين الأصوليين كون المسألة عقلية لعدم ارتباطها بباب الألفاظ وإن عنونها في مباحث الألفاظ، ولذلك يجري النزاع فيها وإن ثبت الأمر من غير طريق الألفاظ. لكن الأولى أن يقال: إنّ المسألة عقلية ولفظية معاً. وأساس المسألة يبتني على أنه إذا تعلق أمر بشيء هل إنه لابد أن يتعلّق نهي المولى بضده العام أو الخاص؟ فالنزاع يكون في ثبوت النهي المولوي عن الضد بعد فرض ثبوت الأمر بالشيء. وبعد فرض ثبوت النهي فهناك نزاع آخر في كيفية إثبات ذلك.

#### أولاً: معنى الضد وتحريم محل النزاع

أ- وقع الكلام في أن الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده العام أو لا؟ وأيضاً الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص أو لا؟ والمقصود من الضد العام هو الترك، فالأمر بالصلاة هل يقتضي النهي عن الضد العام يعني ترك الصلاة، فهل الأمر بالصلاة يدل على أنه لا تترك الصلاة - فهل يدل على النهي ويلزم النهي عن ترك الصلاة - ، والأمر بالصلاة هل يدل على النهي عن الضد الخاص مثل الأكل

(١) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٢٠، ص ٣٨٦،

(٢) سورة آل عمران: ٦٤.

(٣) الخميني، السيد روح الله، كتاب البيع، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٣٩-٥٤٠.

والشرب والنوم وما شاكل ذلك؟

والصحيح انه لا مقدمة لترك أحد الفعلين لايقاع الفعل الآخر<sup>(١)</sup>.

والحق أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده مطلقا سواء كان عاما أم خاصا<sup>(٢)</sup>.

ب- اختلفوا في أن الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده أو لا يقتضي؟ على أقوال.

والألفاظ التي وردت على لسان الأصوليين في تحرير النزاع ثلاثة:

١ - الضد: فإن مرادهم من هذه الكلمة مطلق المعاند والمنافي، فيشمل نقيض الشيء، أي أن الضد - عندهم - أعم من الأمر الوجودي والعدمي. وهذا اصطلاح خاص للأصوليين في خصوص هذا الباب، وإلا فالضد مصطلح فلسفي يراد به - في باب التقابل - خصوص الأمر الوجودي الذي له مع وجودي آخر تمام المعاندة والمنافرة وله معه غاية التباعد. ولذا قسم الأصوليون الضد إلى "ضد عام" وهو الترك - أي النقيض - و"ضد خاص" وهو مطلق المعاند الوجودي.

٢- الاقتضاء: ويراد به "لابدية ثبوت النهي عن الضد عند الأمر بالشيء" إما لكون الأمر يدل عليه بإحدى الدلالات الثلاث: المطابقة والتضمن والالتزام، وإما لكونه يلزمه عقلا النهي عن الضد من دون أن يكون لزومه بينا بالمعنى الأخص حتى يدل عليه بالالتزام.

فالمراد من "الاقتضاء" عندهم أعم من كل ذلك.

٣ - النهي: ويراد به النهي المولوي من الشارع وإن كان تبعا، كوجوب المقدمة الغيري التبعية<sup>(٣)</sup>.

### ثانيا: تقسيم الضد إلى قسمين:

#### ١ - الضد العام:

وهو ترك الفعل الذي ثبت له الوجوب، والبحث فيه يقع في أن ترك الفعل الذي ثبت له الوجوب هل هو حرام أو لا، أي أن ثبوت الوجوب للفعل هل يقتضي حرمة تركه أو أنه لا يقتضي ذلك؟

وقد يطلق الضد العام - كما أفاد المحقق النائيني رحمه الله - على الأعم من النقيض والأضداد الوجودية المتعددة، ففي حالة وجود أضداد متعددة للواجب يعبر عن هذه الأضداد المتعددة بالضد العام، وذلك في مقابل ما اذا كان للواجب ضد واحد، إلا أن هذا التعبير غير سائد كما أفاد المحقق النائيني رحمه الله وإنما السائد هو اطلاق الضد العام على خصوص النقيض.

وأما المراد من الضد الخاص فهو الأمر الوجودي الذي يعاند وجوده وجود الواجب بحيث يستحيل اجتماعهما، أي يستحيل صدورهما عن المكلف، فحينما يأتي المكلف بالفعل الوجودي المضاد فإن ذلك يستوجب

(١) السيد محمد باقر الصدر، دروس في علم الأصول، ج ١، ص ٣١٦.

(٢) المظفر، الشيخ محمد رضا، اصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٦١.

(٣) م.ن، ج ٢، ص ٣٥٥-٣٥٦.

العجز عن الإتيان بالفعل الواجب.

مثلا: حينما يكون انقاذ الغريق واجبا فإن الصلاة أو النوم يكون من الضدّ الخاصّ للواجب.

والبحث فيه يقع عن أنّ فعل الضدّ الخاص مثل النوم أو الصلاة هل هو حرام أو لا، بمعنى أنّ وجوب

الإنقاذ هل يقتضي حرمة ضده الخاص<sup>(١)</sup>.

للامامية في مسألة ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده اقوال:

الاول: ان الامر بالشيء هو عين النهي عن ضده.

الثاني: القول بالدلالة عليه بالتضمن.

الثالث: القول بالدلالة عليه التزاما.

الرابع: التفصيل بعدم النهي عن الضد الخاص والدلالة على النهي عن الضد العام.

وعليه اكثر الامامية، واستدلوا عليها، بانا نقطع بان الامر طالب الى ما أمر به وإلى عدم تركه<sup>(٢)</sup>.

## ٢ - الضدّ الخاص

هو كل فعل ينافي فعلا آخر، كالأكل والنوم والاشتغال بعمل آخر بالنسبة إلى الصلاة. ويقابله الضد العام،

وهو مطلق ترك الفعل سواء اشتغل بفعل آخر أم لا<sup>(٣)</sup>.

واستدلّ القائلون بالاقتضاء بالدليل التالي وهو مركّب من أمور ثلاثة:

أ- أنّ الأمر بالشيء كالإزالة مستلزم للنهي عن ضده العام وهو ترك الإزالة على القول به في البحث السابق.

ب- أنّ الاشتغال بكل فعل وجودي (الضد الخاص) كالصلاة والأكل ملازم للضد العام، كترك الإزالة حيث

إنهما يجتمعان.

ج- المتلازمان متساويان في الحكم، فإذا كان ترك الإزالة منهيّا عنه - حسب المقدّمة الأولى - فالضد

الملازم له كالصلاة يكون مثله في الحكم أي منهيّا عنه.

فينتج أنّ الأمر بالشيء كالإزالة مستلزم للنهي عن الضد الخاص.

ويلاحظ عليه:

١- بمنع المقدّمة الأولى لما عرفت من أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده العام، وأنّ مثل هذا

النهي المولوي لغو لا يحتاج إليه.

٢- بمنع المقدّمة الثالثة أي لا يجب أن يكون أحد المتلازمين محكوما بحكم المتلازم الآخر فلو كان ترك

(١) المعجم الاصولي، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٦٠.

(٢) تحكيم المباني في اصول الفقه، مصدر سابق، ج١، ص ١٥٠.

(٣) الأنصاري، الشيخ محمد علي، الموسوعة الفقهية الميسرة، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران،

١٤١٥هـ، ج٢، ص ١٤٣.

الإزالة حراما لا يجب أن يكون ملازمه، أعني: الصلاة حراما، بل يمكن أن لا يكون محكوما بحكم أبدا في هذا الظرف، وهذا كاستقبال الكعبة الملازم لاستدبار الجدي، فوجوب الاستقبال لا يلزم وجوب استدبار الجدي. نعم يجب أن لا يكون الملازم محكوما بحكم يضاف حكم الملازم، كأن يكون الاستقبال واجبا واستدبار الجدي حراما، وفي المقام أن يكون ترك الإزالة محرما والصلاة واجبة<sup>(١)</sup>.

ثم لا يخفى ان الاقتضاء المذكور في العنوان هو استيجاب شيء لشيء وهو يشمل أي نحو من انحاء اللزوم، الا انه لما كان من الواضح ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده الخاص بنحو اللزوم البين بالمعنى الأخص، بحيث يلزم من مجرد تصور الامر بالشيء تصور النهي عن ضده الخاص، ولا يستلزمه بنحو اللزوم البين بالمعنى الأعم كملازمة الزوجية للأربعة، إذ لو كان كذلك لما احتاج إلى إقامة البراهين والنقض والابرار، فلم يبق إلا اللزوم غير البين الذي يحتاج إلى إقامة البرهان.

وقد استدلل عليه المشهور القائلون باقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده الخاص - بعد البناء على الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته - ان من جملة مقدمات وجود الشيء عدم ضده الخاص، وإذا كان عدم الضد الخاص واجبا لأنه مقدمة للواجب ولا ريب ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن نقيضه - كما هو واضح - مضافا إلى ما سيأتي التعرض له في الأمر الثالث ونقيض العدم هو الوجود فإذا كان عدم شيء مطلوبيا كان نقيضه وهو الوجود منهيًا عنه، فالامر بالشيء يستلزم وجوب عدم ضده الخاص المستوجب للنهي عن وجود الضد الخاص. فعمدة أدلة القائلين باقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده الخاص هو المقدمة، ولذا قال: ((انما ذهبوا اليه)) أي إلى الاقتضاء لأجل توهم مقدمة ترك الضد، فلذا أوجب ذلك التعرض لبيان السبب لتوهم كون عدم الضد الخاص من مقدمات وجود ضده<sup>(٢)</sup>.

وقد اختلف في أن الامر بالشيء، هل يستلزم النهي عن ضده الخاص؟ أو لا؟

وأدلة الاستلزام ضعيفة، كما لا يخفى على من له أدنى تدبر، فلا فائدة في ذكرها.

والحق: عدم الاستلزام، للأصل، ولأنه لو كان كذلك لتواتر، لأنه من الامور العامة البلوى، على ما قال الشهيد الثاني [من] أنه لو كان كذلك لم يتحقق إباحة السفر إلا لأوحد الناس<sup>(٣)</sup>، لتضاده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة، بل قلما ينفك الانسان عن شغل الذمة بشيء من الواجبات الفورية، مع أنه على ذلك التقدير موجب

(١) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٥٦-٥٧.

(٢) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٧٩.

(٣) العاملي، زين الدين بن علي المعروف بـ(الشهيد الثاني)، روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ، ج ١، ص ٣٨٨، باب سفر المعصية، كتاب الصلاة. وقد صرح الشهيد الثاني بعدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص في: تمهيد القواعد، الشهيد الثاني، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، إيران، ص ١٧، وقد بنى على ذلك في الفقه، ينظر: روض الجنان، مصدر سابق، ج ١، ص ١٢٠ مسألة ما لو كان على بدن المحدث أو ثوبه نجاسة ولم يجد من الماء إلا ما يكفي لإزالة النجاسة خاصة، وص ٢٠٤ منه مسألة الصلاة في الثوب المغصوب، وص ٣٣٩ منه، والمسالك، مصدر ساب، ج ١، ص ٢٥، مسألة وجوب رد السلام على المصلي.

لبطلان الصلاة الموسعة في غير آخر وقتها، ولبطلان النوافل اليومية وغيرها.  
 فلو كان الامر بالشئ مستلزماً للنهي عن ضده الخاص، لتواتر عنهم عليهم السلام النهي عن أضرار  
 الواجبات، من حيث هي كذلك، والتالي باطل.  
 على أنه لم ينقل آحاداً أيضاً.  
 وعلى سبيل الفرض ان المصلي لو عصى ولم يردّ الجواب، واشتغل بالصلاة قبل فوات وقت الردّ، فهل  
 تبطل صلاته، أم لا؟

المعروف عن جماعة من الأعلام (رحمهم الله): هو بطلان الصلاة.  
 قال (رحمه الله) في الذكرى: «وبالغ بعض الأصحاب في ذلك، فقال: تبطل الصلاة لو اشتغل بالأذكار ولمّا  
 يردّ السلام، وهو من مشرب اجتماع الأمر والنهي في الصلاة، كما سبق، والأصحّ عدم الإبطال بترك رده»<sup>(١)</sup>.  
 وما ذكره في الذكرى من عدم البطلان هو الصحيح، لما تبين من أنّ الأمر بالشئ لا يقتضي النهي عن  
 ضده الخاص.

وأما ما قيل: من أنّ الصلاة هنا تبطل ولو لم نقل بأنّ الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده، وذلك لعدم  
 الأمر بالصدّ، كما عن الشيخ البهائي (رحمه الله)، ويكفي في بطلان العبادة عدم الأمر بها، فهو مردود لوجود  
 الأمر بالترتّب، بمعنى أن يصدر المولى أمرين مترتبين: أمراً بالأهم - وهو الضد الفعلي الفوري - وأمراً - في  
 مثالنا - بالصلاة الموسعة معلقاً على ترك الأهم.

### ثالثاً: الأقوال في الضد الخاص:

في البحث عن الضدّ الخاصّ كالصلاة بالنسبة إلى إزالة النجاسة عن المسجد أو أداء الدين فيه قولان:

١- ما ذهب إليه بعضهم من أنّ الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاصّ.

٢- ما عليه كثير من المحقّقين المتأخّرين وهو عدم الاقتضاء.

واستدل للقول الأول - وهو العمدة - ما هو مبني على مقدّمة ترك الضدّ للفعل المأمور به، فيقال:

١- إنّ ترك الضدّ مقدّمة للفعل المأمور به.

٢- إنّ مقدّمة الواجب واجبة.

٣- والأمر بالشئ يقتضي النهي عن تركه الذي هو الضدّ العامّ، فلازم المقدّمة الأولى والثانية وجوب ترك  
 الصلاة لإزالة النجاسة عن المسجد في المثال المعروف، ولازم المقدّمة الثالثة حرمة فعل الصلاة ونتيجتها  
 بطلانها. وذلك لأنّ الأدلة الدالة على وجوب إزالة النجاسة فوراً تتقدم على الدليل الدال على وجوب الصلاة  
 الموسعة، بل بناء على وجوب مقدّمة الواجب يكون فعل الصلاة - في سعة الوقت - حراماً لأنّه يستلزم ترك

(١) الحقائق الناظرة، مصدر سابق، ج ٩، ص ٨٠.

هذا الضد الفوري حسب الفرض، واستدلوا على وجوب إزالة النجاسة فوراً بوجوه منها:

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾<sup>(١)</sup>، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا...﴾<sup>(٢)</sup>.

والمستفاد منها بحسب جملة من الروايات الشريفة هو وجوب تطهير المساجد وتجنبيها النجاسة باستمرار . فقد روي عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) - بعد حديث طويل - أنه قال: "...فأوحى الله تعالى إلى نبيه أن طهّر مسجداً.. ولا يَمُرَّنَّ فيه جنُبٌ"<sup>(٣)</sup>.

ولا يخفى أنّ النكته الأصلية في هذا البرهان إنّما هي المقدّمة الأولى<sup>(٤)</sup>.

ومثال آخر على المطلوب قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾<sup>(٥)</sup>. فلا يخفى إن الصلاة في الدار المغصوبة ليست بواجبة ؛ لأنّ الكون فيها من مقدّمات الصلاة فيها وهو ليس بواجب ؛ للنهي عنه؛ فالصلاة فيها ليست بواجبة، وإذا لم تكن واجبة تكون باطلة، لأنّ الصلاة عبادة توقيفية لا تصح بدون أمر شرعي. وقد يعترض ذلك بأنّها منهية عنها؛ لكونها مضادة للخروج المأمور به، والأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده. واختار الشيخ الأنصاري (ره)<sup>(٦)</sup> أنه لا إشكال في صحة الصلاة مطلقاً في الدار المغصوبة على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي، وأما على القول بالامتناع، فكذلك، مع الاضطرار إلى الغصب، لا بسوء الاختيار أو معه ولكنها وقعت في حال الخروج، على القول بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصية عليه، أو مع غلبة ملاك الامر على النهي مع ضيق الوقت، أما مع السعة فالصحة وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الامر بالشئ للنهي عن الضد واقتضائه<sup>(٧)</sup>.

#### رابعاً: الثمرة الفقهية للمسألة:

تظهر الثمرة الفقهية للمسألة في بطلان العبادة إذا ثبت الاقتضاء، فإذا كان الضد عبادة كالصلاة، وقلنا بتعلّق النهي بها تقع فاسدة، لأنّ النهي يقتضي الفساد، فلو اشتغل بالصلاة حين الأمر بالإزالة تقع صلاته فاسدة أو اشتغل بها، حين طلب الدائن دينه<sup>(٨)</sup>، فصلاته تكون منهياً عنها.

(١) سورة الحج: ٢٦.

(٢) سورة التوبة: ٢٨.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٨٤، باب ١٥ من أبواب الجنابة، ح ١.

(٤) أنوار الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٣٢.

(٥) سورة البقرة: ٤٣.

(٦) ينظر: مطارح الانظار، مصدر سابق، ص ١٥٣.

(٧) ينظر: كفاية الاصول، مصدر سابق، ص ١٧٤.

(٨) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٥٦-٥٧. الروحاني، السيد محمد صادق الحسيني، زبدة الأصول، منشورات مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة القدس، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، قم المقدسة، إيران، ج ٢، ص ٧.

وبهذا يتضح معنى القول بجواز اجتماع الأمر والنهي، وفي الحقيقة ليس هو قولاً باجتماع الأمر والنهي في واحد، بل إما أنه يرجع إلى القول باجتماع عنوان الأمر به والمنهي عنه في واحد من دون أن يكون هناك اجتماع بين الأمر والنهي، وإما أن يرجع إلى القول باجتماع الموردي فقط، فلا يكون اجتماع بين الأمر والنهي ولا بين الأمر والنهي.

وأما القائل بالامتناع، فلا بد أن يذهب إلى أن الحكم يسري من العنوان إلى المعنون وأن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون، فإنه لا يمكن حينئذ بقاء الأمر والنهي معاً وتوجههما متعلقين بذلك المعنون الواحد بحسب الوجود، لأنه يلزم اجتماع نفس الأمر والنهي في واحد، وهو مستحيل، فإما أن يبقى الأمر والنهي، أو يبقى النهي ولا أمر.

ولقد أحسن صاحب المعالم في تحرير النزاع، إذ عبّر بكلمة «التوجه» بدلاً عن كلمة «الاجتماع» فقال: الحق امتناع توجه الأمر والنهي إلى شيء واحد ... (١) (٢).

#### خامساً: مثال تطبيقي:

قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٣).

استند الفقهاء إلى هذه الآية لإثبات ثلاثة أمور وجوب صلاة الجمعة، ولزوم أداء الخطبتين بعد الأذان وقبل الصلاة، وتحريم التجارة حين الصلاة والخطبتين (٤).

يحرم البيع بعد النداء للجمعة إجماعاً على الظاهر المصرح به في عبارات جماعة حد الاستفاضة، وللاية الكريمة: "وذروا البيع" والمرسلة: كان بالمدينة إذا أذن يوم الجمعة نادى مناد: حرم البيع (٥).

لكن هذا إنما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مطلقاً. لكن الدليل مطلق كالفقهاء، مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مطلقاً كالمحقق الثاني (٦).

لكن يمكن الجواب عنه: بانصراف الإطلاق إلى الصورة الأولى، لكونها الغالب دون غيرها (٧).

ثم إن الحكم بالتحريم لمن توجه إليه الخطاب بالجمعة واضح، وفي غيره الواقع طرف المعاوضة وجهان، بل قولان:

(١) معالم الدين، وملاذ المجتهدين، مصدر سابق، ص ٩٣.

(٢) المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٨١-٣٨٢.

(٣) سورة الجمعة: ٩.

(٤) المعتبر، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٧٤، الخلاف، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٩٨، الحدائق الناضرة، مصدر سابق، ج ١٠، ص ١٧٢.

(٥) وسائل الشيعة، باب ٥٣ من أبواب صلاة الجمعة وآدابها، مصدر سابق، ج ٤، ص ٥٨٧.

(٦) المحقق الكركي، الشيخ علي بن الحسين (ت ٩٤٠هـ)، جامع المقاصد في شرح القواعد، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مطبعة المهديّة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، قم المقدسة، إيران، كتاب الصلاة ج ٢ ص ٤٢٦.

(٧) رياض المسائل، مصدر سابق، ج ٤، ص ٦٩٠.

من الأصل، واختصاص المانع بحكم التبادر بالأول.  
 ومن إعادته على الإثم المحرمة كتابا وسنة، وهذا أجود حيثما تحصل، وإلا فالجواز (و) اعلم: أنه (لو باع انعقد) البيع وصح وإن أثم، وفاقا للأكثر، بل عليه عامة من تأخر، لعدم اقتضاء النهي في المعاملات الفساد<sup>(١)</sup>(٢).  
 يقول السيد الطباطبائي في بيان معنى الآية الكريمة:  
 تأكيد إيجاب صلاة الجمعة وتحريم البيع عند حضورها وقوله: " وذرّوا البيع " أمر بتركه، والمراد به على ما يفيد السياق النهي عن الاشتغال بكل عمل يشغل عن صلاة الجمعة سواء كان بيعا أو غيره وإنما علق النهي بالبيع لكونه من أظهر مصاديق ما يشغل عن الصلاة<sup>(٣)</sup>.  
 واختلف الفقهاء في البيع الذي يعقد وقت النداء لصلاة الجمعة: هل يقع صحيحا يجب الوفاء به، أو فاسدا لا أثر له، ولكن يأنم البائع والمشتري؟ وهذا البيع - عندنا - صحيح يجب الوفاء به لأن النهي عن المعاملة لا يدل على الفساد خلافا لصاحب مجمع البيان<sup>(٤)</sup>.  
 فإذا رفع صوت الأذان ظهيرة الجمعة فعلى المسلمين أن يدعوا العمل والتجارة ويبادروا إلى صلاة الجمعة<sup>(٥)</sup>.  
 ولكن هذا الحكم (أي التحريم) خاصّ بزمن حضور المعصوم حيث تجب صلاة الجمعة تعيينا<sup>(٦)</sup>.  
 قال السيد السيستاني (دام ظلّه الوارف):  
 يحرم البيع والشراء بعد النداء لصلاة الجمعة إذا كانا منافيين للصلاة ولكن الأظهر صحة المعاملة وإن كانت محرمة<sup>(٧)</sup>.

### المطلب الثالث: اجتماع الامر والنهي

#### توطئة:

قد يجتمع احيانا الامر والنهي بشيء واحد كالصلاة في الدار المغصوبة فمن حيث كون الفعل صلاة فهو مأمور به بالأمر العبادي، ومن حيث كون الافعال الصلاتية تصرفا في مال الغير بدون اذنه فهو منهي عنه.  
 فهل يمكن عقلا اجتماع الامر والنهي في عمل واحد او لا؟  
 وهذا الامكان انما هو في مقابل الاستحالة العقلية، وليس في مقابل الجواز التكليفي.

- 
- (١) الحدائق الناضرة، كتاب الصلاة في صلاة الجمعة، مصدر سابق، ج ١٠، ص ١٧٦.  
 (٢) رياض المسائل، مصدر سابق، ج ٤، ص ٧٠.  
 (٣) الميزان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ج ١٩، ص ٢٧٣.  
 (٤) مغنية، محمد جواد، التفسير الكاشف، دار الأنوار، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ج ٧، ص ٣٢٦.  
 (٥) تفسير الأمثل، مصدر سابق، ج ١٨، ص ٣٢٩ - ٣٣٠.  
 (٦) كاشف الغطاء، الشيخ هادي، كاشف الغطاء، الشيخ هادي (ت ١٣٦١هـ)، هدى المتقين الي شريعة سيد المرسلين، منشورات مؤسسة كاشف الغطاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، النجف الأشرف، العراق، ص ٣٧.  
 (٧) السيستاني، السيد علي الحسيني، منهاج الصالحين، ١٤١٣هـ، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ٣٠٩.

والاجابة عن سؤال هل يمكن اجتماع الامر والنهي في فعل واحد، هو ما يطلق عليه مسألة اجتماع الامر والنهي.

والامر والنهي - على اختلاف الاقوال في حقيقتهما وماهيتهما، هل هما البعث والزجر، او الارادة الكراهة، او ينشأ من الارادة والكراهة - هل يمتنع تعلق الوجوب والحرمة من حاكم واحد في زمان واحد بشيء واحد، باعتبار انه اذا طلب الشيء فهو لا يكرهه، وان كرهه فلا يطلبه، فيكون اجتماع الطلب والكراهة من اجتماع الضدين، وهو محال.

### اولا: في أنواع الاجتماع

إنّ للاجتماع أنحاء ثلاثة:

١- الاجتماع الأمري: فهو عبارة عمّا إذا اتحد الأمر والناهي أولاً والمأمور والمنهيّ (المكلف) ثانياً، والمأمور به والمنهى عنه (المكلف به) ثالثاً مع وحدة زمان امتثال الأمر والنهي فيكون التكليف عندئذ محالاً، كما إذا قال: صل في ساعة كذا ولا تصل فيها، ويعبر عن هذا النوع، بالاجتماع الأمري، لأنّ الأمر هو الذي حاول الجمع بين الأمر والنهي في شيء واحد.

٢- الاجتماع المأموري: هو عبارة عمّا إذا اتحد الأمر والناهي، والمأمور والمنهي ولكن اختلف المأمور به والمنهى عنه، كما إذا خاطب الشارع المكلف بقوله: صل، ولا تغصب، فالمأمور به غير المنهى عنه، بل هما ماهيتان مختلفتان غير أنّ المكلف بسوء اختياره جمعهما في مورد واحد على وجه يكون المورد مصداقاً لعنوانين ومجمعا لهما.

٣- الاجتماع الموردي: وهو عبارة عمّا إذا لم يكن الفعل مصداقاً لكل من العنوانين بل يكون هنا فعلاً تقارناً وتجاوراً في وقت واحد يكون أحدهما مصداقاً لعنوان الواجب وثانيهما مصداقاً لعنوان الحرام، مثل النظر إلى الأجنبية في أثناء الصلاة، فليس النظر مطابقاً لعنوان الصلاة ولا الصلاة مطابقاً لعنوان النظر إلى الأجنبية ولا ينطبقان على فعل واحد، بل المكلف يقوم بعملين مختلفين متقارنين في زمان واحد، كما إذا صلّى ونظر إلى الأجنبية. ومورد النزاع في الاجتماع المأموري لا الأمري ولا الموردي<sup>(١)</sup>.

### ثانياً: الأقوال في المسألة

وأما مسألة اجتماع الأمر والنهي، فالمذاهب فيها ثلاثة:

- ١- الجواز مطلقاً.
- ٢- الامتناع من جهة اجتماع الضدين، بدعوى عدم كفاية تعدد العنوان في جواز تعلق الأمر والنهي.
- ٣- الامتناع من جهة التزام، لعدم القدرة على امتثال كلا التكليفين لا في نفسه، بدعوى: كفاية تعدد العنوان

(١) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٦٦-٦٧. أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٧٩-٣٨٠.

لتصحيح تعلق الأمر والنهي بذوي العناوين. وهي على القولين الأخيرين وإن لم تنته إلى رفع التردد في مقام العمل، بل تحقق موضوع المسألتين، لكنها بالقول الأول مما يترتب عليها هذا الأثر لاثباتها صحة العمل الراجع للتردد. ويكفي هذا في أصولية المسألة، إذ لا يعتبر انها تكون مما يترتب عليها الأثر الأصولي بجميع احتمالاتها، بل يكفي فيها ان يترتب عليها الأثر الأصولي ولو بلحاظ بعض احتمالاتها<sup>(١)</sup>.

إنّ القول بجواز الاجتماع هو مذهب أكثر الأشاعرة، والفضل بن شاذان من قدمائنا، وهو الظاهر من كلام السيد المرتضى في الذريعة<sup>(٢)</sup>، ذهب إليه جلة من فحول متأخرينا كمولانا المحقق الأردبيلي، وسلطان العلماء<sup>(٣)</sup> والمحقق الخوانساري، وولده المحقق، والفاضل المدقق الشيرازي، والفاضل الكاشاني، والسيد الفاضل صدر الدين وأمثالهم رحمهم الله تعالى، بل ويظهر من الكليني حيث نقل كلام الفضل بن شاذان في كتاب الطلاق<sup>(٤)</sup> ولم يطعن عليه، رضاه بذلك، بل و يظهر من كلام الفضل أنّ ذلك كان من مسلمة الشيعة، وإنّما المخالف فيه كان من العامة، كما أشار إلى ذلك العلامة المجلسي (رحمه الله) في كتاب «بحار الأنوار»<sup>(٥)</sup> أيضا<sup>(٦)</sup>.

وأما القول بالامتناع، فقد اختاره المحقق الخراساني في الكفاية وأقام برهانه عليه<sup>(٧)</sup>. قائلًا: اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد، وامتناعه، على أقوال<sup>(٨)</sup>: ثالثها<sup>(٩)</sup>: جوازه عقلا وامتناعه عرفا، فالحق هو القول بالامتناع، كما ذهب إليه المشهور<sup>(١٠)</sup>.

استدلوا على القول بالجواز بوجوه منها: أنّ الأمر لا يتعلّق إلاّ بما هو الدخيل في الغرض دون ما يلزمه من الخصوصيات غير الدخيلة، ومثله النهي لا يتعلّق إلاّ بما هو المبغوض دون اللوازم والخصوصيات. وعلى ضوء ذلك فما هو المأمور به هو الحيثية الصلواتية وإن اقترنت مع الغضب في مقام الإيجاد، والمنهي عنه هو الحيثية الغصبية وإن اقترنت مع الصلاة في الوجود والتحقّق.

وعلى هذا فالوجوب تعلق بعنوان الصلاة ولا يسري الحكم إلى غيرها من المشخصات الاتفاقية كالغضب، كما أنّ الحرمة متعلّقة بنفس عنوان الغضب ولا تسري إلى مشخصاته الاتفاقية، أعني: الصلاة، فالحكمان ثابتان على العنوان لا يتجاوزانه وبالتالي ليس هناك اجتماع<sup>(١١)</sup>.

(١) الحكيم، السيد عبدالصاحب، منتقى الاصول، تقريراً لباحث اية الله السيد محمد الحسيني الروحاني، مطبعة الأمير، قم المقدسة، إيران، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٥-٣٦.

(٢) ينظر: الذريعة، مصدر سابق، ص ١٩٠-١٩٥.

(٣) ينظر: معالم الأصول، مصدر ساب، ص ٢٩٢.

(٤) ينظر: الكليني، محمد بن يعقوب، فروع الكافي، كتاب الطلاق، باب ٦٧، ج ١.

(٥) بحار الأنوار، مصدر سابق، ج ٨٠، ص ٢٧٨.

(٦) القوانين المحكمة في الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٢٢-٣٢٤.

(٧) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٠.

(٨) ينظر: مطارح الأنظار، مصدر سابق، ١٢٩، في اجتماع الأمر والنهي.

(٩) مجمع الفائدة والبرهان، مصدر سابق، ج ٢، ص ١١٠.

(١٠) كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٨.

(١١) الموجز في اصول الفقه، مصدر سابق، ص ٦٨.

استدلّ القائل بالامتناع بوجوه أتقنها وأجزها ما أفاده المحقق الخراساني بترتيب مقدمات نذكر المهم منها :  
المقدمة الأولى: إنّ الأحكام الخمسة متضادة ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث في زمان،  
والزجر عنه في ذلك الزمان، فاجتماع الأمر والنهي في زمان واحد من قبيل التكليف المحال.  
المقدمة الثانية: أنّ متعلق الأحكام هو فعل المكلف وما يصدر عنه في الخارج لا ما هو اسمه وعنوانه،  
وإنّما يؤخذ العنوان في متعلق الأحكام للإشارة إلى مصاديقها وأفرادها الحقيقية.  
ثم استنتج وقال: إنّ المجمع حيث كان واحدا وجودا وذاتا يكون تعلق الأمر والنهي به محالا وإن كان التعلق  
به بعنوانين لما عرفت من أنّ المتعلق الواقعي للتكليف هو فعل المكلف بحقيقته وواقعته لا عناوينه وأسمائه.

### ثالثا: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده؟

هل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده؟  
اختلف الاصوليون في ان وجوب الشيء هل يقتضي حرمة ضده، او انه لا يقتضي ذلك فبالامكان ان يكون  
الشيء واجبا ولا يقتضي وجوبه ان يكون ضده منهيّا عنه؟  
والضد بهذه المعنى عام وخاص.  
اما العام فهو بمعنى النقيض، فلو امر بالفعل لا بد ان يكون تركه محرما واما الضد الخاص فهو فعل وجودي  
لكنه لا يجتمع مع الفعل الواجب، كما لو امر بازالة النجاسة عن المسجد على نحو الفورية، وكان وقت الصلاة قد  
دخل، فلو قيل بالاقضاء كان وجوب الازالة نهيا عن الصلاة، اي ان وجوب الازالة اقتضى حرمة الصلاة.  
وعلى هذا تتحلّ المسألة في عنوان البحث إلى مسألتين موضوع إحداها الضدّ العام، وموضوع الأخرى  
الضدّ الخاص.

فيقال في تحديد المسألة الأولى: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام أو لا؟ مثلا إذا قال  
المولى: صلّ صلاة الظهر، فهل هو نهى عن تركها؟ كأن يقول: «لا تترك الصلاة» فترك الصلاة ضدّ عام  
للسلاة بمعنى أنّه نقيض لها والأمر بها نهى عن تركها<sup>(١)</sup>.  
كما يقال في تحديد المسألة الثانية: إنّ الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص أو لا؟ فإذا قال  
المولى: أزل النجاسة عن المسجد، فهل الأمر بالإزالة لأجل كونها واجبا فوريا بمنزلة النهي عن كلّ فعل وجودي  
يعاندها، كالصلاة الموسّعة؟ فكأنّه قال: أزل النجاسة عن المسجد ولا تصلّ عند الابتلاء بالإزالة.

### رابعا: دلالة النهي على الفساد

الكثير من الموارد العملية للأعمال العبادية أو المعاملات، تنهى عنها الشريعة. كأن يقال: لا تصوموا عيد  
الفطر، أو لا تبيعوا السلاح لأعداء الدين في أصول الفقه يطرح تساؤل وهو: هل مثل هذه النواهي دالة على

(١) الموجز في اصول الفقه، مصدر سابق، ص ٥٥.

الفساد بمعنى بطلان العبادة أو المعاملة؟ أم لا؟ وأنّ المكلف إذا فعل ذلك يكون قد تخلف عن النهي الشرعي، ولكن العمل الذي قام به لا يبطل؟<sup>(١)</sup>.

ورأي المشهور في المسألة أن النهي في العبادات يفسدها بخلافه في المعاملات<sup>(٢)</sup>.

### ١ - النهي في العبادات

- رأي مشهور علماء الإمامية بشأن النهي الوارد في الواجبات التقريبية هو أنه دال على الفساد. والمقصود من الواجبات التقريبية هي تلك العبادات التي يأتي بها العباد بقصد التقرب إلى الله كالصلاة، والصيام، والحج، وما إلى ذلك. وفي المقابل، هناك العبادات التوصيلية التي يكون الغرض من الإتيان بها التوصل وتحقيق العمل، مثل تطهير البدن والثياب من النجاسات؛ التي تؤدي بأي قصد ونية، أو قد تقع من غير قصد ونية، ولا فارق فيها ويتحقق الغرض منها وهو الطهارة في العبادات التقريبية فالنهي يوجب البطلان والفساد.

والدليل على ذلك واضح؛ فالعمل الذي تنهى عنه الشريعة لا بد أن يكون مبغوضاً ومستكراً. ومن جانب آخر، العمل العبادي الذي يأتي به العبد يبغي من ورائه التقرب إلى الله. وليس من المنطقي أن يكون العمل المستكراً والمبغوض الذي يبعد العبد عن الله، مقرباً للعبد إليه. ولكن في العبادات غير التقريبية، يكون البطلان محل بحث وتأمل؛ وذلك لأنها تخلو من الوجه الذي ذكرناه<sup>(٣)</sup>.

### ٢ - النهي في المعاملات

رأي مشهور علماء الإمامية أن النهي لا يدل على الفساد في المعاملات وقد ذهب الوحيد البهبهاني إلى ما يلي: "النهي في المعاملات لا يقتضي الفساد، كما هو الحق المحقق"<sup>(٤)</sup>.

وكما صرح في الفوائد الحائرية، "اعلم أنّ الصحة فيها: عبارة عن ترتب الأثر الشرعي عليها من جهتها أي أثر يكون.

والصحة حكم شرعي يتوقف ثبوتها على دليل شرعي، فلو لم يكن دليل شرعي لم يحكم بصحتها، فعدم الصحة لا يحتاج إلى دليل، بل يكفي عدم دليل له.

وأما إذا ورد النهي عن معاملة خاصة، وكان هناك دليل يقتضي الصحة بعمومه فالمشهور أنه لا يقتضي عدم الصحة، لأنّ المقتضي للصحة موجود، والمانع عنها مفقود، لعدم التنافي بين الصحة والحرمة، كمن وطأ

(١) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٥٤.

(٢) ينظر: الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ص ١٦٣. مطارح الانظار، مصدر سابق، ج ١، ص ٧٤٩.

(٣) ينظر: الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ص ١٦٤.

(٤) الوحيد البهبهاني، العلامة الشيخ محمد باقر، حاشية مجمع الفائدة والبرهان، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧ هـ، ص ٤٩٤.

زوجته حال الحيض، فإنه يلزمه المهر كاملاً، والعدّة وصحة التّسبب<sup>(١)</sup>.

ومن هنا يتضح إذا كان لدينا عموم يقتضي الصحة، ثمّ كان لدينا نهي عن المعاملة، فلا دليل لدينا على البطلان؛ وذلك لأن مقتضى الصحة - العموم المفروض - موجود والمانع مفقود؛ لأن النهي التحريمي ليست فيه دلالة على البطلان وهو حكم وضعي.

وقيل: باقتضائه الفساد، لأنّ أهل العرف يفهمون كذلك، ولما ورد في بعض الأخبار<sup>(٢)</sup>: من صحّة عقد المملوك إذا كان بغير إذن مولاه، ثمّ رضي مولاه معللاً بأنّ ذلك لأنّه «لم يعص الله بل عصى سيّده».

فإنّ الفقهاء في الأعصار والأمصار كانوا يستدلّون بالنّهي على الفساد.

وفيه: أنّهم كثيراً ما يصرّحون بأنّ النّهي فيها لا يدلّ على الفساد، فربّما توهم التناقض في كلامهم، وليس كذلك، لأنّ الموضوع الذي يستدلّون به على الفساد هو الموضوع الذي يكون [فيه] مقتضى الصحة منحصرًا في مثل: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>(٣)</sup>، ﴿وَأَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾<sup>(٤)</sup>، ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿وَتِجَارَةٌ عَنِ تَرَاضٍ﴾<sup>(٦)</sup>.

وذلك لأنّ (أحلّ الله البيع) لا يقتضي صحّة البيع الذي ليس بحلال، بل مقتضاه صحّة البيوع التي لم يرد النّص بحرمتها، لأنّ الحلال والحرام متضادّان قطعاً، والحليّة تدلّ على الصحّة بالالتزام، وذلك: لأنّ مقتضى عقد البيع ومعناه نقل المبيع إلى المشتري بإزاء نقله الثمن إلى البائع، وكانوا يتعاملون كذلك، وواضع الصّيغة للوجوب هو العرب، والله تعالى أمضاه بقوله: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا<sup>(٧)</sup>، وكذلك أَوْفُوا بِالْعُقُودِ<sup>(٨)</sup>، ومقتضاه صحّة العقد الذي يجب الوفاء به، والحرام لا يجب الوفاء به، لكونه تعالى يعاقب بفعله، فكيف يعاقب بترك الوفاء به؟! فالظّاهر أنّ أهل العرف يفهمون التنافي بين هذين، فتأمّل<sup>(٩)</sup>.

(١) الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ص ١٧٣.

(٢) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٤، ص ٥٢٣-٥٢٤، الباب ٢٤، من أبواب نكاح العبيد والإماء الحديث، ج ١، و ٢، وجاء في الحديث الأوّل (أنّه لم يعص الله وإنّما عصى سيّده).

(٣) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٤) سورة المائدة: ١.

(٥) سورة الإسراء: ٣٤.

(٦) سورة النساء: ٢٩.

(٧) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٨) سورة المائدة: ١.

(٩) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، مصدر سابق، ص ١٧٤-١٧٥.

### المبحث الثالث: مباحث الحجة

وقد تقدّم في الفصل التمهيدي تعريف الحجة لغة واصطلاحاً وما يتعلق بالمعنى المنطقي والاصولي بل حتى التفسيري.

واختصاراً نذكر ما أشار إليه السيد الخوئي (ره) أن معنى الحجية في الامارة الناظرة إلى الواقع هو جعلها علماً تعبدياً في حكم الشارع، فيكون الطريق المعتبر فرداً من أفراد العلم، ولكنه فرد تعبدى لا وجداني فيترتب عليه كلما يترتب على القطع من الآثار، فيصح الاخبار على طبقه كما يصح أن يخبر على طبق العلم الوجداني، ولا يكون من القول بغير علم<sup>(١)</sup>.

### المطلب الاول: الكتاب والسنة الشريفة

#### اولاً: حجية الكتاب الكريم

لا يخفى أنّ القرآن الكريم هو الأصل والأساس في بناء العقيدة والشريعة والثقافة الإسلامية عامة، كما لا يخفى أنّ القرآن هو المرجعية التي تحاكم روايات السنة على ضوئها، وإنّ مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) تتميز بأنها أكدت على ضرورة عرض السنة على الكتاب، والأخذ بما وافقه وطرح ما خالفه.

وقد ورد في الحديث عن أبي عبد الله جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: "من دخل في هذا الدين بالرجال أخرج منه الرجال كما أدخلوه فيه، ومن دخل فيه بالكتاب والسنة زالت الجبال قبل أن يزول"<sup>(٢)</sup>.

ومن هنا يمكن أن نستعرض بعض الأدلة التي دلت على حجية الكتاب الكريم:

١- العقل: فإنّ المجرّد منه يحكم بوجود إرشاد الناس من قبل خالقهم. حيث لم يخلقهم عبثاً. عبر الرسل الناطقة والصامته وتلازم الرسالتين في غاية الوضوح.

"إنّ العقل والوحي يؤيد كل منهما حجية الآخر وإذا أثبتنا بحكم العقل القطعي حجية الوحي فإنّ الوحي بدوره يؤيد كذلك حجية العقل في مجاله الخاص به.

إنّ القرآن الكريم يقود - في كثير من المواضع - إلى حكم العقل وقضائه، ويدعو الناس إلى التفكير والتدبر العقلي في عجائب الخلق، ويستعين هو كذلك بالعقل لإثبات مضامين دعوته، وليس ثمة كتاب سماوي كالقرآن الكريم يحترم المعرفة العقلية "والقضايا المدلل عليها بالعقل السليم. فالقرآن زاخر بالبراهين العقلية في صعيد العقائد، حتى أنها تفوق الحصر"<sup>(٣)</sup>.

ولقد أكد أئمة أهل البيت (عليهم السلام) على حجية العقل وأحكامه في المجالات التي يحق للعقل الحكم

(١) البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٩٨.

(٢) الغيبة للنعماني، ص ٢٩.

(٣) الشيخ جعفر السبحاني، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، ص ١٩.

فيها، حتى أن الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) عده إحدى الحجج إذ يقول: "إن لله على الناس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة، وأما الباطنة فالعقول"<sup>(١)</sup>.

كما أن العقل والوحي لا يتعارضان لما كان الوحي دليلاً قطعياً، وكان العقل مصباحاً منيراً جعله الله في كيان كل فرد من أفراد النوع الإنساني، - لذلك - لزم أن لا يقع أي تعارض بين هاتين الحجتين الإلهيتين"<sup>(٢)</sup>.

والحديث حول حجتيه موقوف على تمام مقدمتين أولاهما ثبوت تواتره الموجب للقطع بصدوره، وهذا ما لا يشك فيه مسلم امتحن الله قلبه للايمان، والثانية ثبوت نسبه لله عز وجل وعقيدة المسلمين قائمة على ذلك، وحسبهم حجة ثبوت اعجازه بأسلوبه ومضامينه وتحديه لبلغاء عصره ونكولهم عن مجاراته، وأخباره بالمغيبات التي ثبت بعد ذلك صدقها ومطابقتها لما أخبر به كما ورد في سورة الروم وغيرها، وارتفاعه عن مستوى عصره بدقة تشريعاته، إلى ما هنالك مما يوجب القطع بسموه عن قابليات البشر مهما كان لهم من الشأن.

٢- الإجماع: لقد أجمع المسلمون كافة على كون القرآن حجة في كل مرافق الحياة والتي منها التشريع، ولا خلاف فيه بين المسلمين جميعاً.

٣- الإعجاز: أثبت القرآن بأنه معجز إلهي عجز البشر في جميع العصور من الإتيان بمثله ومجاراته، ومتى ما كان بهذه المرتبة من الإعجاز فلا بد من صدوره من الله سبحانه، ولا شك في حجية ما صدر عنه تعالى.

٤- السنة: لقد دلت كل الأدلة على عمل الرسول محمد (صلى الله عليه وآله) الصادق الأمين بالقرآن كما صرح هو بذلك أيضاً، ولم ينكر الرسول (صلى الله عليه وآله) عمل المسلمين بمضامينه ونصوصه، بل حثهم على ذلك والتمسك به كما ورد في الأحاديث المتواترة"<sup>(٣)</sup>.

وقد استدل<sup>(٤)</sup> بعضهم، فيما يبدو، على كونه من الله بهذه الآيات المباركة: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>(٥)</sup> و﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾<sup>(٦)</sup> و﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾<sup>(٧)</sup> مع وضوح أن دلالتها على ذلك دورية لبداهة ان دلالة هذه الآيات على كون القرآن من الله موقوفة على أن تكون هي من الله، وكونها من الله تعالى موقوف على كون القرآن منه تعالى، وهي بعضه ولا تميز لها عن بقية آياته من حيث النسبة إليه ليرتفع به الدور، اللهم إلا أن يكون ذكرها لديه من باب الاستئناس بها لا الاستدلال.

(١) أصول الكافي، ج ١، ص ١٦، الحديث ١٢.

(٢) الشيخ جعفر السبحاني، العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، ص ٢٠.

(٣) العلامة المحقق الشيخ محمد صادق الكرباسي في موسوعته الكبرى "دائرة المعارف الحسينية" الحسين والتشريع الإسلامي، ج ١، ص ١٨٥، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، المركز الحسيني للدراسات، لندن.

(٤) فلسفة التشريع في الاسلام، ص ١٤٤.

(٥) سورة السجدة: ٢.

(٦) سورة النساء: ١٠٤.

(٧) سورة النجم: ٤-٥.

وعلى أي حال فحجية القرآن أكبر من أن يتحدث عنها بين المسلمين بعد إيمانهم جميعا بثبوت تواتره وإعجازه ومثل هذا الحديث يقتضي ان يساق إلى غيرهم كوسيلة من وسائل الدعوة إلى الاسلام.

## ثانيا: حجية السنة الشريفة

### توطئة

لا يخفى أن طبيعة العلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة لها أثر جدي على عملية الاستنباط الفقهي أو الاجتهاد الأصولي ولها أثرها في عملية تفسير القرآن والذي يذهب إليه علماء الإمامية في هذه المسألة، هو أن السنة مبينة للقرآن وشارحة له، ويعتمد هذا المبنى على محور أساس ألا وهو تعذر فهم بعض مرادات القرآن الواقعية من غير طريق السنة المطهرة

وذلك لأن بعض المسائل المتعلقة بالموضوع كالظواهر القرآنية مبتنية على الظن، وبالتالي يمكن شرحها وبيانها عن طريق السنة المعصومة المطهرة.

وقد صرح القرآن الكريم بذلك في قوله سبحانه وتعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

فتكون السنة دليلا مفسرا للظواهر القرآنية التي يمكن فيها ذلك.

كما أن دلالة العام على العموم من المصاديق الظاهرة؛ ودلالته على موارده التي يشملها غير قطعية بل ظنية الدلالة فيكون المرجع فيها هو السنة شرحا وبيانا في كل مورد توفرت فيه.

فأخبار الأحاد الحاكية عن السنة مع أنها ظنية الصدور إلا أنها تقيد مطلق القرآن وتخصص عموما.

أما إذا فقد الدليل المفسر من السنة لشرح وبيان ذلك الظاهر القرآني فنأخذ بالظاهر بلا إشكال.

والسنة عند الإمامية هي قول المعصوم عليه السلام فتشمل بذلك النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة المعصومين المنصوص عليهم بالنصوص الصحيحة فتكون حجة يمكن الاعتماد عليها، في تفسير الآيات الكريمة.

ولما ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجري قوله مجرى قول النبي من كونه حجة على العباد واجب الاتباع فقد توسعوا في اصطلاح "السنة" إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم: "قول المعصوم أو فعله أو تقريره".

والسر في ذلك: أن الأئمة من آل البيت (عليهم السلام) ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقات في الرواية، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعية، فلا يحكون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله تعالى<sup>(٢)</sup>.

(١) سورة النحل: ٤٤.

(٢) المظفر، الشيخ محمد رضا، أصول المظفر، ج٣، ص ٦٤.

### ١ - حجية أصل السنة الشريفة

أي: ثبوت حجية أصل الموضوع، والسنة على هذا من مبادئ علم أصول الفقه لا من مسائله، ضرورة أن علم الكلام، بواسطة المعجزة وغيرها، هو من أثبت أن قول النبي والمعصوم، دليل وبرهان وحجة، وواضح أن السنة من هذه الحيثية لا تقع كبرى في استنباط الأحكام الشرعية الفرعية، فليست هي قاعدة أصولية، ولا مسألة أصولية، وإنما من المبادئ التصديقية، كونها مسألة عقديّة كلامية.

### ٢ - حجية مدلول السنة الشريفة

بعد ثبوت كونها كذلك بقواعد علم الكلام، يأتي دور علم الأصول الذي لا يبحث في أصل حجيتها، كونها من المبادئ التصديقية، المفروغ عنها في علم العقيدة والكلام، وإنما يبحث في عوارضها الذاتية أي حجيتها مدلوها، لا نفس حجيتها.

ومن ذلك، هل أن أوامر المعصوم حجة في الوجوب أم هي حجة في الندب، وهل هي حجة في الفور أم التراخي، في الموسع أم المضيّق...، وهل المفهوم من منطوق خطابات المعصوم حجة أم لا، وهل خبر الواحد والشهرة والإجماع المنقول والملازمات و...، حجة ودليل وكبرى في الاستنباط أم لا.

العوارض الذاتية تعني محمولات الحجية التي تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعي.

يقول السيد البروجردي (ت ١٩٦١هـ): فكل مسألة من المسائل، لو كان البحث فيها عن حجيتها، فهي من عوارض الحجة، فتكون من المسائل. وقال أيضاً: فعلى كل حال البحث عن حجية الظهور بحث عن عوارض الحجة، فيكون من المسائل<sup>(١)</sup>.

فالحجية والدليلية في قولنا: "حجية خبر الواحد" هي موضوع علم الأصول، وأما خبر الواحد فمحمول، وهذا المحمول هو العرض الذاتي.

وكذا الكلام في الشهرة، والإجماع المنقول، والمفاهيم، والاستصحاب...، فكلها عوارض ذاتية للحجية، أو محمولات لها، فهذه المحمولات التي هي العوارض الذاتية، هي موضوع علم الأصول.

فلا فرق بين حجية خبر الواحد، أو حجية الشهرة، أو حجية المفهوم، من حيث كون الجميع قاعدة لاستنباط الحكم الفرعي، أي حجة.

### ٣ - أدلة اعتبار حجية السنة

استند العلماء المسلمون لإثبات حجية سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالقرآن والإجماع والدليل العقلي،

(١) ينظر: الخميني، السيد روح الله، لمحات الأصول، تقرير بحث آية الله العظمى السيد البروجردي، تحقيق ونشر مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ، ص ١٧-١٨.

ومن بين الآيات التي اعتمدوا عليها لإثبات ذلك الآيات التي تدل على وجوب طاعة النبي<sup>(١)</sup>. وفيما يتعلق بالإجماع فقد قيل أنّ جميع فرق المسلمين مجتمعة على أنّ قول وفعل وتقرير النبي واتباعه حجة<sup>(٢)</sup>. وأما الدليل العقلي فيبني على ما ثبت في علم الكلام من كون النبي والمعصوم مصوناً عن الخطأ والغفلة، وبالتالي يكون قوله وفعله وتقريره حجة ومعتمداً<sup>(٣)</sup>.

وبالإضافة إلى الاستدلال على حجّية سنة النبي، فإنّ علماء الشيعة يستدلون على حجّية سنة الأئمة المعصومين من ثلاثة طرق: القرآن الكريم وسنة النبي (صلى الله عليه وآله) والعقل<sup>(٤)</sup>.

### ١ - الدليل من الكتاب:

أمّا من القرآن فبناءً على آية التطهير وآية أولي الأمر فإنّ الأئمة (عليهم السلام) معصومون، وعلى هذا الأساس تكون سنّتهم قابلة للاعتماد ويجب اتباعهم<sup>(٥)</sup>.

ومن هنا استدلت الإمامة من الكتاب الكريم بآيات عدة نكتفي منها بما اعتبروه دالاً على عصمتهم لأنه هو الذي يتصل بطبيعة بحوثنا هذه، وأهمها آيتان:

الأولى: آية التطهير وهي: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾<sup>(٦)</sup>.

وتقريب الاستدلال بها على عصمة أهل البيت ما ورد فيها من حصر إرادة إذهاب الرجس - أي الذنوب - عنهم بكلمة (انما)، وهي من أقوى أدوات الحصر واستحالة تخلف المراد عن الإرادة بالنسبة له تعالى من البديهيات لمن آمن بالله عز وجل، وقرأ في كتابه العزيز:

(انما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)، وتخريجها على أساس فلسفي من البديهيات أيضاً لمن يدرك أن إرادته هي العلة التامة أو آخر أجزائها بالنسبة لجميع مخلوقاته، واستحالة تخلف المعلول عن العلة من القضايا الأولية، ولا أقل من كونها من القضايا المسلمة لدى الطرفين كما سبقت الإشارة إلى ذلك، وليس معنى العصمة إلا استحالة صدور الذنب عن صاحبها عادة<sup>(٧)</sup>.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي

(١) من باب المثال انظر: سورة آل عمران، الآية ٣٢؛ سورة النساء، الآية ٥٩؛ سورة المائدة، الآية ٩٢؛ سورة الأنفال، الآيات ٢٠ و٤٦؛ سورة النور، آية ٥٤؛ سورة محمد، الآية ٣٢؛ النملة، عبدالكريم بنعلي بن محمد (ت ١٤٣٥هـ)، المَهْدَبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارَنِ (تحريرٌ لمسائله ودراستها دراسةً نظريّةً تطبيقيّةً)، منشورات مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج ٢، ص ٦٣٨.

(٢) المَهْدَبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٣٩.

(٣) المَهْدَبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٣٩؛ الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ١٢٨.

(٤) الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ١٤٨.

(٥) م.ن، ص ١٤٩-١٥٩.

(٦) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٧) الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ١٤٩.

شيء فردوه إلى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً<sup>(١)</sup>. وقد قرب الفخر الرازي دلالتها على عصمة أولي الامر في تفسيره لهذه الآية بقوله: (ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الامر على سبيل الجزم في هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير اقدمه على الخطأ، يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وانه محال، فثبت ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الامر على سبيل الجزم، وثبت ان كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أن أولي الامر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً)<sup>(٢)</sup>.

يبقى الاشكال الثالث وهو عدم ذكره لأولي الامر في وجوب الرد إليهم عند التنازع بل اقتصر في الذكر على خصوص الله والرسول، وهذا الاشكال أمره سهل لجواز الحذف اعتماداً على قرينة ذكره سابقاً، وقد سبق في صدر الآية ان ساوى بينهم وبين الله والرسول في لزوم الطاعة، ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الآية الثانية (ولو ردوه إلى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم)<sup>(٣)</sup>.

## ٢ - سنة النبي (صلى الله عليه وآله):

بناءً على حديث الثقلين الذي نُقل بالتواتر عن النبي (صلى الله عليه وآله)، حيث أمر باتباع القرآن وأهل البيت عليهم السلام إلى جانب بعضهما البعض للأمان من الضلال<sup>(٤)</sup>.

## ٣ - العقل:

الملاك العقلي لحجّة سنة النبي (صلى الله عليه وآله) هو عصمته، ومن جهة ثانية فقد ثبت في علم الكلام أنّ أهل البيت معصومون كالنبي (صلى الله عليه وآله)، وعليه فإنّ سنتهم حجّة أيضاً كما هي سنة النبي<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) التفسير الكبير، مصدر سابق، ج ١٠، ص ١٤٤. ويؤيد هذا التقريب مساواتهم لله والرسول في وجوب طاعتهم مما يدل على أن جعل الإطاعة لهم ليس من نوع جعلها للأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر بل هي من نوع إطاعة الله والرسول التي تجب على كل حال.

(٣) الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ١٦٣.

(٤) الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن، ١٩٧٩م، ص ١٦٤-١٦٧.

(٥) المعجم الأصولي، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٧٩؛ الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص ١٨٧.

## ٤ - اقسام الخبر

### أ - المتواتر

التواتر في اللغة تعني تتابع الشيء وتراً... ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾<sup>(١)</sup>، أي متواترين<sup>(٢)</sup>. والخبر المتواتر اصطلاحاً يعني: ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب واستمر ذلك الوصف - أي الكثرة - في جميع الطبقات حيث يتعدّد بأن يرويه قوم عن قوم، وأنه يفيد تحصيل العلم واليقين<sup>(٣)</sup>. وبعبارة أخرى الخبر المتواتر يعني الحديث الذي سلسلة رواته الى المعصوم بحدّ من الكثرة في جميع الطبقات يتمتع عادة تواطؤهم على الكذب في نسبة الحديث إلى المعصوم، وإنه يوجب العلم بصدوره عن المعصوم. ينقسم الخبر المتواتر إلى قسمين: لفظي ومعنوي.

١ - المتواتر اللفظي: هو الذي يرويه جميع الرواة، وفي كل طبقاتهم بنفس صيغته اللفظية الصادرة من قائله<sup>(٤)</sup>.

ومثاله: الحديث الشريف عن النبي (ص): (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)<sup>(٥)</sup>.

وكذا حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين، وهو: «إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي»<sup>(٦)</sup>.

٢ - المتواتر المعنوي: وهو المعنى المستفاد من تكرره أو الإشارة إليه في أحاديث مختلفة الألفاظ، وكثيرة كثرة لا يمكن معها تكذيبها، كأحاديث ظهور المهدي، فإنها مع اختلاف ألفاظها تلتقي جميعها عند قاسم مشترك أو قدر متيقن، وهو ظهور المهدي.

ويظهر من خلال الاستقراء الذي أشير إليه في بعض مراجع علم الحديث أن الأحاديث المتواترة تواتر لفظياً قليلة قلة نادرة، وأكثر ما يوصف من الأحاديث بالتواتر هي من المتواتر المعنوي<sup>(٧)</sup>.

(١) سورة المؤمنون: ٤٤.

(٢) يقول الراغب: التواتر تتابع الشيء وتراً... ثم أرسلنا رسلنا تترى، أي متواترين. مفردات، الراغب ص ٥٤٨. تحقيق نديم مرعشلي.

(٣) الشهيد الثاني: وهو ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث يتعدّد بأن يرويه قوم عن قوم. الشهي الثاني، زين الدين بن علي بن احمد الجبعي العاملي (ت ٩٦٥هـ)، الرعاية في علم الدراية، بإشراف السيد محمود المرعشي، اخراج وتعليق وتحقيق عبدالحسين محمد علي البقال، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، مطبعة بهمن، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، قم المقدسة، إيران، ص ٦٢. الشيخ البهائي: فان بلغت سلسله في كل طبقه حدّاً يؤمن معه تواطؤهم على الكذب فمتواتر.. العاملي، محمد بهاء الدين (ت ١٠٣٠هـ)، الوجيزة في علم الدراية، منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى، المطبعة الجديدة، ١٣٩٦هـ، قم المقدسة، إيران، ص ٤. المحقق القمي: خير جماعه يؤمن تواطؤهم على الكذب عادة و إن كان للوازم الخير دخل في إفادة تلك الكثرة، العلم. قوانين الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٢١.

(٤) الدراية، مصدر سابق، ص ١٥، الفضلي، الشيخ عبدالهادي، اصول الحديث، منشورات مؤسسة ام القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، ص ٧٩.

(٥) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٨، باب ١٣٩ من أحكام العشرة، ح ٥.

(٦) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٨، باب ٥ من أبواب صفات القاضي، ح ٩؛ ابن حنبل، أحمد (ت ٢٤١هـ)، مسند احمد بن حنبل، تحقيق شعيب الارنؤوط (ت ١٤٣٨هـ)، وعادل مرشد، وآخرون، اشراف الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، منشورات مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م، ج ٣، ص ١٤.

(٧) أصول الحديث، مصدر سابق، ص ٨٠.

يقول الشهيد الثاني: وهو - أي التواتر - يتحقق في أصول الشرايع كوجوب الصلاة اليومية وأعداد ركعاتها، والزكاة، والحج، تحققاً كثيراً، وفي الحقيقة مرجع إثبات تواترها إلى المعنوي لا اللفظي، إذ الكلام في الأخبار الدالة عليها كغيرها<sup>(١)</sup>.

### ب- خبر الواحد وأقسامه:

وهي الروايات التي لم تصل إلى حدّ التواتر (أي الروايات المنقولة بطريق أو بطريقتين ونحو ذلك)، وتقسّم أخبار الأحاد إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الخبر الواحد المحفوف بالقرائن: أي الخبر غير المتواتر والذي يصل عن طريق معتبر ومحفوف بقرائن وشواهد تفيد الصدق واليقين بصدوره عن المعصوم عليه السلام، أو تكون موافقة لظاهر القرآن، وهذا القسم حجة في التفسير أيضاً.

الثاني: أخبار الأحاد الضعيفة: وهي الأخبار غير المتواترة وليس لها سند معتبر، ولذلك لا يوجد اطمئنان بصدورها عن المعصوم عليه السلام، وهذا النوع من الأحاديث يرد كثيراً في الروايات التفسيرية، وربما يكون موضوعاً أو من الإسرائيليات، وهذا القسم غير معتبر في التفسير ولا يعتبر حجة.

حاول بعض المفسرين دراسة هذه الأحاديث من ناحية المتن، والاستفادة منها كشاهد في التفسير، إذا كان هناك ما يدلّ على صدقها، كموافقته لظواهر القرآن مثلاً، لأنّ المبنى عنده هو حجّية الخبر الموثوق وقد يحصل الوثوق من المتن نفسه<sup>(٢)</sup>، فيما ذهب بعض آخر إلى حجّية الأخبار القطعية في التفسير وعدم حجّية الأخبار الضعيفة<sup>(٣)</sup>، لأنّ المبنى عنده حجّية خبر الثقة.

الثالث: أخبار الأحاد المعتبرة: هي الأخبار التي تكون طريقاً معتبراً، بحيث تفيد الظنّ بالصحة، ولا تورث اليقين<sup>(٤)</sup>. ولكن دلّ الدليل الشرعيّ المعتبر على حجّيتها.

### ج- خبر الواحد بين الحجية وعدمها

والمقصود بخبر الواحد هو ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام بغير التواتر. فليس معناه ما كان رواية فرداً واحداً في جميع الطبقات أو بعضها، بل المراد منه ما لم يبلغ حد التواتر، ويشمل المستفيض ودونه، والمستفيض ما زادت روايته عن ثلاثة أو اثنين على خلاف<sup>(٥)</sup>.

إذا استطعنا أن نثبت حجّية الخبر الواحد يمكن من خلاله إثبات الكثير من الأحكام الشرعية وفي موارد

(١) الدراية، مصدر سابق، ص ١٤-١٥.

(٢) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٨٤-١٨٥.

(٣) ينظر: البيان في تفسير القرآن، مصدر سابق، ص ٣٩٧-٣٩٩.

(٤) انظر: م.ن.

(٥) ينظر: سيفي المازندراني، علي أكبر، مقياس الرواية، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ص ٣٢-٣٥. دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ص ٢٢٦.

مختلفة كالحلية والإباحة والحرمة ولكن يبدو من بعض عبارات المحققين أنه من غير الممكن إثبات التحريم بالخبر الواحد حيث كتب الارببيلي في هذا المجال قائلاً واثبات التحريم بخبر الواحد غير متفق على صحته<sup>(١)</sup>، في الوقت الذي يخالفه الوحيد البهبهاني إذ يعتبر خبر الواحد حجة سواء في اثبات الحرمة أم في اثبات الإباحة. ولكن الارببيلي لا يرى ذلك إذ يذكر في الحاشية: "فيه أنه لو قال بأن العلة هي الربا لم يكن اثبات بمجرد هذا الخبر بل لكونها ربا وايضا هذا الخبر موافق للقاعدة عنده، مع ان هذا الخبر منجر لعمل الأصحاب وغير ذلك. مع أن خبر الواحد حجة يعدل به عن الاصل ومخصص للكتاب والسنة به عن المشهور وعند الشارح ايضا ولا يجب أن يكون صحته متفقا عليه إذ قلما يكون كذلك وليس هاهنا إجماع مخالف للخبر..."<sup>(٢)</sup>.

وكان التشابك بين علم الأصول وعلم الكلام (أي علم أصول الدين) قد أدى إلى إنكار حجّية خبر الواحد في تلك الفترة التأسيسية لعلم الأصول، فقد آمن بعض الفقهاء، ومنهم السيّد المرتضى، بأنّ خبر الواحد - وهو الرواية الظنيّة التي لا نعلم صدقها بشكل قطعي - لا يمكن الاستدلال به على النطاق الفقهي، لأنّ الدليل الأصولي ينبغي أن يكون قطعياً؛ فقالوا بعدم جواز التعبد بخبر الواحد شرعاً وجعلوه بمنزلة القياس في كون ترك العمل به معروفاً عند الشيعة، وإن كان العقل يحكم بجواز التعبد به؛ ولذلك فإنّهم وجدوا أنفسهم في غنى عن مناقشة مسائل التعارض والتراجيح والتخيير وطبيعة المراسيل.

فقد قال السيّد المرتضى في الذريعة: «اعلم إنّنا إذا كنّا قد دللنا على أنّ خبر الواحد غير مقبول في الأحكام الشرعية فلا وجه لكلامنا في فروع هذا الأصل الذي دللنا على بطلانه؛ لأنّ الفرع تابع لأصله، فلا حاجة بنا إلى الكلام على أنّ المراسيل مقبولة أو مردودة، ولا على وجه ترجيح بعض الأخبار على بعض، وفي ما يردّ له الخبر أو لا يردّ في تعارض الأخبار، فذلك كلّه شغل قد سقط عنّا بإبطالنا ما هو أصل لهذه الفروع، وإنّما يتكلّف الكلام على هذه الفروع من ذهب إلى صحّة أصلها، وهو العمل بخبر الواحد»<sup>(٣)</sup>.

وذكر الشيخ ابن إدريس في مقدمة كتاب السرائر نقلاً عن السيّد المرتضى في الموصليّات قوله: «لابدّ في الأحكام الشرعية من طريق يوصل إلى العلم... ولذلك أبطلنا في الشريعة العمل بأخبار الأحاد، لأنّها لا توجب علماً ولا عملاً، وأوجبنا أن يكون العمل تابعاً للعلم، لأنّ خبر الواحد إذا كان عدلاً فغاية ما يقتضيه الظنّ بصدقه ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً»<sup>(٤)</sup>.

ولكنّ الشيخ الطوسي خالف أستاذه السيّد المرتضى وأعلن إيمانه بحجّية خبر الواحد؛ فقد رأى بخبر الواحد دليلاً قاطعاً يجوز التعبد به، وإلى ذلك أشار شيخ الطائفة في عدّة الأصول: «من عمل بخبر الواحد فإنّما يعمل

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان، مصدر سابق، ص ١٥٦.

(٢) م.ن.

(٣) الذريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٥٤-٥٥٥.

(٤) السرائر، المقدمة، طبعة حجرية.

به إذا دلّ دليل على وجوب العمل به إمّا من الكتاب أو السنّة أو الإجماع، فلا يكون قد عمل بغير علم»<sup>(١)</sup>.  
وقال في مكان آخر: «فأمّا ما اخترته من المذهب فهو إنّ خبر الواحد إذا كان وارداً من طريق أصحابنا القائلين بالإمامة وكان ذلك مروياً عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أو عن واحد من الأئمّة عليهم السلام، وكان ممّن لا يطعن في روايته ويكون سديداً في نقله ولم يكن هناك قرينة تدلّ على صحّة ما تضمّنه الخبر - لأنّه إن كان هناك قرينة تدلّ على صحّة ذلك كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجباً للعلم، ونحن نذكر القرائن فيما بعد - جاز العمل به»<sup>(٢)</sup>.

وقد كانت نظرية (حجّية خبر الواحد) للشيخ الطوسي موفّقة إلى أبعد الحدود؛ فقد بقي الفقهاء يناقشونها منذ عصر الشيخ الطوسي حتّى عصر الشيخ الأنصاري، وقد انقسم أصحاب الرأي فيها - منذ عهد الشيخ الطوسي حتى عهد المحقّق الحليّ وما بعده - إلى معسكرين.

الأول: المعسكر المنكر لحجّية العمل بخبر الواحد.

الثاني: المعسكر المؤيّد لحجّية العمل بخبر الواحد.

ولا شك أنّ المعسكر الثاني كان قد انتصر في معركته الفكرية منذ عهد المحقّق الحليّ، وفي هذا الحيّز من الفكر الأصولي؛ فإنّ من المهمّ ملاحظة الأدلّة التي قُدّمت لاحقاً من قبل الفقهاء على مدى القرون العشرة اللاحقة على انتهاء عصر الشيخ الطوسي؛ فإنّنا بذلك للناظر سوف ندرك قوّة تفكير الشيخ رضوان الله عليه<sup>(٣)</sup>.

## المطلب الثاني: حجّية الإجماع

الإجماع من وسائل الإثبات الوجداني، وهو ليس حجة في ذاته وإنما اكتسب حجّيته من كاشفيتها عن قول المعصوم، فهو في الحقيقة ليس دليلاً مستقلاً وإنما يرجع إلى دليل السنة لأنه كاشف عنها.

### أولاً: الإجماع لغة واصطلاحاً

١- الإجماع في اللغة يستعمل في معنيين:

أ- العزم<sup>(٤)</sup>، ومنه الحديث: «مَنْ لَمْ يَجْمَعْ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ»<sup>(٥)</sup>. قال تعالى (فاجمعوا أركانكم)<sup>(٦)</sup>.

ب- الاتفاق<sup>(٧)</sup>.

٢- الإجماع في الاصطلاح: اتفاق خاص يدلّ عليه حقيقة مورده<sup>(٨)</sup>.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٣، ص ٧٣.

(٢) عدة الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١.

(٣) مجلة تراثنا، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، إيران، مطبوعة نمونة، العدد ٨٣-٨٤، ص ١٨٧-١٩١.

(٤) جمهرة اللغة، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠٣: «جمعت على الأمر إجماعاً» «إذا عزم عليه».

(٥) السنن الكبرى، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٠٢.

(٦) سورة يونس: ٧١.

(٧) مجمع البحرين، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣١٧.

(٨) قوانين الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٤٦.

### أ- قول الشيخ الأنصاري:

وفي الفرائد للشيخ الأنصاري: «إنَّ الإجماع في مصطلح الخاصّة بل العامّة هو اتّفاق جميع العلماء في عصر، كما ينادى تعريفات كثير من الفريقين»<sup>(١)</sup>.

### ب- (قول الشهيد الأول):

قال الشهيد في الذكري: "وقد اشتمل كتاب الخلاف والانتصار والسرائر والغنية على أكثر هذا الباب مع ظهور المخالف في بعضها حتى من الناقل نفسه، والعذر إمّا بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعين، وإمّا تسميتهم لما اشتهر إجماعاً، وإمّا بعدم ظفّره حين ادّعى الإجماع بالمخالف، وإمّا بتأويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الإجماع - وإن بعد - كجعل الحكم من باب التخيير، وإمّا إجماعهم على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوباً إلى الأئمة"<sup>(٢)</sup>.

وحمله بعضهم على إرادة اتفاق المعروفين بالفتوى أو اتفاق الجميع، لكن استناداً إلى فتوى المعروفين أو إلى أصل أو عموم عند عدم وجدان الدليل الخاص<sup>(٣)</sup>.

والإجماع عند غير الإمامية قد جعل حجة مستقلة ودليلاً مستقلاً في عرض السنة والكتاب والعقل، أما الإمامية فقد جعلوه أحد الأدلة على الحكم الشرعي ولكن من ناحية شكلية مجارة للنهج الدراسي في أصول الفقه، أما حقيقة فلا يعتبرونه دليلاً مستقلاً في مقابل السنّة، بل هو دليل إذا كشف عن السنّة (قول المعصوم) فالحجّة ليست للإجماع، بل الحجة هو قول المعصوم الذي يكشف عنه الإجماع عندما يكون له أهليته هذا الكشف. فالإجماع بما هو إجماع لا قيمة علمية له عند الإمامية ما لم يكشف عن قول المعصوم، فإذا كشف على نحو القطع عن قوله فالحجّة في الحقيقة هو المنكشف لا الكاشف فيدخل حينئذٍ في السنّة ولا يكون دليلاً في مقابلها<sup>(٤)</sup>.

قال السيد المرتضى: إذا كان علة كون الإجماع حجة كون الإمام فيهم، فكل جماعة - كثرت أو قلت - كان قول الإمام في أقوالها، فإجماعها حجة، وأن خلاف الواحد والاثنين إذا كان الإمام أحدهما - قطعاً أو تجويزاً - يقتضي عدم الاعتداد بقول الباقيين وإن كثروا<sup>(٥)</sup>.

قال المحقق في المعبر ص ٦، بعد أن أناط حجية الإجماع بدخول المعصوم: "فلو خلا المائة من فقهاءنا من قوله لما كان حجة، ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة"<sup>(٦)</sup>.

(١) فرائد الاصول، مصدر سابقن ج ١، ص ١٨٤، وص ٢٠١.

(٢) الذكري، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٠-٥١.

(٣) فرائد الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٠٢-٢٠٣. الطباطبائي الحكيم، السيد محمّد سعيد، الكافي في اصول الفقه، دار الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ، ج ٢، ص ٩٥.

(٤) ينظر: أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٩٧-١٠٥.

(٥) الذريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٣٠-٦٣٥.

(٦) المعبر، مصدر سابق، ص ٦.

قال في التهذيب: الإجماع هو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد (صلى الله عليه وآله)<sup>(١)</sup>.  
 وقال في المعالم: الإجماع في الاصطلاح: اتفاق خاص، وهو اتفاق من يعتبر قوله من الأمة<sup>(٢)</sup>.  
 وعلى أي تقدير: فظاهر إطلاقهم إرادة دخول قول الإمام (عليه السلام) في أقوال المجمعين بحيث يكون دلالاته عليه بالتضمن، فيكون الإخبار عن الإجماع إخباراً عن قول الإمام (عليه السلام)، وهذا هو الذي يدل عليه كلام المفيد<sup>(٣)</sup> والمرتضى<sup>(٤)</sup> وابن زهرة<sup>(٥)</sup> والمحقق<sup>(٦)</sup> والعلامة<sup>(٧)</sup> والشهيد<sup>(٨)</sup> ومن تأخر عنهم<sup>(٩)</sup>.  
 فالنكتة في التعبير عن الدليل بالإجماع - مع توفقه على ملاحظة انضمام مذهب الإمام (عليه السلام) الذي هو المدلول إلى الكاشف عنه، وتسمية المجموع دليلاً -: هو التحفظ على ما جرت عليه سيرة أهل الفن، من إرجاع كل دليل إلى أحد الأدلة المعروفة بين الفريقين، أعني الكتاب والسنة والإجماع والعقل<sup>(١٠)</sup>.  
 والخلاصة التي نريد ان ننص عليها وتعيننا من البحث: ان الإجماع انما يكون حجة إذا علم بسببه - على سبيل القطع - قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقوله وان حصل الظن منه فلا قيمة له عندنا، ولا دليل على حجية مثله<sup>(١١)</sup>.

### ثانياً: مراتب الإجماع

اختلاف مراتب الإجماعات في العلم بها<sup>(١٢)</sup> فمنها: قطعيٌ بديهيٌ، ومنها: قطعيٌ نظريٌ، ومنها: ظنيٌ؛ فيتبعها العلم بدخول قول المعصوم (عليه السلام) أيضاً في ذلك، ويختلف مراتبها فيه أيضاً.  
 ففي الأول يكون العلم بدخول قوله بديهيًا، وفي الثاني قطعيًا نظريًا، وهكذا.  
 والطريق الثاني هو ما ذهب إليه معظم المحققين<sup>(١٣)</sup>، وهو أنه إذا علم اتفاق جمع من الفقهاء على حكم علم

(١) تهذيب الوصول، مصدر سابق، ص ٦٥.

(٢) المعالم، مصدر سابق، ص ١٧٢.

(٣) الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم ابو عبدالله العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ)، أوائل المقالات، دار المفيد للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، ج ٤، ص ١٢١.

(٤) الذريعة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٦٠٥.

(٥) ابن زهرة، السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، تحقيق الشيخ ابراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة، إيران، ص ٤٧٧.

(٦) المعتبر، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١. المعارج، مصدر سابق، ص ١٣٢.

(٧) نهاية الوصول، مصدر سابق، ص ٢٤١. وتهذيب الوصول، مصدر سابق، ص ٦٥-٧٠.

(٨) الذكري، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٩. القواعد والفوائد، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٧. تمهيد القواعد، مصدر سابق، ص ٢٥١.

(٩) منهم: صاحب المعالم في المعالم، مصدر سابق، ص ١٧٣. الوافية، مصدر سابق، ص ١٥١.

(١٠) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ١٨٥-١٨٩.

(١١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٢، ص ٩٤-٩٥.

(١٢) النراقي، محمد مهدي، مدرك حجية الإجماع عند الإمامية، منشورات الرضي، قم المقدسة، إيران، ص ٣٤٩.

(١٣) منهم: الحنبلي، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي (ت ٤٥٨هـ)، العدة في أصول الفقه، تحقيق وتعليق وتخريج الدكتور احمد بن علي بن سير المباركي (ت ١٤٤٦هـ)، كلية الشريعة بالرياض، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م، ج ٢، ص ٦٠٢، معارج الاصول، مصدر سابق، ص ١٢٦، تهذيب الوصول، مصدر سابق، ص ٢١١.

أنهم أخذوه من قدوتهم ؛ لأنه يمتنع عادة اتفاق طائفة من خواصّ رئيس على حكم من غير أن يصدر عنه، سواء كانوا جميع خواصّه أو بعضهم، بعد أن علم أنهم لا يرون الحجّة إلاّ في قوله، ولا يقولون إلاّ عن رأيه.

وهذا يجري فيما يجري فيه الطريق الأول، وفي غيره ممّا شكّ فيه في وجود مخالف مجهول النسب له، بل فيما ظنّ أو علم له ذلك أيضاً، إلاّ أنّ هذا ليس كلياً بحيث كلّما علم اتفاق جمع حصل منه العلم بدخول قوله (عليه السلام)، بل يختلف ذلك باختلافهم في الفتوى والورع، فربّما حصل من اتفاق ثلاثة أو اثنين، وربّما لم يحصل من اتفاق خمسين، ويختلف ذلك بالنسبة إلى العاملين أيضاً.

فالمناط على هذا الطريق اتفاق يعلم أنّ المتّقين لا يجزمون بحكم من غير أخذه عن قدوتهم، ولذا لا يقدر فيه مخالفة معروف النسب ومجهوله، ولا يشترط وجود مجهول النسب فيهم.

ويمكن انعقاد مثله في زمان الحضور؛ لأنه إذا اتّفق فضلاء أصحاب الصادق (عليه السلام) - مثلا - على حكم يمكن حصول العلم لبعض بأنهم أخذوه منه (عليه السلام) وإن خالفهم بعض، وفي زمان الغيبة أيضاً؛ لأنه إذا أجمع جماعة من متقدّمي أصحابنا ومتأخريهم على حكم مع تطابق أقوالهم على أنّ الإجماع من حيث هو ليس حجّة، بل حجّيته لكشفه عن الحجّة - كما لا يخفى على الناظر في كتبهم الاصوليّة والفروعيّة<sup>(١)</sup>. يمكن حصول القطع حينئذ باشماله على دخول قول المعصوم.

ويقول السيد الخوئي في مصباح الأصول عندما يصل إلى هذه القضية: (وقد يقال في وجه حجية الإجماع أنه كاشف عن وجود دليل معتبر، بحيث لو وصل إلينا لكان معتبراً عندنا أيضاً، وفيه أن الإجماع وإن كان كاشفاً عن وجود أصل الدليل كشافاً قطعياً، إذ الإفتاء بغير الدليل غير محتمل في حقهم فإنه من الإفتاء بغير العلم المحرم وعدالتهم مانعة إلاّ أنه لا يستكشف منه اعتبار الدليل عندنا) فلا إشكال في وجود دليل اعتمدوا عليه في اجماعهم، لكن ليس بالضرورة أن يكون ذلك الدليل حجة علينا أيضاً وذلك (إذ من المحتمل أن يكون اعتمادهم على قاعدة أو أصل لا نرى تمامية القاعدة المذكورة أو الأصل المذكور) من قبيل قاعدة قبح العقاب بلا بيان، التي بنى عليها العلماء لمئات السنين وكانت تمثل أهم مرتكزات الأبحاث العقلية<sup>(٢)</sup>.

أما السيد محمد باقر الصدر فيقول: (فلا يحصل وهو أنهم تلقوا الحكم المذكور بنحو الارتكاز العام الذي لمسوه عند الجيل الأسبق منهم وهو جيل أصحاب الأئمة الذين هم حلقة الوصل بينهم وبين الأئمة ومنهم انتقل كل هذا العلم والفقّه إليهم وهذا الارتكاز ليس رواية محددة لكي تنقل بل هو مستفاد بنحو وآخر من مجموع دلالات السنة من فعل المعصوم تقرير المعصوم إشارات المعصوم، ولهذا لم تضبط في أصل معين، وهذا هو التفسير الوحيد الذي تلتأم به قطعياتنا الوجدانية... الخ)<sup>(٣)</sup>.

(١) المعتبر، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١. تمهيد القواعد، مصدر سابق، ص ٢٥١.

(٢) مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٠.

(٣) بحور في علم الاصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣١٣.

### ثالثاً: الإجماع دليل لبي:

لما كان ملاك حجية الإجماع هو كشفه عن الارتكاز التشريعي العام المسبب عن رأي المعصوم وهو قضية معنوية غير منصبّة في ألفاظ محدّدة ومكتنف بالغموض في بعض امتداداته وإطلاقاته، فلا بد من الاكتفاء به في القدر المتيقن المتفق عليه، ففيما إذا اختلفت الفتاوى بالعموم والخصوص لا يتمّ الإجماع إلا بالنسبة لمورد خاص، ويعتبر كشف الإجماع عن الحكم بنحو القضية المهملة<sup>(١)</sup> فلا وجه للتمسك بإطلاقه.

بل هو كذلك مع عدم اختلاف الفتاوى وكون معقد الإجماع محدداً؛ لأنّ الفرض أنّ معقد الإجماع ليس رواية صادرة عن المعصوم بألفاظه حتى يأخذ بمدى دلالاته، بل ليس إلاّ أمراً كاشفاً عن ارتكاز تشريعي عامّ في زمان الامام وما يقاربه وشأنه شأن السيرة.

قال السيد الخوئي: «لا دليل لفظي على بطلان التعليق في العقود، وإنّما الدليل على بطلانه هو الإجماع، ومن الواضح أنّه دليل لبي لا بد من أخذ المتيقن منه»<sup>(٢)</sup>.

والنتيجة أن التمسك بإطلاق معقد الإجماع والاستناد إليه كما في الدليل الروائي لا يسلم إلاّ إذا كانت إرادة الإطلاق قطعية.

### رابعاً: امثلة تطبيقية دليلها الاجماع:

١- في قوله تعالى (قال الله تعالى: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْنُكَ الْمَيْتَةَ وَالِدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)<sup>(٣)</sup>.

قال في الشرائع: "من استحل شيئاً من المحرمات المجمع عليها كالميتة والدم والربا ولحم الخنزير ممن ولد على الفطرة يقتل، ولو ارتكب ذلك لا مستحلاً عُرِّر"<sup>(٤)</sup>.

وقال الاردبيلي: "مضمونها حصر التحريم في جميع الانتفاعات بما مات بغير ذكاة شرعا وبغير التسمية فإنّه يعلم اعتبارها من أهلها، أو يكون تخصيصاً بعد تعميم أو أكله لكنّ الأول أولى كما بين في الأصول إلاّ أن يكون هناك قرينة دالة على الأكل ونحوه ولا يبعد هنا حيث ذكر الأكل قبله وبعده أيضاً وهو المتبادر منها ومن لحم الخنزير فيفهم تحريم باقي الانتفاعات من دليل آخر وهو الأخبار ولعلّه الإجماع أيضاً"<sup>(٥)</sup>.

٢- قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾<sup>(٦)</sup>.

(١) دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، ج ١، ص ٢١٨ - ٢١٩.

(٢) التوحيدي التبريزي، مصباح الفقاهة، تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٥٣هـ، ج ٧، ص ٦٨.

(٣) سورة البقرة: ١٧٣.

(٤) معارج الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٧١.

(٥) زبدة البيان، مصدر سابق، ص ٦٣٤.

(٦) سورة الطلاق: ٢.

أشارت الآية الكريمة الى وجوب الاشهاد في الطلاق، وقد ذكر الكاظمي (ق: ١١١هـ) اشتراط وجوب الاشهاد في الطلاق وعدم تحققه طلاقاً صحيحاً من دونه مستدلاً على ذلك بالاجماع<sup>(١)</sup>.

فقال: انعقد إجماع أهل البيت عليهم السلام على ذلك وإجماعهم حجة قاطعة على ما ثبت في محله<sup>(٢)</sup>.

٣- قال السيد محمد باقر الصدر: "وكمثال على ذلك إجماع الفقهاء المعاصرين لعصر الغيبة الصغرى أو بُعديها إلى فترة كالمفيد والمرضى والطوسي والصدوق وغيرهم، فإذا استقرت فتواهم جميعاً على الحكم ولم يوجد بأيدينا ما يقتضي تلك الفتوى بحسب الصناعة، استكشفتنا وجود مأخذ على الحكم المذكور بيدهم وذلك ببيان أنّ إفتاء أولئك الإجماع من دون دليل ومأخذ غير محتمل في حقهم (مع جلاله قدرهم وشدة تورعهم عن ذلك) مع أنّه لا يحتمل في حقهم الغفلة عن القواعد الأولية المخالفة لتلك الفتوى، اذن لا بدّ من وجود دليل استندوا فيه إلى فتواهم وليس الا أنّهم تلقوا الحكم من الارتكاز العام الذي لمسوه عند الجيل الأسبق منهم (وهو جيل أصحاب الأئمة) الذين هم حلقة الوصل بينه وبين الأئمة. وهذا الارتكاز عبارة عن مجموع دلالات السنّة من فعل المعصوم أو تقرير أو قوله (على إجمالها).

وهذا الارتكاز لا يمكن أن نخطأه لأنه أمر كالحس فيحصل الوثوق والجزم بالحكم، فالإجماع عبارة عن هذا الارتكاز ليس إلّا، والارتكاز عبارة عن سيرة المشرعة<sup>(٣)</sup>.

وقد طبّق السيد الصدر (قده) هذا الكلام الأصولي على فرع فقهي وهو وجوب الخمس في أرباح المكاسب فقال: «لو كان الحكم الواقعي هو عدم وجوب الخمس في أرباح المكاسب لشاع ذلك ولم يعقل وقوع الإجماع من الشيعة على الوجوب، فهذا الإجماع في مثل هذه الموارد - بالرغم من عدم الاعتماد في موارد أخرى على الإجماع المحتمل المدركية او المظنون المدركية - يكون دليلاً قاطعاً على الحكم الشرعي»<sup>(٤)</sup>.

ولا يخفى ان جملة من الأعلام لم يعتنوا كثيراً بالإجماع الموجود في مسألة وجوب الخمس في أرباح المكاسب كدليل مستقل، سوى السيد محمود الهاشمي الذي يرى أنه من القسم الأول اي (الإجماع الذي يكون في عصر المعصوم (عليه السلام)).

إذ يقول: وقد يناقش في التمسك بهذا الإجماع باحتمال مدركيته إلا أن الانصاف مسلمية هذا الحكم لدى الطائفة نظرياً وعملياً بدرجة بحيث لا يمكن التشكيك في ثبوته وصدوره عن المعصومين (عليهم السلام) فيجعله من القسم الأول الثابت الحجية<sup>(٥)</sup>.

(١) مسالك الافهام، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٩.

(٢) م.ن، ج ٤، ص ٣٩-٤٠.

(٣) ينظر: بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣١١-٣١٦.

(٤) مباحث الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٨٨، وهذا التطبيق يكون لمن لم يفهم من الآية القرآنية وجوب الخمس في كل غنيمة حتى أرباح المكاسب او لم يتم له دليل من الروايات على وجوب الخمس فيها.

(٥) بحوث في علم الأصول، كتاب الخمس، ج ٢، ص ٢٨-٢٩.

### خامسا: دفع اشكالات المحقق الأصفهاني (ه):

إن منشأ القول - عند كثير - بالاحتياط هو الخوف من المخالفة أو التأسيس لا البحث العلمي، وحينما وجد أن المسألة فيها كثيرا من التعقيد فسعى جاهدا لإيجاد المخرج لذلك فنراه يقول كما قرر له السيد محمود الهاشمي (إلا أن الاحتمال الأول ساقط عادة إذ لو كانت توجد رواية كذلك عندهم فكيف لم يذكروها في كتبهم الفقهية الاستدلالية - هذا كلام المحقق الأصفهاني - إذ من غير المعقول أنهم جميعاً قد استندوا إلى رواية واضحة الدلالة على ذلك ولذلك أجمعوا على مضمونها ومع ذلك لم يتعرضوا لذكرها أحد منهم مع أنهم قد تعرضوا لروايات ضعاف لم يعملوا بها، وبالتالي يتعين الاحتمال الآخر)<sup>(١)</sup> فيشكل على المحقق الأصفهاني بقوله: من قال أن المستند حين قولنا سنة فبالضرورة لا بد أن يكون رواية، حتى يستشكل أن هذه الرواية لم تنتقل إلينا، بل أن المستند قد يكون هو الارتكاز العام القائم عند المتشعبة باعتبارهم قريبي العهد من عصر الأئمة وعصر الغيبة الصغرى وما قبلها، فوجدوا أن المتشعبة والذين عاصروا الأئمة كانوا متفقين على فعل معين، فإجماعهم منشأ الارتكاز وهو دليل غير لفظي لا يمكن نقله إلينا، فالإشكال المذكور إنما يرد حينما يكون الشيء قابلاً للنقل، أما إذا لم يكن كذلك، فلا معنى للاستنكار لعدم النقل ولذا نراه يقول: (فلا يحصل وهو أنهم تلقوا الحكم المذكور بنحو الارتكاز العام الذي لمسوه عند الجيل الأسبق منهم وهو جيل أصحاب الأئمة الذين هم حلقة الوصل بينهم وبين الأئمة ومنهم انتقل كل هذا العلم والفقه إليهم وهذا الارتكاز ليس رواية محددة لكي تنتقل بل هو مستفاد بنحو وآخر من مجموع دلالات السنة من فعل المعصوم تقرير المعصوم إشارات المعصوم، ولهذا لم تضبط في أصل معين، وهذا هو التفسير الوحيد الذي تلتأم به قطعياتنا الوجدانية... الخ)<sup>(٢)</sup> وعلى ضوء هذا الفهم تندفع إشكالات المحقق الأصفهاني.

غاية الأمر أن هناك فرقا بين الإجماع والخبر المتواتر: أن الخبر دليل لفظي على قول المعصوم أي أنه يثبت به نفس كلام المعصوم ولفظه فيما إذا كان التواتر للفظ. أما الإجماع فهو دليل قطعي على نفس رأي المعصوم لا على لفظ خاص له، لأنه لا يثبت به -في أي حال- أن المعصوم قد تلفظ بلفظ خاص معين في بيانه للحكم.

ولأجل هذا يسمى الإجماع بالدليل اللبي، نظير الدليل العقلي. يعني أنه يثبت بهما نفس المعنى والمضمون من الحكم الشرعي الذي هو كالمثل بالنسبة إلى اللفظ الحاكي عنه الذي هو كالمقشر له. والثمره بين الدليل اللفظي واللبي تظهر في المخصص إذا كان لبياً أو لفظياً، على ما ذكره الشيخ الأنصاري لذهابه إلى جواز التمسك بالعام في الشبهة المصدقية إذا كان المخصص لبياً دون ما إذا كان لفظياً<sup>(٣)</sup>.

(١) بحوث في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣١٣.

(٢) م.ن، ج ٤، ص ٣١٤.

(٣) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤١.

والخلاصة التي نريد ان ننص عليها وتعيننا من البحث: ان الإجماع انما يكون حجة إذا علم بسببه -على سبيل القطع- قول المعصوم، فما لم يحصل العلم بقوله وان حصل الظن منه فلا قيمة له عندنا، ولا دليل على حجية مثله.

### المطلب الثالث: حجية الدليل العقلي

#### توطئة:

من المعلوم ان هناك حججا لها اعتبار عند العقل والشرع، وان هذه الحجج معذرة ومنجزة، غير اننا في اول الامر لا نعلم خصوصياتها وحدودها.

فالعقل غريزة يلزمها العلم بالضرورات عند سلامة الآلات<sup>(١)</sup>، وهو ما ذهب إليه الشيخ نصير الدين الطوسي، والجويني في كتابه البرهان<sup>(٢)</sup>.

وعرّفه جوادي آملّي "العقل هنا هو العقل البرهاني الذي يكون محفوظا من المغالطة والوهم والتخيّل، أي العقل الذي يثبت أصل وجود مبدأ العالم وأسمائه الحسنى بأصوله وعلومه المتعارفة"<sup>(٣)</sup>.

فيدفعنا العقل حينئذ للتعرف على تلك الحجج ومعرفة شروطها وسعة دليليتها ومن تلك الحجج العقل نفسه والذي اتفقوا على حجيته في مورد استنباط الحكم الشرعي. فلذلك كان البحث عن العقل من ناحية حجيته وحدودها، وهل يكون حكمه كاشفا عن حكم الشارع او لا؟

ولذلك فان عد العقل من مصادر التشريع وجعله احد الادلة الاربعة التي يلجأ اليها الفقيه في استنباط الحكم الشرعي، يجعله حجة في عدة مجالات منها ان يكون الحاكم في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وهو بذلك يحكم بالاستقلال بان ما يصدر من الفاعل المختار قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا، وحكمه هذا لا يعتمد فيه على ما يامر به الشارع او ينهي عنه، ولا يلاحظ الاثار التي تترتب على بعض الاشياء والافعال مثل كونها دخيلة في حفظ النظام الانساني او في عدمه، وانما هو يلاحظ نفس الفعل ويحكم عليه متجردا عن كل شيء فاذا حكم العقل مثلا بان العقاب بلا بيان قبيح، ومع البيان حسن، فهل يستكشف من حكمه هذا ان الامر كذلك عند الشارع، او لا؟

وبحسب ما اتفق عليه أصوليو الامامية ان مثل هذه الاحكام يستقل بها العقل بالبداهة وان صفة الحسن والقبح ذاتية للاشياء، وما على العقل سواء اكتسافها والحكم به ولا ينتظر حكم الشارع بها.

(١) ينظر: الحلي، الحسن بن يوسف، كشف المراد، ص ٣٣٩.

(٢) ينظر: الجويني، ابو المعالي، البرهان في اصول الفقه، ج ١، ص ٩٥.

(٣) الأملّي، عبدالله الجوادّي، تسنيم، ج ١، ص ٨٩.

### اولا: تبويب الدليل العقلي صناعيا:

إن حكم العقل المقصود الذي ينبغي أن يجعل دليلا هو خصوص التلازم بين الحكمين حكم الشرع وحكم العقل في الحسن والقبح.

فالذي يصلح أن يكون مرادا من الدليل العقلي المقابل للكتاب والسنة هو: "كل حكم للعقل يوجب القطع بالحكم الشرعي" وبعبارة ثانية هو: "كل قضية عقلية يتوصل بها إلى العلم القطعي بالحكم الشرعي"، وقد صرح بهذا المعنى جماعة من المحققين المتأخرين<sup>(١)</sup>.

وهذا أمر طبيعي، لأنه إذا كان الدليل العقلي مقابلا للكتاب والسنة لا بد ألا يعتبر حجة إلا إذا كان موجبا للقطع الذي هو حجة بذاته، فلذلك لا يصح أن يكون شاملا للظنون وما لا يصلح للقطع بالحكم من المقدمات العقلية<sup>(٢)</sup>. يقول الشيخ المظفر: إن العقل ينقسم إلى عقل نظري وعقل عملي. وهذا التقسيم باعتبار ما يتعلق به الإدراك.

والعقل انما هو واحد وهو مبدأ الإدراك، فاذا كانت الغاية من ادراك الشيء، معرفته كادراك الحقائق الوجود سمي العقل نظريا، وان كانت الغاية من الادراك هي العمل، سمي العقل عمليا ولا يوجد تفاوت جوهري بين العقلين وفي طبيعة الاداء الوظيفي لكل منهما، غاية الامر ان الاختلاف انما هو في نوع المدركات. فما يدركه العقل النظري فهو امر واقعي كالمصلحة والمفسدة والدور والتسلسل واستحالة اجتماع النقيضين والضدين، كما ان ما يدركه العقل العملي من الحسن والقبح امران واقعيان ثابتان في الواقع الخارجي، فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

فالمراد من "العقل النظري": إدراك ما ينبغي أن يعلم، أي إدراك الأمور التي لها واقع. والمراد من "العقل العملي": إدراك ما ينبغي أن يعمل، أي حكمه بأن هذا الفعل ينبغي فعله أولا ينبغي فعله.

وهنا يتساءل المظفر: ما المراد من العقل الذي نقول إنه حجة من هذين القسمين؟

إن كان المراد "العقل النظري" فلا يمكن أن يستقل بإدراك الأحكام الشرعية ابتداء، أي لا طريق للعقل أن يعلم من دون الاستعانة بالملزمة أن هذا الفعل حكمه كذا عند الشارع.

والسر في ذلك واضح، فإن هذه الملزمات وأمثالها أمور حقيقية واقعية يدركها العقل النظري بالبداهة أو بالكسب، لكونها من الأوليات والفطريات التي قياساتها معها، أو لكونها تنتهي إليها فيعلم بها العقل على سبيل الجزم.

وإذا قطع العقل بالملزمة - والمفروض أنه قاطع بثبوت الملزوم - فإنه لا بد أن يقطع بثبوت اللازم، وهو - أي اللازم - حكم الشارع. ومع حصول القطع فإن القطع حجة يستحيل النهي عنه، بل به حجية كل حجة<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: القوانين، مصدر سابق، ج٢، ص٢. الفصول الغروية، مصدر سابق، ص٣١٦. مطارح الأنظار، مصدر سابق، ص٢٢٩.

(٢) أصول الفقه، مصدر سابق، ج٣، ص١٣٣.

(٣) م.ن.

وعليه، فهذه الملازمات العقلية هي كبريات القضايا العقلية التي بضمها إلى صغرياتها يتوصل بها إلى الحكم الشرعي. ولا أظن أحدا بعد التوجه إليها والانتفات إلى حقيقتها يستطيع إنكارها، إلا السوفسطائيين الذين ينكرون الوثوق بكل معرفة حتى المحسوسات.

وباب الملازمات من المجالات التي يمكن للعقل أن يحكم فيها، بالاعتماد على ادراكه، فمثلا عندما يدرك العقل أن هناك ملازمة بين فعلين واجبين أو محرمين، وورد حكم احدهما في الشرع ولم يرد حكم الآخر فلا ريب يحكم العقل هنا بوجود الثاني في ما لو كان الفعلان واجبين أو بحرمة الثاني في ما لو كان الفعلان محرمين، وما ذلك الا بناء على وجود تلك الملازمة التي ادرك العقل وجودها.

لكن الاخباريين منعوا حجية العقل في مجال استنباط الحكم الشرعي بالاعتماد على تلك الملازمات التي يدركها، معللين ذلك بعدم العبرة بغير تبليغ الحجة والعقل ليس بحجة.

هذا كله إذا أريد من العقل "العقل النظري".

وأما لو أريد به "العقل العملي" فكذلك لا يمكن أن يستقل في إدراك أن هذا ينبغي فعله عند الشارع أو لا ينبغي، بل لا معنى لذلك، لأن هذا الإدراك وظيفة العقل النظري، باعتبار أن "كون هذا الفعل ينبغي فعله عند الشارع بالخصوص أو لا ينبغي" من الأمور الواقعية التي تدرك بالعقل النظري لا بالعقل العملي. وإنما كل ما للعقل العملي من وظيفة هو أن يستقل بإدراك أن هذا الفعل في نفسه مما ينبغي فعله أو لا ينبغي مع قطع النظر عن نسبه إلى الشارع المقدس أو إلى أي حاكم آخر، يعني أن العقل العملي يكون هو الحاكم في الفعل، لا حاكيا عن حاكم آخر.

وإذا حصل للعقل العملي هذا الإدراك جاء العقل النظري عقيبها، فقد يحكم بالملازمة بين حكم العقل العملي وحكم الشارع وقد لا يحكم. ولا يحكم بالملازمة إلا في خصوص مورد مسألة التحسين والتقبيح العقليين، أي خصوص القضايا المشهورات التي تسمى "الآراء المحمودة" والتي تطابقت عليها آراء العقلاء كافة بما هم عقلاء.

وحينئذ بعد حكم العقل النظري بالملازمة يستكشف حكم الشارع على سبيل القطع، لأنه بضم المقدمة العقلية المشهورة التي هي من الآراء المحمودة (التي يدركها العقل العملي) إلى المقدمة التي تتضمن الحكم بالملازمة (التي يدركها العقل النظري) يحصل للعقل النظري العلم بأن الشارع له هذا الحكم، لأنه حينئذ يقطع باللازم - وهو الحكم - بعد فرض قطعه بثبوت الملزوم والملازمة<sup>(١)</sup>.

ومن هنا قلنا سابقا: إن المستقلات العقلية تنحصر في مسألة واحدة، وهي مسألة التحسين والتقبيح العقليين، لأنه لا يشارك الشارع حكم العقل العملي إلا فيها، أي أن العقل النظري لا يحكم بالملازمة إلا في هذا المورد خاصة<sup>(٢)</sup>.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ج٣، ص١٣٦.

(٢) ينظر: البحث الرابع في أسباب حكم العقل العملي، أصول الفقه، مصدر سابق، ج٢، ص٢٧٩، فما بعدها لتعرف السر في التخصيص بالآراء المحمودة.

### ثانياً: وجه حجية العقل:

تقدم منا ان العقل النظري يقطع بالملزمة بين حكم الشارع وحكم العقل ويقطع ايضاً ثبوت الملزوم، ثم ينتقل منهما الى القطع باللائم وهو حكم الشرع.

والوجه في حجية العقل يمكن بيانه بان نقول: هل الادراك العقلي حجة او لا؟

والجواب عن ذلك انه اذا كان الدليل العقلي قطعياً ومؤدياً الى العلم بالحكم الشرعي فهو حجة بسبب حجية القطع والتي لا يعقل سلخها عنه لانها منبعثة من نفس طبيعة ذاته، وليس مستفادة من الغير، ولا تحتاج الى جعل من الشارع، ولا الى صدور امر منه باتباع ذلك القطع، بل العقل هو الذي يكون حاكماً بوجوب اتباع القطع. واذا كان الدليل العقلي ظنياً كالقياس فهو ليس حجة.

ولا يصح ما ادعاه جملة من الاخباريين من التفصيل بين الحكم الشرعي الثابت بالكتاب والسنة فيجوز الاخذ به، والثابت عن طريق العقل لا يجوز الاخذ به، فانه لا دليل على مدعاهم، ان القطع حجة بنفسه سواء اكان مصدره عقلياً ام كان نقلياً، وكيف يصح منهم الاعتماد على القطع الناشئ من النقل ورفض القطع الناشئ من العقل، فانه مع فرض وجود القطع بالحكم الشرعي - وان كان ناشئاً من العقل - لا معنى لسلب الحجية عنه، فان القطع حجة من اي طريق حصل، هذا اضافة الى انه يلزم من سلب حجية عنه التناقض في نظر القاطع. يقول السيد الخوئي (ره) أن العقل لا يكاد يدرك حسن الشيء أو قبحه على نحو الإيجاب الكلي، إذ غاية ما في البين حسن وقبح الظلم، وأين هذا من الموارد التي لا يعلم انطباق هذا العنوان عليها، نعم في بعض الموارد يدرك هذا الشيء ولكنه ليس بضابط كلي، ولو كان العقل يدرك كل شيء وبواسطة الملازمة يستفاد منه الحكم الشرعي لتوحد الدليل وانحصر في العقل مع أن الأدلة على الحكم كثيرة، إذاً فليس في البين حكم شرعي مدركه حكم العقل<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً: الدليل العقلي بين القطع والظن:

الدليل العقلي تارة يكون قطعياً، واخرى يكون ظنياً.

فاذا كان الدليل العقلي قطعياً ومؤدياً الى العلم بالحكم الشرعي فهو حجة من أجل حجية القطع، وهي حجة ثابتة للقطع الطريقي مهما كان دليلاً ومستنده.

ولكن هناك من خالف<sup>(٢)</sup> في ذلك، وبنى على أن القطع بالحكم الشرعي الناشئ من الدليل العقلي لا أثر له، ولا يجوز التعويل عليه، وليس ذلك تجريداً للقطع الطريقي عن الحجية حتى يقال بأنّه مستحيل، بل ادعى أن بالإمكان تخريجه على أساس تحويل القطع من طريقي إلى موضوعي بأن يقال: إن الأحكام الشرعية قد اخذ في

(١) بحر العلوم، السيد علاء الدين، مصابيح الأصول، تقرير بحث السيد الخوئي (ره)، دار الزهراء، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ، ج٤، ص٦.

(٢) وهم الاخباريون، منهم الأمين الاسترآبادي، ينظر: الاسترآبادي، محمد امين، الفوائد المدنية ويذيله الشواهد المكية (المسائل الظهيرية، جوابات المسائل)، تحقيق سيد نور الدين الموسوي العاملي، ورحمت الله رحمتي الاراكي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ، ص١٢٩-١٣١.

موضوعها قيد، وهو عدم العلم بجعلها من ناحية الدليل العقلي، فمع العلم بجعلها من ناحية الدليل العقلي لا يكون الحكم الشرعي ثابتاً؛ لانتفاء قيده، فلا أثر للعلم المذكور، إذ لا حكم في هذه الحالة<sup>(١)</sup>.

وقد يقال: كيف يعقل أن يقال لمن علم بجعل الحكم الشرعي بالدليل: إن الحكم غير ثابت مع أنه عالم به؟ والجواب على ذلك: أن هذا عالم بجعل الحكم، وما نريد أن ننفية عنه ليس هو الجعل، بل المجعول، فالعلم العقلي بالجعل الشرعي يؤخذ عدمه قيماً في المجعول، فلا مجعول مع وجود هذا العلم العقلي، وإن كان الجعل الشرعي ثابتاً فلا محذور في هذا التخريج، ولكنه بحاجة إلى دليل شرعي على تقييد الأحكام الواقعية بالوجه المذكور، ولا يوجد دليل من هذا القبيل.

وأما إذا كان الدليل العقلي ظنيّاً (كما في الاستقراء الناقص والقياس، وفي كل قضية من القضايا العقلية المتقدمة إذا لم يجزم بها العقل، ولكنه ظنّ بها) فهذا الدليل يحتاج إلى دليل على حجّيته وجواز التعويل عليه، ولا دليل على ذلك، بل قام الدليل على عدم جواز التعويل على الحدس والرأي والقياس<sup>(٢)</sup>.

#### رابعاً: خلاصة القول في مسألة الدليل العقلي:

الدليل العقلي يطلق في قبال الدليل الشرعي، حيث يختص الشرعي بالواجبات والمحرمات الواردة في النصوص الشرعية؛ الآيات والروايات.

بينما يقوم العقل في الدليل العقلي بادراك الحكم واستكشافه، فهو يدرك مثلاً أن كل ما يحكم به العقل يحكم به الشرع، وأن ما حكم بقبحه لا بد أن يحكم الشرع بحرمة، ومن خلال ذلك يستتبط العقل الحكم الشرعي المتعلق بالظلم وهو الحرمة لأن الظلم قبيح وأن لم يكن هناك دليل صادر من الشرع على حرمة الظلم.

وادراك العقل هذا على نحوين: قطعي وظني، فإن كان ادراكه قطعياً فهو حجة من أجل حجية القطع، وإن كان ادراكه ظني فلا يكون حجة.

وقد اشتهر بين الاخباريين عدم حجية الدليل العقلي وإن كان ادراكه قطعياً وإن الحجة عندهم مقتصرة على المنشأ الشرعي للأحكام الشرعية.

ومن جهة أخرى وباعتبار آخر وعلى وفق ما سبق من ثبوت الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، فإن أحكام العقل على قسمين: نظرية وعملية، وما يحكم بالاول هو العقل النظري وما يحكم بالثاني هو العقل العملي، ولا يعني هذا أن لدى الإنسان عقليين، وإنما هي قوة عاقلة واحدة مدركة، وانقسامها إلى النظري والعملي إنما هو تبعاً لنوع المدركات، فإن كانت المدركات مما ينبغي أن يعلم تولى ذلك العقل النظري، وإن كانت مما ينبغي أن يعمل تكفل بذلك العقل العملي، فالانقسام في الحقيقة للمدركات وليس لنفس المدرك.

وبالنظر إلى هذا الانقسام يقال هذا حكم نظري وذاك حكم عملي، والمقصود بالحكم النظري هو ادراك العقل

(١) فوائد الاصول، مصدر سابق.

(٢) محاضرات في اصول الفقه، الحلقة الثانية، مصدر سابق، ص ٣٦١.

واكتشافه لما هو واقع خارجا، بينما يقصد بالحكم العملي ادراك حسن الاشياء والافعال وقبحها، وهذه الامور مما ينبغي ان تعمل او لا تعمل. وادراكه هذا انما هو ادراك لصفات واقعية في الاشياء ثابتة في الواقع ونفس الامر، فهو ادراك لامور تكوينية واقعية وليست مجعولة او متعارفة لدى العقلاء حتى يقال ان حسن العدل وقبح الظلم من الامور التي تعارف عليها العقلاء مما يلائم طبائعهم او ينافرها وان العدل والظلم وصفان مجعولان اما من قبل الشارع او من قبل العقلاء انفسهم مما اتفقوا وتعارفوا عليه.

والمعروف بين جمهور الاصوليين الا من شذ ان هناك ملازمة بين ما حكم العقل بحسنه وبين امر الشارع به، وبين ما حكم بقبحه العقل ونهي الشارع عنه.

وان حكم العقل بحسن بعض الافعال مما يستدعي المدح، وقبح بعضها مما يستدعي الذم فلذا يحكم الشرع بوجوب الاولى، وحرمة الافعال الاخرى.

وليس هذا فقط مجال حكم العقل، فانه يدرك باستقلاله الحسن والقبح، وان لم يكن هناك حكم شرعي يصف الفعل انه حسن او قبيح. وهذا الادراك لا اشكال في انه يستلزم حكم الشارع بالامر بالحسن الذي ادركه العقل، وحكمه بالنهي عن القبيح الذي اكتشف العقل قبحه.

وما يبحث فيه في الدليل العقلي احيانا يكون بحثا صغوريا يتعلق بصحة قضية ما وباصل ادراكها، فعندما يكون البحث في ان كل ما حكم العقل بقبحه حكم الشرع بجرمته، فان مثل هذا البحث يكون صغوريا. وتارة يكون البحث كبرويا وهو ما يدور حول حجية مدركات العقل وادراكه، فما كان منه قطعي فهو حجة. وبتعبير آخر: انّ البحث الاصولي عن الدليل العقلي يقع في مقامين:

الاول: صغوري وهو البحث عن اثبات القضايا العقلية أو قل المدركات العقلية مثل حسن العدل وقبح الظلم وانّ الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده وهكذا، فهل انّ العقل يدرك هذه القضايا حقا وهل انّ ادراكه لها - لو كان - قطعي؟

الثاني: كبروي وهو البحث عن حجية المدركات العقلية، بمعنى انّ القضايا التي ثبتت في البحث الصغوري انها مدركات عقلية هل لها الدليلية على الحكم الشرعي وهل هي صالحة للتنجيز والتعذير أولا؟ إذ من الواضح انّ إدراك العقل لقضية من القضايا لا ينهي البحث ولا يثبت الدليلية لما أدركه العقل إلا أن يقوم الدليل على حجية هذه المدركات، وهذا ما يتصدى له البحث الكبروي، فلو تمّ في البحث الاصولي حجية كل ما يدركه العقل فحينئذ تثبت دلالية الدليل العقلي، أي تثبت الحجية للقضية المدركة بواسطة العقل في البحث الصغوري<sup>(١)</sup>.

#### خامسا: تبصرة:

- المدار في حجية العقل هو خصوص إفادته اليقين والقطع.
- المدار في القطع هو القطع النوعي بين العقلاء وليس بين آحاد العقلاء.

(١) المعجم الأصولي، مصدر سابق، ج٢، ص ١٣٢.

- في صورة تعارض حكم العقل القطعي مع ظهور الآية، تُوجَّه الآية بما يتناسب مع حكم العقل القطعي، وأساليب الكلام العربي، كالحمل على معنى مجازي له وجهه الاستعمالي في لغة العرب<sup>(١)</sup>.

### سادساً: تحرير النزاع في مسألة حجية الدليل العقلي:

ان حجية الدليل العقلي ان كان ظنيا فهو بحاجة الى دليل على حجيته، ولا دليل على حجية الظنون العقلية واما اذا كان قطعيا فهو حجة من اجل حجية القطع، واما القول بعدم حجية القطع الناشئ من الدليل العقلي، فهو غير معقول، لان حجية القطع غير قابلة للانفكاك عنه مهما كان سببه.

تعتقد العدلية ومنهم الامامية أن العقل واسطة للوصول الى العلم القطعي سواء في العقائد أم الأحكام؛ كما أن الشرع واسطة للوصول الى الأحكام.

فقد يحكم العقل بوجود ملازمة بين الحكم الشرعي والعقلي، كالملازمة بين الأحكام وأجزائها (الواجب الشرعي ووجوب مقدمته) وقد يحكم العقل بقبح بعض الأحكام وحسنها.

مثل: الظلم قبيح والعدل حسن او الحكم بقبح العقاب بلا بيان؛ وهذه الأحكام فيها مطابقة بين حكم الله وما حكم به العقل والامثلة على ذلك كثيرة.

ومثل قانون الأولوية العقلي، فإنه لا يمكن عقلاً تحريم كلمة (أفّ) للأب أو الأب من دون تحريم ما هو أكثر منها إيذاءً، ولذلك يقطع العقل بتحريم الشرع ضرب الوالدين ونحو ذلك، وكما في بعض القوانين العقلية من قبيل حرمة الظلم، فإنّ العقل يرى أنّ ضرب اليتيم بلا سبب حرام شرعاً لأنه ظلم واضح ولا يمكن عقلاً أن يكون الظلم جائزاً او مباحاً شرعاً، فلا يمكن أن يصدر القبيح من المولى تعالى.

وكما في وجوب مقدّمة الواجب عقلاً، وذلك لعدم إمكان إيجاب فعلٍ من دون إيجاب مقدّمته ولو عقلاً. ومن هنا يتضح وجوب اتباع أحكام العقل القطعية والقول بحجيتها، ولا يمكن سلب الحجية عن القطع، فمثلاً: لا يمكن عقلاً أن يكون ضرب الأمّ وظلمها جائزاً شرعاً حتى لو صدر ذلك الكلام من نبي يقول بجواز ظلم الأمّ وضربها من دون سبب فهذا لا يصدّق به عاقل أصلاً. هذا موجز مذهب العدلية في المسألة.

لكن الأشاعرة لهم رأي آخر في المسألة ذاتها، ويرون أن منشأ كل الأحكام هو الشارع ويعتقدون أن العقل لا يمكنه إصدار حكم ولا يجوز أن يعتمد المكلفون على إدراكات العقل، لذلك يرى الأشاعرة أن لا يمكن وصف بعض الأفعال بالحسن والقبح ذاتاً بأن تكون حسنة ذاتاً أو قبيحة ذاتاً، بل (الحسن ما حسنه الشارع والقبيح ما قبحه الشارع)<sup>(٢)</sup>. هذا ما عليه الأشاعرة باختصار.

ويرد عليهم أن العقلاء يحسنون المعروف والعدل والإحسان ويقبحون المنكر والظلم والإساءة قبل بيان الشارع فالعقل حكم بذلك قبل بيان الشارع المقدّس فالله عز وجل لم يخترع لنفسه طريقة خاصة لإفهام مقاصده

(١) مركز المعارف للتأليف، أساسيات علم التفسير، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، المعارف التعليمية، ٢٠١٨م، ص ٢٠٥

(٢) شرح المواقف، مصدر سابق، ج ٨، ص ١٩٥.

بل كَلَّمَ الناس وفق المحاورات العقلانية وبما أفوه من سبل التفهيم العقلي والعرفي والرسول (ص) جاء بالقرآن الكريم ليفهموا معانيه وليتدبروا آياته ولم يفسر جميع الآيات وقد تكرر في الكتاب المجيد ما يدل على إعمال الفكر عن طريق التدبر والنظر في آياته.

ومن هنا فقد خالف بعض المختصين في هذا المجال، جعل العقل مصدراً لفهمه أو الاستفادة من البراهين الفلسفية، ولهذا لم يجيزوا إدخالها في التفسير. لا من جهة أنهم لا يرون مكانة للعقل في التفسير، أو أنهم يذهبون الى عدم جواز الاجتهاد في التفسير، بل لأنهم يعتقدون أن العقل يجب أن يكون في إطار ضوابط النقل، والعقل حجة في حالة محكوميته بالقرآن ومقدماته، ويجب أن تقاس صحة القضايا العقلية بدليل نقلي<sup>(١)</sup>. (وإن دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة...)<sup>(٢)</sup>، أو يعتقدون بمحدودية العقل في درك المعارف، وليس له استقلال في درك الأشياء، وإن أمكن ان يكون مصدقاً ومنبهاً ومعلماً، ويصدق ما جاء به الشارع الكريم<sup>(٣)</sup>.

فذهبوا إلى أن العقل يكون مصدقاً ومنبهاً، ويكون في ظل الدليل النقلي فقط ولا يستطيع عقل الانسان الخوض في هذا الوادي مستقلاً<sup>(٤)</sup>.

والخلاصة ان محل النزاع بين الاخباريين والاصوليين انما هو في عملية الاجتهاد، فانها اذا كانت معتمدة على الادلة الشرعية فهي مشروعة وحجة، واما اذا كانت عن طريق الدليل العقلي، فالاخباري لا يراها حجة دون ما اذا كانت العملية معتمدة على الادلة الشرعية، واما القطع فلا يجري فيه هذا النزاع بان يكون القطع ا لحاصل من الدليل العقلي ليس بحجة والحاصل من الدليل الشرعي حجة.

### المطلب الرابع: تطبيقات اثر الدليل العقلي في التفسير:

#### توطئة:

إذا حكم العقل القطعي بخلاف الاستظهار البدوي يكون حكمه بمنزلة قرينة قطعية موجبة لعدم انعقاد ظهور له أصلاً إلا في ما حكم به العقل.

فقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾<sup>(٥)</sup>.

وإن كان ظاهراً إبتداءً في كون الجائي هو الرب نفسه،، ولكن العقل القطعي يحكم باستحالة التجسم في حق

(١) هذه الفكرة عن الاخباريين والسلفيين عموماً.

(٢) الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق الشيخ عليا كبر الغفاري، دار الكتب الاسلامية، الطبعة الثانية، طهران، إيران، ١٣٩٥هـ، ص ٣٢٩، ح ٩.

(٣) الخراساني، الشيخ ابو جعفر محمد جواد بن المحسن بن الحسين (ت ١٣٩٧هـ)، هداية الامة الى معارف الائمة، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦هـ، ص ٢٦.

(٤) هداية الامة الى معارف الائمة، مصدر سباق، ص ٢٩. السيد محمد علي ايازي، ايازي، السيد محمد علي، المفسرون حياتهم ومنهجهم السيد محمد علي ايازي، وزارة الثقافة والنشر الإسلامي، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٤١٤هـ، ج ١، ص ٥٢-٥٦.

(٥) سورة الفجر: ٣٣.

الله تعالى الموجب للإفتقار والحاجة وهو ما يتنافى وصفات الخالق وبالتالي يوجب عدم انعقاد ظهور له في هذا المعنى وهو إتصاف الرب بالمجيء.

وفي قوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>(١)</sup> فيرى العقل هنا ان المقصود من اليد ليس هو هذه الجارحة التي تحتوي على خمسة اصابع، لان الله تعالى ليس بجسم، فان كل جسم محدود وفان، والله ليس بمحدود. والمفسر عندما يريد كشف مراد الله تعالى عليه ملاحظة الأصول والقواعد المتبعة وجميع القرائن التي تحف بالموضوع "فلا يجوز الاعتماد على الظنون والإستحسان ولا على شيء لم يثبت أنه حجة من طريق العقل، أو من طريق الشرع، للنهي عن إتباع الظن وحرمة إسناد شيء إلى الله بغير إذنه. قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَيْنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾<sup>(٢)</sup>. وقال تعالى ايضا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾<sup>(٣)</sup>. وقد وردت روايات بلغت حد الاستفاضة تنهى عن التفسير بالرأي<sup>(٤)</sup>.

### اولا: تفسير القران بواسطة العقل النظري

بما انّ العقل الصريح يقسم إلى عقل نظري وإلى عقل عملي، فالآيات الواردة حول العقائد والمعارف تفسر في ظل العقل النظري، كما أنّ الآيات الواردة حول الحقوق والأخلاق والاجتماع تفسر بما هو المسلم عند العقل العملي. من الأمثلة التطبيقية على تفسير القرآن الكريم بواسطة العقل النظري هو أن الله تعالى واحد لا ثاني له. إذ يقول سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>(٥)</sup>، فالآية تنفي أن يكون له سبحانه أي مثل وند، وفي سورة أخرى يقول: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾<sup>(٦)</sup>، وهذه عقيدة صريحة إسلامية، يمكن أن يفسر في ضوء الحكم العقلي كالتالي.

#### ١ - صرف الوجود لا يتعدّد:

إذا كان الموجود منزهاً عن كلّ حدّ وقيد بحيث ليس له واقعية سوى الوجود المطلق فهو لا يتكرر ولا يتعدّد، بمعنى انه لا تتعلل له الاثنينية والكثرة، لأنّ ما فرضته ثانياً بحكم انه أيضاً منزّه عن كلّ قيد وحدّ وخليط يكون مثل الأوّل فلا يتميز ولا يتشخص، وقد قام الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بتفسير الآية على ضوء هذا الحكم العقلي.

روى الصدوق أنّ اعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: "يا أمير المؤمنين أتقول: إنّ

(١) سورة الفتح: ١٠.

(٢) سورة يونس: ٥٩.

(٣) سورة الإسراء: ٣٦.

(٤) تفسير البيان، مصدر سابق، ص ٣٩٧.

(٥) سورة الشورى: ١١.

(٦) سورة التوحيد: ٤.

الله واحد، قال فحمل الناس عليه، وقالوا: يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب، فقال أمير المؤمنين: «دعوه، فإنّ الذي يريده الأعرابي هو الذي نريده من القوم...»<sup>(١)</sup>.  
ثمّ قال شارحاً ما سأله عنه الأعرابي: «وقول القائل واحد، يقصد به باب الأعداد، فهذا ما لا يجوز، لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنّه كفر من قال: ثالث ثلاثة»<sup>(٢)</sup>.  
ثمّ قال: «معنى هو واحد: أنّه ليس له في الأشياء شبه، كذلك ربّنا، وقول القائل إنّهُ عزّ وجلّ أحديّ المعنى يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربّنا عزّ وجلّ»<sup>(٣)</sup>.

## ٢ - الوجود اللا متناهي لا يقبل التعدّد:

هذا البرهان مؤلّف من صغرى وكبرى والنتيجة هو وحدة الواجب وعدم إمكان تعدّده، وإليك صورة القياس حتى نبرهن على كلّ من صغراه وكبراه.  
وجود الواجب غير متناه.  
وكلّ غير متناه واحد لا يقبل التعدّد.  
فالنتيجة وجود الواجب واحد لا يقبل التعدّد.  
وإليك البرهنة على كلّ من المقدمتين.  
أمّا الصغرى: فإنّ محدودية الوجود، ملازمة لتلبسه بالعدم. ولأجل تقريب هذا المعنى لاحظ الكتاب الموضوع بحجم خاص، فإنك إذا نظرت إلى أيّ طرف من أطرافه ترى أنّه ينتهي إليه وينعدم بعده، ولا فرق في ذلك بين صغير الموجودات وكبيرها، حتّى أنّ جبال الهملايا مع عظمتها محدودة لا نرى أيّ أثر للجبل بعد حدّه. وهذه خصيصة كلّ موجود متناه زماناً أو مكاناً أو غير ذلك، فالمحدودية والتلبس بالعدم متلازمان.  
وبتقرير آخر: إنّ عوامل المحدودية تتمحور في الأمور التالية:

- ١- كون الشيء محدوداً بالماهية ومزدوجاً بها، فإنّها حد وجود الشيء والوجود المطلق بلا ماهية غير محدد ولا مقيد وإنّما يتحدّد بالماهية.
  - ٢- كون الشيء واقعاً في إطار الزمان، فهذا الكم المتصل (الزمان) يحدّد وجود الشيء في زمان دون آخر.
  - ٣- كون الشيء في حيّز المكان، وهو أيضاً يحدّد وجود الشيء ويخصّه بمكان دون آخر.
- وأما الكبرى فهي واضحة بأدنى تأمل، وذلك لأنّ فرض تعدّد اللا متناهي يستلزم أن نعتبر كلّ واحد منهما متناهيّاً من بعض الجهات حتى يصحّ لنا أن نقول هذا غير ذاك، ولا يقال هذا إلاّ إذا كان كلّ واحد متميّزاً عن الآخر، والتميّز يستلزم أن لا يوجد الأول حيث يوجد الثاني، وكذا العكس، وهذه هي «المحدودية» وعين

(١) التوحيد، مصدر سابق، ص ٨٣.

(٢) م.ن.

(٣) م.ن، ص ٨٤.

«التناهي»، والمفروض أنه سبحانه غير محدود ولا متناه.

فيستنتج من هاتين المقدمتين أنّ وجود الواجب واحد لا يقبل التعدّد.

ومن لطيف القول ما نجده في كلامه سبحانه حيث إنّه بعد ما يصف نفسه بالوحدانية يعقبه بوصف القاهرية ويقول (الواحد القهار)، وما ذلك إلا لأنّ المحدود المتناهي مقهور للحدود والقيود الحاكمة عليه، فإذا كان قاهراً من كلّ الجهات لم تتحكم فيه الحدود، فكأنّ اللا محدودية تلازم وصف القاهرية وقد عرفت أنّ ما لا حدّ له يكون واحداً لا يقبل التعدّد، فقوله سبحانه: (وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) من قبيل ذكر الشيء مع البيّنة والبرهان<sup>(١)</sup>.

### ثانياً - تفسير القران بواسطة العقل العملي:

وأما ما يدركه العقل ممّا يجب أن يعمل ويطبق على الحياة فيعبر عنه بالعقل العملي أي المدرك الذي يجب أن يعمل به في نظر العقل وهذا ما يعبر عنه بالتحسين والتقيح العقليين الذي له فروع وشؤون في نظر العقل. فهناك من يفسر القران الكريم بالعقل الصريح العملي، كالأمثلة التالية.

١- الآيات التي يحكم بمضامينها العقل العملي على النحو التالي:

أ- إثبات العدل الله تعالى ونفي الظلم عنه كما في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ﴾<sup>(٢)</sup>، فالله سبحانه وتعالى يصف نفسه بأنه قائم بالقسط، فالقسط هو الركن الأساسي لمحاسبة الناس يوم القيامة، كما في قوله تعالى: ﴿وَنُضِعَ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾<sup>(٣)</sup>، هاتان الآيتان وغيرهما من الآيات فيها إرشاد إلى ما يدركه العقل بأنّ العدل كمال لكلّ موجود وحي ومدرك ومختار، وأنه تعالى يجب أن يوصف نفسه في أفعاله في الدنيا والآخرة، فالله تعالى عادل<sup>(٤)</sup>، لأنه حكيم، والحكيم لا يصدر منه القبيح.

كما دلّت الآيات على نفي الظلم عن الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾<sup>(٥)</sup>، وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾<sup>(٦)</sup>، وقد حكم العقل بقبح العبث والظلم، واستحالة صدورهما من الحكيم، كما أن العقل يحكم بامتناع صدور الظلم عن الله بدليل غناه المطلق وقدرته المطلقة وعدم احتياجه<sup>(٧)</sup>.

ب- وجوب عبادة الله تعالى وطاعته لأنه رب الناس وخالقهم، وهذا ما يحكم به العقل العملي كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾<sup>(٨)</sup>، وكما في قول الله عزّ وجل:

(١) المناهج التفسيرية في علوم القران، مصدر سابق، ص ٧٨-٧٩.

(٢) سورة آل عمران: ١٨.

(٣) سورة الأنبياء: ٤٧.

(٤) المناهج التفسيرية في علوم القران الكريم، مصدر سابق، ص ٨٧-٨٨.

(٥) سورة يونس: ٤٤.

(٦) سورة النسا: ٤٠.

(٧) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ج ١، ص ٨٩.

(٨) سورة البقرة: ٢١.

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ﴾<sup>(١)</sup>، حيث يحكم العقل العملي بلزوم عبادة الله وطاعته<sup>(٢)</sup>.

فالله سبحانه وتعالى هو الخالق والمدبر لهذه المخلوقات، فيحكم العقل الفطري والصريح بوجوب طاعة هذا المولى وعبادته؛ لأنه خالقهم وخالق من كان قبلهم، ومن خلال التفسير العقلي ينكشف أنّ طاعة الله ووجوب عبادته هو ما يحكم به العقل العملي.

٢- قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾<sup>(٣)</sup>، والمراد بقوله: "﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ أن ينتقل إثم المقتول ظلماً إلى قاتله على إثم الذي كان له فيجتمع عليه الإثم، والمقتول يلقي الله سبحانه ولا إثم عليه، فهذا ظاهر قوله: ﴿أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ﴾ وقد ورد بذلك الروايات والاعتبار العقلي يساعد عليه.

والاشكال عليه بأن لازمه جواز مؤاخذة الانسان بذنب غيره، والعقل يحكم بخلافه، وقد قال تعالى: ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾<sup>(٤)</sup>. مدفوع بأن ذلك ليس من أحكام العقل النظري حتى يختم عليه باستحالة الوقوع، بل من أحكام العقل العملي التي تتبع مصالح المجتمع الانساني في ثبوتها وتغيرها، ومن الجائز أن يعتبر المجتمع الفعل الصادر عن أحد فعلاً صادراً عن غيره ويكتبه عليه ويؤاخذ به، أو الفعل الصادر عنه غير صادر عنه كما إذا قتل إنساناً وللمجتمع على المقتول حقوق كان يجب أن يستوفى منها، فمن الجائز أن يستوفى المجتمع حقوقه من القاتل، وكما إذا بغى على المجتمع بالخروج والافساد والاخلال بالأمن العام فإن للمجتمع أن يعتبر جميع حسنات الباغي كأن لم تكن، إلى غير ذلك.

ففي هذه الموارد وأمثالها لا يرى المجتمع السيئات التي صدرت من المظلوم إلا أوزاراً للظالم، وإنما تزر وازرته وزر نفسها لا وزر غيرها، لأنها تملكها من الغير بما أوقعته عليه من الظلم والشر نظير ما يبتاع الانسان ما يملكه غيره بثمن، فكما أن تصرفات المالك الجديد لا تمنع لكون المالك الأول مالكا للعين زماناً لانتقالها إلى غيره ملكاً، كذلك لا يمنع قوله: ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ مؤاخذة النفس القاتلة بسيئة بمجرد أن النفس الوازرة كانت غيرها زماناً<sup>(٥)</sup>.

٣- قوله تعالى: ﴿فَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾<sup>(٦)</sup>، قال تعالى: "في الآية الاولى بعد أن أشار إلى ثواب المتقين العظيم في سورة القلم: ﴿فَتَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾. فهل من الصحيح المساواة بين هذين الفريقين؟ وهل تقتضي العدالة ذلك؟ ثم أضاف وقال: ﴿مَالَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾.

لا يمكن للعقل القبول بأن عاقبة المسلم والمجرم، والمطيع والعاصي، والعاقل والظالم تكون واحدة، أو أن ينسب هذا الأمر إلى الله الذي راعى الدقة والعدالة في جميع افعاله.

(١) سورة النور: ٥٤.

(٢) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مصدر سابق، ج ١، ص ٩٠.

(٣) سورة المائدة: ٢٩.

(٤) سورة النجم: ٣٨.

(٥) تفسير الميزان، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣٠٤-٣٠٥.

(٦) سورة القلم: ٣٥.

والملفت للنظر أنّ الفخر الرازي في بداية حديثه عدّ هذه الآية من أدلة ما نقل عن مذاهب أهل السنة أنّه يجوز لله أن يدخل العاصين الجنة وأن يدخل المطيعين النار، «الحسن والقبح العقليين» قال: ويقبح بحكم العقل طبقاً للآية ولكن بما أنّ الرازي من الأشاعرة ومن منكري الحسن والقبح العقليين فقد أجاب: إنّ إنكار هذه المساواة من باب الفضل والاحسان الإلهي لا من باب أنّ لأحدٍ حقاً عليه تعالى<sup>(١)</sup>.

وفي الآية الثانية تابع القرآن الكريم هذا المعنى بصراحة أكثر وبصورة أوسع، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾<sup>(٢)</sup>.

والملاحظة النظرية هنا هو أنّ الآية السابقة لهذه الآية وضّحت الهدف من خلق السماء والأرض وما بينهما في قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾<sup>(٣)</sup>.

إنّ خلق السماء والأرض بالحق من ناحية وعدم المساواة بين المؤمنين الصالحين والمفسدين الفجار من ناحية أخرى يقتضي أن تكون هناك قيامة ومحكمة عادلة، وبهذا اندمج «برهان الحكمة» وبرهان العدالة في هاتين الآيتين. أجل إنّ من ينكر المعاد هو الذي يشك في حكمة الله وعدالته معاً، لأنّه لا يبقى في هذه الحالة هدف يليق بخلق الدنيا ولا يبقى هناك ما يميز المطيعين من الفاسقين

وقد تحدثت هذه الآية بوضوح عن حاكمية العقل وحجّية الإدراكات العقلية في مجال الحسن والقبح، وهي دليل واضح لإثبات أنّ العقل يدرك بعض الحسن وبعض القبح قبل أن يصل إليه حكم الشرع، والعجيب هو أنّ الفخر الرازي . في هذه الآية . سلم بهذا الأمر ضمناً، بينما أنكره في الآية السابقة!<sup>(٤)</sup>.

وهذا يعني أنّ الإنسان إذا راجع وجدانه فسوف ترتفع عنه حجب التعصب ويعترف في قرارة نفسه بهذا الواقع.

٤- قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَصِيبَهُمْ مَصِيبَةٌ بِمَا قَدِمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٥)</sup>.

هذه الآية تشير إلى موضوع دقيق، وهو أن طريق الحق واضح وبين... وكل "عقل" حاكم ببطلان الشرك وعبادة الأصنام.. وقبح كثير من الأعمال التي تقع نتيجة الشرك وعبادة الأصنام - كالمظالم وما شاكلها - هي من مستقلات حكم العقل، وحتى مع عدم إرسال الرسل، فإن العقوبة على مثل هذه الأمور ممكنة. ولكن الله سبحانه حتى في هذا المجال ومع وضوح حكم العقل فيه أرسل الرسل مع الكتب السماوية والمعجز الساطعة، إتماماً للحجة ونفياً للعدر، لئلا يقول أحد: إنما كان شقاؤنا بسبب عدم وجود الدليل، إذ لو كان فينا قائد إلهي لكننا من أهل الهداية ومن الناجين.

(١) التفسير الكبير، ج ٣٠، ص ٩٢.

(٢) سورة ص: ٢٨.

(٣) سورة ص: ٢٧.

(٤) التفسير الكبير، مصدر سابق، ج ٢٦، ص ٢٠١. مكارم الشيرازي، الشيخ ناصر، نفحات القرآن، مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام، الطبعة الاولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ، ج ٥، ص ١٩٦.

(٥) سورة القصص: ٤٧.

وعلى كل حال فإن هذه الآية من الآيات التي فيها دلالة على لزوم اللطف عن طريق إرسال الأنبياء والرسول! وتدل على أن سنة الله قائمة على عدم تعذيب أمة قبل إرسال الرسل إليها، ونقرأ في سورة النساء الآية (٦٥) أيضا ﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما﴾<sup>(١)</sup>. ثم نتحدث الآيات عن معاذير أولئك، وتشير إلى أنهم - بعد إرسال الرسل - لم يكفوا عن الحيل والذرائع الواهية، واستمروا على طريق الانحراف، فتقول الآية: فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى<sup>(٢)</sup>.

٥- ومن الأمثلة التطبيقية لاستكشاف معنى الآية الكريمة بواسطة العقل الصريح العملي. قيل: (الله تعالى عادل لا يجور). فوصف تعالى نفسه بأنه قائم بالقسط، يقول: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾<sup>(٣)</sup>.

وقد عرف تعالى الغاية من بعثة الأنبياء بإقامة القسط بين الناس، بعد أن شهد على ذاته أنه قائم بالقسط. قال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾<sup>(٤)</sup>. وقد صرح تعالى بأن القسط هو الركن الأساس في محاسبة العباد يوم القيامة، إذ يقول سبحانه: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيُقُومَ الْقِيَامَةَ فَلَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾<sup>(٥)</sup>.

وما في هذه الآيات وغيرها إرشاد إلى ما يدركه العقل من صميم ذاته، بأن العدل كمال لكل موجود حي مدرك مختار، وأنه يجب أن يوصف الله تعالى به في أفعاله في الدنيا والآخرة، ويجب أن يقوم الأنبياء والمرسلون بالعدل.

وبعبارة أخرى: الله سبحانه عادل، لأن الظلم قبيح، ولا يصدر القبيح من الحكيم، فلا يصدر الظلم من الله سبحانه وتعالى<sup>(٦)</sup>.

## المطلب الخامس: الشهرة:

### أولا: الشهرة لغة:

الشهرة في اللغة بمعنى الوضوح. جاء في كتاب الصحاح: والشُّهُرَةُ: وضوح الأمر. تقول منه: شَهَرْتُ الأمر أشْهُرُهُ شَهْرًا وشُهُرَةً، فَاشْتَهَرَ أي وضح. وكذلك شَهَرْتُهُ تَشْهِيرًا. ولفلان فضيلة اشْتَهَرَهَا النَّاسُ<sup>(٧)</sup>.

(١) سورة النساء: ٦٥.

(٢) التفسير الامثل، مصدر سابق، ج ١٢، ص ٢٤٦.

(٣) سورة آل عمران: ١٨.

(٤) سورة الحديد: ٢٥.

(٥) سورة الأنبياء: ٤٧.

(٦) المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٨٥-٨٦.

(٧) الصحاح، مصدر سابق، ج ٢، ص ٧٠٥.

## ثانياً: الشهرة اصطلاحاً:

تضاف الشهرة في علم الأصول إلى الحديث تارة وإلى الفتوى أخرى، ويراد بالشهرة في الحديث تعدد رواة الحديث بدرجة دون التواتر، ويراد بالشهرة في الفتوى انتشار الفتوى المعينة بين الفقهاء وشيوعها بدرجة دون الإجماع<sup>(١)</sup>. وأما الشهرة الفتوائية فهي عبارة عن فتوى المشهور بحكم بحيث يعدّ قول المخالف شاذاً سواء وجدت في البين رواية أو لم توجد، وسواء كانوا متّقين في المدرك أو مختلفين<sup>(٢)</sup>. وقد أطلقت (الشهرة) باصطلاح أهل الحديث على كل خبر كثر راويه على وجه لا يبلغ حد التواتر. والخبر يقال له حينئذٍ المشهور (كما قد يقال له المستفيض).

وهو في اصطلاح فقهاءنا بمعنى الأكثرية. فحين يقال كذا نظرية مشهورة فذلك يعني أنّ أكثر العلماء يقبلونها<sup>(٣)</sup>. وقد رد الوحيد البهبهاني على من خالف المشهور كالمحقق الأردبيلي قائلاً: "ومع جميع ما ذكر انجبرت بالشهرة بين الأصحاب والخبر المنجبر وإن كان ضعيفاً كما هو الحقّ المحقق في محلّه والمسلّم عند الفقهاء القدماء والمتأخرين إلا نادر من متأخري المتأخرين لشبهة ضعيفة ولهذا ترى الفقهاء المتقدمين والمتأخرين في المسائل الفقهية بنوا على ذلك... بل قل ما يكون مستنده حديثاً صحيحاً، سيما الصحيح السالم عن المعارض ولعله لا يكاد يوجد على الصحيح المذكور فإنّا لله وأنا إليه راجعون في موت الفقه، ألا ترى أن الشارح لا تكاد توجد مسألة فقهية خالية عن الاضطراب عنده<sup>(٤)</sup>."

فُسِّمَت الشهرة بشكل عام إلى ثلاثة أقسام وهي: الروائية، والعملية، والفتوائية:

الأول: الشهرة الروائية وهي اشتهار نقل الرواية بين أرباب الحديث ورواته القريبين من عهد الحضور لا المتأخرين عنه - حتى صرّح المحقق النائيني بكونها قبل الجوامع الأربع - سواء عمل بها ناقلها أم لم يعمل لوجود قصور فيها أو وجود رواية أرجح منها وهذا القسم هو الذي جعلوه في باب التراجيح من المرجحات وحملوا عليه قوله: «خذ بما اشتهر بين أصحابك»<sup>(٥)</sup> فإذا ورد خبران متعارضان وكان أحدهما أشهر رواية من الآخر أوجبوا أخذه وطرح الآخر لمرجحية الشهرة<sup>(٦)</sup>.

الثاني: الشهرة العملية وهي اشتهار العمل برواية بين الأصحاب المذكورين وكثرة المستند إليها في مقام الفتوى ولو لم يتحمّلوا نقلها بشرائط التحمّل والنقل وهي التي توجب جبر سند الرواية إذا كان ضعيفاً لم يكن في

(١) دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٣٣.

(٢) الشيرازي، الشيخ ناصر مكارم، أنوار الأصول، ج ٢، ص ٣٨٢.

(٣) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٤.

(٤) جاء هذا الموضوع في كتب كثيرة، منها: فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٥٣. حاشية مجمع الفائدة، مصدر سابق، ص ٧٢٥.

(٥) مستدرك الوسائل، باب ٩، ح ٢، من ابواب صفات القاضي. ابن أبي جمهور الاحسائي، محمد بن علي بن ابراهيم، عوالي اللئالي العزيزية في الاحاديث الدينية، تحقيق الحاج اقا مجتبی العراقي، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج ٤، ص ٢٢٩، ح ١٣٣.

(٦) المشكيني، اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٥، ينظر: فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٥٣.

المسألة الا رواية واحدة ضعيفة السند ولكن الأصحاب عملوا بها انجبر ضعفها وجاز الاستدلال بها<sup>(١)</sup>.  
كما أن المشهور لو اعرضوا عن رواية كان ذلك موهنا لها ولو كان السند صحيحا سليما ومن هنا قيل: كلما ازداد الخبر صحة ازداد عند الاعراض عنه ضعفا، والنسبة بين الشهريتين عموم من وجه فقد تكون الرواية مشهورة من حيث الرواية غير مشهورة من حيث العمل وقد ينعكس الامر وقد يتصادقان وهذان القسمان من الشهرة من صفات الرواية وحالاتها<sup>(٢)</sup>.

الثالث: الشهرة الفتوائية وهي عبارة عن مجرد اشتهار الفتوى في مسألة بلا استناد إلى رواية سواء لم تكن في المسألة رواية أو كانت رواية على خلاف الفتوى أو على وفقها ولكن لم يكن استناد اليها<sup>(٣)</sup>.  
كاشتهار نجاسة الكتابي في بعض العصور، أو اشتهار طهارته في عصرنا الحاضر، ومن ذلك اشتهار بطلان الصلاة إذا كان على لباس المصلي شعرة واحدة من القط. وقد ذهب بعض المتأخرين ومن تلاهم إلى حجيتها، مع أنّ القدماء كلهم، والمتأخرين جلهم ومن تلاهم على عدم حجيتها<sup>(٤)</sup>.

قال المحقق البحراني: "ولا يخفى ما فيه فإنّ ترجيح العمل بالشهرة التي هي عبارة عن الشهرة في الفتوى لم يقد عليه دليل، والمرجحات المنصوصة عن أصحاب العصمة عليهم السلام وإن تضمنت الترجيح بها، لكن المراد إنّما هو الشهرة في الرواية"<sup>(٥)</sup>.

فلا ينبغي الخلاف أن الشهرة المتنازع فيها، هي شهرة القدماء لا غير.  
وقد يقال: كيف تكون شهرة القدماء التي تفيد الظن متنازع فيها، مع أنّ القدماء لا يقولون بحجية الظنون المجردة عن القرائن!!؟

وقد اتضح أنّ شهرة القدماء التي تفيد في نفسها ظناً، تارة تكون معتمدة بقرائن القبول العلمية، كالإجماع، ولا كلام في حجية مثل هذه الشهرة عند الجميع، قدماء ومتأخرين وغيرهم، وتارة أخرى تكون مجردة عن القرائن، والنزاع كل النزاع في الفرض الثاني لا الأول.

فعلى الأول لا حجية للشهرة عند القدماء، كونها ظن لا يغني من الحق شيئاً، وخالفهم جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العصر الثالث، فقالوا بحجية الشهرة المفيدة للظن المجرد عن القرائن.

ولا يخفى فإنّ حجية الشهرة المعتمدة بالقرائن عند القدماء؛ هي قريتهم من عهد النص والمعصوم؛ إذ لا خلاف أنّ قرائن الاعتضاد الموجبة للعلم متوافرة في أزمانهم الشريفة؛ فحتى لو أفادت الشهرة في نفسها الظن عند القدماء، إلا أنّها بلحاظ القرائن تدرج إما في قائمة اليقينيّات والعلميّات، أو في قائمة الظنون القويّة المتاخمة

(١) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٥٣. المشكيني، اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٥.

(٢) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ١٥٥.

(٣) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٥٣.

(٤) ينظر: الاشتياني، الميرزا محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد في شرح الفرائد، ج ٢، ص ١١٣. وينظر: الشهيد الأول، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مصدر سابق، ج ٨، ص ٥١-٥٢.

(٥) البحراني، الشيخ يوسف، الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ٤٤٢.

للعلميات واليقينيات، أو الاطمئنان ما شئت فعبّر .

أما شهرة من عداهم، كشهرة أهل العصرين الثاني والثالث، المتأخرين ومن تلاهم، فلا تفيد إلا الظن المجرد عن قرائن الاعتضاد والقبول.

### أمثلة تطبيقية:

استند الفقهاء على الشهرة الفتوائية في العديد من المسائل الفقهية، قال الشيخ جعفر السبحاني: «إنّ في الفقه الإمامي مسائل كثيرة اتفقت كلمة الفقهاء فيها على حكم ليس له دليل من الكتاب والسنة سوى تسالم الأصحاب، وكان السيد المحقق البروجردي ينهيها إلى تسعين، ولكنه قدس سرّه لم يعين مواردها غير ان المظنون أن قسماً وافراً منها يرجع إلى باب المواريث والفرائض، ولو حذفنا الشهرة، لأصبحت المسائل فتاوى فارغة عن الدليل<sup>(١)</sup>.

١- قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾<sup>(٢)</sup>.

والحكم بالتقصير في السفر من الثابت عند الإمامية ولكن فردا من افراد هذا السفر خرج من القاعدة والدليل عليه هو الشهرة الفتوائية، وهو نموذج واضح للشهرة الفتوائية، "الإفتاء بإتمام الصلاة وإفطار الصيام في سفر الصيد للتجارة وازدياد المال، مع عدم وجود رواية بذلك فيما بأيدينا وأن مقتضى القواعد والاطلاقات هو التلازم بين الصلاة والصيام في القصر والتمام. إذ لا توجد رواية في ذلك ولكن العلماء أفتوا بذلك واشتهر ذلك بينهم"<sup>(٣)</sup>.

٢- قال تعالى (واحل الله البيع)، وقال تعالى (أوفوا بالعقود)، والمعروف ان الآية الثانية تدل على تحقّق اللزوم في البيع فيعتبر البيع من العقود اللازمة، ولكن يبدو أن فردا من انواع البيع لايشمله هذا اللزوم ففي بيع المعاطاة يرى بعض الفقهاء أن بيع المعاطاة لا يقتضي اللزوم وكان من بين تلك الأدلة هو الشهرة الفتوائية، حيث ذهب القدماء الى الإباحة المجردة عن الملك، وعلى أساسها أفتوا بعدم لزوم بيع المعاطاة وانها تفيد الإباحة المجردة عن الملك<sup>(٤)</sup>.

٣- قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾<sup>(٥)</sup>، فالآية تشمل كلّ من كان والداً حقيقة، بلا فرق في جهة الانتساب، مع نفي الشك في أن اولاد الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام اولاد لرسول الله صلى الله عليه وآله، هذا حاصل ما ذهب إليه سيدنا المرتضى (ره)<sup>(٦)</sup>.

وعلى ما اختاره مشهور الفقهاء من صدق الولد حقيقة على ابن البنت يتضح الوجه في كون عيسى عليه السلام من اولاد ادم عليه السلام حقيقة، ومن ذرية ابراهيم عليه السلام كذلك؛ فقد عرفت كفاية الانتساب عنده

(١) موجز في اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٦.

(٢) سورة النساء: ١٠١.

(٣) موجز في اصول الفقه، مصدر سابق، ج ١، ص ٢١٠.

(٤) فرائد الاصول، ج ٣، ص ٥٦. تهذيب الاصول، ج ١، ص ٢٢١.

(٥) سورة النساء: ١١.

(٦) الشريف المرتضى، رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم مدرسة السيد الكلپايگاني، تقديم السيد احمد الحسيني، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٥هـ، ج ٤، ص ٣٢٧-٣٢٨.

من جهة الام، اذ لولا ذلك لما صح ان يكون من ذرية ابراهيم عليه السلام ومن اولاد ادم عليه السلام. ولذا لا شك في انه يحرم على الجد نكاح حليلة ابنه لأنها من ﴿حلائل ابنائكم﴾<sup>(١)</sup>، سواء كان الاولاد اولاد ذكر او اولاد انثى وكذا كل احكام البنوة<sup>(٢)</sup>.

٤- قوله تعالى: ﴿وان كنتم جنبا فاطهروا﴾<sup>(٣)</sup>، والكلام في تقديم الوضوء على غسل الجنابة. قال صاحب الرياض: "ثم على المختار هل يستحب تقديم الوضوء على الغسل؟ كما عن النهاية والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر وموضع من المبسوط والشرائع القواعد<sup>(٤)</sup>، وادّعي عليه الشهرة<sup>(٥)</sup>، بل عن الحلي الاجماع عليه"<sup>(٦)</sup>. أم يجب؟ كما عن ظاهر الصدوقين والمفيد والحليين<sup>(٧)</sup>.

قولان، وظاهر أكثر الأخبار مع الثاني، وإطلاق بعضها مع الاول، الا ان مقتضى القاعدة ارجاعه الى الاول [أي الوجوب]، وإن كان القول بالاستحباب ليس بذلك البعيد، للإجماع المنقول المعتضد بالشهرة<sup>(٨)</sup>.

٥- قوله تعالى ﴿فول وجهك شطرالمسجد الحرام﴾<sup>(٩)</sup>.

قال المولى محمد بن علي بن ابراهيم الاسترآبادي: "كون الباب قبلة البيت كله غير مطابق لما رأيت من كلام أصحابنا، بل للدلالة أيضا، والمشهور أنه يستقبل أي جدرانه شاء وفي المعتبر وهو اتفاق العلماء وقريب منه ما في التذكرة، نعم في الفقيه أن أفضل ذلك أن تقف بين العمودين على البلاطة الحمراء تستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود، فان أراد ذلك والأفغير واضح أو الاسناد اليه غير صحيح.

وأما أن البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد لأهل الحرم، والحرم لأهل الارض، فقد ذهب اليه الشيخان وجماعة ومن العامة مالك وأصحابه لروايات من طرقنا وطرقهم إلا أن في إسنادها ضعفا، وهو خلاف ظاهر القرآن حيث قال سبحانه وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره، ودعوى الاجماع غير مسموع لشهرة الخلاف. ثم قوله « لما قاله أصحابنا، يريد به هؤلاء القائلين دون جميع الأصحاب، أو زعم كالشيخ أنه اجماع وهو بعيد جداً، وأما قوله « من نأى عن الحرم، فكذا في التذكرة أيضا لأن الاشهر من خرج عنه فليتامل"<sup>(١٠)</sup>.

(١) سورة النساء: ٢٣.

(٢) الجواهري، الشيخ كاظم، ارث اليتيم من جده، بحث نشر في مجلة بحوث، ٢٠٢٤م، دار البصرة، العراق، النجف الاشرف، العدد ٤، ص ٨١.

(٣) سورة المائدة: ٦.

(٤) ينظر: رياض المسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٠.

(٥) الحدائق، مصدر سابق، ج ٣، ص ١٢٧.

(٦) السرائر، مصدر سابق، ج ١، ص ١١٣.

(٧) ينظر: رياض المسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٠.

(٨) رياض المسائل، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٤٠.

(٩) سورة البقرة: ١٤٤.

(١٠) آيات الأحكام، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٠.

## المبحث الرابع: الأصول العملية واثرها في علم التفسير

### توطئة:

المراد بالأصول العملية هي حالة عدم حصول الفقيه على دليل يدل على الحكم الشرعي، وبقاء الحكم مجهولاً لديه، فيتجه البحث في هذه الحالة إلى محاولة تحديد الوظيفة العملية، فقد بحث الأصوليون في عدة أمور يتم من خلالها تحديد وظيفة المكلف اتجاه الحكم المجهول، وهي عبارة عن أربعة أصول عملية: أصالة البراءة: هي براءة ذمة المكلف من التكليف وعدم انشغالها بشيء، ما لم يثبت ذلك بدليل. أصالة الاحتياط: هي عبارة عن الحكم بلزوم اتیان فعل يحتمل الضرر الاخرى في تركه، ولزوم ترك فعل يحتمل الضرر الاخرى في فعله.

أصالة التخيير: هي عبارة عن تخيير المكلف بين فعل شيء وتركه، أو تخييره بين فعلين. أصالة الاستصحاب: وهو حكم الشارع بالبناء على اليقين السابق حالة الشك فيه لاحقاً<sup>(١)</sup>. وقد ذكر مشايخ الأصول على سبيل الفهرس في مجاريها وجوها مختلفة لا يخلو بعضها من نقد وملاحظات. وأحسنها - فيما يبدو - ما أفاده شيخنا النائيني - أعلى الله مقامه -<sup>(٢)</sup>. وخلصته: إن الشك على نحوين:

١ - أن تكون للمشكوك حالة سابقة وقد لاحظها الشارع، أي قد اعتبرها. وهذا هو مجرى "الاستصحاب".

٢ - ألا تكون له حالة سابقة، أو كانت ولكن لم يلاحظها الشارع.

وهذه الحالة لا تخلو عن إحدى صور ثلاث:

أ - أن يكون التكليف مجهولاً مطلقاً، أي لم يعلم حتى بجنسه. وهذه هي مجرى "أصالة البراءة".

ب - أن يكون التكليف معلوماً في الجملة مع إمكان الاحتياط. وهذه مجرى "أصالة الاحتياط".

ج - أن يكون التكليف معلوماً كذلك ولا يمكن الاحتياط. وهذه مجرى "قاعدة التخيير"<sup>(٣)</sup>.

وقبل الكلام في كل واحدة من هذه الأصول لابد من بيان أمور من باب المقدمة تنويراً للأذهان. وهي:

الأصل العملي، اصطلاح في أصول الفقه بمعنى القواعد التي تبين الوظيفة العملية للمكلف في حالات بروز

شك في تعيين الحكم الشرعي، حين لا يتوصل إلى دليل وأمرة.

ويقال أيضاً للأصل العملي، دليل فقاهاة ويقال للأمرة، دليل اجتهادي<sup>(٤)</sup>.

(١) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٢.

(٢) فوائد الاصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤.

(٣) أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٤، ص ٢٧٢.

(٤) فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٠.

## المطلب الأول: أصل البراءة

### توطئة:

أصل البراءة أو أصالة البراءة، هي إحدى الأصول العملية في الفقه الإسلامي، وتجري فيما إذا شكَّ المكلف في أصل التكليف، فيحكم ببراءة ذمته من ذلك التكليف، وذلك بعد أن فحص المكلف عن دليل الحكم الشرعي، ولم يجد شيئاً، فحينئذ لا يُعاقب على الإتيان بذلك العمل أو تركه، كالكشك في حرمة التدخين.

وقد استدل الأصوليون لإثبات أصالة البراءة بالأدلة الأربعة. واعتبروا أنّ موضوع أصل البراءة هو الشك في التكليف (وجوباً أو حرمةً). فالشك في التكليف إما هو ناظر إلى الوجوب وإما إلى الحرمة، وفي كل واحد منهما فإما يكون الشك في أصل الحكم (ويسمى الشبهة الحكمية) وإما يكون الشك في الموضوع بعد العلم بالحكم (ويسمى الشبهة الموضوعية).

ويرى علماء أصول الفقه أن أصل البراءة يقسم إلى البراءة العقلية والبراءة الشرعية، وتجري البراءة الشرعية في جميع الأبواب الفقهية، كالحج، والضمان، والكفارات، واليمين، والإرث<sup>(١)</sup>.

وبحسب الأصوليين فيعتبر أصل البراءة من الأصول العملية التي يتم الرجوع إليها عند الشك في أصل التكليف مع عدم الحصول على دليل معتبر من القرآن، أو السنة، أو الإجماع، أو العقل. ووفقاً لأصل البراءة فيرفع عن المكلف مسؤولية التكليف المشكوك وغير المعلوم<sup>(٢)</sup>.

ففي مثل هذه الحالة حيث لم نجد دليلاً معتبراً على التكليف ولم يعرف المكلف هل جاء في ذمته حكم أو تكليف خاص أو لا، فتجري أصالة البراءة، فلا يعذب المكلف على الفعل أو الترك<sup>(٣)</sup>.

والمثال على ذلك أن يشك الإنسان هل يحرم التدخين أو لا؟ ولا يعرف الحكم الواقعي، فبناء على أصالة البراءة لا يستحق العقاب بفعله أو تركه<sup>(٤)</sup>.

### أولاً: تعريف البراءة لغة واصطلاحاً:

#### أ - البراءة لغة:

البراء والتبري من الشيء: التباعد منه ومزاييلته<sup>(٥)</sup>، وفي المفردات النقصي مما يكره مجاورته<sup>(٦)</sup>، واصلها القطع كما في الفروق<sup>(٧)</sup>، فهي بمعنى قطع العلقه ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿براءة من الله ورسوله﴾<sup>(٨)</sup>،

(١) الموسوعة الفقهية، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٥.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣٨. مقالات الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٥؛ الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ١٧٩. الموسوعة الفقهية، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٤٧.

(٣) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣٨. الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ١٨٠.

(٤) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ١٨٠.

(٥) معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٣٦.

(٦) المفردات، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٥.

(٧) معجم الفروق، مصدر سابق، ج ١، ص ٩٥.

(٨) سورة التوبة: ١.

ومنه ايضا براء المريض اذا سلم من السقم ونقه<sup>(١)</sup>.

### ب: البراءة اصطلاحاً:

يعتبر اصل البراءة من الأصول العملية التي يتم الرجوع إليها في أصل التكليف مع عدم الحصول على دليل معتبر من القرآن أو السنة أو الاجماع أو العقل فإن المكلف اذا شك في تكليف شرعي ولم يتيسر له اثباته او نفيه، فلا بد له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك.

ووصفقا لأصل البراءة يرفع عن المكلف مسؤولية التكليف المشكوك وغير المعلوم<sup>(٢)</sup>.

### ثانياً: البراءة العقلية:

#### ١ - البراءة العقلية اصطلاحاً:

تُعرف البراءة العقلية في اصطلاح الأصوليين: بأنها (عبارة عن حكم العقل بعدم استحقاق العقوبة على ما شك في حكمه ولم يكن عليه دليل)، فأصالة البراءة العقلية قاعدة كلية عقلية لها موضوع ومحمول؛ موضوعها الفعل المشكوك الذي لا بيان على حكمه من الشارع ومحمولها الحكم بعدم العقوبة عليه وعدم حرمة بالفعل، فإذا شك المكلف في حرمة العصير التمري مثلاً بعد غليانه فتقحص ولم يجد دليلاً على حرمة تحقق موضوع البراءة العقلية، فيحكم عقله بعدم استحقاق العقاب على شربه، وكذا اذا شك في وجوب اصوم اول كل شهر ولم يجد بيانا على الوجوب حكم عقله بعدمه<sup>(٣)</sup>.

انكر الشهيد الصدر البراءة العقلية، قائلاً ان ما يدركه العقل في دائرة التكاليف المشكوكه انما هو حق الطاعة للمولى الحقيقي<sup>(٤)</sup>.

والبراءة العقلية هي الوظيفة المؤمنة من قبل العقل عند عجز المكلف عن بلوغ حكم الشارع أو وظيفته وهي حجة للقاعدة العقلية قبح العقاب بلا بيان.

#### ٢ - مستند البراءة العقلية:

ان المكلف اذا شك في تكليف شرعي ولم يتيسر له اثباته او نفيه، فلا بد له من تحديد موقفه العملي تجاه هذا الحكم المشكوك.

وقد ذهب المشهور الى ان تحديد هذا الموقف يكون بقاعدة قبح العقاب بلا بيان، وهو عبارة اخرى عن البراءة العقلية.

(١) مجمع البحرين، مصدر سابق، ج ١، ص ١٧٤.

(٢) كفاية الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣٨، العراقي، مقالات الاصول، ج ٢، ص ١٤٥.

(٣) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٦.

(٤) دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٨.

فأصل البراءة من الأصول العملية التي يرجعون إليها عند الشك في أصل التكليف وعدم التوصل إلى دليل معتبر من الكتاب، والسنة، ومفاده رفع مسؤولية التكليف المجهول عن المكلف، وهو حكم العقل بعدم العقاب على ارتكابه أو تركه. فالمستند العقلي في ذلك هو قاعدة قبح العقاب بلا بيان. فما دام لم يتم نهي الشارع عنه، ولم يتم إبلاغ المكلف بذلك النهي فعقابه على العمل به قبيح عقلاً<sup>(١)</sup>.

بتقريب ان العقل حاكم بالاستقلال بأنه لو التفت عبد إلى حكم فعل من أفعاله وشك في وجوبه الواقعي وعدم وجوبه أو في حرمة وعدمها وتتبع وتفحص بقدر الوسع والإمكان فلم يجد دليلاً على الحكم فترك مشكوك الوجوب وفعل مشكوك الحرمة كان عقاب المولى ومؤاخذته عليه قبيحاً، وهذا ما هو المشهور من أن دليل الأصل العقلي هو قبح عقاب الحكيم بلا بيان ومؤاخذته بلا برهان<sup>(٢)</sup>.

وواضح أن مؤدى البراءتين العقلية والشرعية واحد في الجملة، بيد أنهما قد يختلفان في الجريان؛ فثمة موارد تجري فيها العقلية ولا تجري الشرعية وبالعكس.

### ٣ - القطع بجريان البراءة العقلية:

ان حكم العقل القطعي يجري في افعال الانسان الاختيارية، اي: التي يقطع العقل بعدم قبحها أو فسادها، كشم الورد، والتزهر عند الانهار العامة، وصيد السمك في البحار لغرض الطعام، فهذا لا كلام فيه. وكذا اجماع الامامية<sup>(٣)</sup>، خلافاً للاشاعرة، على جريان البراءة العقلية فيما لا يطاق وغير المقذور ناهيك عن المحال، لقطع العقل بقبح ذلك.

### ٤ - الشك في جريان البراءة العقلية.

هذا هو الذي توقف فيه الشيخ الطوسي، وتنازع فيه العلماء، أما القطع بجريان البراءة العقلية وعدمه فلا نزاع فيهما<sup>(٤)</sup>، ومن أمثله جريان البراءة فيما احتمل وجوبه أو حرمة، أو جوازه وعدم جوازه، وهو الذي وقع فيه النزاع. ومن ذلك الشك في جواز تلقيح بيضة المرأة بحيمين أجنبي خارج الرحم؛ ففيه بحسب النظر فروض ثلاثة: الأول: التوقف في جريان البراءة العقلية للقول بالجواز؛ لشبهة القبح العقلي. الثاني: الاحتياط العقلي؛ حفظاً لنزاهة النوع البشري من الدنس واحتمال فساد اختلاط المياه. الثالث: جريان البراءة العقلية؛ لعدم قطع العقل بقبح تلقيح بيضة المرأة بحيمين الأجنبي خارج الرحم.

(١) ينظر: فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٧.

(٢) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٨.

(٣) قال البروجردي في كتابه نهاية الأفكار، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٩، ما نصه: وعليه فيرجع هذا النزاع إلى النزاع المعروف بين الأشاعرة وغيرهم، من جواز تعلق التكليف بالمحال وعدم جوازه، من جهة رجوع التكليف بالمشروط حينئذ مع انتفاء شرط المأمور به وعدم تمكن المكلف من تحصيله، إلى التكليف بالمحال، وبما لا يقدر عليه المكلف، فيندرج حينئذ في ذلك النزاع الذي أثبتته الأشاعرة حسب زعمهم الفاسد من انكار التحسين والتقيح العقليين وتجويزهم على الله سبحانه تكليف عباده بما لا يقدرون عليه.

(٤) ينظر: الخلاف، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١٠.

وربما يرد على من جزم بجريان البرائة العقلية ههنا، بأنَّ العقل يقطع بوجوب حفظ نوع البشر من الدنس، وتنزيههم من شبهة الزنا أو ما يؤدي إليه، وإن كان المورد مظنوناً، يرشد إلى ذلك قوله تعالى: "ولا تقف ما ليس لك به علم" وقد تقدم كلام السيد المرتضى في مثال الأرض المسبعة وكذا البحراني في عدم جريان البرائة الأصلية في مثل ما نحن فيه.

### ثالثاً: البرائة الشرعية:

#### توطئة:

اما البرائة الشرعية فهي الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله، وهي حجة بناء على القول بدلالة الآية الكريمة على البرائة لقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها﴾<sup>(١)</sup>. ولقوله صلى الله عليه واله: "رفع عن امتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون..."<sup>(٢)</sup>.

#### ١ - البرائة الشرعية اصطلاحاً:

الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله<sup>(٣)</sup>، وعرفها السيد محمد باقر الصدر (ره) بأنها: الإذن من الشارع في ترك التحفظ والاحتياط اتجاه التكليف المشكوك<sup>(٤)</sup>.

#### ٢ - مستند البرائة الشرعية

حكم الشارع بإباحة ارتكاب أو ترك شيء مما يكون حكمه الواقعي مشكوكاً فيه، فإذا شككنا في وجود التكليف الشرعي، فالمستند الشرعي هو الآيات الواردة في المقام منها: أ- قوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها﴾<sup>(٥)</sup>.

يقول السيد محمد باقر الصدر (ره): "والمتمعيّن من الإحتمالات هو الرابع، فإنّ الإحتمال الأول وهو إرادة (التكليف) بالموصول لا يناسب مورد الآية، إذ في صدر الآية أمر الأزواج أن يُنفقوا في العدة بمقدار قدرتهم وسعتهم المالية، ثمّ قال: لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها، وأمّا الإحتمال الثاني، وهو أن يراد بالموصول (المال)، فهو: أولاً: خلاف إطلاق اسم الموصول في نفسه، ومجرّد خصوصية المورد لا توجب التقييد، غاية الأمر أنّها توجب كون المال قدرّاً متيقناً في مقام التخاطب، والقدر المتيقن في مقام التخاطب لا يضرّ بالإطلاق. وثانياً: إنّنا يمكن أن نستشعر من سياق الآية أنّ هذه الجملة قد سيقّت مساق بيان كبرى كلفة للمورد، فهذا الظهور

(١) سورة الطلاق، آية ٧.

(٢) الشيخ الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ)، من لا يحضره الفقيه، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ٥٩. وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٥، ص ٣٦٩.

(٣) الاصول العامة للفقّه المقارن، مصدر سابق، ص ٤٨١.

(٤) دروس في علم الاصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٣.

(٥) سورة الطلاق: ٧.

يناسب أوسعية الكبرى وعدم مطابقتها للصغرى في مدى سعة دائرة الموضوع. وأما الإحتمال الثالث وهو أن يراد بالموصول (الفعل)، فهو أيضا خلاف الإطلاق ومقدمات الحكمة، فيتعين الرابع، وبه يتم الاستدلال بإطلاق الآية الشريفة على البراءة<sup>(١)</sup>.

فيكون معنى الآية الكريمة: أن الله لا يكلفُ مالا إلا بقدر ما رزق وأعطى، ولا يكلفُ بفعل إلا في حدود ما أقدر عليه من الأفعال، ولا يكلفُ بتكليف إلا إذا كان قد آتاه وأوصله إلى المكلف، فالإيتاء بالنسبة إلى كل من (المال) و(الفعل) و(التكليف) بالنحو المناسب له. فينتج أن الله تعالى لا يجعل المكلف مسؤولاً إتجاه تكليف غير واصل، وهو المطلوب<sup>(٢)</sup>.

وبعبارة أخرى: «لا يكلفُ الله نفسا إلا بتكليف واصل إلى المكلف، وفي حالة الشك لا يكون التكليف واصلًا فلا تكليف»<sup>(٣)</sup>.

ب- ظاهر الكتاب كقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾<sup>(٤)</sup>، "والمعنى ما كان عادتنا سابقا ولا حقا ان نعذب أحدًا على ترك واجب وفعل حرام حتى نبين حكمهما فبعث الرسول كناية عن بيان حكم الأفعال"<sup>(٥)</sup>.

٢- أما الاخبار الواردة في المقام، "فمنها: قوله (صلى الله عليه وآله) في حديث الرفع: "رفع عن أمي ما لا يعلمون"<sup>(٦)</sup> فإن الإيجاب والتحريم المجهولين من قبيل ما لا يعلم فيكونان مرفوعين.

ومنها قوله (عليه السلام) في حديث الحجب: "ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم"<sup>(٧)</sup>.

ومنها قوله (عليه السلام): "الناس في سعة ما لا يعلمون"<sup>(٨)</sup> أي انهم من ناحية مجهولاتهم في سعة لا يؤخذون عليها ولا يعاقبون.

ومنها قوله (عليه السلام): "كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه"<sup>(٩)</sup> أي كل مشكوك الحرمة والحلية في الواقع فهو لك حلال ظاهرا وهو معنى البراءة.

ومنها قوله (عليه السلام): "كل شيء لك مطلق حتى يرد فيه نهى"<sup>(١٠)</sup> أي كل فعل أنت مرخص فيه حتى يصل إليك حرمة<sup>(١١)</sup>.

(١) مباحث الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٨٥.

(٢) ينظر: نهاية الأفكار، مصدر سابق، ج ٣، ص ٢٠١. دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٧٤.

(٣) ينظر: فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٣، ص ٣٣١.

(٤) سورة الإسراء: ١٥.

(٥) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٨.

(٦) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١٥، ص ٣٦٩.

(٧) فرائد الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤١.

(٨) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٨.

(٩) أصول الكافي، مصدر سابق، ج ٥، ص ٣١٣.

(١٠) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٨٩.

(١١) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٤٨.

## أمثلة تطبيقية:

١- قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ إِسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>(١)</sup>.

الآية الكريمة والتي تتضمن حكم وجوب الحج.

وقع الكلام بين الاعلام في انه هل يجب الحج مرة في العمر للمستطيع ام يجب في كل عام عند الاستطاعة.

قال الشيخ كاشف الغطاء (ت: ١٢٢٨هـ): (أنه يجب في العمر كالعمر مرة، وقد قام عليه إجماع أهل الحق

تحصيلاً ونقلاً. وربما تدعى عليه ضرورة المذهب، بل ضرورة الدين، ويقضي به نفي الحرج)<sup>(٢)</sup>.

وقال السيد الخوئي (ره) ولا يجب في أصل الشرع إلا مرة واحدة في تمام العمر<sup>(٣)</sup> وهو المسمى بحجّة

الإسلام أي: الحجّ الذي بُني عليه الإسلام مثل الصلاة والصوم والخمس والزكاة. وما نُقل عن الصدوق في

العلل من وجوبه على أهل الجِدّة كل عام على فرض ثبوته شاذ مخالف للإجماع والأخبار، ولا بدّ من حمله على

بعض المحامل، كالأخبار الواردة بهذا المضمون، من إرادة الاستحباب المؤكد، أو الوجوب على البديل بمعنى أنه

يجب عليه في عامه وإذا تركه ففي العام الثاني وهكذا.

٢- قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ

وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ﴾<sup>(٤)</sup>.

إذا حصل للمكلف شك في التكليف، كما لو حصل الشك في تكليف الفرد بزكاة مال التجارة مثلاً؛ فتكون

الوظيفة العملية: (البراءة العقلية) بموجب قاعدة (قبح العقاب بلا بيان العقلية).

٣- جاء في كتاب زبدة البيان فيما يتعلق بالاشهاد على الوصية تفسيراً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم في

الأرض فأصابتكم مصيبة الموت﴾<sup>(٥)</sup>، "وخص الآخران بأهل الذمة كما قيل في سبب النزول، للإجماع على عدم

سماع شهادة الحربي على المسلم، بل مطلق الكافر إلا في هذه المسألة عند أصحابنا، وأما عند غيرهم فمنهم

من يقول: إن المراد من ﴿غيركم﴾ هو البعيد أي الأجنبي ﴿ومنكم﴾ الأقارب، وهو بعيد لسبب النزول وغيره أو

أنه منسوخ لدعواهم الاجماع على عدم سماع شهادة الكفار مطلقاً على المسلم، قاله القاضي، والأصل

(١) سورة آل عمران، ٩٧.

(٢) كاشف الغطاء، الشيخ جعفر (ت ١٢٢٨هـ)، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، تحقيق مكتب الاعلام الاسلامي، فرع خراسان، بتحقيق عباس التبريزيان، محمد رضا الذاكري الطاهريان، عبد الحليم الحلبي، منشورات مركز النشر الإسلامي التابع لمكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ، ج ٤، ص ٤٦٧.

(٣) الخليلي، السيد محمد رضا الموسوي، المعتمد في شرح العروة الوثقى، تقريراً لأبحاث السيد ابوالقاسم الموسوي الخوئي (قدس سره)، مؤسسة الخوئي الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م، ج ١، ص ٦.

(٤) سورة البقرة: ٤٣.

(٥) سورة المائدة: ١٠٦.

والاستصحاب يقتضي العدم، والاجماع ممنوع لقول علماء الإمامية ورواياتهم، ولكن مشروط بعدم إمكان المسلم العدل كما يشعر به ﴿إن أنتم ضربتم في الأرض﴾ أي سافرتم فيها ﴿فأصابتكم مصيبة الموت﴾<sup>(١)</sup>.

٤- ومن الأمثلة التطبيقية التي تذكر على البراءة الشرعية قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾<sup>(٢)</sup>، قال صاحب العروة الوثقى: "إذا انحصر الماء في المشتبهين (في إنائين مشتبهين بأن احدهما نجس، أو إنائين مشتبهين بأن احدهما مغسوب) تعين التيمم"<sup>(٣)</sup>.

أما "التكليف المعلوم بالإجمال المراد بين الأقل والأكثر) دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين بمعنى أن ما يتميز به الأكثر على الأقل من الزيادة على تقدير وجوبه يكون واجبا مستقلاً عن وجوب الأقل، كما إذا علم المكلف بأنه مدين لغيره بدرهم ودرهمين، وهذا لاشك في تنجز وجوب الأقل فيه، للعلم التفصيلي به، وأن وجوب الزائد مشكوك بشك بدوي فتجري فيه البراءة عقلاً وشرعاً"<sup>(٤)</sup>.

## المطلب الثاني: الاحتياط:

### توطئة

والكلام في الشبهات الموضوعية حيث تجري أصالة الحرمة في الدماء والفروج والأموال: قال الكاظمي في تقريره: «فإن الحكم بجواز الوطء - مثلاً - قد عُلق على الزوجة وملك اليمين والحكم بجواز التصرف في الأموال على كون المال مما قد أحله الله كما في الخبر<sup>(٥)</sup>: لا يحل مال الآ من حيث أحله الله، فلا يجوز الوطء أو التصرف في المال مع الشك في كونها زوجة أو ملك يمين، أو الشك في كون المال مما قد أحله الله. والظاهر ان وجوب الاحتياط في هذه الموارد للارتكازات المتشعبة الكاشفة عن اهتمام الشارع به بنحو لا يرضى بالاقدم من دون إحراز السبب المجلل، فيكون هذا مخصصاً لعموم أدلة أصل البراءة»<sup>(٦)</sup>.

(١) زبدة البيان في أحكام القرآن، مصدر سابق، ص ٤٧٤-٤٧٥.

(٢) سورة المائدة: ٦.

(٣) العروة الوثقى، مصدر سابق، ج ١، ص ٥١، مسألة ٧، من الماء المشكوك.

(٤) ينظر: فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٥٠. دروس في علم الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٢٣-٤٢٤.

(٥) الخبر هو خبر محمد بن زيد الطبري: كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا (ع) يسأله الأذن في الخمس فكتب إليه: «بسم الله الرحمن الرحيم، إن الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الضيق الهمة، لا يحل مال الآ من وجه أحله الله، إن الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى أموالنا، وما نبذ له ونشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزوهه عنا» باب ٣ من الأنفال، ح ٢.

(٦) ينظر: الحكيم، السيد محمد سعيد الطباطبائي، المحكم في أصول الفقه، مؤسسة المنار، الطبعة الأولى، مطبعة جاويد، قم المقدسة، إيران، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م، ج ٤، ص ٨٠-٨٦.

### ١ - تعريف الإحتياط لغةً:

هو الأخذ في الأمور بالأحزم والأوثق<sup>(١)</sup>. أو هو طلب الأحوط الأخط والأخذ بأوثق الوجوه<sup>(٢)</sup>.

### ٢ - تعريف الإحتياط اصطلاحاً:

قال البحراني (ت ١١٨٦هـ): "هو عبارة عما يخرج به المكلف من عهدة التكليف على جميع الاحتمالات"<sup>(٣)</sup>. وقال صاحب القوانين المحكمة (ت ١٢٣١هـ): "وهو الأخذ بما لا يحتمل الضرر أو إما كان أقل ضرراً سواء كان فعلاً أو تركاً كما هو المتبادر منه في العرف والشرع بل هو ظاهر من أهل اللغة"<sup>(٤)</sup>.

### ٣ - تقسيمات الإحتياط:

وقسم العلماء أصالة الإحتياط إلى قسمين: أصالة الإحتياط العقلية وأصالة الإحتياط الشرعية<sup>(٥)</sup>.

#### اولاً: أصالة الإحتياط العقلية:

يعبر عن أصالة الإحتياط بأصالة الاشتغال ومجراها في الأغلب الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي. وهو أحد الاصول العملية العقلية أي المدركة بواسطة العقل العملي ، ولم يختلف أحد من العلماء في أنّ أصالة الإحتياط العقلي جارية في كل مورد تتسع له حدود حق الطاعة للمولى جلّ وعلا، وأنما وقع الخلاف في حدود حق الطاعة فهو الذي نشأ عنه الاختلاف فيما هو مجرى أصالة الإحتياط العقلي. فالسيد الصدر (هـ) حيث بنى على أنّ حدود حق الطاعة للمولى تتسع لتشمل التكاليف المظنونة والمحتملة ذهب الى أنّ أصالة الإحتياط العقلي تجري في موارد الظن بالتكليف بل وفي موارد احتماله. وأما المشهور فحيث بنوا على تمامية قاعدة قبح العقاب بلا بيان ذهبوا الى أنّ أصالة الإحتياط العقلي لا تجري في موارد الظن أو احتمال التكليف، وهذا ناشئ - كما هو مقتضى الاستدلال بقاعدة قبح العقاب بلا بيان - عن أنّ حدود حق الطاعة للمولى جلّ وعلا بنظرهم لا تشمل التكاليف غير المعلومة ، ولذلك بنوا على جريان أصالة البراءة العقلية في حالات عدم العلم بالتكليف<sup>(٦)</sup>. وهي عبارة عن العمل الذي يحكم العقل بالتزام العبد له، ويضمن فيه فراغ ذمته، ودفع الضرر المحتمل على عدم القيام به، والتوقي من المؤاخذة الالهية. وإنما يحكم العقل بالقيام بذلك الفعل في حال الشك في براءة الذمة من التكاليف المعلومة، والعقل يحكم

(١) المصباح المنير، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٦-١٥٧.

(٢) القاموس المحيط، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٢٥.

(٣) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مصدر ساب، ج ١، ص ٦٨.

(٤) القوانين المحكمة، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٨.

(٥) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٢.

(٦) البحراني، الشيخ محمد صنقور علي، المعجم الاصولي، منشورات نقش، مطبعة العترة، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ٧٨.

بلزوم الاحتياط في تلك الموارد تحصيلاً لفرغ الذمة وامناً من العقاب.

فإذا احتملنا ان قصد القرية واجب في دفع الخمس والزكاة، فان مقتضى الاحتياط يستدعي دفع الزكاة والخمس بقصد القرية تحصيلاً لفرغ الذمة ودفعاً للعقاب المحتمل على ترك ذلك القصد.

والاحتياط احياناً يقتضي تكرار العمل، كما في حال الجهل باتجاه القبلة، ولم يكن احراز العلم بها، فيتحقق الاحتياط هنا بتكرار الاتيان بالصلاة الى الجهات الاربع لاحراز اليقين بان الصلاة قد وقعت الى جهة القبلة.

### أمثلة تطبيقية:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>.

لا يخفى أنّ الشك في المكلف به، إذا تحقق في صلاة المكلف وتردد المكلف به بين ظهر يوم الجمعة، وبين صلاة الجمعة؟ فتكون الوظيفة العملية: الاشتغال والاحتياط بموجب القاعدة العقلية القائلة: "أنّ الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية"<sup>(٢)</sup>.

يقول الشيخ الوحيد البهبهاني في كتابه الفوائد الحائرية: (فرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج من عهدة التكليف الثابت، إذ بمجرد الاحتمال لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد له، لما عرفت من أن الأصل براءة الذمة حتى يثبت التكليف، وتتم الحجّة، وأنه ما لم تتم الحجّة لم تكن مؤاخذه أصلاً وقبح في الارتكاب أو الترك مطلقاً.

وأما مقام الخروج من عهدة التكليف فقد عرفت أيضاً أن الذمة إذا صارت مشغولة، فلا بد من اليقين في تحصيل براءتها للإجماع والأخبار، وتثبت أيضاً من العقل والنقل، والآيات القرآنية، والأخبار المتواترة، والإجماع من جميع المسلمين وجوب الإطاعة للشارع، ومعلوم أن معناها هو الإتيان بما أمر به، فلا يكفي احتمال الإتيان ولا الظن به، لأن الظن بالإتيان غير نفس الإتيان.

ومما ذكرنا يعلم أنه إن استيقن أحدٌ بأن عليه فريضة فائتة فلا يعلمها بخصوصها أنها الظهر أو الصبح، أو يعلم أن عليه فريضة فائتة ولم يعلم أنها فائتة أو حاضرة، يجب عليه أن يأتي بهما جميعاً حتى يتحقق الامتثال<sup>(٣)</sup>.

٢- قال الاردبيلي في كتابه زبدة البيان "في تفسير قوله تعالى «فَاعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي المَحِيضِ» أي مجامعتهنّ في الفرج زمان الحيض، وهو عن ابن عباس وعائشة والحسن وقتادة ومجاهد ومحمد الشيباني رفيق أبي يوسف وهو مذهب أكثر أصحابنا، ويدلّ عليه أنه المتبادر من اعتزالهنّ، إذ المقصود من معاشرتهنّ هو الجماع في الفرج، والأصل والاستصحاب وبعض الروايات والشهرة والكثرة، وسهولة الجمع بينها وبين ما ينافيها

(١) سورة الجمعة: ٩.

(٢) فرائد الأصول، مصدر سابق، ص ٨٥.

(٣) الفوائد الحائرية، مصدر سابق، ج ٢، ص ٨٧.

بالحمل على الاستحباب، والامتناع عن مطلق الدخول، بل مطلق الانتفاع منهّن حينئذ حسن، وعدم المقاربة بالتعاقب والتقبيل أحوط<sup>(١)</sup>.

٣- قال تعالى: ﴿يَأْيُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>. قال الشيخ الأنصاري (ره) في المكاسب: "لو باع المذكي مع الميتة وكان مشتبهًا، فالبيع باطل، لأنه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين"<sup>(٣)</sup>.

أقول: "هناك روايات تقول: إذا اختلط الميتة بالمذكي جاز بيعها ممّن يستحل الميتة وأكل ثمنه «كصحيحة أبي المغراء، عن الحلبي قال: سمعت الإمام الصادق (عليه السلام) يقول: «إذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه»<sup>(٤)</sup> وكذا صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق نفس المصدر»، وما هذا إلا لأنّ العلم الإجمالي بوجود الميتة عند من يستحلّ الميتة لا أثر له فهو ينتفع بالميتة كما ينتفع بالمحلّ فيكون عنده العلم الإجمالي غير مضرّ بالبيع كمن يعلم إجمالاً أنّ هذا اللحم إمّا لحم بقر أو لحم غنم فهو لا يضرّ بصحة البيع، بخلاف من لا يستحلّ الميتة فهو يعلم أنّ أكلها محرّم والحرام دار بين هذا أو ذاك فيجب الامتثال اليقيني بترك الفردين وهو معنى الاحتياط، وعلى هذا فلا يمكن الانتفاع بما اشترى فيكون أكلاً للمال بالباطل"<sup>(٥)</sup>.

### ثانياً: أصالة الإحتياط الشرعية:

وهي عبارة عن حكم الشارع بلزوم اتيان ما احتمل وجوبه وترك ما احتمل حرّمته، فموضوعها مشكوك الوجوب والحرمة ومحمولها وجوب الفعل أو الترك شرعاً.

ثم إن أصالة الإحتياط أيضاً تنقسم إلى شبهة وجوبية وتحريمية حكمية وموضوعية.

أما الشبهة الوجوبية فكالشك في أن الواجب هذا أو ذاك فتارة يكون منشأ الشك فيها عدم النص على تعيين أحدهما بعد قيام الدليل على وجوب أحدهما بنحو الاجمال<sup>(٦)</sup>.

وأخرى يكون المنشأ هو اجمال النص كقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى﴾<sup>(٧)</sup> وكانت الوسطى مرددة بين الصبح والظهر.

وثالثة: يكون المنشأ تعارض النصين أو النصوص على التعيين كمسألة الظهر والجمعة.

ورابعة: يكون اشتباه المصداق والموضوع كما إذا حصل الشك في أن العالم الواجب اكرامه هذا أو ذاك أو

(١) زبدة البيان، مصدر سابق، ص ٣٢.

(٢) سورة النساء: ٢٩.

(٣) المكاسب، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٦.

(٤) الحر العاملي، وسائل الشيعة، باب ٣٧، من الأطعمة المحرمة.

(٥) بحث الأصول، محاضرات الشيخ حسن الجواهري، بتاريخ ١١/٧/١٤٣٣هـ، النجف الأشرف.

(٦) اصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص ٤٢.

(٧) سورة البقرة: ٢٣٨.

انه نذر الاطعام أو الصيام والأمثلة الثلاثة الأولى شبهة وجوبية حكمية والأخير وجوبية موضوعية.

واما الشبهة التحريمية: ففيها أيضا تارة يكون منشأ الشك عدم الدليل على تعيين الحرام.

وأخرى يكون المنشأ اجمال النص الدال عليه.

وثالثة تعارض النصوص.

ورابعة اشتباه الأمور الخارجية أعني اشتباه المصداق لاجلها كما إذا لم يعلم ان الخمر هل هو في هذا الاناء

أو ذاك. ثلاثة منها شبهة حكمية وواحد موضوعية<sup>(١)</sup>.

### أمثلة تطبيقية:

١- قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾<sup>(٢)</sup>، قال الشيخ الأنصاري (ره) في المكاسب: لو

باع المذكي مع الميتة وكان مشتبهاً، فالبيع باطل، لأنه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين<sup>(٣)</sup>.

٢- قال المحقق الهمداني: لو اشتبه الإناء النجس ذاتاً أو بالعرض بالطاهر وجب الامتناع منهما، ويدل

عليه مضافاً إلى النص والإجماع قضاء العقل بحرمة المعصية ووجوب الاجتناب عن النجس الواقعي المعلوم بالإجمال المررد بين الإنائين فيجب التحرز عن كلٍّ من المحتملين تحرزاً عن العقاب المحتمل<sup>(٤)</sup>.

٣- الكلام في الشبهات الموضوعية حيث تجري أصالة الحرمة:

أ- في الدماء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾<sup>(٥)</sup>، والكلام في جميع الآيات القرآنية

الكريمة التي حرمت قتل النفس المحترمة. فلو رأى مجموعة من الكفار الحربيين في حال الحرب وأراد أن يرميهم بنباله أو سهامه وشكَّ أنَّ أحداً من المسلمين موجود بينهم إمّا بالأسر أو أثناء مقاتلتهم فقد يتسبب بقتل المسلم أو الكافر معا حين الرمي.

ب- قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الرِّبَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾<sup>(٦)</sup>، كما لو تردّد الأمر أنَّ هذه

(١) اصطلاحات الاصول، مصدر سابق، ص ٤٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٣) المكاسب، مصدر ساب، ج ١، ص ٣٦، أقول: هناك روايات تقول: إذا اختلط الميتة بالمذكي جاز بيعها ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه «كصحيحة أبي المغرا، عن الحلبي قال: سمعت الإمام الصادق (عليه السلام) يقول: «إذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه» باب ٣٧ من الأطعمة المحرمة ح ١ وكذا صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق نفس المصدر»، وما هذا إلا لأن العلم الإجمالي بوجود الميتة عند من يستحل الميتة لا أثر له فهو ينتفع بالميتة كما ينتفع بالمحلل فيكون عنده العلم الإجمالي غير مضر بالبيع كمن يعلم إجمالاً أنَّ هذا اللحم إمّا لحم بقر أو لحم غنم فهو لا يضرب بصحة البيع، بخلاف من لا يستحل الميتة فهو يعلم أنَّ أكلها محرّم والحرام دار بين هذا أو ذاك فيجب الامتناع اليقيني بترك الفردين وهو معنى الاحتياط، وعلى هذا فلا يمكن الانتفاع بما اشترى فيكون أكلاً للمال بالباطل.

(٤) الهمداني، العلامة رضا، مصباح الفقيه، منشورات مكتبة الصدر، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٥) سورة الإسراء: ٣٣.

(٦) سورة الإسراء: ٣٢.

زوجته أم لا، أو أنّ هذه ملك يمينه فتحل له أم لا، من باب تردد الموضوع بين فردين لا يُعلم أيّهما أجاز له الشارع التصرف معه بالجواز .

ج- في الأموال، قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>، قال الكاظمي في تقريره: "فإنّ الحكم بجواز الوطء - مثلا - قد عُلق على الزوجة وملك اليمين والحكم بجواز التصرف في الأموال على كون المال مما قد أحله الله كما في الخبر<sup>(٢)</sup>: لا يحلّ مال الآ من حيث أحله الله، فلا يجوز الوطء أو التصرف في المال مع الشك في كونها زوجة أو ملك يمين، أو الشك في كون المال مما قد أحله الله.

والظاهر ان وجوب الاحتياط في هذه الموارد للارتكازات التشريعية الكاشفة عن اهتمام الشارع به بنحو لا يرضى بالاقدم من دون إحراز السبب المجلل، فيكون هذا مخصصاً لعموم أدلة أصل البراءة"<sup>(٣)</sup>.

### المطلب الثالث: الاستصحاب:

#### أولاً: تعريفه لغة واصطلاحاً:

##### ١ - الاستصحاب لغة:

الاستصحاب مأخوذة من المصاحبة تقول: "استصحت في سفرى الكتاب أو الرفيق، أي جعلته مصاحباً لي، واستصحت ما كان في الماضي، أي جعلته مصاحباً إلى الحال"<sup>(٤)</sup>.

##### ٢ - الاستصحاب اصطلاحاً:

قال الشيخ الانصارى قدس سره: "وعند الأصوليين عرّف بتعاريف أسدّها وأخصرها [إبقاء ما كان] والمراد بالإبقاء الحكم بالبقاء. ودخل الوصف في الموضوع مشعر بعليته للحكم فعلة الإبقاء هو أنه كان فيخرج إبقاء الحكم لأجل وجود علته أو دليله"<sup>(٥)</sup>.

وقد ذكرت له تعاريف متعددة في مصطلح الأصوليين حاول صاحب الكفاية (هـ) إرجاع بعضها إلى بعض. يقول: (إن عباراتهم في تعريفه وإن كانت شتى، إلا أنها تشير إلى مفهوم واحد وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقاءه)<sup>(٦)</sup>.

(١) سورة البقرة: ١٨٨.

(٢) الخبر هو خبر محمد بن زيد الطبري: كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا (ع) يسأله الاذن في الخمس فكتب إليه: «بسم الله الرحمن الرحيم، إن الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الضيق الهمة، لا يحلّ مال الا من وجه أحله الله، إن الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى أموالنا، وما نبذ له ونشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزوهه عنا» باب ٣ من الأنفال / ح ٢.

(٣) ينظر: المحكم في أصول الفقه، مصدر سابق، ج ٤، ص ٨٠-٨٦.

(٤) ينظر: الاصول العامة للفقه المقارن، مصدر سابق، ص ٤٤٧، عن مصادر التشريع، ص ١٢٧.

(٥) فرائد الاصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٥٤١.

(٦) الطباطبائي الحكيم، السيد حسن، حقائق الأصول وهي تعليقة على (كفاية) المحقق الخراساني، منشورات مكتبة بصيرتي، قم المقدسة، إيران، ج ٢، ص ٣٩١.

## ثانياً: الصناعة الأصولية في تأسيس قاعدة الاستصحاب:

أصل الاستصحاب الشرعي، بمعنى القاعدة الكلية الواقعة كبرى في الاستنباط في كل أبواب الفقه، يعني: الحكم ببقاء ما كان عند الشك في بقاءه، كما لو تيقنا الوضوء، ثم شكنا في انتقاضه، أو تيقنا بعقد النكاح الصحيح ثم شكنا ببطلانه إذا طلق الزوج في حالة غضب، فيحكم بالبقاء على الوضوء وبقاء النكاح بدليل الاستصحاب الشرعي، ومعنى الشرعي أنّ الشريعة أصلته ليكون دليلاً في الاستنباط، أي: قاعدة كلية تكون مقدمة كبرى في البرهان والاستدلال، وقد اختلفوا فيه.

فذهب جماعة من العلماء القدماء وجلّ المتأخرين إلى عدم الدليل عليه، ومثل صحيحة زرارة الأولى مختصة بموردها عندهم وهو باب الوضوء لا تتعداه، كما أنّ صحيحة زرارة الثانية موردها طهارة لباس المصلي لا تتعداه، وكذا صحيحته الثالثة فموردها الشك في عدد ركعات الصلاة لا تتعداه.

وذهب المحقق البحراني إلى أن الاستصحاب قاعدة جزئية مختصة بموردها كالوضوء أو الصلاة أو اللباس، فهي اذن قاعدة فقهية، لا تتعدى موردها، بخلاف القاعدة الاصولية الكلية، التي تقع كبرى في استنباط الحكم الشرعي الفرعي<sup>(١)</sup>.

والمعروف أنّه منذ زمن العلامة الحلي (ره) أو بعده ظهرت أصول جديدة في تكوين قواعد كلية في استنباط الاحكام الشرعية لم تكن هذه الاصول موجودة قبل عهد العلامة ومنها الملازمات العقلية، البراءة في الشبهات التحريمية، سيرة العقلاء، الظن الانسدادي، والاستصحاب الشرعي.

فالإخباريون وبعض الأصوليين تبعاً للقدماء، غير قائلين بدلالة روايات الاستصحاب الثلاثة<sup>(٢)</sup> على الاستصحاب الشرعي كقاعدة أصولية، تقع كبرى في استنباط كل المسائل الفقهية حال الشك ببقاء ما كان؛ ضرورة أنّ مورد الرواية الوضوء، فلا يمكن جريان الاستصحاب في البيع أو النكاح مثلاً؛ لأنّ في التعديّة من الوضوء إلى البيع أو النكاح شبهة القياس الباطل، مستنبط العلة<sup>(٣)</sup>.

وخالفهم الأصوليون أهل العصر الثالث، فقاوسوا بدعوى أنّ القياس هيهنا ليس مستنبط العلة، بل من قبيل قياس العلة المنصوصة، وليس هو بباطل.

وأجيب بأنّه لو كان كذلك فلم اختلفنا، فظهر أنّ العلة غير منصوصة.

ويتضح مما تقدم أنّ القدماء كانوا يعتمدون الروايات الثلاث المشار إليها في موردها الخاص الذي وردت فيه كالوضوء ونجاسة الثوب وهكذا، ولم يقوموا بتعديّة الحكم الشرعي إلى مسائل أخرى، فلم تعتمد هذه الروايات من قبلهم كقاعدة كلية ولكن الحال قد اختلف بعد زمان العلامة فأصبحت هذه الروايات قاعدة كلية تجري في جميع ابواب

(١) ينظر: الحدائق الناظرة، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٢.

(٢) سيأتي ذكرها في أدلة الاستصحاب الروائية.

(٣) ينظر: الحدائق، الناضرة، ج ١، ص ٥١-٥٣.

العبادات والمعاملات، وهذا لون من ألوان الصناعة الأصولية في تأسيس القواعد الأصولية أو الأصل العملي.

### ثالثاً: أدلة الاستصحاب:

#### ١ - بناء العقلاء:

لا شك في أن العقلاء من الناس - على اختلاف مشاربهم وأذواقهم - جرت سيرتهم في عملهم وتبانوا في سلوكهم العملي على الأخذ بالمتيقن السابق عند الشك اللاحق في بقاءه. وعلى ذلك قامت معاش العباد، ولولا ذلك لاختل النظام الاجتماعي ولما قامت لهم سوق وتجارة. وإذا ثبتت هذه المقدمة تنتقل إلى مقدمة أخرى فنقول: إن الشارع من العقلاء بل رئيسهم فهو متحد المسلك معهم، فإذا لم يظهر منه الردع عن طريقته العملية يثبت على سبيل القطع أنه ليس له مسلك آخر غير مسلكهم، وإلا لظهر وبان وبلغه الناس<sup>(١)</sup>.

#### ٢ - حكم العقل:

والمقصود منه هنا هو حكم العقل النظري، لا العملي، إذ يدعن بالملازمة بين العلم بثبوت الشيء في الزمان السابق وبين رجحان بقاءه في الزمان اللاحق عند الشك ببقاءه. أي أنه إذا علم الإنسان بثبوت شيء في زمان ثم طرأ ما يزلزل العلم ببقاءه في الزمان اللاحق فإن العقل يحكم برجحان بقاءه وبأنه مظنون البقاء، وإذا حكم العقل برجحان البقاء فلا بد أن يحكم الشرع أيضاً برجحان البقاء<sup>(٢)</sup>.

#### ٣ - الروايات الواردة في المقام

##### الرواية الأولى:

رواية زرارة - (قال: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟. فقال: يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن، فإذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء. قلت: فإن حرك على جنبه شيء ولم يعلم به؟. قال: لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين، والا فإنه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين ابدا بالشك وانما تنقضه بيقين آخر)<sup>(٣)</sup>. وتقريب الاستدلال: انه حكم ببقاء الوضوء مع الشك في انتقاضه تمسكا بالاستصحاب، وظهور التعليل في كونه بامر عرفي مركز يقتضي كون الملحوظ فيه كبرى الاستصحاب المركوزة لا قاعدة مختصة بباب.

(١) أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢٩٠-٢٩١.

(٢) م.ن، ج ٤، ص ٢٩٤.

(٣) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ١، أبواب نواقض الوضوء، باب ١، ح ١.

### الرواية الثانية:

روى الشيخ في التهذيب عن زرارة رواية مفصلة وبنفس السند السابق تشتمل على أسئلة وأجوبة، ونحن ننقل مقاطع منها: أصاب ثوبي دم رعاف، أو غيره، أو شيء من مني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت أنّ بثوبي شيئاً وصلّيت ثمّ إنّي ذكرت بعد ذلك.

قال: «تعيد الصلاة وتغسله».

قلت: فإنّي لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنّه قد أصابه فطلبته فلم أقدر عليه، فلما صلّيت وجدته؟

قال: «تغسله وتعيد».

قلت: فإن ظننت أنّه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثمّ صلّيت فرأيت فيه؟

قال: «تغسله ولا تعيد الصلاة»، قلت: لم ذلك؟

قال: «لأنّك كنت على يقين من طهارتك ثمّ شككت، فليس ينبغي لك أن تتقضّ اليقين بالشك أبداً»<sup>(١)</sup>.

وجه الاستدلال: يركّز الراوي في سؤاله الثالث على أنّه ظن - قبل الدخول في الصلاة - بإصابة الدم بثوبه ولكن لم يتيقن ذلك فنظر فلم ير شيئاً فصلّى فلما فرغ عنها رأى الدم - الذي ظن به قبل الصلاة - فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه يغسل ثوبه للصلاة الأخرى ولكن لا يعيد ما صلّى. فسأل الراوي عن سببه مع أنّه صلّى في الثوب النجس، كالصورتين الأوليين فأجاب عليه السلام: بوجود الفرق، وهو علمه السابق بنجاسة ثوبه في صورتين فدخل في الصلاة بلا مسوّغ شرعي، وشكّه فيها بعد الإذعان بطهارته في الصورة الثالثة فدخل فيها بمجوز شرعي وهو عدم نقض اليقين بالطهارة، بالشك في النجاسة ومنه يعلم أنّ ظرف الاستصحاب هو قبيل الدخول فيها<sup>(٢)(٣)</sup>.

### الرواية الثالثة:

روى أبو بصير، ومحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنّه قال:

«من كان على يقين ثمّ شكّ فليمض على يقينه، فإنّ الشكّ لا ينقض اليقين»<sup>(٤)</sup>.

والرواية صالحة للاستدلال بها على حجية قاعدة اليقين إذا كان متعلّق اليقين والشك واحداً ذاتاً وزماناً، بأن يكون مفادها، من كان على يقين (من عدالة زيد يوم الجمعة) ثم شك (في عدالته في نفس ذلك اليوم وبالتالي شك في صحة الطلاق الذي طلق عنده) فليمض على يقينه<sup>(٥)</sup>.

(١) م.ن، باب ٤١ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٢) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢١٠-٢١١.

(٣) م.ن، ص ٢١٢.

(٤) وسائل الشيعة، مصدر سابق، ج ٧، باب ٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ح ١٣.

(٥) الموجز في أصول الفقه، مصدر سابق، ص ٢١٢.

### رابعاً - (أركان الاستصحاب):

إنّ الاستصحاب يتقوم بأمر منها :

١. اليقين بالحالة السابقة والشك<sup>(١)</sup> في بقائها.
٢. اجتماع اليقين والشك في زمان واحد عند المستصحب، أي فعلية اليقين في ظرف الشك.
٣. تعدد زمان المتيقن والمشكوك.
٤. سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك.
٥. وحدة متعلق اليقين والشك<sup>(٢)</sup>.

### أمثلة تطبيقية:

١- قال تعالى في محكم كتابه الكريم ﴿إِذْ يَغْشِيكُمْ النُّعَاسُ أَمِنَهُ مِنْهُ وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾. توجيه العلامة بقوله: (ثبت بالضرورة كون الماء المطلق في الجملة مطهراً فإذا غسل به النجس طهر ومع غسله بغيره لم يطهر عملاً بالاستصحاب)<sup>(٣)</sup>.

وذهب المشهور الى ان الماء المضاف طاهر في نفسه غير مطهر لغيره فلا يرفع حدث ولا يزيل خبث عملاً بالاستصحاب أي استصحاب نجاسة الشيء ما لم تثبت الطهارة. ان المجعول الكلي وهو نجاسة الماء المتغير مثلاً يمكن ان ينظر اليه بنظرين احدهما: النظر اليه بما هو امر ذهني مجعول في افق الاعتبار، والآخر: النظر اليه بما هو صفة للماء الخارجي، فهو بالحمل الشايح امر ذهني وبالحمل الاولي صفة للماء الخارجي، وبالنظر الاول ليس له حدوث وبقاء لانه موجود بتمام حصصه بالجعل في آن واحد، وبالنظر الثاني له حدوث وبقاء، وحيث ان هذا النظر هو النظر العرفي في مقام تطبيق دليل الاستصحاب فيجري استصحاب المجعول بالنحو الثاني لتامية اركانه.

٢- واذا افترضنا عدم علمنا بوجود حكم معين في الشريعة الإسلامية في مورد معين فهل يصح الرجوع في خصوص هذا الفرض الى حكم من الاحكام الموجودة في الشرائع السابقة ام لا؟

ذهب الشيخ الأنصاري وتبعه في ذلك الشيخ الآخوند الخراساني إلى القول بصحة استصحاب بعض أحكام الشرائع السابقة مع عدم العلم بنسخها بالشريعة الإسلامية، مع وجوب الفحص عن وجود تغيير في الحكم، وذلك لوجود علم بنسخ بعض أحكام الشرائع السابقة، فما لم يثبت فلا مشكلة في إجراء استصحاب بقاء بعض أحكام

(١) المراد بالشك هو اللاحجة فيعم الظن غير المعتبر. والاحتمال المساوي والوهم.

(٢) الموجز في اصول الفقه، مصدر سابق، ص٢٠٧.

(٣) مسالك الأفهام، مصدر سابق، ج ١، ص٨٨.

الشرائع السابقة<sup>(١)</sup>.

فمثلا لو لم يرد حكم شرعي معين في خصوص القرعة فهل يجوز العمل بها باعتبار ان بعض الانبياء، كزكريا (عليه السلام) في قضية مريم (عليها السلام) وكالنبى يونس (عليه السلام) في موضوع الفلك فقد عملوا بها في الشرائع السابقة، كما هو الوارد في الكتاب الكريم.

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَفْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ، وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلكِ الْمَشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾<sup>(٣)</sup>.

والكلام هو الكلام في موضوع الربا فهل يمكن تحريمه اعتمادا على شريعة سابقة لو فرضنا عدم ورود حكم شرعي بالتحريم في شريعتنا.

قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ، وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾<sup>(٤)</sup>.

وكما في مورد مقدار الجعل في حالة الجهالة، اعتمادا على قوله تعالى - في حكاية قصة مؤذن يوسف (عليه السلام) - ﴿قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ، وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾<sup>(٥)</sup>.

وفي مقام الجواب يتضح أنه بناء على مبنى الشيخين (الأعظم والخراساني) لا مانع من جريان الإستصحاب في الشرائع السابقة ولكن ذلك يتوقف على عدة أمور:

أ- الإطلاق الأزمانى للأحكام محل البحث شريطة عدم وجود مؤيدات خاصة بتلك الأزمان او الافراد المشخصين خارجا.

ب- ظهور ثبوت الأحكام في الشرائع السابقة بنحو القضية الحقيقية لعامة المكلفين لا لخصوص تلك الملة دون غيرها من الملل كما في بعض الشواهد القرآنية.

ج- إطلاق أدلة الإستصحاب ووجود أركانها، ليتم تحقق المقتضي وفقدان المانع.

وما يخلص إليه البحث ان الحجة منها - بعد تحقق جميع الشروط المذكورة سلفا - هو ما ورد في الكتاب الكريم فقط إذ لا تدخله شبهة التحريف فيكون هو الحجة وحده.

٣- ما لو فرض أن شخصا استيقظ في قضاء شهر رمضان بعد الفجر فرأى نفسه محتتماً ولا يدري هل أن

(١) ينظر: كفاية الأصول، مصدر سابق، ص ٤٧٠. فوائد الأصول، مصدر سابق، ج ٤، ص ٤٧٨-٤٧٩. نهاية الأفكار، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٧٤-١٧٥. الانصاري، الشيخ مرتضى، رسائل فقهية، تحقيق لجنة من المحققين، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٤هـ، ص ٣٨١. درر الفوائد، مصدر سابق، ص ٥٤٧. المروج، السيد جعفر الجزائري، منتهى الدراية في توضيح الكفاية، مطبعة الخيام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٥هـ، ج ٧، ص ٤٧٧.

(٢) سورة آل عمران: ٥٥.

(٣) سورة الصافات: ٤٥١.

(٤) سورة النساء: ١٠٣.

(٥) سورة يوسف: ٢٤٤.

هذا الاحتلام قد حصل الآن - أي بعد الفجر - فيكون صومه صحيحاً أو أنه حصل قبل الفجر فإذا فرض أنه كان قبل الفجر ففي شهر رمضان لا يؤثر شيئاً أما إذا فرض أنه في قضاء شهر رمضان وثبت أنه محتلم قبل الفجر فسوف يكون هذا من مصاديق الإصباح جنباً - والإصباح جنباً معناه أنه يدخل عليه الصبح وهو جنب - وهذا يبطل القضاء لشهر رمضان أما في شهر رمضان فهذا المكلف يشك هل أن هذا الاحتلام حصل قبل الفجر حتى يكون من مصاديق الإصباح جنباً والإصباح جنباً في قضاء شهر رمضان مبطل له أو لا - ولذلك ترى الفقهاء يذكرون الإصباح جنباً في قضاء شهر رمضان -؟ فبناءً على حجية استصحاب القهقري يثبت أن هذا الاحتلام قد حدث قبل الفجر لأنه الآن جنب جزماً ويشك هل أن هذه الجنابة موجودة فيما سبق أو لا فيستصحب وجودها إلى ما سبق، أما إذا لم نقل بأنه حجة فلا يوجد مثبت لكون هذا الاحتلام قد حصل قبل الفجر وبالتالي لا وجه للحكم ببطان صومه إذ لا مثبت لكونه قد أصبح جنباً<sup>(١)</sup>.

٤- قال تعالى في محكم كتابه الكريم ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير﴾<sup>(٢)</sup>، فإذا كان الإثم حراماً، وكان في الخمر إثم كبير، كانت النتيجة أن الخمر حرام. وقوله تعالى: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾<sup>(٣)</sup>. وقوله تعالى: ﴿إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾<sup>(٤)</sup>. ما لو وقع الشك في بقاء الحلية للعصير العنبي بعد غليانه بالشمس فإنه يمكن استصحاب الحلية الثابتة له قبل الغليان، وهذا الاستصحاب غير معارض باستصحاب عدم الجعل للإباحة، وذلك لأن الإباحة ثابتة للأشياء كلها دون جعل. ومن هنا ليس لعدم الإباحة حالة سابقة متيقنة حتى يستصحب<sup>(٥)</sup>.

٥- يذكر السيد الخوئي (ره) في بحثه فيما يتعلق بمسألة جواز الأكل والشرب في ليالي شهر رمضان قائلاً: "هذا كله بالنسبة إلى الآثار المترتبة على نفس الزمان، وأما الآثار المترتبة على عدم ضده كجواز الأكل والشرب في ليالي شهر رمضان المترتب على عدم طلوع الفجر، نقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ...﴾<sup>(٦)</sup>، فلا إشكال في ترتبها باستصحاب عدم الضد، فإذا شك في طلوع الفجر فلا إشكال في جريان استصحاب عدمه حتى على القول بعدم جريانه في الزمان"<sup>(٧)</sup>.

(١) الأيرواني، الشيخ باقر، بحث الأصول، المدرسة الغروية، الصحن العلوي المطهر، ١٤٣٤/٨/٧ هـ. مدرسة الفقاهة: [/https://eshia.ir/feqh/archive/text/iravani/osool/33/340807](https://eshia.ir/feqh/archive/text/iravani/osool/33/340807)

(٢) سورة البقرة: ٢١٩.

(٣) سورة النساء: ٤٣.

(٤) سورة المائدة: ٩٠.

(٥) المعجم الأصولي، مصدر سابق، ج ١، ص ١٩٤.

(٦) سورة البقرة: ١٨٧.

(٧) مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٤٦.

## المطلب الرابع: أصالة التخيير

### اولا- التخيير لغة واصطلاحا

#### ١ - التخيير في اللغة:

التخيير: هو الانتقاء والاصطفاء من اختار الرجل لي انتقاء واصطفاه<sup>(١)</sup>.

#### ٢ - التخيير في الاصطلاح:

عرف بأنه (اصل عملي يمنح المكلف الصلاحية في ترك أو فعل ما يحتمل وجوبه او عدمه)<sup>(٢)</sup>.

يقسم التخيير في الاصطلاح الى قسمين هما:

أ- التخيير الشرعي: هو (جعل الشارع وظيفة اختيار احدى الامارتين للمكلف عند تعارضهما وعدم امکان الجمع بينهما او ترجيح احدهما على الاخرى باحدى المرجحات)<sup>(٣)</sup>.

ب- التخيير العقلي: هو (الوظيفة العقلية التي يصدر عنها المكلف عند دوران الامر بين المحذورين - الوجوب والحرمة - وعدم تمكنه حتى من المخالفة القطعية)<sup>(٤)</sup>.

فهو عبارة عن حكم العقل بتخيير المكلف بين فعل شيء وتركه أو تخييره بين فعلين مع عدم إمكان الاحتياط، فهو حكم عقلي كلي له موضوع ومحمول فموضوعه الأمان لا رجحان لأحدهما على الآخر ولا إمكان للاحتياط ومحموله جواز اختيار أيهما شاء ويتحقق موضوعه في موردين:

أحدهما: العمل الواحد، كما إذا علمنا بجنس التكليف المشترك بين الوجوب والتحریم أعني أصل الإلزام المتعلق بعمل المكلف وشككنا في تعلقه بإيجاد ذلك العمل أو بتركه، ويعبر عنه تارة بدوران الأمر بين الوجوب والحرمة وأخرى بدورانه بين المحذورين، فإذا علمنا أن صلاة الجمعة مثلا إما واجبة وإما محرمة ولا ترجيح لأحدهما على الآخر حكم العقل بالتخيير بين فعلها وتركها.

ثانيهما: العمل المتعدد كما إذا كان هنا فعلا وعلمنا بوجوب أحدهما وحرمة الآخر ولكن لم نعلم أن هذا واجب وذاك حرام أو أن ذلك واجب وهذا حرام حكم العقل أيضا بالتخيير بين فعل أحدهما وترك الآخر ولا يجوز فعلهما معا ولا تركهما معا لأن في الأول يحصل العلم بمخالفة قطعية للحرام وفي الثاني بمخالفة قطعية للواجب وكلاهما ممنوعان<sup>(٥)</sup>.

(١) لسان العرب، مصدر سابق، ج٤، ص٢٦٦. مجمع البحرين، مصدر سابق، ج٣، ص٢٩٦. تاج العروس، مصدر سابق، ج٦، ص٣٧٨.

(٢) سانو، الدكتور مصطفي قطب، معجم مفردات الاصول، دار مفكرون الدولية للنشر، د.ت، ص١٠٤.

(٣) الأصول العامة للفقهاء المقارن، مصدر سابق، ص٥٠٥.

(٤) م.ن، ص٥٤١.

(٥) إصطلاحات الأصول، مصدر سابق، ص٥٠.

وقال السيد الخوئي «لو علم إجمالاً بصدور حلفين تعلق أحدهما بفعل أمر والآخر بترك أمر آخر واشتبه الامران في الخارج، فيدور الأمر في كل منهما بين الوجوب والحرمة، فقد يقال بالتخيير بين الفعل والترك في كل منهما بدعوى أنّ كلّاً منهما من موارد دوران الامريين المحذورين، مع استحالة الموافقة القطعية والمخالفة القطعية في كل منهما فيحكم بالتخيير».

والمراد بالتخيير هنا هو إيجاد الفعلين معا أو تركهما معا، أو إيجاد احدهما وترك الآخر، ولكن السيد الخوئي (هـ) يناقش هذا التخيير بهذه السعة ويثبت التخيير بإيجاد احدهما وترك الآخر فقط فيقول «وحيث إن الجمع بين الفعلين والتركين معا مستحيل (أي يفعل الامرين ويتركهما معا) يسقط العلمان عن التنجيز بالنسبة إلى وجوب الموافقة القطعية، ولكن يمكن مخالفتها القطعية بإيجاد الفعلين أو بتركهما، فلا مانع من تنجيز كلّ منهما بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية، فانها المقدار الممكن على ما تقدم بيانه وعليه فاللازم هو اختيار أحد الفعلين وترك الآخر تحصيلاً للموافقة الاحتمالية وحذراً من المخالفة القطعية»<sup>(١)</sup>.

### ثانياً: تطبيقات اثر التخيير في علم التفسير:

١- قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ \* أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مِّسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ \* شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمُ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ \* وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

اختلف القول في قضاء شهر رمضان بين وجوب القضاء متتابعاً ام يجوز التفريق.

فقد ذهب جماعة من العلماء الى التخيير ومنهم الشيخ المفيد (ت: ٣١٤هـ-) اذ قال: (من فاته شيء من شهر رمضان فإن شاء قضى متتابعاً، وإن شاء قضى متفرقاً. على أي الوجهين قضى فقد أجزأه)<sup>(٣)</sup>.

وتبعه السيد المرتضى (ت: ٤٣٦هـ-) في الناصريات<sup>(٤)</sup>، اما مذهب المشهور فهو استحباب التتابع قال الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ-) في الخلاف: (يجوز ان يقضى فوات رمضان متفرقاً والتتابع افضل)<sup>(٥)</sup>، واستدل بالاجماع<sup>(٦)</sup>، كقارة من تعمد الإفطار في يوم من شهر رمضان أو خالف العهد مخيرة، وهي عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً.

(١) مصباح الأصول، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣٣٩.

(٢) سورة البقرة، ١٨٣-١٨٦.

(٣) المقنعة، مصدر سابق، ص ٣٥٩.

(٤) ينظر: الناصريات، مصدر سابق، ص ٢٩٧-٢٩٨.

(٥) الخلاف، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢١٠.

(٦) م. ٢، ج ٢، ص ٢١٠.

أما كفارة حنث اليمين والنذر فقد اجتمع فيهما التخيير والترتيب، وهي عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، فإن عجز صام ثلاثة أيام متواليات.

٢- قال تعالى: ﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾<sup>(١)</sup>.

هل يتوقف التحلل على الحلق أو يكفي في ثبوته مجرد حضور وقت المواعدة لنائبه في الذبح؟ الظاهر الأول لثبوت حكم الإحرام فلا يخرج عنه إلا بالمحلل قطعاً، وحصوله بمجرد حضور الوقت غير معلوم، ويؤيده أن في غير هذه الصورة من مواضع الإحرام لما يكفي في التحلل إتمام أفعال الإحرام، سواء كان بحج أو عمرة من دون الحلق أو التقصير وما في صحيحة معاوية المتقدمة، فإذا كان يوم النحر فليقتصر من رأسه، لكن مقتضاها وجوب التقصير والظاهر أنه لا قائل به عيناً فيثبت القول بالتخيير بينه وبين الحلق.

ويمكن استفادة التخيير من الآية حيث فيها: «ولا تحلقوا رؤوسكم» بمعنى لا تحلوا ولا تقبلوا شيئاً من محرّمات الإحرام حتى يبلغ الهدى محله» فيفهم من الغاية وجوب فعل محلل، وليس الا الحلق أو التقصير وفيه تأمل<sup>(٢)</sup>. وجاء في زبدة البيان في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلُقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾<sup>(٣)</sup>.

هل يتحقق الاحلال بمجرد حضور وقت المواعدة لنائبه في الذبح أو لا بد من تقصير أو حلق مع نية التحلل بهما؟ أكثر الروايات خالية عنه والأصل أيضاً مؤيد، ولكن الاستصحاب يقتضي البقاء على الاحرام حتى يتحقق المحلل وصحيحة معاوية<sup>(٤)</sup> المتقدمة حيث قال فيها فليقتصر صريحة في وجوب التقصير وكذا قوله فيها قصر وأحل يدل على وجوب التقصير فتأمل وكأنه لا قائل بتعيينه فيكون واجبا مخيراً بينه وبين الحلق، ويمكن استفادته من الآية حيث قال فيها ﴿وَلَا تَحْلُقُوا﴾ أي لا تحلوا بمعنى لا تقبلوا شيئاً يحللكم حتى يبلغ، فيفهم من الغاية حينئذ وجوب فعل المحلل وليس إلا الحلق أو التقصير أو أنه نفى وجوب الحلق إلى حين بلوغ الهدى، فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ فتأمل أو يقال يكفي انتهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده، ويحتمل أن يكون المراد كما هو الظاهر لا تقبلوا من محرّمات الاحرام حتى يبلغ ثم يحل ذلك لكم بمعنى رفع الحظر والمنع والتحريم فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ، فلا يكون التقصير متعيناً وقد علم كونه واجبا فيكون الحلق مثله فتأمل<sup>(٥)</sup>.

(١) سورة البقرة: ١٩٦.

(٢) مسالك الافهام الى آيات الأحكام، مصدر سابق، ص ٣٤٨-٣٤٩.

(٣) سورة البقرة: ١٩٦.

(٤) اصول الكافي، مصدر سابق، ج ٤، ص ٣٦٩.

(٥) زبدة البيان، مصدر سابق، ص ٢٤٠.

الخاتمة

النتائج والتوصيات

## الخاتمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات وترفع الدرجات. أما بعد:

فقد انتهى هذا البحث الذي آمل أن يكون موافقا لصحيح الأدلة من المنقول والمعقول، محققا لما رجوته من استيعاب أهم ما يتعلق بمصطلح الصناعة الأصولية وعلم الأصول وقواعده وبيان أثر ذلك في علم التفسير، على وجه يكفي القارئ عن كثير من المطولات، ويحرر كثيرا من المشكلات.

فقد حاولت أن أجمع في هذا البحث المعلومات التي تخص هذا الموضوع كافة وقد بذلت قصارى جهدي في محاولة الاطلاع على الاعم الغلب من الآراء والأفكار والمصادر التي تخص هذا الموضوع متمنيا من الله عز أن أكون قد وفقت في عرض تلك الأفكار والنتائج، فما كان فيه من صواب فبفضل الله أولا ثم بتوجيهات المشرف، وما كان فيه من زلل أو خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، فنحن بشر نصيب ونخطئ ويكفينا شرف المحاولة، وإنني لأمل من الله جل وعلا أن يجعل ما بذلته فيه من جهد زيادة في الحسنات وتكفيرا للسيئات.

والله أسأل أن يوفق الجميع للعلم النافع والعمل به، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله نبينا محمد وآله أجمعين.

## النتائج والتوصيات

### أولاً: النتائج:

بعد عرض مفاصل البحث ومحتوياته ظهر من حناياه المستخلصات المتواضعة التالية:

١- خلص البحث إلى تعريف الصناعة الأصولية بأنها: "هي عملية تشتمل على تأسيس القواعد الأصولية من مصادر الشرع المقررة كالكتاب والسنة وإعمال القواعد الأصولية في عملية الاستنباط عن طريق الربط بين علمي الأصول والفقه وكل ماتحتاجه هذه العملية عن طريق قوّة (ملكة) يتمكّن بها المجتهد ردّ الفروع إلى أصولها واستنباط الأحكام الشرعية.

٢- إنّ القواعد الأصولية لها تأثير ملموس وواضح في عملية التفسير وقد ظهر ذلك من خلال التطبيقات الكثيرة التي وردت في الأطروحة، مما وسّع من شمولية التأثير الأصولي في علم التفسير

٣- إنّ الصناعة الأصولية مصطلح حديث، يشكل حلقة الوصل بين علمين مهمين، وهما علم الأصول وعلم الفقه ويحرك علم الأصول من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي عن طريق عملية الاستنباط الفقهي وتنقيح المطالب والمسائل لتغطية موارد الحاجة بالنسبة للأحكام الشرعية، عن طريق إعمال قواعد العلمين وهو تخريج الأصول على الفروع، فيتمكن به الفقيه الاستفادة من القواعد الأصولية على الوجه الأكمل.

٤- ينمّي ملكة الاستنباط والترجيح، وتفرّيع المسائل، وبنائها على الأدلة.

٥- يستطيع العلماء بواسطة الصناعة الأصولية من تأصيل قواعد اصولية جديدة إذا ما دعت الحاجة لذلك مواكبة لمستلزمات كل مرحلة جديدة في عصر من العصور.

٦- إنّ الصناعة الأصولية وعلم أصول الفقه لهما الاثر البارز في كليات علم التفسير وتطبيقاته لأنه من العلوم التي استطاعت أن تحمل نظرية متكاملة في تفسير النص وقراءته وتأويله، فعلم أصول الفقه علم يختص بمنهج الاستنباط، ويتعلق بتقويم عملية الاجتهاد، ويعمل على تسديد الفهم، ويتصل مباشرة بتسديد النظر في الفهم وفق قانون علمي ضابط، لأن مسعى الأصولي كان دائماً هو تععيد قواعد الأصول واستحداث الجديد منها لتحقيق الفهم لآيات الكتاب المجيد والسنة النبوية الشريفة وإرساء شروط التفسير، وعرض مقتضيات البيان وأصول التأويل، لتحصيل المعنى المحمول في الخطاب القرآني، ليكون هذا المعنى مدخلاً لاستنباط الحكم الشرعي، وآيات الأحكام خير شاهد على ذلك.

٧- إنّ الأصل في تعريف الفقه بناء على ما تقدم على لسان الفارابي ومن تبعه من علماء الميزان هو الصناعة وأنّ الترجمة إلى اللغة الفارسية هي التي كانت سبباً في تعريفه بعلم، والكلام هو الكلام في علم الأصول، فالمعتبر هو ما صدر من أصحاب الاختصاص في هذا المجال؛ لذلك ردّ الشيخ الأخوند (ره) التعريف إلى أصله بقوله (صناعة) تعرف بها القواعد الممهدة.

٨- تمّ تعريف الملكة الكسبية والملكة القدسية والتفريق بينهما بما يخدم البحث.

### ثانياً: التوصيات:

- ١-أوصي الباحثين الكرام بإتمام ما قدمه هذا البحث المتواضع لهم من تمهيد أرجو من الله ان يكون نافعا في تحقيق مخرجات جديدة تساهم في استتطاق المباحث الأصولية للخروج بنتائج تخدم الدراسات الأصولية والتفسيرية والمتخصصين في هذين المجالين.
- ٢-إن الصناعة الأصولية كمركب إضافي لم يكن مستعملا بشكل يكشف عن مكنون حناياه بشكل واضح فلم يتطرق له العلماء بالتفصيل الكافي بل جل اهتمامهم حول علم الأصول وقواعده وعليه لابد من تسليط الضوء عليه بشكل يجعل منه رافدا مهما في خدمة الدراسات الأصولية بشكل خاص والإسلامية بشكل عام لتتبلور مطالبه لاسيما عملية تأصيل القواعد الأصولية وفق الكتاب والسنة وأثر مطالبه في علم التفسير وغيره من العلوم حتى علم القانون.
- ٣-حبذا لو تمت كتابة منهج يتعلق بالصناعة الأصولية ويكون زمام المبادرة لكلية العلوم الإسلامية فتاريخها العلمي يشهد لها بمثل هكذا مبادرات تجعل لها اخذ زمام المبادرة والسبق في هذا المجال.

## المصادر والمراجع

- جلال الدين السيوطي، عبدالرحمن بن ابي بكر (ت ٩١١هـ)،
- الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- ١- ألفية السيوطي في علم الحديث، تصحيح وشرح احمد محمد شاكر، المكتبة العلمية (مكتبة السنة) مصر.
- ٢- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.
- ٣- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق ابو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار طيبة،
- ٤- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- الخوئي، السيد أبو القاسم،
- ٥- أجود التقريرات في علم الأصول، تقرير بحث الميرزا النائيني، انتشارات مصطفى، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.
- ٦- البيان في تفسير القرآن، الطبعة الرابعة، بيروت، دار الزهراء للطباعة والنشر، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- الفارياي، أبو نصر،
- ٧- إحصاء العلوم، تقديم وشرح وتبويب الكتور علي بو ملحم، طباعة دار ومكتبة الهلال بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت ٤١٣هـ)،
- ٨- أحكام النساء، تحقيق الشيخ مهدي نجف، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- ٩- أوائل المقالات، دار المفيد للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- ١٠- التذكرة بأصول الفقه، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٣هـ.
- ١١- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد، الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخراسان، باهتمام الشيخ علي الاخوندي، دار الكتب الاسلامية، طهران، إيران، ١٣٩٠هـ.
- الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت ٦٣١هـ)،

١٢- الإحكام في أصول الأحكام، تعليق عبدالرزاق عفيفي (ت ١٤١٥هـ)، تصحيح عبدالله بن عبد الرحمن بن غديان (ت ١٤٣١هـ)، علي الحمد الصالحي (ت ١٤١٥هـ)، مؤسسة النور، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٣٨٧هـ، الطبعة الثانية في المكتب الاسلامي، دمشق، سوريا، ١٤٠٢هـ.

• هثيمي، رمضان محمد عيد،

١٣- الإحكام في أصول الأحكام، الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة، مصر، د.ت.

• أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)،

١٤- اختصار علوم الحديث، تحقيق احمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان.

• الشوكاني اليمني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله (ت ١٢٥٠هـ)،

١٥- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق الشيخ احمد عزو عناية، تقديم الشيخ خليل الميسرة والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، دمشق، كفر بطنا، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

• الزمخشري، جار الله ابو القاسم محمود بن عمرو بن احمد (ت ٥٣٨هـ)،

١٦- أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م،

١٧- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، جار الله محمود بن عمر بن احمد (ت ٥٣٨هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

• مركز المعارف للتأليف والتحقيق،

١٨- أساسيات علم التفسير، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، المعارف التعليمية، ٢٠١٨م،

• ابو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم (ت ١٤٠٣هـ)،

١٩- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، الطبعة الرابعة.

• المشكيني، المرزا علي،

٢٠- اصطلاحات الأصول ومعظم أبحاثها، مطبعة الهادي، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران، ١٤١٣هـ.

- كاشف الغطاء، الشيخ محمد حسين،  
٢١- أصل الشيعة وأصولها، مؤسسة الإمام علي عليه السلام.
- الفضلي، الدكتور عبدالهادي،  
٢٢- أصول البحث، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم المقدسة، إيران، د.ت.  
٢٣- أصول الحديث، منشورات مؤسسة ام القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.  
٢٤- دروس في أصول فقه الإمامية، الفضلي، الشيخ عبدالهادي، مراجعة وتصحيح لجنة مؤلفات العلامة الفضلي، مركز الغدير للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الجديدة، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- الفتلاوي، محمد كاظم حسين،  
٢٥- أصول التفسير (دراسة في المبادئ العامة والضوابط والقواعد)، دار حدود، بيروت، لبنان،  
٢٠١٩م.
- العك، خالد عبدالرحمن،  
٢٦- أصول التفسير وقواعده، دار النفائس، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.
- السرخسي، أبو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل (ت ٤٨٣هـ)،  
٢٧- أصول السرخسي، تحقيق اصوله ابو الوفا الافغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد، الهند.
- الحكيم، محمد تقي،  
٢٨- الأصول العامة للفقهاء المقارن، مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.
- السلمي، عياض بن نامي،  
٢٩- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الطبعة الأولى، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- المظفر، الشيخ محمد رضا،  
٣٠- أصول الفقه، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران.
- الكليني الرازي، ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق (ت ٣٢٩هـ)،  
٣١- أصول الكافي، تصحيح وتعليق الشيخ علي اكبر الغفاري، اشراف الشيخ محمد الاخوندي، دار الكتب الإسلامية، مرتضى الاخوندي، الطبعة الثالثة، طهران، إيران، ١٩٩٩م.

- الخلخالي، السيد محمد مهدي الموسوي،  
٣٢- أصول فقه الشيعة، تقرير دروس السيد أبوالقاسم الموسوي الخوئي (رحمه الله)، مؤسسة آفاق، قم المقدسة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ.
- السند، الشيخ محمد،  
٣٣- أصول مناهج الاستنباط الفقهي وإدارة ونظم القانون، نشر مؤسسة الصادق للطباعة والنشر الطبعة الأولى، ١٤٤٣ هـ / ٢٠٢٢ م، قم المقدسة، إيران، ص ٢٩.
- ٣٤- مناهج صناعة الاستنباط الفقهي، تقارير شيخ نازك الحسنوي لبحوث الشيخ محمد السند، الطبعة الأولى، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، مؤسسة محكمات الثقلين، قم المقدسة، إيران، ١٤٤٣ هـ / ٢٠٢٢ م.
- الجكني الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر (ت ١٣٩٣ هـ)،  
٣٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
- الزركلي الدمشقي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس (ت ١٣٩٦ هـ)،  
٣٦- الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م.
- الشرتوني، سعيد خوري،  
٣٧- أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، دار الأسوة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.
- السبحاني، الشيخ جعفر،  
٣٨- الإلهيات، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.  
٣٩- الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة، إيران.
- ٤٠- جمهرة اللغة، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة، إيران، الطبعة الرابعة، ١٩٩٩ م.
- ٤١- المناهج التفسيرية في علوم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الرابعة المنقحة والمصححة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٢ هـ.
- ٤٢- الموجز في أصول الفقه، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٢ هـ.

- الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الطاهر أبو أحمد الحسين (ت ٤٣٦هـ)،  
٤٣- الأمالي، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى،  
١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م.
- ٤٤- رسائل الشريف المرتضى، دار القرآن الكريم مدرسة السيد الكلبياني، تقديم السيد احمد  
الحسيني، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٥هـ.
- ٤٥- مسائل الناصريات، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية، نشر رابطة الثقافة والعلاقات  
الاسلامية مديرية الترجمة والنشر، مطبعة مؤسسة الهادي، طهران، إيران، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- الشيرازي، ناصر مكارم،  
٤٦- الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة،  
إيران، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- ٤٧- أنوار الفقاهة في احكام العترة الطاهرة، كتاب النكاح، مطبعة أمير المؤمنين عليه السلام، قم  
المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٤٨- القواعد الفقهية، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليهما السلام، الطبعة الثالثة، قم المقدسة،  
إيران، ١٣٧٠هـ.
- ٤٩- نفحات القرآن، مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام، الطبعة الاولى، قم المقدسة،  
إيران، ١٤٢٦هـ.
- القفطي، جمال الدين، أبو الحسن، علي بن يوسف (ت ٦٢٤هـ)،  
٥٠- إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم (ت ١٤٠١هـ)، دار الفكر العرب،  
القاهرة، مصر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٢م.
- القدسي، احمد،  
٥١- أنوار الأصول، تقريراً لمباحث الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، انتشارات نسل جوان، الطبعة  
الثانية، مطبعة مدرسة أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦هـ.
- المولى النراقي، محمد مهدي بن ابي ذر،  
٥٢- أنيس المجتهدين، مؤسسة بوستان كتاب، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران.
- التبريزي، الميرزا موسى،

٥٣- أوثق الوسائل في شرح الرسائل، منشورات كتبي النجفي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٦٩هـ.

• الإيرواني، الشيخ باقر،

٥٤- كفاية الأصول في أسلوبها الثاني، تقرير ابحاث محمد كاظم الآخون الخراساني، منشورات بقية العترة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٩هـ.

٥٥- دروس تمهيدية في القواعد الفقهية، دار الفقه للطباعة والنشر، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٢هـ.

٥٦- دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، دار الفقه للطباعة والنشر، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٨هـ.

• العلامة الحلي، محمد بن الحسن بن يوسف (ت ٧٧١هـ)،

٥٧- إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٨٧هـ.

٥٨- تهذيب الوصول الى علم الاصول، تحقيق الشيخ محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسة الامام علي عليه السلام، الطبعة الأولى، لندن، ٢٠٠١م.

٥٩- الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق وتعليق محسن بيدارفر، منشورات بيدار، مطبعة الشريعة، الطبعة الرابعة، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٠هـ.

٦٠- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تعليق حسن زادة الأملي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة السابعة، ١٤١٧هـ،

٦١- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تعليق عبد الحسين محمد علي البقال، مطبعة الآداب، العراق، النجف الأشرف، الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م.

• الاسترآبادي، ميرزا محمد بن علي بن إبراهيم،

٦٢- آيات الأحكام، تحقيق محمداقر شريف زاده، مكتبة المعراجي، الطبعة الأولى، طهران، إيران، د.ت.

• العلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي،

٦٣- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية المصححة، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

- الفياض، الشيخ محمد إسحاق،  
٦٤- بحث الأصول، مدرسة السيد اليزدي، ٣/٤/١٤٣٦هـ.
- ٦٥- المباحث الأصولية، الفياض، محمد اسحاق، منشورات مكتب سماحة آية الله الشيخ محمد اسحاق الفياض، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٧هـ.
- ٦٦- محاضرات في أصول الفقه، تقريرات بحوث السيد أبو القاسم الخوئي، مؤسسة إحياء تراث السيد الخوئي، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ.
- الاشتياني، الميرزا محمد حسن بن جعفر،  
٦٧- بحر الفوائد في شرح الفرائد، تحقيق السيد محمد حسن الموسوي، منشورات ذوي القربى، مطبعة سليمانزاده، ١٤٣٠هـ.
- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)،  
٦٨- البحر المحيط (في التفسير)، بعناية صدقي محمد جميل العطار، وزهير جعيد، وعرقان العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- الشاهرودي، السيد محمود الهاشمي،  
٦٩- بحوث في علم الأصول، تقريرات السيد محمد باقر الصدر رحمه الله، مؤسسة الفقه ومعارف أهل البيت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- آل الشيخ راضي، محمدظاهر،  
٧٠- بداية الوصول في شرح كفاية الأصول، إشراف، محمد عبدالحكيم الموسوي النجاء، دار الهدى، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ.
- الرشتي، الشيخ حبيب الله (ت ١٣١٢هـ)،  
٧١- بدايع الأفكار، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى.
- الملكي الميانجي،  
٧٢- بدايع الكلام في تفسير آيات الاحكام، محمد باقر، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (٧٩٤هـ)،  
٧٣- البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (ت ١٤٠١هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م،

- الجويني، أبو المعالي،  
٧٤- البرهان في أصول الفقه، تحقيق عبدالعظيم الديب، الطبعة الأولى، قطر.
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو ظاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ)،  
٧٥- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار (ت ١٣٨٥ هـ)،  
المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، ١٤١٦ هـ/  
١٩٩٦ م.
- القاموس المحيط، تحقيق ونشر مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، اشراف محمد نعيم  
٧٦- العرقسوسي، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني،  
٧٧- تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق جماعة من المختصين، وزارة لإرشاد والأنباء في  
الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م.
- الاشقر، الدكتور عمر سليمان،  
٧٨- تاريخ الفقه الإسلامي، دار النفائس، عمان، الأردن، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الثالثة،  
١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.
- الطوسي، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠ هـ)،  
٧٩- التبيان في تفسير القرآن، مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران،  
١٢٠٩ هـ.
- ٨٠- تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق السيد حسن الموسوي الخراساني، باهتمام الشيخ علي الاخوندي،  
دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، طهران، إيران، ١٣٩٠ هـ.
- ٨١- الخلاف، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٧ هـ.
- ٨٢- رجال الطوسي، تحقيق جواد قيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، إيران، الطبعة  
السادسة، ١٤٢٥ هـ.
- ٨٣- عدة الأصول، تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، مطبعة ستارة، قم المقدسة، إيران،  
١٤١٧ هـ، ج ١، ص ١١١.
- ٨٤- المبسوط في فقه الإمامية، تحقيق محمد باقر البهبودي، وضع حاشيه محمد تقي الكشفي،  
المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، الطبعة الثالثة، طهران، ١٣٨٧ هـ.

- المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٨٨٥ هـ)،  
٨٥- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تحقيق عبد الله هاشم (باحث بمجمع الفقه الإسلامي الدولي معلمة القواعد الفقهية) - والدكتور هشام العربي (دكتورة في الشريعة الإسلامية)، تقيظ الشيخ عبد الله بن عبد العزيز بن عقيل عضو هيئة كبار العلماء - رئيس الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى بالمملكة العربية السعودية سابقاً، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.
- الخميني، السيد روح الله الموسوي،  
٨٦- تحرير الوسيلة، مطبعة الآداب، الطبعة الثانية، النجف الأشرف، العراق، ١٣٩٠هـ.  
٨٧- تهذيب الأصول، تقرير الشيخ جعفر السبحاني، قم المقدسة.  
٨٨- لمحات الأصول، تقرير بحث آية الله العظمى السيد حسين البروجردي، تحقيق مطبعة مؤسسة العروج، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.
- المصطفوي، حسن،  
٨٩- التحقيق في كلمات القرآن، مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والارشاد الإسلامي، طهران، ايران، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ،
- الخراساني، عبد الجواد علم الهدى،  
٩٠- تحكيم المباني في اصول الفقه، تحقيق حسين آزادي، مؤسسة الرسول صلى الله عليه وآله لإحياء التراث، منشورات سجدة، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ.
- الزاوي، طاهر احمد،  
٩١- ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير واسباس البلاغة، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان.
- القمي، الشيخ محمد المؤمن،  
٩٢- تسديد الأصول، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
- ابن سينا، أبو علي الحسين (ت ٤٢٧هـ)،  
٩٣- تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، الناشر دار العرب.
- الآملي، عبد الله الجواد،

- ٩٤- تسنيم في تفسير القرآن، تحقيق محمد عبدالمنعم الخاقاني، تعريف السيد عبدالمطلب رضا، منشورات دار الإسراء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ)،
  - ٩٥- التعريفات، ضبط وتصحيح جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
  - العياشي السلمي السمرقندي، ابو النظر محمد بن مسعود بن عياش (٣٢٠هـ)،
  - ٩٦- تفسير العياشي، تصحيح سيد هاشم رسولي محلاتي، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٣٨٠هـ.
  - سليمان، أسامة علي محمد،
  - ٩٧- تفسير القرآن الكريم، د.ت، ١٤٣٢هـ.
  - مغنية، محمد جواد،
  - ٩٨- التفسير الكاشف، دار الأنوار، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة.
  - معرفة، محمد هادي،
  - ٩٩- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية، الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة، ١٤٢٥هـ، ج ١.
  - العاملي، زين الدين بن علي المعروف بـ(الشهيد الثاني)،
  - ١٠٠- تمهيد القواعد، مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، إيران.
  - ١٠١- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، جامعة النجف الدينية، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.
  - ١٠٢- رسائل الشهيد الثاني، إشراف الشيخ رضا المختاري، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية قسم إحياء التراث الإسلامي، مركز التبليغ الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
  - ١٠٣- الرعاية في علم الدراية، بإشراف السيد محمود المرعشي، اخراج وتعليق وتحقيق عبدالحسين محمد علي البقال، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، مطبعة بهمن، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، قم المقدسة، إيران.
  - ١٠٤- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، تحقيق مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ.

- الغروي التبريزي، الميرزا علي،  
١٠٥-التفتيح في شرح العروة الوثقى، تقريراً لبحث آية الله العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي  
(ره)، دار الهادي للمطبوعات، قم المقدسة، إيران، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ، دار الأنصاريان.
- الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٨١هـ)،  
١٠٦-التوحيد، تحقيق وتعليق السيد هاشم الحسيني الطهراني، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر،  
بيروت، لبنان.
- ١٠٧-كمال الدين وتام النعمة، تحقيق الشيخ عليا كبر الغفاري، دار الكتب الاسلامية، الطبعة الثانية،  
طهران، إيران، ١٣٩٥هـ.
- ١٠٨-المقنع، لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة،  
إيران، ١٤١٥هـ.
- ١٠٩-من لا يحضره الفقيه، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، الطبعة الثانية، قم  
المقدسة، إيران.
- السيزواري، السيد عبدالأعلى،  
١١٠-تهذيب الأصول، مؤسسة المنار، د.ت.
- ابو منصور الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري (ت ٣٧٠هـ)،  
١١١-تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت،  
٢٠٠١م.
- الكافي، محيي الدين محمد بن سليمان،  
١١٢-التيسير في قواعد علم التفسير، تحقيق ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم، دار الرفاعي،  
١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
- البروجردي، المحقق العلامة آية الله الحاج آقا حسين الطباطبائي،  
١١٣-جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم المقدسة، ١٣٩٩هـ.
- الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)،  
١١٤-جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية،  
د.ت.
- المحقق الكركي، الشيخ علي بن الحسين (ت ٩٤٠هـ)،

١١٥- جامع المقاصد في شرح القواعد، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مطبعة المهدية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، قم المقدسة، إيران.

١١٦- رسائل المحقق الكركي (رسالة طريق استنباط الاحكام)، تحقيق الشيخ محمد الحسون، منشورات مكتبة السيد المرعشي، مطبعة الخيام، قم المقدسة، إيران.

• القرطبي، ابو عبدالله، محمد بن أحمد الانصاري،

١١٧- الجامع لأحكام القرآن المعروف بـ(تفسير القرطبي)، تحقيق احمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة، مصر، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.

• الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد،

١١٨- جمهرة اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

• الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت ٨٧٥هـ)،

١١٩- الجواهر الحسان في تفسير القرآن = تفسير الثعالبي، تحقيق الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ.

• النجفي الجواهري، الشيخ محمدحسن بن باقر بن عبدالرحيم (١١٩٢هـ)،

١٢٠- جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة، طهران، إيران.

• الوحيد البهبهاني، العلامة الشيخ المجدد محمد باقر بن محمد أكمل،

١٢١- حاشية مجمع الفائدة والبرهان، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني، الطبعة الأولى، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ.

١٢٢- الرسائل الفقهية، تحقيق ونشر مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني رحمه الله، الطبعة الأولى، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران.

١٢٣- الفوائد الحائرية الجديدة، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، قم المقدسة، إيران.

• البصري البغدادي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ)،

١٢٤- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

• البحراني، المحقق الشيخ يوسف بن أحمد المشهور بصاحب الحدائق والمحدث البحراني،

١٢٥- الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق محمد تقي الإيرواني، باهتمام الشيخ علي

الاخوندي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، د.ت.

• الطباطبائي الحكيم، السيد حسن،

١٢٦- حقائق الأصول وهي تعليقة على (كفاية) المحقق الخراساني، منشورات مكتبة بصيرتي، قم

المقدسة، إيران.

• الصدر العاملي، صدر الدين،

١٢٧- خلاصة الفصول في علم الأصول، الطبعة الحجرية العلمية، طهران، إيران، ١٣٦٧هـ.

• الشيخ الأملي، حسن زاده،

١٢٨- خير الاثر در رد جبر وقدر (خير الاثر في رد الجبرية والقدرية)، مؤسسة بوستان كتاب،

الطبعة السابعة، قم المقدسة، إيران، ٢٠١٥م.

• الشاهرودي، السيد علي الهاشمي،

١٢٩- دراسات في علم الاصول، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ/

٢٠٠٥م، قم المقدسة، إيران.

• مركز نون للتأليف والتحقيق،

١٣٠- دراسات في مناهج التفسير، جمعية المعارف الإسلامية اللبنانية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/

٢٠١٢م.

• الحائري اليزدي، عبد الكريم،

١٣١- درر الفوائد، تعليق الشيخ الاراضي، تحقيق محمد المؤمن القمي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم

المقدسة، ايران، الطبعة الخامسة.

• الشهيد الأول، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن مكي بن محمد الشامسي العاملي،

١٣٢- الدروس الشرعية في فقه الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة

الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤١٧هـ.

• السيفي المازندراني، الشيخ علي أكبر،

١٣٣- دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين،

الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ج ١، ص ١٦٠.

١٣٤- مقياس الرواية، مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى.

• الصدر، السيد محمد باقر،

١٣٥- دروس تمهيدية في علم الأصول المعالم الجديدة للأصول، اصدار مكتبة السيد مرتضى الرضوي، الطبعة الثانية، طهران، إيران، ١٩٧٥م.

١٣٦- دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ج٢، ص ١٤١.

١٣٧- محاضرات في أصول الفقه (شرح الحلقة الثانية)، بقلم عبدالجبار الرفاعي، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ.

• مركز المعارف للمناهج والتمتون التعليمية،

١٣٨- دروس في العلاقة بين القرآن والسنة، دار المعارف الاسلامية الثقافية، الطبعة الاولى، ١٤٤٤هـ / ٢٠٢٣م.

• الأحمّد نكري، القاضي عبدالنبي بن عبدالرسول (من علماء القرن الثاني عشر)،

١٣٩- دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تعريف حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

• عليان، رشدي محمد عرسان

١٤٠- دليل العقل عند الشيعة والسنة، نشر مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

• السيد المرتضى علم الهدى، ابو القاسم علي بن الحسين الموسوي،

١٤١- الذريعة إلى أصول الشريعة، تعليقات أبو القاسم الكرجي، مؤسسة النشر والطباعة في جامعة طهران، الطبعة الثانية، إيران.

• مكي العاملي، محمد بن جمال الدين المشهور بـ(الشهيد الأول)،

١٤٢- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، مطبعة ستارة، ١٤١٩هـ.

• عرفانيان اليزدي، الشيخ غلامرضا،

١٤٣- الرأي السديد في الاجتهاد والتقليد والاحتياط والقضاء - تقارير، منشورات المطبعة العلمية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ، قم المقدسة، إيران.

• الكشي، محمد بن عمر (من علماء القرن الرابع)،

١٤٤- رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)، تصحيح الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ره)، وحسن مصطفى، منشورات مؤسسة نشر جامعة مشهد المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، مشهد المقدسة، إيران.

• النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي،

١٤٥- رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي، باب الهاء ١١٦٥.

• الطباطبائي الفشاركي، السيد محمد بن امير سيد قاسم الفشاركي الاصفهاني (ت ١٣١٨هـ)،

١٤٦- الرسائل الفشاركية، منشورات مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، قم المقدسة، إيران.

• الانصاري، الشيخ مرتضى،

١٤٧- رسائل فقهية، تحقيق لجنة من المحققين، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٤هـ.

• الالوسي البغدادي،

١٤٨- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ابو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت ١٢٧٠هـ)، ضبط وتصحيح علي عبدالباري عطية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

• الالوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت ١٢٧٠هـ)،

١٤٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبط وتصحيح علي عبدالباري عطية، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

• بابايي، علي اكبر،

١٥٠- روش شناسي تفسير قرآن، مركز الدراسات الإسلامية في الحوزة العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

• الخوانساري الاصفهاني، السيد محمد باقر (ت ١٣١٣هـ)،

١٥١- روضات الجنان في احوال العلماء والسادات، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران، مطبعة حبل المتين، اصفهان، ١٣٨٢هـ.

- الشهابي، محمود،  
١٥٢- رهبر خرد، الأستاذ الجامعي في طهران، مكتبة خيام، إيران، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م.
- الطباطبائي، السيد علي (ت ١٢٣١هـ)،  
١٥٣- رياض المسائل، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة،  
إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- الروحاني، السيد محمد صادق الحسيني،  
١٥٤- زبدة الأصول، منشورات مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، مطبعة القدس، الطبعة الأولى،  
١٤١٢هـ، قم المقدسة، إيران.
- الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي الجبعي المشتهر  
ب(البهائي) (ت ١٠٣٠هـ)،  
١٥٥- زبدة الأصول، تحقيق علي جبار ماسولة، مطبعة الشريعة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران،  
١٤٢٥هـ.
- المقدس الاردبيلي، احمد بن محمد (ت ٩٩٣هـ)،  
١٥٦- زبدة البيان في أحكام القرآن، تحقيق وتعليق محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء  
الآثار الجعفرية، طهران، إيران.
- الزعتري،  
١٥٧- الآثار الواردة عن السلف في العقيدة عن طريق كتب المسائل المروية عن الإمام أحمد، أصل  
الكتاب رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين، وأجيزت بتقدير  
ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية  
السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.
- ابن إدريس الحلبي، فخرالدين أبو عبدالله محمد بن أحمد،  
١٥٨- السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة  
الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤١٠هـ.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي،  
١٥٩- السنن الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة،  
١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

- الذهبي، شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)،
- ١٦٠- سير أعلام النبلاء، تحقيق حسين أسد، وشعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، ومأمون الصاغرجي، وعلي أبو زيد، وكامل الخراط، وصالح السمر، وأكرم البوشي، وإبراهيم الزبيق، وبشار معروف، ومحبي هلال السرحان، اشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- الشيرازي، (الملا صدرا) محمد بن إبراهيم،
- ١٦١- شرح أصول الكافي، تصحيح محمد خواجتي، نشر مؤسسة مطالعات، د.ط، ١٩٨٦م.
- الطوسي، خواجه نصير الدين (ت ٦٧٢ هـ)،
- ١٦٢- شرح الإشارات والتنبيهات (مع المحاكمات)، منشورات البلاغة، د.ت.
- التفتازاني، سعد الدين، تحقيق مسعود احمد سعدي،
- ١٦٣- شرح الرسالة الشمسية في تحرير القواعد المنطقية، دار الضياء، الكويت، ١٤٤٣هـ / ٢٠٢٢م.
- الايجي، القاضي عضد الملة والدين عبدالرحمن بن احمد (ت ٧٥٦ هـ)،
- ١٦٤- شرح العضد، ضيح ووضع حواشيه فادي نصيف وطارق يحيى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- الرازي، قطب الدين،
- ١٦٥- شرح المطالع، مع تعليقات السيد الجرجاني وبعض التعليقات الاخرى، وراجعة وضبط النص اسامة الساعدي، منشورات ذوي القربى، الطبعة الأولى.
- الجرجاني، القاضي (٤٨٢ هـ)،
- ١٦٦- شرح المواقف، شرح علي بن محمد الجرجاني، الطبعة الأولى، ١٩٠٧م.
- المحلي الشافعي، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٨٦٤ هـ)،
- ١٦٧- شرح الورقات في أصول الفقه، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، صف وتنسيق حذيفة بن حسام الدين عفانة، جامعة القدس، فلسطين، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- العراقي، الشيخ ضياء الدين،
- ١٦٨- شرح تبصرة المتعلمين، تحقيق محمد هادي معرفة، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران.
- القرافي، شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس (ت ٦٨٤ هـ)،

١٦٩- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول، طبعة منقحة ومصححة باعتماد

مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م.

• الطوفي الصرصري، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، أبو الربيع، نجم الدين (ت ٧١٦هـ)،

١٧٠- شرح مختصر الروضة، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،

١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

• مغنية، محمد جواد،

١٧١- الشيعة في الميزان، دار الشروق، القاهرة، مصر.

• الجوهري الفارابي، ابو نصر اسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)،

١٧٢- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين،

الطبعة الرابعة، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ج ٢، ص ٧١٣.

• البخاري الجعفي، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه،

١٧٣- صحيح البخاري، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية،

بيولاق مصر، ١٣١١هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني. ثم صوّرها بعنايته الدكتور محمد زهير

الناصر، وطبعها الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ لدى دار طوق النجاة، بيروت، مع إثراء الهوامش.

• شمس الدين السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد

(ت ٩٠٢هـ)،

١٧٤- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

• العاملي، أبو عبدالله محمد بن مكي المعروف بالشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ)،

١٧٥- القواعد والفوائد "في الفقه والأصول والعربية"، تحقيق الدكتور السيد عبد الهادي الحكيم،

منشورات مكتبة المفيد، قم المقدسة، إيران.

• الحنبلي، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي (ت ٤٥٨ هـ)،

١٧٦- العدة في أصول الفقه، تحقيق وتعليق وتخريج الدكتور احمد بن علي بن سير المباركي

(ت ١٤٤٦هـ)، كلية الشريعة بالرياض، جامعة محمد بن سعود الاسلامية، الطبعة الثانية،

١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.

• بهاء الدين السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد (ت ٧٧٣هـ)،

١٧٧- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق الدكتور عبد الحميد هندأوي، المكتبة العصرية

للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

• ابن ابي جمهور الاحسائي، محمد بن علي بن ابراهيم،

١٧٨- عوالي اللئالي العزيرية في الاحاديث الدينية، تحقيق الحاج اقا مجتبی العراقي، مطبعة سيد

الشهداء عليه السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

• الفراهيدي البصري، ابو عبدالرحمن الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم،

١٧٩- العين، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور ابراهيم السامرائي، دار وكتبة الهلال.

• الجواهري، الشيخ محمد تقي،

١٨٠- غاية المأمول من علم الأصول، من تقارير بحث السيد أبو القاسم الخوئي (هـ)، تحقيق ونشر

مجمع الفكر الإسلامي.

• الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي،

١٨١- غاية المراد، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، إيران.

• ابن زهرة، السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي،

١٨٢- غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، تحقيق الشيخ ابراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق

عليه السلام، مطبعة اعتماد، قم المقدسة، إيران.

• الأنصاري، مرتضى (١٢٨١هـ)،

١٨٣- فرائد الأصول، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدسة،

إيران، ١٤١٩هـ.

• الطهراني الحائري، الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم،

١٨٤- الفصول الغروية في الأصول الفقهية، دار إحياء العلوم الإسلامية، مطبعة نمونة، ١٤٠٤هـ، قم

المقدسة، إيران.

• الروحاني، السيد محمدصادق،

١٨٥- فقه الاجتهاد والتقليد: أبحاث استدلالية في (فقه الاجتهاد والتقليد)، تقارير السيد هادي

الروحاني لأبحاث السيد صادق الروحاني، تحقيق وتذييل ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي،

منشورات كلبه شروق، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، قم المقدسة، إيران.

• اليزدي، الشيخ محمد بن علي،

١٨٦- فقه القرآن، مؤسسة اسماعيليان، ١٤١٥هـ.

• قطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله،

١٨٧- فقه القرآن، تحقيق السيد احمد الحسيني، منشورات مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم المقدسة،

إيران، مطبعة الولاية.

• الكاظمي الخراساني (١٣٦٥هـ)،

١٨٨- فوائد الأصول، من إفادات الميرزا محمد حسين الغروي النائيني (١٣٥٥هـ)، مع تعليقات الشيخ

آغا ضياء الدين العراقي (١٣٦١هـ)، تحقيق الشيخ رحمت الله رحمتي الأراكي مؤسسة النشر

الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٦هـ،

• بحر العلوم الطباطبائي، السيد محمد مهدي (ت ١٢١٢هـ)،

١٨٩- الفوائد الرجالية، مكتبة الصادق، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٩٨٤م.

• الاسترآبادي، محمد امين،

١٩٠- الفوائد المدنيّة وبذيله الشواهد المكية (المسائل الظهيرية، جوابات المسائل)، تحقيق سيد نور

الدين الموسوي العاملي، ورحمت الله رحمتي الاراكي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة

المدرسين، الطبعة الثانية، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٦هـ.

• الطباطبائي، السيد محمد حسين،

١٩١- القرآن في الاسلام، ترجمة السيد أحمد الحسيني، مكتب الاعلام الإسلامي، قم المقدسة، إيران.

• المروزي السمعاني التميمي الحنفي الشافعي، ابو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار ابن احمد

(ت ٤٨٩هـ)،

١٩٢- قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب

العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ / ١٩٩٩م.

• المبيدي، محمد فاكراً،

١٩٣- قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة، مركز التحقيقات والدراسات العلمية التابع للمجمع العالي

للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ترجمة علي فازان، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٤٢٨هـ /

٢٠٠٧م،

• آل سعدي، أبو عبدالله، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر بن حمد (ت ١٣٧٦هـ)،

١٩٤- القواعد الحسان لتفسير القرآن، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

• المصطفوي، السيد محمد كاظم،

١٩٥- القواعد الفقهية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢١هـ.

• القمي، المحقق الميرزا أبو القاسم،

١٩٦- قوانين الأصول (ت ١٢٣١هـ)، المطبعة الحجرية القديمة، د.ت.

• الميرزا القمي، الميرزا أبو القاسم بن محمد حسن بن نظرعلي الجيلاني الشفتي الرشتي (١٢٣١هـ)،

١٩٧- القوانين المحكمة في الأصول المتقنة، تحقيق رضا حسين، إحياء الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى، قم المقدسة، ١٤٣٠هـ.

• الطباطبائي الحكيم، السيد محمد سعيد،

١٩٨- الكافي في اصول الفقه، دار الهلال، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٢٨هـ.

• الأنصاري، الشيخ مرتضى،

١٩٩- كتاب المكاسب، منشورات تراث الشيخ الأعظم، د.ت.

• ابن سينا، أبو علي الحسين (ت ٤٢٧هـ)،

٢٠٠- كتاب النجاة، منشورات جامعة طهران، مكتبة مدرسة الفقاهة.

• التهانوي، محمد علي (ت ١١٥٨هـ)،

٢٠١- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، لبنان.

• كاشف الغطاء، الشيخ جعفر (ت ١٢٢٨هـ)،

٢٠٢- كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، تحقيق مكتب الاعلام الاسلامي، فرع خراسان،

بتحقيق عباس التبريزيان، محمد رضا الذاكري الطاهريان، عبد الحليم الحلبي، منشورات مركز

النشر الإسلامي التابع لمكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ.

• الآخوند الخراساني، الملا الشيخ محمد كاظم بن الملا حسين الهروي (١٣٢٨هـ) ،

٢٠٣- كفاية الأصول، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى،

١٤٠٩هـ، قم المقدسة، إيران.

• الكفوي، الحنفي، أيوب بن موسى الحسيني القريني، أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ)،

- ٢٠٤-الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- السيوري، جمال الدين المقداد بن عبدالله،
- ٢٠٥-كنز العرفان في فقه القرآن، منشورات المكتبة المرتضوية للاحياء الاثار الجعفرية، المطبعة الحيدرية.
- محمد بن علي عثمان الكراجكي،
- ٢٠٦-كنز الفوائد، مكتبة المصطفوي، قم، إيران.
- محمد بن مكرم بن علي، ابو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)،
- ٢٠٧-لسان العرب، حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- الصغير، محمد حسين علي (ت ١٤٤٥هـ)،
- ٢٠٨-المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، دار المؤرخ العربي، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- الطريحي، الشيخ فخرالدين،
- ٢٠٩-مجمع البحرين، تحقيق السيد أحمد الحسيني، انتشارات مرتضوي، مطبعة طراوت، قم المقدسة، الطبعة الثانية.
- الفضل بن الحسن الطبرسي الملقب بأمين الإسلام (٥٤٨هـ)،
- ٢١٠-مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم السيد محسن الأمين العاملي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- الأردبيلي، الفقيه المحقق أحمد،
- ٢١١-مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، أشرف على طبعه آقا مجتبي العراقي، والشيخ علي بنهاه الاشتهاردي، والحاج حسين اليزدي الاصفهاني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران.
- آل شبير الخاقاني، الشيخ محمد طاهر،

٢١٢- المحاكمات بين الكفاية والأعلام الثلاثة (النائيني والعراقي والأصفهاني)، تقرير نجل المؤلف

الشيخ محمد بن محمد طاهر، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران.

- فخر الدين الرازي خطيب الري، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت ٦٠٦هـ)،

٢١٣- المحصول، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة،

١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

- الحكيم، السيد محمد سعيد الطباطبائي،

٢١٤- المحكم في أصول الفقه، مؤسسة المنار، الطبعة الأولى، مطبعة جاويد، قم المقدسة، إيران،

١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

- البستاني، بطرس،

٢١٥- محيط المحيط، مكتبة لبنان، ٢٠٠٨م،

- الحنفي الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ)،

٢١٦- مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، دار النموذجية، بيروت، صيدا،

الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

- سعد الدين التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (ت ٧٩٣هـ)،

٢١٧- مختصر المعاني، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

- الحسن، الشيخ طلال،

٢١٨- مراتب فهم القرآن، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، العراق.

- الديلمي، الشيخ حمزة بن عبدالعزيز،

٢١٩- المراسم العلوية في الأحكام النبوية، تحقيق السيد محسن الحسيني الاميني، المعاونة الثقافية

للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، مطبعة أمير، قم المقدسة، إيران.

- العاملي، زين الدين بن علي (ت ٩٦٥هـ)،

٢٢٠- مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الاسلامية، الطبعة

الأولى، مطبعة بهمن، ١٤١٣هـ.

- الشيخ حسين النوري،

٢٢١- مستدرك الوسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، مطبعة مهر، قم المقدسة، إيران.

• الغزالي الطوسي، ابو محمد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)،

٢٢٢- المستصفي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

• الحلبي، ابن إدريس،

٢٢٣- مستطرفات السرائر، فقه الشيعة إلى القرن الثامن الهجري، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، باهتمام محمد علي بن مرتضى الموحد الايطحي، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، مطبعة أمير.

• النراقي، المولى احمد بن محمد مهدي (ت ١٢٤٥هـ)،

٢٢٤- مستند الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، ١٤١٥هـ.

• الشيخ مرتضى البروجردي،

٢٢٥- مستند العروة الوثقى، تقريراً لبحث السيد ابو القاسم الخوئي، دار المؤرخ العربي، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م.

• بحر العلوم، السيد علاء الدين،

٢٢٦- مصابيح الأصول، تقارير بحث السيد الخوئي (ره)، دار الزهراء، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

• محمد سرور الواعظ الحسيني البهسودي،

٢٢٧- مصباح الأصول، تقارير بحث السيد الخوئي، منشورات مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٢٢هـ.

• التوحيدي التبريزي،

٢٢٨- مصباح الفقاهة، تقرير لأبحاث السيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٣٥٣هـ.

• الهمداني، العلامة رضا،

٢٢٩- مصباح الفقيه، منشورات مكتبة الصدر، قم المقدسة، إيران.

• الفيومي الحموي، ابو العباس احمد بن محمد بن علي (ت نحو ٧٧٠هـ)،

- ٢٣٠-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
- الصغير، محمد حسين علي،
- ٢٣١-مصطلحات أساسية في علوم القرآن، محاضرات القيت على طلبة الدراسات العليا، جامعة الكوفة، ٢٠٠٦م.
- الكلانري الطهراني، الميرزا أبو القاسم،
- ٢٣٢-مطرح الأنظار، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، مطبعة الشريعة، الطبعة الأولى، إيران، ١٤٢٥هـ.
- مسعود بن عمر التفتازاني،
- ٢٣٣-المطول وبهامشه حاشية السيد ميرشريف، منشورات مكتبة الداوري، د.ت.
- المحقق الحلي، نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الذهلي صاحب الشرائع (٦٧٦هـ)،
- ٢٣٤-معارج الأصول، اعداد محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٣هـ،
- العاملي، حسن بن زين الدين،
- ٢٣٥-معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق السيد منذر الحكيم، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، مطبعة الباقر، د.ت.
- المحقق الحلي، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن (ت ٦٧٦هـ)،
- ٢٣٦-تحت اشراف الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، منشورات مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام، تحقيق وتصحيح مجموعة من الفضلاء، طبعة مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم المقدسة، إيران، ١٩٨٥م.
- البصري المعتزلي، أبو الحسين محمد بن علي الطيب (ت ٤٣٦ هـ)،
- ٢٣٧-المعتمد في أصول الفقه، تقديم وضبط خليل الميس (مدير أزهر لبنان) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- الخخال، السيد محمد رضا الموسوي،
- ٢٣٨-المعتمد في شرح العروة الوثقى، تقريراً لأبحاث السيد ابوالقاسم الموسوي الخوئي (قدس سره)، مؤسسة الخوئي الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٤٣٤هـ / ٢٠١٣م.
- البحراني، الشيخ محمد صنقور علي،

- ٢٣٩- المعجم الاصولي، منشورات نقش، مطبعة العترة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد (ت ٣٩٥هـ)،
- ٢٤٠- معجم الفروق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- محمد عبدالرحمن عبد المنعم،
- ٢٤١- معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، نشر دار الفضيلة، د.ت.
- ابراهيم مصطفى، حامد عبد القادر،
- ٢٤٢- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.
- قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية،
- ٢٤٣- المعجم في فقه لغة القرآن وسر بلاغة، إشراف محمد واعظ زاده الخراساني، مشهد المقدسة، ١٤٢٩هـ،
- النقاري، حمو،
- ٢٤٤- معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ٢٠١٦م،
- سانو، الدكتور مصطفى قطب،
- ٢٤٥- معجم مفردات الاصول، دار مفكرون الدولية للنشر، د.ت.
- ابن فارس القزويني الرازي، ابو الحسين احمد (ت ٣٩٥هـ)،
- ٢٤٦- معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- الحسن النجومي، آية الله مرتضى،
- ٢٤٧- معراج الاصول، تقارير بحث آية الله الزنجاني، مؤسسة التبليغ الإسلامي التابعة للحوزة العلمية، قم المقدسة، إيران، ٢٠١١م.
- ابن قدامة، ابو محمد عبدالله بن احمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)،
- ٢٤٨- المغني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- الطباطبائي، السيد محمد (ت ١٢٤٢هـ)،
- ٢٤٩- مفاتيح الاصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، بيروت، لبنان.

- فخرالدين الرازي خطيب الري، ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي (ت ٦٠٦هـ)،
- ٢٥٠- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ.
- العاملي، السيد محمد جواد الحسيني (ت ١٢٢٦هـ)،
- ٢٥١- مفاتيح الكرامة في شرح قواعد العلامة، تحقيق وتعليق الشيخ محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٩هـ.
- البهادلي، الشيخ احمد كاظم،
- ٢٥٢- مفاتيح الوصول إلى علم الاصول، دار المؤرخ العربي، ٢٠٠٢م.
- ابو القاسم الحسين بن محمد الراغب الاصفهاني (٤٢٥هـ)،
- ٢٥٣- مفردات الفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، نشر طليعة النور، المطبعة لسمانزادة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
- الراغب الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)،
- ٢٥٤- المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ايازي، السيد محمد علي،
- ٢٥٥- المفسرون حياتهم ومنهجهم، وزارة الثقافية والنشر الإسلامي، الطبعة الأولى، طهران، إيران، ١٤١٤هـ.
- العراقي، ضياء الدين،
- ٢٥٦- مقالات الاصول، تحقيق الشيخ محسن العراقي، السيد منذر الحكيم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة المحققة الاولى، ١٤١٤هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن،
- ٢٥٧- مقدمة ابن خلدون، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- الموسوي الاصفهاني، الحاج ميرزا محمد تقي أبو عبدالله،
- ٢٥٨- مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم (عليه السلام)، تحقيق السيد علي عاشور، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م،

- الزرقاني، محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧هـ)،  
٢٥٩- مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابلي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الثالثة.
- الحكيم، السيد عبدالصاحب،  
٢٦٠- منتقى الاصول، تقريراً لباحث اية الله السيد محمد الحسيني الروحاني، مطبعة الأمير، قم المقدسة، إيران.
- المروج، السيد جعفر الجزائري،  
٢٦١- منتهى الدراية في توضيح الكفاية، مطبعة الخيام، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٠٥هـ.
- ابن الحاجب،  
٢٦٢- منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٥.
- الأزدي، أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي (ت ٣٠٩هـ)،  
٢٦٣- المُنْجَد في اللغة (أقدم معجم شامل للمشارك اللفظي)، تحقيق الدكتور احمد مختار عمر، والدكتور ضاحي عبدالباقي، عالم الكتب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
- الرضائي الاصفهاني، محمد علي،  
٢٦٤- منطق تفسير القرآن (اصول وقواعد التفسير)، تعريف احمد الازرقى وهاشم ابو خمسين، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠١٥م.
- المظفر، الشيخ محمدرضا،  
٢٦٥- المنطق، تحقيق الشيخ رحمة الله رحمتي الازاكي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة، إيران.
- السيستاني، السيد علي الحسيني،  
٢٦٦- منهاج الصالحين، ١٤١٣هـ، قم المقدسة، إيران.
- البهبودي، الشيخ محمد رضا الاحمدي،  
٢٦٧- منهاج الوصول الى دروس في علم الأصول (شرح الحلقة الثالثة)، شركة دار المصطفى لاحياء التراث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- اليزدي، الشيخ محمد تقي مصباح،  
٢٦٨- المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، ترجمة محمد عبدالمنعم الخاقاني، دار المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.
- سلامة، محمد علي،

٢٦٩- منهج الفرقان في علوم القرآن، تحقيق الدكتور محمد سيد احمد المسير، جامعة الازهر نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر.

• البارقي، عبدالله بن علي،

٢٧٠- المنهج في بحث المسألة الأصولية الخلافية، الطبعة الأولى، د.ت.

• السبزواري، السيد عبدالأعلى الموسوي،

٢٧١- مواهب الرحمن في تفسير القرآن، دار التفسير، الطبعة الخامسة، قم المقدسة، إيران، ٢٠٠٧م.

• الأنصاري، الشيخ محمد علي،

٢٧٢- الموسوعة الفقهية الميسرة، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٥هـ.

• مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي،

٢٧٣- الموسوعة الفقهية، نشر وطبع مؤسسة دائر المعارف الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

• العجم، رفيق،

٢٧٤- موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الاولى، ١٩٩٨م،

• النملة، عبدالكريم بنعلي بن محمد (ت ١٤٣٥هـ)،

٢٧٥- الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارِنِ (تحريرٌ لمسائله ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيةً)، منشورات مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، الرياض، المملكة العربية السعودية.

• الطرابلسي، القاضي عبدالعزيز بن البراج (ت ٤٨١هـ)،

٢٧٦- المهذب، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، باشراف الشيخ جعفر السبحاني، قم المشرفة، إيران، ١٤٠٦هـ.

• الري شهري، الشيخ محمد،

٢٧٧- ميزان الحكمة، دار الحديث، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦هـ.

• الطباطبائي، السيد محمد حسين،

٢٧٨- الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة دار الكتب الإسلامية، طهران، إيران، مطبعة الحيدري.

• ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (٨٥٢ هـ)،

٢٧٩- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق وتعليق نور الدين عتر (على نسخه مقروءة على المؤلف)، منشورات مطبعة الصباح، الطبعة الثانية، دمشق، سوريا، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

• السيوري الحلي، مقداد بن عبدالله (ت ٨٢٦هـ)،

٢٨٠- نضد القواعد الفقهية على مذهب الإمامية، تصحيح السيد عبداللطيف الحسيني الكوه كمرى، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، قم المقدسة، إيران.

• المصري القرافي، شهاب الدين أبو العباس احمد بن ادريس بن عبدالرحمن الصنهاجي (ت ٦٨٤هـ)،

٢٨١- نفائس الأصول في شرح المحصول، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

• ابن حجر العسقلاني، ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن احمد (ت ٨٥٢هـ)،

٢٨٢- النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الاسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م،

• كاشف الغطاء، علي،

٢٨٣- النور الساطع في الفقه النافع، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، العراق.

• العراقي، اغا ضياء الدين،

٢٨٤- نهاية الافكار "في مباحث الالفاظ"، تقرير الشيخ محمد تقي البروجردى النجفي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة، إيران.

• الغروي الاصفهاني، الشيخ محمد حسين،

٢٨٥- نهاية الدراية في شرح الكفاية، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم اسلام لاحياء التراث، مطبعة ياران، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، قم المقدسة، إيران.

• عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي،

٢٨٦- نهاية السؤل في شرح منهاج الاصول، ضبط وتصحيح ووضع الحواشي عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.

• ابن الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي (ت ٦٩٤هـ)،

٢٨٧-نهاية الوصول إلى علم الأصول [المعروف بـ«بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام»]، تحقيق سعد بن غرير بن مهدي السلمي، بإشراف د محمد عبد الدايم علي، رسالة دكتوراه (جامعة أم القرى)، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

• ابن الأثير الجزري، مجدالدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني (ت ٦٠٦هـ)،

٢٨٨-النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

• التوني الخراساني، عبدالله بن محمد البشروي،

الوافية في أصول الفقه، تحقيق السيد محمد حسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

• الزحيلي، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى،

٢٨٩-الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (المدخل - المصادر - الحكم الشرعي)، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، مطبوعات وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، إدارة الشؤون الاسلامية، دولة قطر، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.

• العاملي، محمد بهاء الدين (ت ١٠٣٠هـ)،

٢٩٠-الوجيزة في علم الدراية، منشورات المكتبة الإسلامية الكبرى، المطبعة الجديدة، ١٣٩٦هـ، قم المقدسة، إيران.

• الحر العاملي، محمد بن الحسن،

٢٩١-وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، إيران،

• ابن حمزة الطوسي المشهدي، عمادالدين أبو جعفر الثاني محمد بن علي،

٢٩٢-الوسيلة، بإشراف السيد محمود المرعشي النجفي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

• ابن خلكان البرمكي الإربلي، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ)،

٢٩٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق احسان عباس، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م.

• الخراساني، الشيخ ابو جعفر محمد جواد بن المحسن بن الحسين (ت ١٣٩٧هـ)،

٢٩٤- هداية الامة الى معارف الائمة، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، قم المقدسة، إيران، ١٤١٦هـ.

• الرازي النجفي الاصفهاني، محمد تقي،

٢٩٥- هداية المسترشدين، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى.

• كاشف الغطاء، الشيخ هادي (ت ١٣٦١هـ)،

٢٩٦- هدى المتقين الي شريعة سيد المرسلين، منشورات مؤسسة كاشف الغطاء، الطبعة الأولى،

١٤٢٣هـ، النجف الأشرف، العراق.

### المجلات

٢٩٧- مجلة الاجتهاد والتجديد، فصلية مختصة بقضايا الاجتهاد والفقهاء الإسلامي، العدد ٤٧، السنة

١٢، صيف ١٤٣٩هـ / ٢٠١٨م، مركز البحوث المعاصرة في بيروت، لبنان.

٢٩٨- مجلة بحوث، العدد ٤، دار البذرة، النجف الأشرف، العراق، ٢٠٠٤م.

٢٩٩- مجلة تراثنا، العدد ١٠٢، السنة السادسة والعشرون، ربيع الآخرة - جمادى الآخرة، ١٤٣١هـ.

٣٠٠- مجلة تراثنا، العدد ٨٣-٨٤، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، إيران، مطبعة نمونة.

### بحوث

٣٠١- محاضرات في أصول التفسير، البكاء، الدكتور محمد كاظم، لطلبة الدكتوراه عام ٢٠٠٩م-

٢٠١٠م، ألقاها في كلية الفقه جامعة الكوفة.

### المواقع

٣٠٢- موقع صدى النجف ، <https://echo-najaf.blogspot.com/> ، ٢٠٢١/٠١/blog-post\_١١.html.

٣٠٣- موقع مكتبة مدرسة الفقاهة، <https://ar.lib.eshia.ir/> ، ٢٧٧٩٥/١.

**Conclusion:**

Followers of the Imami Usuli school able to recognize the successful achievements in finding solutions for serious matters which other schools could not solve them.

Although, the evidences of the book\Quran, Sunnah, and other evidences were full of facts and indicators, but the dimensions addressed by the sciences of this school related to the Prophet and his pure family were able to achieve their goals in establishing the foundations of religion leading ahead other schools of thoughts, thus, it became a beacon in its fields of specialization, winning the cane of precedence in success and leadership before others.

Then these sciences merged as a whole and in one system in order to serve the science of Usul, providing and drawing on them, establishing and applying them to achieve what serves the Book of God and the Sunnah of His Prophet.

As for the term “the industry of principles,” it is, in terms of addition, an innovative term that the public has used in recent decades to refer to the science of principles, and it has been used by Imami scholars in relation to the process of deduction and fatwa, and what is related to the process of applying the principles of principles. You will find that they use the phrase “the requirement of the industry,” but without he term “Usulism\ fundamentalism” is used without any addition, and the researcher must distinguish between the fundamentalist and the jurisprudential ones.

This is an equation governed by scientific research based on a jurisprudential or fundamentalist perspective to distinguish what is intended. This use and expression are correct if it is in consideration of the application and exercise of the faculty, because the term “industry” is a logical statement. It is known that “If the industry is fundamental and foundational to fundamental rules, then it is a fundamental and fundamental industry”.

Add to that, if it is in the application of the fundamental rules and the like, which

have a role in the process of ijihad and its production to achieve the outcomes of the process of deduction from the legal rulings, then it is a deductive fundamentalist industry, and the lack of fundamentalism and deductiveness distinguishes each of the two industries, and so on in the other sciences. If it is in consideration of the science of jurisprudence, then it is a jurisprudential industry, and in consideration of the science of grammar, then it is a grammatical industry, and so on in everything in which the faculty can be applied and activated to achieve the outcomes of that science, because the industry is known as the faculty according to the scholars of the balance, since the industry is a logical statement whose limit is the scholars of logic and philosophy, and on that consideration, the reliance is scientific to reveal the intended meaning, which is what the research chooses and the effect is arranged upon it to achieve the desired.

We have mentioned the impact of the fundamentalist industry on the science of interpretation by mentioning the rules that were established during different eras due to the multiple motives, and different purposes to meet the need left by many of the renewed jurisprudential issues in different periods of times. therefore, due to the intersection of understandings at other times, which prompted the fundamentalist industry to expand in its meaning to include the process of establishing the fundamentalist rules from the Book and the Sunnah, as well as including the fundamentalist rules that enter into the process of jurisprudential deduction, and interpretation of the Glorious Book with the restriction of using and applying the scientific or intellectual faculty in these mentioned processes to strengthen the tributaries of interpretation with the breadth of the circle of rules that contribute to revealing the divine intent.

The main purpose of researching and investigating into this term is to activate the rules of the science of Usul, in a way that makes the Usul material more flexible and capable of performing its role in contemporary Islamic thought, by preserving the constants and moving the mind within the framework of variables.



Republic of Iraq

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Karbala / College of Islamic Sciences

Department of Quranic Studies and Jurisprudence

**The fundamentalist industry and its impact  
on the science of interpretation according to  
the Imamis**

**(presentation and analysis)**

A thesis submitted to the Council of the College of Islamic  
Sciences / University of Karbala, which is part of the  
requirements for obtaining the degree of Doctor of Philosophy  
in Sharia and Islamic Sciences

**Written by a student**

**Raed Jassim Mohammed**

**supervision**

**A. Dr. Dargham Karim Al-Moussawi**

١٤٤٦ هـ

٢٠٢٥ م