علم أصول الفقه التطبيقي

تأليف
الشيخ الدكتور علي غانم الشويلي

هوية الكتاب

اسم الكتاب: ..... علم أصول الفقه التطبيقي

تأليف: ..... الشيخ الدكتور علي غانم الشويلي

الطبعة: ..... الاولى

السنة : ..... ١٤٤٤هـ -٢٠٢٣م

الناشر: .....

المطبعة: .....

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

وبه ثقتي..

الحمد لله رب العالمين بارئ الخلائق أجمعين وباعث الأنبياء والمرسلين الذي بعد فلا يرى وقرب فشهد النجوى تبارك وتعالى، ثم الصلاة والسلام على أشرف خلقه وبريته سيدنا ونبينا وحبيب قلوبنا وطبيب نفوسنا وشفيع ذنوبنا العبد المؤيد والرسول المسدد المصطفى الأمجد المحمود الأحمد ذو المقام الأمجد حبيب إله العالمين أبي القاسم محمد صلى الله عليه وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين المعصومين واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

اَمَّا بَعْدُ:

فتبرز أهمية دراسة علم أصول الفقه من خلال وضعه لنا القواعد والأسس التي يستعين بها الفقيه على رفع الشبهات في عملية الاستنباط من الأدلة للوصول إلى الحكم الشرعي.

وبعبارة أخرى: أنَّ هذا العلم يرسم للفقيه الخارطة التي يمكن اتباعها عند محاولة التوصل لمعرفة الأحكام الشرعية والاستدلال عليها، لذا فهو منطق علم

الفقه، أو بمعنى أدق وأوسع هو قانون عاصم لذهن الفقيه من الخطأ في رسم الاستدلال على الأحكام الشرعية وإذا كانت هذه حاجته، فما أعظمها من حاجة.

علي غانم الشويلي

في حاضرة العلم والعلماء النجف الأشرف

٢٠/شوال/١٤٤٤هـ

مقدمة في علم أصول الفقه

اعلم: قد جرت عادة أرباب التحقيق والنظر قبل الشروع والبدء في أي علم من العلوم أن يبحثوا جملة من الأمور الاطلاع عليها يوجب بصيرة قبل الشروع فيه.

وبملاحظة عددها سميت بالرؤوس الثمانية إلا أن كثيراً من العلماء المتأخرين اقتصروا على ذكر ثلاثة منها في مقدمة العلم وهي:

الأول: تعريف العلم.

الثاني: موضوعه.

الثالث: غايته.

فلذا ذكرنا ما حرروه في كتبهم العلمية، فإنّه لا يخلوا من فائدة للمتبصرين في هذا المجال.

تعريف علم أصول الفقه:

يعرف علم أصول الفقه باعتبارين تارةً باعتباره مركباً إضافياً قبل جعله علماً أو لقباً على هذا العلم، وأُخرى باعتباره علماً أو لقباً لهذا العلم.

تعريف علم أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً:

إنّ أصول الفقه في الأصل مركب إضافي من كلمتين هما «أصول» و «فقه» فهو مركب من مضاف وهو «أصول» ومضاف إليه وهو «فقه»، ومعرفة المركب متوقفة على معرفة جزئيه فلا يعرف معناه إلا إذا عرف معنى «أصول» ومعنى «فقه».

تعريف الأصول:

نقول: للأصول معنيان معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح:

أما معنى الأصول لغةً: جمعُ أصلٍ، وأصل الشيء يطلق على ما ينبني عليه غيره، سواء كان البناء حسياً كبناء الحائط على الأساس، أو عرفياً كبناء المجاز على الحقيقة، أو عقلياً كبناء الحكم على الدليل، فهذه الأمور كُلٌّ واحدٍ منها أصل ينبني عليه غيره.

فإن شئت قلت: أنّ الأصل هو: «ما يتفرع عنه غيره»، كتفرع الولد عن الوالد وقيل الأصل: «منشأ الشيء» وقيل: «المحتاج إليه»، وقيل: «ما يستند تحقيق الشيء إليه».

وأما الأصل في الاصطلاح: فله أربعة معان:

المعنى الأول: الأصل بمعنى الدليل كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب الكريم والسنة المطهرة، أي دليلها.

والمثال على ذلك: وجوب الصلاة كما جاء في قوله تعالى: **(وَأَقِيمُوا**

الصَّلاةَ)[١]، وفي تحريم الربا قوله عزوجل: **(وَحَرَّمَ الرِّبَا)**[٢]، أي الدليل في تحريمه الآية الكريمة، ومنه أصول الفقه أي أدلته، وهذا المعنى هو المراد منه.

المعنى الثاني: الأصل بمعنى الرجحان: أي الراجح من الأمرين كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة أي أن الراجح عند السامع والمتبادر إلى ذهنه هو الحقيقة لا المجاز، ومن الأصل بمعنى الرجحان كقولهم: «الأصل عند الشك في التكليف نفي التكليف»، و«الأصل بقاء ما كان على ما كان».

المعنى الثالث: الأصل بمعنى القاعدة المستمرة كقولهم «شرب الخمر على خلاف الأصل» أي على خلاف الحالة المستمرة في تحريمه.

المعنى الرابع: الأصل بمعنى الصورة المقيس عليها وهو ما يقابل الفرع في باب القياس الفقهي – أي التمثيل المنطقي –، وهو أحد أركان القياس كقولهم: «الخمر أصل النبيذ»، بمعنى أنَّ الخمرَ مقيسٌ عليها النبيذ في الحرمة لاشتراكهما في علة الإسكار.

فإذا عرفت ذلك فأعلم: أنّ المراد هنا من هذه المعاني الأربعة هو الأول؛ لأنّ أصول الفقه أدلة الفقه التي تبنى عليها أحكام الفقه.

وأما تعريف الفقه:

فنقول: للفقه معنيان معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح.

---

(١)

(٢)

وأما في المعنى اللغوي:

من خلال النظر والتتبع في معاجم اللغة يظهر أن للفقه فيها معانٍ ثلاثة:

المعنى الأول: الفقه بمعنى: الفهم، كما في قوله تعالى: **﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾** [١].

المعنى الثاني: الفقه بمعنى: العلم، كما في قوله تعالى: **﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾** [٢].

المعنى الثالث: الفقه بمعنى: الفطنة والذكاء، كما جاء في الأثر أَنَّ حُذَيْفَةَ وَسَلْمَانَ رضي الله عنهما: **«قَالاَ لِامْرَأَةٍ أَعْجَمِيَّةٍ: أَهَاهُنَا مَكَانٌ طَاهِرٌ نُصَلِّي فِيهِ؟ فَقَالَتْ: طَهِّرْ قَلْبَك وَصَلِّ حَيْثُ شِئْت، فَقَالَ: أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: فَقِهْت»** [٣].

وأما في المعنى الاصطلاحي:

إنّ علم الفقه على ما هو المعروف والمشهور بين أعلام الطائفة رضي الله عنهم: «هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»[٤].

وقد أورد على هذا التعريف بإيراد حاصله أنَّه تعريف للاجتهاد لا الفقه، وهو كلام تام وفي غاية الدقة والأنسب أن يُعرف بأنّه: هو مجموع الأحكام

---

(١) سورة هود: الآية ٩١.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

(٣)

(٤) الموجز في أصول الفقه، ص٩.

الشرعية الفرعية[١].

تعريف أصول الفقه باعتباره علماً ولقباً على هذا العلم المخصوص:

إنّ كلمة أصول الفقه باعتبار كونها مركباً إضافياً، لفظ مركب من كلمتين هما: «أصول» و «فقه» وقد سبق بيان كل واحد منهما.

أما بعد جعلها علماً على هذا العلم فصارت لفظاً مفرداً لا يدل جزؤه على جزء معناه، فكلمة «أصول» وحدها لا تدل على شيء، وكلمة «فقه» وحدها لا تفيد شيئاً، ولكن مجموع اللفظين يدل على أن «أصول فقه» هو أدلة الفقه، وتكون إضافة الفقه إلى الأصول من إضافة الشيء إلى ما يؤخذ منه وعلى ذلك صارت كلمة «أصول الفقه» لفظاً مفرداً في مصطلح أعلام الأصول.

وقد عرفوها في المعنى الاصطلاحي تارة من جهة موضوعه فيكون التعريف تعريفاً بالحد، وأخرى من جهة فائدته فيكون التعريف تعريفاً بالرسم.

فأما تعريفه من جهة الموضوع، وهو «التعريف بالحد»: فهو علم يبحث فيه عن الكواشف والوظائف في عملية الاستنباط للوصول إلى الحكم الشرعي أو تحديد الوظيفة العملية.

إشكالٌ ودفع:

لا يقال: أنّ هناك بعض المؤاخذات والإيرادات على هذا التعريف.

لأنا نقول: أنّ أكثر الإيرادات المطروحة في المقام فيها خدشةٌ تعرف

---

(١) دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي (في قبال الشرائع)، لشيخ الأيرواني، ج١، ص١٦، بتصرف.

بأدنى تأمل، فلذا أعرضنا عن ذكرها لعدم وجود الفائدة منها، بل إننا لو نضرناها بعين التحقيق لوجدناها إيرادات لفظية ثمرتها شرح الاسم وليست بتعاريف حقيقية، فأفهم واغتنم.

موضوع أصول الفقه:

لا يخفى أنّ موضوع كل علم هو ذلك المحور الذي تدور حوله مسائله، ومن خلال تعريفنا المتقدم له عرفنا موضوعه الذي يبحث فيه، وهو «الكواشف»[1] و«الوظائف العملية» من حيث أنّها موصلة إلى الحكم الشرعي أو إلى تحديد وظيفة المكلف في مقام العمل عند فقدانها.

فإذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ الكواشف تنقسم إلى قسمين وكذلك الوظائف:

القسم الأول من الكواشف: الكاشف التام -العلم-.

القسم الثاني من الكواشف: الكاشف الناقص -العلمي-.

القسم الأول من الوظائف: الوظائف الشرعية.

القسم الثاني من الوظائف: الوظائف العقلية.

وبناءً على أنَّ لكل علم موضوعاً يقع البحث في تحديد موضوع علم الأصول.

فقد ذهب مشهور الأصوليون رضي الله عنهم من علمائنا إلى أنّه الأدلة الأربعة بما

(١) الكاشفية هنا بلحاظ الدليل دون متعلق الدليل، وأما متعلق الدليل فالبحث عنه في الشبهات المفهومية عند إجمال النص وعدم فهم اللفظ.

هي هي، والمراد بها، الكتاب الكريم والسنة المطهرة والإجماع والعقل[١].

وهذا التحديد لا يفي بالغرض حيث إنّه لم يشمل الأصول العملية المعبر عنها بالأدلة الفقاهتية مع أنّها داخلة في موضوعه، كما لا يخفى[٢].

ومنه يظهر للمتأمل بطلان تعريف من قال: أنّه الأدلة الأربعة بما هي أدلة[٣].

ولكن الصحيح في المقام أنّ يقال: أنّ كل ما يمكن أنّ يقع دليلاً للحكم الشرعي فهو من موضوع علم الأصول، وهو لا يخلو إما أن يكون كاشفاً أو وظيفةً، فتأمل جيداً.

غاية علم أصول الفقه:

وأمّا غاية علم الأصول والفائدة منه هي رفع الشبهات[٤]، عن الفقيه في عملية الاستنباط للوصول إلى الأحكام الشرعية أو تحديد الوظائف العملية.

فائدة مهمة: في تعريف الأحكام الشرعية وتقسيماتها:

اصطلح على تسمية التشريعات التي تضع نظاماً لتوجيه سلوك الإنسان بشتى أنواعها بـ«الأحكام الشرعية»؛ ولذلك يمكن تعريف الحكم الشرعي بأنّه:

---

(١) وهذا ما ذهب إليه صاحب الفصول الغروية، ص١١-١٢.

(٢) خلاصة علم الأصول، ص٦.

(٣) وهو ما ذهب إليه المحقّق القميّ في قوانين الأصول، ج١، ص٩.

(٤) وهي الشبهة الحكمية، المفهومية، الموضوعية.

«التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان»[1] وعلى هذا الأساس، فإنَّ التعريف عند العلماء الأصوليين بأنّه: «خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين» تعريفاً قاصراً لأسباب أهمها: هو أن الخطاب كاشف عن الحكم، والحكم هو مدلول الخطاب.

ولبيان ذلك: لابد أن نستعين بعلم المنطق، فلو سمع الإنسان طرقة على الباب لأنتقل ذهنه إلى وجود شخص خلف الباب، فهذه الطرقة تسمى (دال) ووجود الشخص الطارق(مدلول) وهذه الحالة التي حصلت للطرقة (دلالة) وكذلك الحال هنا، فالتعبير عن الحكم الشرعي بـ(الخطاب...إلخ) تعريف خاطئ؛ لأنَّ (الخطاب) يكشف عن الحكم الشرعي لا أنه هو الحكم الشرعي نفسه، فكما تكشف الطرقة على الباب عن وجود الشخص الطارق (المدلول) كذلك يكشف الخطاب الشرعي عن وجود الحكم الشرعي (المدلول).

فتحصل مما ذكرناهُ: أن الخطابات الشرعية في الكتاب الكريم والسنّة الشريفة كاشفة عن الحكم الشرعي وليست هي الحكم الشرعي نفسه والحكم هو مدلول الخطاب.

فإذا عرفت ما تلوناه عليك فاعلم: أنّ الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين: (تكليفي ووضعي).

والكلام فعلاً في الأحكام التكليفية:

فنقول: أنّ المراد بالأحكام التكليفية هي الأحكام الخمسة المعروفة وهي:

---

(١) المعالم الجديدة، ص.

أولاً: الوجوب: وهو الحكم الذي تعلّق بالفعل على نحو الإلزام بمعنى عدم جواز ترك هذا المتعلَّق.

والمثال على ذلك:

الصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها من التكاليف.

ثانياً: الاستحباب: وهو الحكم الذي تعلّق بالفعل لا على نحو الإلزام فيجوز للمكلف تركه، وإن كان يُثاب على الإتيان به.

والمثال على ذلك:

القنوت والكون على الطهارة وصلاة الليل ونحو ذلك من التكاليف غير الواجبة.

ثالثاً: الحرمة: وهي الحكم الذي تعلق بترك الفعل على نحو الإلزام.

والمثال على ذلك:

شرب الخمر وأكل لحم الخنزير وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلى غير ذلك من التكاليف المحرمة.

رابعاً: الكراهة: وهي الحكم الذي تعلّق بترك الفعل لا على نحو الإلزام فيجوز فعله وإن أُثيب على تركه.

والمثال على ذلك:

شرب الساخن ومدافعة البول والغائط في الصلاة ونحوها من التكاليف المكروهة.

فائدة مهمة:

اعلم: أنّ هناك معنىً آخر للكراهة وهو مختص بالعبادات، والمراد به قلّة الثواب لا المعنى الاصطلاحي المتقدم.

خامساً: الإباحة: وهي الحكم الذي يتخيّر معه المكلّف بين الفعل والترك، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر وذلك لتساوي الطرفين فيه.

والمثال على ذلك:

شرب الماء والأكل الحلال والمشي وغيرها من التكاليف المباحة.

تنبيه: أنَّ الحكم التكليفي هو ما يترتب عليه الثواب والعقاب.

شروط التكليف:

إنّ شرائط التكليف كثيرة وأهمها ما يلي:

الشرط الأول: البلوغ: وهو الوصول إلى حد التكليف بأحد علامات البلوغ، وتوضيح ذلك موكولٌ في محله.

الشرط الثاني: العقل: بمعنى عدم الجنون.

الشرط الثالث: علم المكلف بما كلف به.

الشرط الرابع: القدرة والاستطاعة على ما كلف به.

الشرط الخامس: الاختيار: بمعنى عدم الإكراه.

الشرط السادس: الإسلام على الخلاف.

القسم الثاني: الأحكام الوضعيّة:

وقد عرفها بعضهم بمصاديقها وإن اختلفوا في تحديدها:

فمنهم من قال أنّها خصوص الجزء والشرط والمانع.

والصحيح منها أنّ يقال: أنّ الحكم الوضعي هو كل حكم ما عدا الحكم التكليفي فيشمل الصحة والفساد، والجزء والشرط والمانع.

وبعبارة أخرى: أنّ الحكم الوضعي هو التشريع الصادر من الله سبحانه وتعالى المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيءٍ آخر أو شرطاً له أو مانعاً منه، فأفهم وتدبر جيداً.

أقسام الأحكام الوضعية:

اعلم: أنّ الأحكام الوضعية تنقسم إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: في الشرط: وهو ما جعله الشارع مكملاً لأمرٍ شرعي وشرطاً له يستلزم من عدمه العدم ولا يستلزم من وجوده الوجود.

مثال ذلك: الوضوء جعله الله تبارك وتعالى شرطاً في صحة الصلاة ولا تصح إلا به وقد يوجد الوضوء ولا توجد الصلاة ومنه قوله تبارك وتعالى: **﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾** [1].

فجعل الله سبحانه وتعالى الاستطاعة شرطاً في وجوب الحج[2].

القسم الثاني: في السبب: وهو ما جعله الشارع المقدس سبباً لحكم

---

(١) سورة آل عمران: الآية:٩٧.

(٢) السوانح الفكرية، ص٣٨.

شرعي كعلامة تدل عليه يوجد بوجوده وينعدم بعدمه، كسفر المكلف جعله الله تبارك وتعالى سبباً للإفطار في شهر رمضان، ورؤية الهلال سبباً لصوم شهر رمضان المبارك ومنه قوله تبارك وتعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا**﴾[1]، فجعل السرقة سبباً لقطع اليد[2].

القسم الثالث: في المانع: هو الذي يلزم من وجوده العدم أي يلزم من تحققه انعدام صحة العمل أو أجره، كالحيض والنفاس مثلاً مانعان من أداء الصلاة والصيام أي يلزم من وجودهما عدم صحة الصوم والصلاة وعدم جواز الوطء والإحرام مانع من الصيد والنكاح ونحو ذلك[3].

تنبيه: أنَّ الحكم الوضعي هو ما يترتب عليه الصحة والفساد.

القسم الخامس: في الرخصة والعزيمة: وهما على ما قيل أنّهما من الأحكام الوضعية: ولابد لنا أولاً من شرحهما حتى يظهر كونهما من الأحكام الوضعية أم لا؟.

فنقول: أن الرخصة لغةً: يعني اليسر والسهولة.

وفي المعنى الاصطلاحي: هي ما شرعه الله تبارك وتعالى استثناءً من حكم عام بقصد التخفيف على العباد:«كقصر الصلاة وإباحة الإفطار في شهر رمضان المبارك للمسافر».

والعزيمة لغةً: يعني القصدُ إلى الشيء ومن ذلك قوله الله تبارك وتعالى

---

(١) سورة المائدة: الآية: ٣.

(٢) السوانح الفكرية، ص٣٦.

(٣) السوانح الفكرية، ص٣٧.

عن آدم عليه السلام: ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[1]، أي أنّه لم يقصد مخالفة أوامر الله تبارك وتعالى بأكله من الشجرة.

وفي المعنى الاصطلاحي: هي ما شرع ابتداءً على وجه العموم.

وببيان آخر: هي الحكم الثابت من غير مخالفةٍ لدليلٍ شرعي وقد شرعت أساساً لتكون نظاماً عاماً لجميع المكلفين في جميع الأحوال مثل الصلاة والزكاة والصوم في شهر رمضان المبارك.

فإذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ الذي ظهر إلينا من مجموع ما تقدم من تعريف العزيمة والرخصة هو عدم كونهما من الأحكام الوضعية، بل هما أمران راجعان إلى التكليف فقط فسقوط التكليف رأساً عزيمة وسقوطه ببعض مراتبه رخصة فلا وجه لذكرهما في جملة الأقسام للأحكام الوضعية فتأمل جيداً [2].

الحكم الواقعي والظاهري:

قد علمت مما سبق أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين: تكليفي ووضعي، وهناك تقسيم آخر للحكم المذكور، وهو واقعي وظاهري.

ويقع الكلام فعلاً في الحكم الواقعي:

فنقول: أن الحكم الواقعي: هو الحكم الذي قام الدليل القطعي عليه، والدليل القطعي هو كل دليل يفيد العلم بالحكم كالتواتر. وإنّما سُميّ واقعياً لكشف الدليل فيه عن الواقع، ومثاله: الحكم بوجوب الصلاة، فإنّه ثابت

(١) سورة طه: الآية:١١٥.

(٢) السوانح الفكرية، ص٣٩-٤٠.

بالقطع[١].

والحكم الظاهري: وهو الحكم الذي قام الدليل الظني المعتبر عليه، والمراد بالدليل الظني المعتبر هو كل دليل أفاد ظناً وقام الدليل على اعتباره كما في الخبر الواحد. وإنّما سمي ظاهرياً؛ لأنّه لا يكشف عن الواقع بالقطع، بل ظاهر الحكم كذلك.

نعم مع فقد الدليل القطعي والظني لا بد للفقيه من اللجوء إلى قواعد تُعرف بالوظائف العملية لرفع حالة الشك والحيرة في الحكم فتعطي وظيفة عملية له في مقام العمل[٢]، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذه الوظائف مستقلاً، فانتظر.

(١) خلاصة الأصول، ص٨-٩.

(٢) خلاصة الأصول، ص٨-٩.

تمهيد

اعلم: أنَّه من المعلوم والواضح أنَّ القليلَ من الأحكام الشرعية معلوم على نحو القطع، والأعم الأغلب داخل في دائرة الشك الفقهي الذي يعم الظن والشك المنطقي أو الجهل، كما هو الحال في بعض الموارد؛ ولذا كان لا بد لمعرفتها من استخدام قواعد عامة كليّة حيث تسالم الفقهاء على أنَّه ما من واقعة إلا ولها حكم؛ ولأجل ذلك نشأ علمان، علم الأصول والقواعد الفقهية اللذان يبحث فيهما عن قواعد ترفع الاشتباه عن الفقيه في عملية الاستنباط للوصول إلى الحكم.

ومن الأمثلة على ذلك:

إذا واجه الفقيه مسألة فقهية:

هل التدخين حرام أم لا؟

فما هو الذي ينبغي عليه فعله؟

هل يبحث عن نصّ أو سيرة أو إجماع أو حكم عقل ...إلخ؟

ما هي مراحل الاستنباط؟

من أين يبدأ الفقيه وإلى أين ينتهي؟

ما هي الطرق التي ينبغي عليه سلوكها في عملية الاستنباط للوصول إلى

الحكم الشرعي؟

وما هي مراحل الاستنباط؟.

وعلى هذا يقع الكلام في هذا البحث من عدة جهات:

الأولى: التعريف بالشبهة.

الثانية: بعض استعمالات القرآن الكريم لمادة التشابه.

الثالثة: بعض استعمالات السنة الشريفة لكلمة الشبهة.

الرابعة: في بيان ذكر أقسامها.

الجهة الأولى: التعريف بالشبهة.

للشُّبْهَةِ إطلَاقَانِ إطلَاقٌ فِي اللغةِ وإطلَاقٌ فِي الاصطِلَاح.

أما اللغوي : فقد استعملت في كلام العرب في عدة معانٍ منها:

الأول: بمعنى الشبه -أي التماثل-.

وقد جاء في لسان العرب: ...أنَّ الفتنةَ إذا أقبلت شَبَّهَتْ عَلَى القومِ وأَرَتْهُمْ أَنَّهمْ عَلَى الحَقِ حَتَى يدخلوا فيها و يَرْكَبُوا منها ما لا يحل، فإذا أدبرت وَ انقَضَتْ بَانَ أمرُها، فَعَلِمَ مَنْ دَخَلَ فِيهَا أَنَّه كَانَ عَلَى الخطأ ((١)).

الثاني: بمعنى الالتباسُ((٢)).

ولذا قالوا أنّ الشبهة سمّيت شبهة؛ لأنّها تشبه الحق((٣)).

---

(١) لسان العرب، ج١٣، ص٥٠٣.

(٢) الصحاح، ج٦، ص٢٢٣٦، تاج العروس، ج١٩، ص٥١، لسان العرب، ج١٣، ص٥٠٣.

(٣) مجمع البحرين، ج٦، ص٣٤٩.

الثالث: بمعنى المشكل.

ولذا ذكر أهل اللغة: المُشْتَبِهَاتُ من الأمورِ المُشْكِلَات [(١)].

إشكال ودفع:

الإشكال: أنَّه من المعلوم أنّ كتبَ اللغةِ تُعنى بالاستعمال لا بالمعنى الحقيقي، والاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز.

دفعه: نعم أنَّ الكلام، هو كما تقولون، لكن كثرة الأستعمال مع عدم ذكر القرينة يؤدي إلى معرفة الوضع.

وبعبارة أخرى: أنَّ نمط الاستعمال يؤدي بنا إلى معرفة المعنى الموضوع له.

وأما الاِصطلاحي : فالمراد من الشبهةِ هُو مَا لَمْ يعلم حكمه في بادئ الأمر.

وبعبارة أخرى: ما التبس أمره وأُشكل، فلا يدرى أحلال هو أم حرام، أو صحيح أم فاسد، أو طاهر أم نجس.

نعم عندما يواجه الفقيه واقعة ما ويريد أن يعرف حكمها يحتاج إلى البحث لمعرفة الحكم؛ لذلك بعد البحث قد يصل إلى العلم بالحكم وترتفع الشبهة.

---

(١) الصحاح، ج٦، ص٢٢٣٦.

الجهة الثانية: بعض استعمالات القرآن الكريم لمادة التشابه:

وردت مادة التشابه في مجموعة من الآيات الكريمة منها:

الآية الأولى: في قوله جل وعز: **﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾**[1].

الآية الثانية: في قوله سبحانه وتعالى: **﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾** [2].

الآية الثالثة: في قوله تعالى شأنه: **﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾** [3].

الآية الرابعة: في قوله جل ذكره: **﴿ 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 اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾** [4].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ٧٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ١١٨.

(٤) سورة آل عمران: الآية ٧.

الآية الخامسة: في قوله عز اسمه: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [١].

الآية السادسة: في قوله عز وجل: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ [٢].

الآية السابعة: في قوله سبحانه وتعالى: ﴿اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ [٣].

هذه بعض الآيات التي وردت فيها كلمة مادة الشبه، وكلها أو معظمها دارت حول معنى التماثل، وقليلٌ منها دار حول معنى الالتباس.

الجهة الثالثة: بعض استعمالات السنة الشريفة لكلمة الشبهة.

وردت كلمة الشبهة في مجموعة من الروايات الشريفة منها:

الرواية الأولى: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَلَالٌ بَيِّنٌ وحَرَامٌ بَيِّنٌ وشُبُهَاتٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَمَنْ تَرَكَ الشُّبُهَاتِ نَجَا مِنَ الْمُحَرَّمَاتِ ومَنْ أَخَذَ بِالشُّبُهَاتِ ارْتَكَبَ الْمُحَرَّمَاتِ وَ هَلَكَ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الِاقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَاتِ[٤].

الرواية الثانية: عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

(١) سورة النساء: الآية ١٥٧.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٤١.

(٣) سورة الزمر: الآية ٢٣.

(٤) الكافي، ج١، ص١٧٠، ح٥١٤٩.

يَقُولُ إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى وَ إِنَّ حِمَى اللهِ حَلَالُهُ وَ حَرَامُهُ وَ الْمُشْتَبِهَاتُ بَيْنَ ذَلِكَ[١].

الرواية الثالثة: وَ أُوصِيكَ يَا بُنَيَّ بِالصَّلَاةِ عِنْدَ وَقْتِهَا وَالزَّكَاةِ فِي أَهْلِهَا عِنْدَ مَحَلِّهَا وَالصَّمْتِ عِنْدَ الشُّبْهَةِ[٢].

الرواية الرابعة: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيرٌ مِنَ الِاقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ[٣].

الرواية الخامسة: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ: أَوْرَعُ النَّاسِ مَنْ وَقَفَ عِنْدَ الشُّبْهَةِ [٤].

الرواية السادسة: وقَالَ عليه السلام إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعِبَرُ عَمَّا بَينَ يدَيهِ مِنَ الْمَثُلَاتِ حَجَزَهُ[٥] **التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ**[٦].

الجهة الرابعة: في بيان ذكر أقسامها:

اعلم: إنّ ما يشتبه به المكلف مطلقاً – أي سواء كان مجتهداً أو مقلداً– لا يخلو من أحد أمورٍ ثلاثة لا رابع لها، إما أنْ يكون في الحكم بما هو هو، أو في مفهوم متعلق الحكم أو في موضوع متعلق الحكم، فعلى هذا الأساس تكون

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٦٧ ، ح٣٣٥٠٨.

(٢) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٦٨، ح ٣٣٥١١.

(٣) الكافي، ج١، ص ٥٠، ح٩.

(٤) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٦٢، ح ٣٣٤٩٢.

(٥) في المصدر: حجزته.

(٦) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٦١، ح٣٣٤٨٨.

الشبهة على أقسامٍ ثلاثة:

الأول: الشبهة الحكمية.

الثاني: الشبهة المفهومية.

الثالث: الشبهة الموضوعية.

وقد تسأل: أنَّه ما هو الفرق بين الشبهة المصداقية والشبهة الموضوعية.

والجواب: أنَّ الفرقَ بينهما نجده واضحاً من خلال مطالعة وقراءة الكتب الأصولية التي تنقسم أبحاثها على رأي المشهور إلى مبحثين، وهما: مباحث الألفاظ، ومباحث الأصول العملية، فنجد أنَّ عُلماءَ الأصول يستخدمون كلمة الشبهة المصداقية في مباحث الألفاظ مبحث العام والخاص تحت عنوان (التمسك بالعام في الشبهات المصداقية) ونجدهم حريصين كل الحرص على استعمالها في هذه المباحث ولا تجد ذكراً للشبهة الموضوعية لا من قريب ولا من بعيد، وكذلك نجدهم يستخدمون كلمة الشبهة الموضوعية في مباحث الأصول العملية ونجدهم حريصين كل الحرص على استعمالها في هذه المباحث ولا تجد ذكراً للشبهة المصداقية لا من قريب ولا من بعيد ومن خلال التأمل الدقيق بينهما نجد أنَّهما يشتركان في جهة ويفترقان في أخرى، وهي أنَّهما يشتركان في أنَّ كليهما اشتباه في الموضوع أو المصداق الخارجي، ويفترقان أنَّ في الشبهةِ المصداقيةِ يوجد نص عام ونص خاص والاشتباه في الموضوع أو المصداق الخارجي راجع للخاص، وأما الشبهة الموضوعية يوجد نص عام فقط والاشتباه في الموضوع أو المصداق الخارجي راجع للعام.

المثال في الأولى: كما لو قال: أكرم النحاة إلا الفساق منهم، كما في

القرينة المتصلة أو كما لو قال: أكرم النحاة ثم قال: لا تكرم فُساق النحاة، كما في القرينة المنفصلة، عند الشك في زيد النحوي هل هو فاسق أم لا؟.

والمثال في الثانية: كما لو قال: يحرم شرب الدم، وشككت أن هذا السائل الأحمر الذي أمامي هل هو دم أم لا؟.

الباب الأول

بيان منهجية الاستنباط ومراحلها

بيان منهجية الاستنباط ومراحلها[١]

القسم الأول: الشبهة الحكمية:

يقع الكلام فيها من جهات ثلاث:

الجهة الأولى: تعريفها:

وهي الاشتباه بالحكم بما هو هو.

وبعبارةٍ أخرى:

هي الجهل بالحكم بما هو وليس بسبب مفهوم متعلق الحكم أو بسبب الموضوع.

الجهة الثانية: أسبابها:

أولاً: فقدان النص[٢].

---

(١) **أعلم**: أنَّ أهمَ شيءٍ في هذهِ المنهجية أنَّ المسألةَ المراد معرفة حكمها في أي قسم من أقسام الشبهات أضعها ومن أي نوع هي، هل هي من أقسام الشبهة الحكمية أم المفهومية أم الموضوعية؟ فكما درسنا في علم المنطق مواجهة المشكل معرفة نوع المشكل، كذلك في هذه المنهجية مواجهة الشبهة معرفة نوع الشبهة؛ لأنَّ تشخيص ومعرفة نوع الشبهة وفي أي قسم من أقسام الشبهات هي أمرٌ مهم جداً؛ لأنَّ لكل شبهة من الشبهات أسبابها وطرق لعلاجها.

(٢) **اعلم**: أنَّ المرادَ بالنصّ – أي هنا –، هو مطلق الدليل المعتبر لفظيّاً كان أو لبّياً (عقليّاً).

ثانياً: تعارض النصين.

اعلم: أنَّ العلماءَ رحم الله تعالى الماضين وحفظ الباقين منهم قد ذكروا أنَّ أسبابَ الشبهةِ الحكميةِ هي:

أولاً: فقدان النصّ.

ثانياً: إجمال النصّ.

ثالثاً: تعارض النصّين.

والصحيح أنَّ إجمال النصّ مكانه في أسباب الشبهة المفهومية؛ **لأنَّه** شك في عالم الألفاظ.

وقد تسأل: أنَّه إذا كان الكلام كما قلتم، فلماذا أُدرج (إجمال النص) في أسباب الشبهة الحكمية مع العلم أنَّه من أسباب الشبهة المفهومية؟

والجواب على ذلك: إنَّما أدرجوه في أسباب الشبهة الحكمية لوجود جامع بينهما، وهو وجودُ خللٍ في الدليل الاجتهادي، من حيث عدم وصوله، أو إجماله، أو ابتلائه بمعارضٍ له.

والمحصل: أنَّه إذا كان الشك في الحكم فيرجع إلى الشبهة الحكمية وإذا كان الشك في نصّ الدليل الشرعي من حيث إجمال النصّ أو عدم فهم اللفظ فيرجع إلى الشبهة المفهومية وإذا كان الشك في الموضوع وعدم تشخيصه فيرجع إلى الشبهة الموضوعية.

فقد ذكر الميرزا القمي رحمه الله في كتابه (القوانين): «ومرادنا بالنصّ هو الدليل الشرعي، وإن كان هو العقل القاطع».

الجهة الثالثة: طرق معالجتها:

طرق معالجة السبب الأول:

أولاً: البحث عن علم - أي كاشف تام- خاص على حكم تلك المسألة المراد معرفة حكمها، فإنْ لم أجد.

ثانياً: البحث عن علمي خاص معتبر قام الدليل على حجيته على حكم تلك المسألة المراد معرفة حكمها، فإنْ لم أجد.

ثالثاً: البحث عن أصل لفظي منقح من دليل عام، سواء كان علماً أم علمياً _أي ما يسمى بالعام الفوقاني-، فإنْ لم أجد.

رابعاً: البحث عن أصل عملي.

إذا لم يجد المكلف علماً ولا أمارة معتبرة ظاهرة غير معارضة ولم يجد أصلاً لفظياً من دليلٍ عام يرجع إليه، يقف حينئذٍ محتاراً يسأل نفسه في مقام العمل ماذا أعمل؟ حينئذٍ تصل النوبة إلى الأصول العملية، وإنّما سميت أصول عملية؛ لأنَّها تبين للمكلف وظيفته العملية، وهي جواب عن سؤال المكلف المحتار: ماذا أعمل؟.

طرق معالجة السبب الثاني:

وهو فيما لو تعارض النصين -أي في حالة تنافي مدلولهما في مقام

الجعل- فإنه يجمع [1] بينهما بأحد أمور منها:

الأول: التخصيص.

الثاني: التقييد.

الثالث: الحكومة.

الرابع: الورود.

القسم الثاني: الشبهة المفهومية:

يقع الكلام فيها من جهات ثلاث:

الجهة الأولى: تعريفها:

وهي الاشتباه بالحكم بسبب الاشتباه بمفهوم متعلق الحكم.

وبعبارة أخرى:

وهي الشك الناشئ عن عدم فهم اللفظ أو اجمال مفهوم من المفاهيم الواقعة متعلقاً لحكمٍ شرعي.

الجهة الثانية: أسبابها:

أولاً: عدم فهم اللفظ، ومورده عند الشك في الوضع.

مثاله: كما لو وقع الشك في مفهوم الفقير الواقع موضوعاً لوجوب الصدقة

---

(١) الجمع بين الدليلين إما أن يكون بشاهد شرعي ويسمى بشاهد الجمع أو يكون الجمع بينهما بأحد قواعد الجمع العرفي ويقابلهما الجمع التبرعي الذي لا شاهد عليه لا من الشرع ولا من العرف.

أو في مفهوم الغناء الواقع متعلقاً للحرمة أو إذا وقع الشك في مفهوم الاستطاعة والتي هي شرط من شرائط وجوب الحجّ أو في مفهوم الساتر والذي هو شرط من شرائط الصحّة في الصلاة وهكذا.

ثانياً: إجمال النص، وهو على قسمين :

الأول : وهو أن يكون المفهوم دائراً بين معنيين أو معان متباينة.

ومثاله قوله تعالى : ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [1]، فإنَّ لفظ « القرء » يحتمل معنيين متباينين هما الطهر والحيض.

الثاني : أنْ يكون المفهوم دائراً بين معنيين أحدهما أوسع دائرة من الآخر.

ومثاله قوله تعالى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً ﴾ [2]، فإنَّ مفهوم الصعيد يدور بين السعة والضيق، إذ أنَّ المرادَ منه إما هو مطلق وجه الأرض أو خصوص التراب، فبناءً على الأول يكون مفهوم الصعيد أوسع دائرة ممّا لو كان المراد من مفهوم الصعيد هو المعنى الثاني.

وأما إجمال النص، فمورده عند الشك في المراد أو لازم المراد.

الجهة الثالثة: طرق معالجتها:

للتخلص من الشبهة المفهومية نلجأ إلى المراحل التالية:

أولاً: نطرق باب الشارع إن كان لديه مفهوم خاص في هذا المورد فنأخذ به، وهو ما يسمى في علم الأصول بالحقيقة الشرعية أو المتشرعية لبيان مراده،

---

(١) سورة البقرة: الآية: ٢٢٨.

(٢) سورة النساء: الآية: ٤٣.

فإنْ لم نجد.

ثانياً: نطرق باب العرف -أي قبل عصر صدور النصوص الشرعية- فنأخذ به؛ لأنَّ الشارع تحدث مع الناس بحسب عرفهم ومفاهيمهم للألفاظ، فإنْ لم نجد.

ثالثاً: نطرق باب اللغة التي كانت قبل الشرع كلغة امرئ القيس وغيره، إذ مع انعدام الحقيقة الشرعية والعرفية لابد من الأخذ بالحقيقية اللغوية؛ وذلك لأصالة عدم النقل – أي عدم نقل اللفظ من المعنى اللغوي إلى معنى آخر شرعي أو عرفي – فنأخذ بالمعنى اللغوي، فإنْ لم نجد.

رابعاً: تستحكم الشبهة في المفهوم، ويكون الدليل مجملاً وحينئذٍ إن كان بين المعنيين أو المعاني المرددة قدر متيقن أخذنا به والزائد المشكوك ينفى بأصالة البراءة، فإنْ لم نجد وكان بينها تباين كلّي نرجع حينئذ إلى أدلة أخرى.

القسم الثالث: الشبهة الموضوعية:

يقع الكلام فيها من جهات ثلاث:

الجهة الأولى: تعريفها:

هي الاشتباه بالحكم بسبب الاشتباه بالموضوع وعدم تشخيصه.

وإنْ شئتْ فقل: هي ما كان الشك فيها ناشئاً من الشك في الموضوع وعدم تشخيصه، كالشك في جواز شرب السائل للشك في خمريته.

وبعبارة أخرى:

وهي أنّ يشك المكلف في حكم جزئي لواقعة جزئية لسبب لا يمت الى

الشرع والشارع بصلة، كما لو شك في مائع معين: هل هو حلال أم حرام؟ لأنّه يشبه الخل والخمر مع علم المكلف بأنّ الأول حلال والثاني حرام.

الجهة الثانية: أسبابها:

خارجية لا تحصى متكثرة بكثرة الموضوعات الخارجية.

الجهة الثالثة: طرق معالجتها:

أولاً: البحث عن علم لإثبات الموضوع، فإنْ لمْ أجد.

ثانياً: البحث عن أمارة معتبرة في إثبات الموضوعات كالبينة، فإنْ لمْ أجد.

ثالثاً: البحث عن أمارة معتبرة في إثبات الموضوعات كخبر الثقة، فإنْ لم أجد.

رابعاً: البحث عن قواعد عامة في إثبات الموضوعات كقاعدة اليد، فإنْ لمْ أجد.

خامساً: البحث عن أصل موضوعي في إثبات الموضوعات كالاستصحاب أوالأصول العدمية، فإنْ لمْ أجد استحكمت الشبهة في الموضوع فتخرج حينئذٍ من حكم العام؛ لأنَّ الحكم مترتب على الموضوع ولم يحرز انطباق العام على الموضوع.

الباب الثاني

بيان مواقع القواعد الأصولية والفقهية في منهجية الاستنباط

بيان مواقع القواعد الأصولية والفقهية في الشبهة الحكمية

مواقع القواعد الأصولية والفقهية

في السبب الأول من أسباب الشبهة الحكمية -فقدان النصّ-.

أولاً: العلم، كنص خاص على حكم تلك المسألة:

الأول: القرآن الكريم.

الثاني: الخبر متواتر، وهو على قسمين:

أولاً: المتواتر اللفظي.

ثانياً: المتواتر المعنوي.

الثالث: الخبر الواحد المقرون.

الرابع: الإجماع المحصل، وهو على قسمين:

أولاً: الإجماع المحصل اللفظي.

ثانياً: الإجماع المحصل العملي -أي سيرة المتشرعة-.

الخامس: الملازمات العقلية: وهي تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما يستقلّ به العقل -المستقلات العقلية-.

الثاني: ما لا يستقلّ -غير المستقلّات العقلية-، وصغريات هذه المسألة هي:

أولاً: مبحث الإجزاء.

ثانياً: اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده.

ثالثاً: اقتضاء النهي عن الشيء الفساد.

رابعاً: اجتماع الأمر والنهي.

خامساً: مقدمة الواجب.

ثانياً: العلمي، كنص خاص على حكم تلك المسألة:

أولاً: خبر الواحد غير المقرون.

ثانياً: الإجماع المنقول.

ثالثاً: السيرة العقلائية.

رابعاً: **الشهرة**: وعند الفقهاء تطلق على معاني:

الأول: الشهرة الروائية.

الثاني: الشهرة العملية.

الثالث: الشهرة الفتوائية، والمراد منها هنا هو المعنى الثالث.

ثالثاً: الأصل اللفظي المنقح من دليل عام، وهو ما يسمى بالعام الفوقاني، كنص عام على حكم تلك المسألة، وهما:

أولاً: أصالة العموم.

ثانياً: أصالة الإطلاق.

والأصل اللفظي المنقح من دليل عام لا يخلو إما أنْ يكون علماً أو علمياً كلٌّ بحسبه، وهي القواعد الفقهية التي تجري في إثبات الأحكام.

رابعاً: الأصول العملي، وهي أربعة:

أولاً: الاستصحاب.

ثانياً: الاحتياط.

ثالثاً: البراءة.

رابعاً: التخيير.

مواقع القواعد الأصولية والفقهية

في السبب الثاني من أسباب الشبهة الحكمية -تعارض النصّين-.

قواعد علاج التعارض غير المستقر- قواعد الجمع العرفي-:

الأول: التخصيص.

الثاني: التقييد.

الثالث: الحكومة.

الرابع: الورود.

قواعد علاج التعارض المستقر:

فإنْ لم يكن بين المتعارضين أحد هذه الأمور الأربعة استحكم التعارض و استقر.

القاعدة الاولية:

وقع الخلاف بين العلماء حول ما تقتضيه القاعدة الأولية على قولين هما:

القول الأول: التساقط، ومعناه: طرح كلّ من الخبرين وعدم الأخذ بهما، والرجوع إلى العمومات والإطلاقات إنْ وجدت وإلا رجعنا إلى (الأصول العملية) والأخذ بما تنهي إليه.

القول الثاني: التخيير، ومعناه : الأخذ بأحد الخبرين.

القاعدة الثانوية: كذلك وقع الخلاف بين العلماء حول ما تفيده هذه القاعدة على ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: التخيير في الأخذ بأحد الخبرين.

القول الثاني: التوقف في الفتوى على طبق أحدهما، والرجوع إلى ما هو الأحوط في العمل، حتى ولو كان الاحتياط مخالفاً لهما كالجمع بين القصر والإتمام في مورد تعارض الأدلة بالنسبة إليهما[1].

القول الثالث: وجوب الأخذ بالخبر المطابق للاحتياط منهما.

والذي يذهب إليه المحققون من العلماء هو أن المستفاد من النصوص الواردة في موضوع التعارض بين الخبرين هو: الرجوع أولاً إلى المرجحات بين المتعارضين التي سيأتي ذكرها وإذا لم تتوفر المرجحات يرجع إلى قاعدة التخيير أو التوقف.

---

(١) أصول الفقه، ج٣، ص٢٣٦.

بيان مواقع القواعد الأصولية والفقهية في الشبهة المفهومية

مواقع القواعد الأصولية والفقهية، عند عدم فهم اللفظ في مورد الشك في الوضع:

لإثبات الوضع -أي المعنى الحقيقي- ذكر علماؤنا رحم الله تعالى الماضين وحفظ الباقين طرقاً وأصولاً[1].

أما الطرق، فهي:

الأول: التبادر.

الثاني: صحة الحمل.

الثالث: عدم صحة السلب.

الرابع: الاستعمال.

الخامس: الاطراد.

السادس: قول اللغوي.

وأما ألأصول، فهي:

---

(١) بغض النظر عن ثبوتها وعدمه.

الأول: أصالة عدم النقل.

الثاني: أصالة عدم الاشتراك.

الثالث: أصالة عدم الوضع (لنفي الوضع).

الرابع: الاستصحاب القهقرائي[1].

وقد عَقَدَوا أبواباً في مباحث الألفاظ في علم الأصول لإثبات الوضع- المعنى الموضوع له -، وهي:

الأول: مبحث الأوامر في بحث الموضوع له فِي مَادَّةِ الأَمْرِ وَصِيغَتِهِ إِمَّا من حيث مطلق اللفظ وَإِمَّا بما هو في حالاتٍ خاصة، كما في مبحث دلالة الأمر بعد الحضر.

الثاني: مبحث النواهي في بحث الموضوع له فِي مَادَّةِ النَّهْي وَصِيغَتِهِ.

الثالث: مبحث المشتق.

الرابع: مبحث الحقيقية الشرعية.

الخامس: مبحث الصحيح والأعم في بحث وضع الألفاظ في العبادات والمعاملات.

السادس: مبحث العام والخاص.

السابع: مبحث المطلق والمقيد.

---

(١) (لم يثبت جريانه).

مواقع القواعد الأصولية والفقهية، عند إجمال النص في مورد الشك في المراد:

أما عند الشك في المراد فقد ذكروا في معالجتها أصولاً عديدة نذكر منها:

أولاً: أصالة العموم.

ثانياً: أصالة الإطلاق.

ثالثاً: أصالة الحقيقة، وهي على نوعين:

الأول: أصالة الحقيقة وعدم المجاز في المفرد.

الثاني: أصالة الحقيقة وعدم المجاز في الإسناد.

رابعاً: أصالة الظهور.

خامساً: أصالة عدم التقدير.

سادساً: أصالة التطابق بين المراد الجدي والاستعمالي.

سابعاً: المفاهيم:

الأول: مفهوم الشرط.

الثاني: مفوم اللقب.

الثالث: مفهوم الوصف.

الرابع: مفوم الغاية.

الخامس: مفهوم العدد.

السادس: مفهوم التحديد[١]، وكلها لازمة بيّنة بالمعنى الأخص.

ثامناً: دلالة الإقتضاء.

تاسعاً: دلالة التنبيه.

عاشراً: الإنصراف[٢].

الحادي عشر: القدر المتقين في مقام التخاطب الذي ذكره صاحب الكفاية ﷺ، وهو يرجع إلى أصالة الإطلاق؛ لأنَّه ضمن مقدمات الحكمة.

مواقع القواعد الأصولية والفقهية، عند عدم إجمال النص في مورد الشك في لازم المراد:

أما عند الشك في لازم المراد، تجري دلالة الإشارة.

---

(١) ثبت في مباحث علم الأصول أنَّ الجملة الوصفية لا مفهوم لها، ولكن استثنى الأعلام من ذلك ما لو كان الوصف في الجملة الوصفية وارداً مورد التحديد؛ لأنَّه يعتبر في الحد أن يكون جامعا ًومانعاً وإلا لما كان حداً وإذا كان جامعاً مانعاً فهو يدل على الحصر في مورد الوصف فيثبت المفهوم، فهناك فرق بين جملة «أكرم الفقير العادل»، فإنَّها لا مفهوم لها لعدم كونها واردة مورد التحديد، وبين (أكرم كل فقير عادل)، فإنَّ هذه الجملة واردة مورد التحديد بـ «كل» الظاهرة في التحديد عرفا إذ المتكلم حدد الإكرام بأنَّه لكل العدول فهذا يعني ثبوت المفهوم وعدم تعدي الحكم إلى غير العدول.

(٢) **وقد تسأل:** أنّه ما هو الفرق بين التبادر والانصراف مع أن كليهما انسباق من اللفظ.

والجواب على ذلك: التبادر هو انسباق المعنى الموضوع له عند إطلاق اللفظ، هذا **أولاً.**

وثانياً: الانصراف هو انسباق بعض أفراد الموضوع له عند إطلاق اللفظ.

بيان مواقع القواعد الأصولية والفقهية في الشبهة الموضوعية

مواقع القواعد الأصولية والفقهية، عند الاشتباه بالموضوع وعدم تشخيصه:

الأول: نبحث العلم في إثبات الموضوعات.

الثاني: إذا لم نحصل على علم في إثبات الموضوع نبحث عن أمارة معتبرة قام الدليل المعتبر على حجيتها في إثبات الموضوعات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: الإقرار.

ثانياً: البينة.

ثالثاً: خبر الثقة.

رابعاً: خبر العدل.

خامساً: القرعة بناءً على كونها أمارة لا أصلاً.

الثالث: إذا لم نحصل على أمارة معتبرة في إثبات الموضوع نبحث عن قواعد عامة في إثبات الموضوعات، وهي القواعد الفقهية التي تجري في إثبات الموضوعات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: قاعدة التجاوز.

ثانياً: قاعدة الفراغ.

ثالثاً: قاعدة لا تعاد الصلاة إلا من خمس.

رابعاً: قاعدة الحيلولة.

خامساً: قاعدة اليد أمارة على الملكية.

سادساً: قاعدة سوق المسلمين.

سابعاً: قاعدة الحلية، والقواعد الفقهية كثيرة، التي تجري في أحكام الشك والخلل في العبادات والمعاملات.

الرابع: إذا لم نحصل على قاعدة عامة في إثبات الموضوع نبحث عن أصل موضوعي في إثبات الموضوعات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: الاستصحاب الموضوعي.

ثانياً: الأصول العدمية.

ثالثاً: القرعة بناءً على كونها أصلاً لا أمارة.

الخامس: إذا لم نحصل على أصل موضوعي في إثبات الموضوعات استحكمت الشبهة في الموضوع وتخرج حينئذٍ من حكم العام؛ لأنَّ الحكم مترتب على ثبوت الموضوع.

الباب الثالث

أصول الفقه وقواعد الاستنباط

بين النظرية والتطبيق

أصول الفقه وقواعد الاستنباط
بين النظرية والتطبيق

وقد تسأل: أنه ما هو الفرق بين علم أصول الفقه وقواعد الاستنباط، وهل أنَّ هذا العطف عطفاً تفسيراً أم هو عطف مغايرة؟

والجواب على ذلك: أنّه ليس عطفاً تفسيرياً، بل هو عطف مغايرة، ويراد بأصول الفقه المسائل التي تبحث في علم الأصول بمفاد كان الناقصة.

وبعبارة أخرى: أنّها المسائل التي يبحث فيها عن إثبات الحجية لها أو نفيها عنها.

القواعد الأصولية والفقهية
في الشبهة الحكمية

مواقع القواعد الأصولية والفقهية في السبب الأول من أسباب الشبهة الحكمية -فقدان النصّ-.

أولاً: العلم:

الأول: القرآن الكريم:

اعلم: أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي، وأهمها على الإطلاق، بل هو المعجزة الخالدة لنبي الإسلام الأكرمﷺ ، والمصان عن التحريف زيادة ونقيصة، وأن الله سبحانه وتعالى هو المتكفل بحفظه حيث قال في محكم التنزيل: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾[1].

فهو إذاً الحجة البالغة بيننا وبين خالقنا تبارك وتعالى التي لا شك فيها، وهو الدليل الأول من الأدلة الإسلامية ومنها علم الفقه بما تضمنته آياته من بيان ما شرعه الله عزوجل لكافة العباد، وأما ما سواه من أدلةٍ كالسنة المطهرة، ودليلي

(١) سورة الحجرات: الآية:٩.

الإجماع والعقل فإليه ينتهي، ومن منبعه الصافي يستقي ويُنير.

ومن خلال ذلك نوقن أن القرآن الكريم قطعي الصدور، لتواتره بين صفوف المسلمين جيلاً بعد جيل، وأما من حيث جهة الدلالة، فبعضه قطعي الدلالة وبعضه ظني الدلالة؛ لأنّ فيه آيات محكمات وأخر متشابهات، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**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 وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الأَلْبَابِ**﴾ (١).

فإذا عرفت ذلك فاعلم: أنَّ الآيات الموجودة بين الدفتين على أقسام: المحكم، والمتشابه، والظاهر.

القسم الأول: في المحكم: وهو: «ما اتفقت عليه الأفهام» أو: «ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً » والمثال على ذلك قوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**﴾ (٢)، فالمحكم حينئذٍ هو ما علم المراد منه من دون قرينة تقرن ولا دلالة على المراد منه لوضوحه.

وقد وصف الله تبارك وتعالى بأنه محكم بقوله عزوجل: ﴿**الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ**﴾ (٣)، والمعنى بذلك أنّ إحكامه على وجه لا يقطع فيه تفاوت ويحصل به الغرض المقصود؛ ولذلك وجب حمل المتشابه على المحكم

(١) سورة ال عمران: الآية:٧.

(٢) سورة النساء: الآية: ١١.

(٣) سورة هود: الآية: ١.

ويجعل المحكم أصل له[١].

القسم الثاني: في المتشابه: وهو: «ما أُحتمل وجهين أو أكثر»، وقد عرفه أيضاً المحدث الفيض الكاشاني قدس سره بأنه:«ما اختلفت فيه الأفهام»، ولذلك قال الإمام الصادق عليه السلام: **«المتشابه ما اشتبه على جاهله»** [٢].

وينقسم المتشابه إلى نوعين:

النوع الأول: المؤول: وهو الاحتمال المرجوح.

النوع الثاني: المجمل: وهو الذي لا يبين معناه المقصود منه إلا بقرينة تعينية.

القسم الثالث: في الظاهر: وفيه وجهان من الكلام.

الوجه الأول: في حجية الظهور: وسوف يأتي البحث في ذلك إن شاء الله تعالى مستوفياً في محله.

الوجه الثاني: في تعريف الظاهر: وهو ما دل على أحد احتمالاته دلالة راجحة، والمؤول خلافه[٣].

فإذا عرفت ذلك فاعلم: أنه لا يجوز للفقيه المسارعة بالعمل بالآية الظاهرة من دون الفحص في الروايات المعتبرة الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، فإذا وُجدت الرواية وكانت في مقام التفسير الجدي لها، فإنه يلغي

---

(١) الملاذ في شرح مقالة الأستاذ، ج١، ص٢٣٧.

(٢) تفسير العياشي، ج١، ص١٦٢، ح٣.

(٣) أنيس المجتهدين، ج١، ص١٩٥.

الظهور منها بلا إشكال، وأما إذا كان التفسير الوارد من باب الجري والتطبيق أو من باب بيان بطنٍ من بطون القرآن فيبقى الظهور على حجيته، كما لا يخفى.

والمثال على ذلك: ما رواه علي بن إبراهيم القمي رضي الله عنه، في تفسيره عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قول الله تبارك وتعالى:﴿ **وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ**﴾ (١) (٢)، **عن أبان بن تغلب قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا أبان أترى أن الله طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به حيث يقول: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾(٣)؟قلت له: كيف ذاك جعلت فداك فسره لي؟ فقال: ويل للمشركين الذين أشركوا بالإمام الأول وهم بالأئمة الآخرين كافرون، يا أبان إنما دعا الله العباد إلى الإيمان به فإذا آمنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفرائض»**(٤).

أقول: ويشهد لما ذكره الإمام عليه السلام قوله تبارك وتعالى:﴿ **وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ**﴾ (٥).

يعني بالأعمال إذا أُمروا بأمرٍ عملوا خلاف ما قاله الله تبارك وتعالى،

---

(١) سورة فصلت: الآية: ٥.

(٢) فلو قلنا بحجية الظهور مطلقاً من دون الرجوع إلى روايات أهل البيت عليهم السلام لكنا نقول من خلال الآية أنّ الكفار مكلفون بالفروع.

(٣) سورة فصلت: الآية: ٧.

(٤) تفسير القمي، ص ٥٨٩ – ٥٩٤.

(٥) سورة يوسف: الآية ١٠٦.

فسماهم الله تعالى مشركين[١].

إشكال ودفع:

فإن قلت: أن هذا التفسير هو من قبيل الجري والتطبيق وبيان بطن من بطون القرآن، وليس لنا رفع اليد حينئذٍ عن ظواهر القرآن بسببها، فإنه حجةٌ من قبل الله تعالى.

قلنا: أولاً: ليس هذا التفسير من قبيل الجري والتطبيق، كما لا يخفى على من تأمل الآية المباركة وتفسير الإمام المعصوم عليه السلام لها.

والسر في ذلك: قول الإمام عليه السلام لأبان بن تغلب: **«يا أبان أترى الله عزوجل طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به، إلى أن قال عليه السلام : وإنما دعا الله العباد إلى الإيمان به، فإذا أمنوا بالله وبرسوله افترض عليهم الفرائض»** [٢].

ثانياً: أنّه لا يجوزُ للفقيه المسارعة إلى الاستدلال بظواهر الكتاب العزيز كما ذكرنا سابقاً من دون مراجعة التفسير الجدي الوارد عن الأئمة المعصومين عليهم السلام؛ ولذلك لو عملنا بظاهر الآية المشار إليها مع وجود هذا التفسير الصريح لها من قبل الإمام عليه السلام، لكان هذا العمل اجتهاداً في مقابل النص، وهو محرمٌ عندنا، والله تبارك وتعالى العالم بحقائق أحكامه[٣].

---

(١) بحوث في شرائط التكليف،٤٦.

(٢) تفسير القمي، ج٢، ص٢٣٣-٢٣٤.

(٣) بحوث في شرائط التكليف، ص٤٦-٤٧.

القسم الرابع: في الناسخ والمنسوخ: والكلام فيه يقع في نقطتين.

النقطة الأولى: تعريف النَّسخ لغةً واصطلاحاً:

فنقول: النَّسخ: لغةً: استعمل في معانٍ:

المعنى الأول: الإزالة.

المعنى الثاني: الإبطال.

المعنى الثالث: النقل.

المعنى الرابع: الإثبات.

المعنى الخامس: التحويل.

المعنى السادس: التبديل.

وأما اصطلاحاً: فقد وقع فيه الخلاف بين الأصحاب رضي الله عنهم على أقوالٍ كثيرةٍ لا يخلو بعضها من دغدغةٍ وإشكال، ولهذا ذكرنا ما هو الصحيح والمعتمد عندنا منها:

فنقول: أنَّ النسخ هو رفعُ أمرٍ ثابتٍ في الشريعة الغراء بارتفاع أمده وزمانه، سواءً أكان ذلك الأمر المنسوخ أي المرتفع من الأحكام التكليفية أو الوضعية سواءً أكان من المناصب الإلهية أو من غيرها من الأمور التي تَرجِعُ إلى اللهِ عزوجل بما أنه شارع[1].

- النقطة الثانية: تعريف المنَّسوخ لغةً واصطلاحاً:

فنقول: أن المنسوخ في اللغة: هو اسم مفعول من الفعل الثلاثي بمعنى

(١) البيان في تفسير القرآن، ص٢٧٦.

نسخ، نُسخ ـ بالبناء على المجهول ـ نسخًا، فهو منسوخ.

وأما اصطلاحا: هو الحُكم الشرعي الثابت الذي رُفع بدليلٍ شرعي آخر متراخٍ عنه.

الثاني: الخبر متواتر:

اعلم: أن المراد من الخبر لغةً: هو النبأ، وعند علماء النحو هو: ما يُخبر به عن المبتدأ، وعند علماء البلاغة هو: ما يقابل الإنشاء، وأمَّا عند علماء الأصول فهو: الحاكي عن السنّة المطهرة.

والمراد بالسنّة هي فعل المعصوم عليه السلام وقوله وتقريره، فالناقل لها يسمى خبراً.

والمراد بالخبر المتواتر هو ما يرويه في كل طبقة وجيل مجموعة من المسلمين يستحيل تواطؤهم واتّفاقهم على الكذب.

وإن شئت قلت: أن الخبر المتواتر هو ما يفيد العلم بنفسه.

فإذا عرفت ما تلوناه عليك فاسمع: أنّ الخبرَ المتواترَ ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: المتواتر اللفظي: وهو أنْ يأتي الخبرُ بنفس اللفظ من طرقٍ كثيرةٍ.

والمثال على ذلك: ما جاء في الخبر المروي بين الفريقين عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنه قال في حق الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «**من**

كنت مولاه فهذا عليٌ مولاه»[1].

القسم الثاني: المتواتر المعنوي: وهو أن تأتي الأخبار مختلفة في اللفظ لكنها متفقة في المعنى أي أن الرواة ينقلون أخباراً بألفاظ متعددة ولكنها تشترك جميعاً في معنى واحد.

والمثال على ذلك: ما جاء في الأخبار المتواترة بألفاظ متعددة في معنى شجاعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

والخبر المتواتر بقسميه حجّة لا يعتريه الإشكال والريب.

والسر في ذلك: أنه يفيد العلم والعلم حجّة بذاته، كما عرفت، والله سبحانه وتعالى العالم.

الثالث: الخبر الواحد المقرون:

إن الخبر المقرون هو كل خبر لم يبلغ في روايته حدّ الخبر المتواتر وكان مقروناً بما يفيد العلم بصدوره عن المعصوم عليه السلام.

القرائن التي تحف بصدور الخبر بما يفيد صدوره عن المعصوم عليه السلام:

إن القرائن التي تحف بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: القرائن العلمية: أي اتفاق واصطلاح بين العلماء: وهي:

القرينة الأولى: وهي الموافقة لأدلة العقل الخالي من شوائب الأوهام.

القرينة الثانية: وهي الموافقة القرآن الكريم.

---

(١)

القرينة الثالثة: وهي الموافقة للسنة القطعية.

القرينة الرابعة: وهي الموافقة لإجماع المسلمين قاطبةً.

القرينة الخامسة: وهي الموافقة لإجماع الشيعة الإمامية خاصة.

القرينة السادسة: وهي وجود الخبر في أحد كتب أصحاب الإجماع.

ولبيان ذلك نقول: أن الشيخ أبو عمرو الكشي رضي الله عنه قد روى في كتابه المعروف بـ(رجال الكشي): أن علماءنا أجمعوا على تصحيح روايات ثمانية عشر راوياً من أصحاب الأئمة عليهم السلام؛ ولأجل هذا الاجماع المومأ إليه سموا بـ (أصحاب الاجماع)، وهم ثلاث مجموعات، كل مجموعة ستة رجال، موزعين على صحبة أربعة من الأئمة عليهم السلام وهم كالتالي:

المجموعة الأولى: من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام وهم:

أولاً: زرارة بن أعين الشيباني الكوفي.

ثانياً: معروف بن خربوذ المكي:

ثالثاً: بريد بن معاوية العجلي.

رابعاً: الفضيل بن يسار البصري.

خامساً: محمد بن مسلم الطائفي الكوفي.

سادساً: أبو بصير عبد الله بن محمد الأسدي، أو أبو بصير ليث بن البختري المرادي.

المجموعة الثانية: من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وهم :

أولاً: جميل بن دُراج النخعي.

ثانياً: عبد الله بن مُسكان العنزي.

ثالثاً: عبد الله بن بُكير بن أعين الكوفي.

رابعاً: حماد بن عيسى الجهني.

خامساً: حماد بن عثمان الناب.

سادساً: أبان بن عثمان الأحمر البجلي.

المجموعة الثالثة: من أصحاب الإمامين الكاظم والرضا عليهما السلام وهم:

أولاً: يونس بن عبد الرحمن.

ثانياً: صفوان بن يحيى البجلي بياع السابري.

ثالثاً: محمد بن أبي عمير الأزدي البغدادي.

رابعاً: عبد الله بن المغيرة البجلي.

خامساً: أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي الكوفي.

سادساً: الحسن بن محبوب السراد الكوفي، أو الحسن بن علي بن فضال، أو فضالة بن أيوب الأزدي، أو عثمان بن عيسى الرواسي.

القرينة السابعة: وهي وجود الخبر في أحد الكتب التي عرضت على أحد الأئمة عليهم السلام ونالت استحسانهم وصححوها، مثل: كتاب عبيد الله الحلبي المعروض على الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وكتاب يونس بن عبد الرحمن المعروض على الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام.

القرينة الثامنة: وهي وجود الخبر في أحد الكتب التي اشتهر الوثوق بها

والاعتماد عليها في عهد الأئمة المعصومين عليهم السلام مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني. وغيرها من القرائن التي ذكرها شيخ الطائفة الشيخ الطوسي رضي الله عنه في مقدمة كتابه الاستبصار[1] وكتابه الآخر عدة الأصول[2].

القسم الثاني: القرائن الاجتماعية: وهي التي تكون بين أبناء المجتمع، كخبر موت ابن الملك: فلو قال لك شخصٌ بأن ابن الملك قد توفي فخرجت بعد ذلك إلى الطريق فوجدت النياحة والسواد والعزاء، فيحصل الاطمئنان حينئذٍ بصحة الخبر لوجود القرينة الخارجية المذكورة.

فالمتحصل من ذلك: أن الخبر المقرون بما يفيد صدوره عن المعصوم عليه السلام حجة من حيث الوثوق والاطمئنان؛ لحصول العلم بصدوره عنه عليه السلام، والعلم حجة ببداهة العقول، والله سبحانه وتعالى العالم.

الرابع: الإجماع المحصل اللفظي:

اعلم: أنّ الإجماعَ لغةً: هو العزم، أو الاتفاق أو غير ذلك.

واصطلاحاً: فيه خلاف كثير بين علماء الشيعة الإمامية «أنار الله تعالى برهانهم»، وبين علماء العامة الذين هم أول من أوجدوا هذا المصطلح، كما نبه على ذلك جملة من أعلام الطائفة رضي الله عنهم منهم شيخنا الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري والشيخ محمد رضا المظفر رضي الله عنهما.

حيث قال الأول قدس سره في كتابه فرائد الأصول ما نصه: أنَّ الإجماعَ في

---

(١) الاستبصار، ج١، ص٣.

(٢) العدة في أصول الفقه، ج١، ص١٤٣-١٥٥.

مصطلح الخاصة، بل العامة الذين هم الأصل له وهو الأصل لهم ...إلخ[١].

وقال الثاني قدس سره في كتابه أصول الفقه ما نصه: أما الإمامية فقد جعلوه أيضاً أحد الأدلة على الحكم الشرعي، ولكن من ناحية شكلية وأسمية فقط، مجاراة للنهج الدراسي في أصول الفقه عند السنيين[٢]، انتهى موضع الحاجة من كلامهما.

أقول: قوله رحمه الله، وأما الإمامية جعلوه ...إلخ، على الخلاف بين المدرستين الأصولية والأخبارية.

نعم اتفقوا على أن الإجماع الحجة هو الكاشف عن دخول الإمام المعصوم عليه السلام[٣]، سواء كثر المتفقون أم قلّوا.

- تعريف الإجماع المحصّل:

إن الإجماع المحصّل: هو الذي يحصلّه الفقيه بنفسه من خلال تتبعه لآراء فقهاء الطائفة وفتاويهم.

فإنّ تحققت صغراه فهو حجّة بلا إشكال؛ لأنَّه يفيد العلم حينئذٍ بالحكم المجمع عليه لمن قام بتحصيله، والعلم حجّة بذاته، ولا يفيد غير الظنّ بالنسبة إلى من لم يحصّله بنفسه، والله سبحانه وتعالى العالم.

الخامس: الإجماع المحصل العملي (سيرة المتشرعة):

اعلم: أنّ السيرةَ لغةً هي استمرار عادة الناس على فعل عمل معين أو

---

(١) فرائد الأصول، ج١، ص١٨٤.

(٢) أصول الفقه، ج ٣، ص ١٠٣.

(٣) فالحجية للمنكشف لا للكاشف.

تركه[1].

واصطلاحاً: هي عمل المتدينين لفعل عمل أو تركه من لدن عصر المعصوم عليه السلام، ولا يخفى عليك أنّ حجية هذه السيرة ثابتة لإمضاء الشارع المقدس لها، وهي تكشف لنا أيضاً عن الحكم الشرعي كشفاً تاماً – أي تفيد العلم – عن وجود حكم من المعصوم عليه السلام، والعلم حجيته ذاتية، كما حقق في محله.

وسيأتي إن شاء الله تعالى ذكر الفوارق بين سيرة المتشرعة والسيرة العقلائية في القسم الثاني من الكواشف الناقصة عند الكلام عن السيرة العقلائية، فانتظر.

السادس: الملازمات العقلية:

وهي تنقسم إلى قسمين:

الأول: المستقلات العقلية –أي ما يستقلّ العقل به–.

الثاني: غير المستقلات العقلية – أي ما لا يستقلّ العقل به–.

فإذا عرفت ما تلوناه عليك فاسمع: أنَّ الحكم تارةً يُستفاد من مقدمتين عقليتين فهو المستقل.

والمثال على ذلك: هو حكم العقل بقبح الظلم، ثم حكمه أنّ كل ما حكم به العقل حكم به الشرع.

فالنتيجة من بعد ذلك: تكون أنّ الظلم حرام شرعاً[1]، فأفهم واغتنم.

---

(١) خلاصة الأصول، ص٦١.

وتارةً أُخرى أنَّ الحكم يُستفاد من مقدمتين الأولى عقلية دون الأخرى، فيُسمّى بـ(غير المستقلات العقلية).

- والمثال على ذلك:

أولاً: حكم العقل بوجوب المقدمة عند وجوب ذيها. (مقدمة عقلية).

ثانياً: قيام الدليل الشرعي على وجوب ذيها. (مقدمة شرعية).

فالنتيجة من ذلك: هو الحكم بوجوب المقدمة.

وكلامنا في المقام في غير المستقلات العقلية ولذا سوف نقتصر في بحثنا هذا على ما هو المعروف عند الأعلام رضي الله عنهم فنذكرُ هذه النقاط:

النقطة الأولى: مبحث الإجزاء:

وهو سقوط التكليف عند مطابقة المأتي به للمأمور به، و الخلاف فيه بين الأعلام رضي الله عنهم، أنه إن أتى المكلف بالمأمور به وطابقه فهل يسقط عنه التكليف أم لا؟.

والتحقيقُ في المقام يقع في جهتين:

الجهة الأولى: في الأمر الاضطراري الذي هو عنوان ثانوي فيما إذا تعذّر العنوان الأوّلي، كالتيمم الواجب عند عدم التمكن من الوضوء. فقد وقع الخلاف في ذلك بين الأعلام رضي الله عنهم في تحقق الاجزاء بالإتيان به أم لا؟.

الجهة الثانية: في امتثال الأمر الظاهري، ويراد به هنا ما يشمل الحكم

---

(١) خلاصة الأصول، ص٤٤.

الظاهري المستفاد من الدليل الظني المعتبر، أو الوظيفة العملية المستفادة من الأصل[١].

وحينئذٍ إذا تبيّن لنا الموافقة للمأمور به تحقق الإجزاء بلا إشكال، وذلك بحكم العقل، وإن تبيّن خلاف ذلك أعني المخالفة للمأمور به فقد ذهب مشهور الأصحاب رضي الله عنهم، كما هو الحق إلى عدم الاجزاء عندئذٍ ومعه لابد للفقيه من الرجوع إلى الأدلة الخاصة إنْ وُجدت[٢].

النقطة الثانية: في مقدمة الواجب:

وتنقسم المقدمة إلى قسمين:

الأول: مقدمة وجوب.

الثاني: مقدمة واجب.

القسم الأول: مقدمة الوجوب: وهي ما يتوقف وجوب الشيء على تحققها، كالاستطاعة للحج، فإنّها شرطٌ في تنجز وجوب الحج على المكلف حينئذٍ، وهذه المقدمة، كما لا يخفى هي دخيلةٌ في موضوع الحكم الشرعي.

القسم الثاني: مقدمة الواجب: وهي ما لا يتوقف وجوب الشيء على تحققها، وإن توقف وجوده عليها، كالوضوء للصلاة، فإنَّ وجودها يتوقف عليه وإن لم يتوقف وجوبها عليه[٣].

---

(١) خلاصة الأصول، ص٤٤.

(٢) خلاصة الأصول، ص٤٤-٤٥.

(٣) خلاصة الأصول، ص٤٥.

وقد تسأل: عن الفرق بين المقدمتين:

والجواب: أن المقدمة الأولى لا يجب تحصيلها، والثانية يجب تحصيلها؛ لاشتغال الذمة بالواجب بعد فعلية وجوبه[١].

تحرير محل النزاع في مقدمة الواجب:

وقع الاتفاق بين الأعلام ﷺ على وجوب مقدمة الواجب وذلك بحكم العقل؛ لأنّ الواجب لا يتحقق إلا بوجودها فيحكم العقل حينئذٍ بلا بدّيتها ولزومها.

وإنما وقع الخلاف بينهم ﷺ في وجوبها شرعاً مع تسليمهم بوجوبها عقلاً كما أشرنا إليه سابقاً، وذلك على أقوال:

القول الأول: إثبات الوجوب الشرعي مطلقاً.

وبيانه بهذا التقرير: أنّ وجوب المقدمة كوجوب ذيها أي أنّه ثابت شرعاً، غايته أن وجوب ذيها نفسي ووجوبها غيري، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: أنّ الوجوب في ذي المقدمة يترشح إلى المقدمة فتصير واجبة بالتبع لذيها.

الدليل الثاني: وجود بعض الأوامر الشرعية لبعض المقدمات كالوضوء حيث دلَّت الآية على الأمر بالوضوء[٢].

---

(١) خلاصة الأصول، ص٤٥.

(٢) خلاصة الأصول، ص٤٦.

ويلاحظ عليهم بهذه الملاحظة:

إنّ الأوامر الشرعية للمقدمة المذكورة لو حملناها على المولوية لكان الكلام فيها لغواً ويعرف ذلك بأدنى تأمل، وسوف يأتي توضيح وبيان ذلك عما قريب فانتظر.

القول الثاني: نفي الوجوب الشرعي مطلقاً، واستدلوا على نفيه، بأن الأوامر الشرعية للمقدمة لو حُملت على المولوية لكانت لغواً كما لا يخفى؛ وذلك لوجود حكم العقل المسبق بوجوبها، نعم لو وجدت أوامر شرعية بالمقدمة لا بد أن تُحمل على الإرشاد فقط إلى أنها مقدمة لرفع اللغوية في كلام المولى[1]، فتأمل جيداً.

والمتحصل من القولين: هو القول الثاني مع التفصيل المذكور، والله العالم.

النقطة الثالثة: الضد:

اعلم: أنّ هذه المسألة تعنون في الكتب الأصولية بعدة عناوين منها:

العنوان الأول: الأمر بشيء هل يدّل على حرمة ضده.

العنوان الثاني: اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده أو عدم النهي عن ضده.

العنوان الثالث: اقتضاء الأمر النهي عن ضده.

فإذا عرفت ما تلونه عليك فاسمع: أنَّ العناوين المذكورة في هذه

(١) خلاصة الأصول، ص٤٦.

النقطة تشتمل على عدة مصطلحات -الأمر، الشيء، الضد، الاقتضاء، النهي- يتوقف فهم المسألة على توضيحها.

المصطلح الأول: الأمر: والمراد به هنا مطلق الوجوب سواء كان مدلولاً عليه بالنقل أو بالإجماع أو بالعقل.

المصطلح الثاني: الشيء: والمراد به هنا هو نفس الفعل المأمور به.

المصطلح الثالث: الضد: والمراد به هنا هو كل معاند ومخالف ومنافٍ.

المصطلح الرابع: الاقتضاء: أي الدلالة والكشف.

المصطلح الخامس: النهي: والمراد به هنا الإلزام بالترك.

والكلام فعلاً في الضدّ وينقسّم بدوره إلى قسمين:

القسم الأول: الضدّ العامّ: وهو عبارة عن ترك المأمور به.

القسم الثاني: الضدّ الخاصّ: وهو عبارة عن الأفعال الوجودية الأخرى التي لا تجتمع مع المأمور به، مثل: الأكل والشرب والنوم والصلاة، فإنّها أضداد خاصة للصلاة بخلاف الترك، فإنّه ضدّ عام لها؛ لأنّه يجتمع مع جميع الأضداد الخاصة، مثل: اجتماع الكلّي بأفراده، فإنه إذا اشتغل المكلّف بفعل مضادّ للصلاة - مثل: الأكل أو الشرب أو المطالعة – فلا محالة يلزمه ترك الصلاة الذي هو ضدّ عامّ لها، فلا يمكن تحقّق الضدّ الخاصّ بدون الضدّ العامّ، كما هو شأن الكلي وأفراده.

ولأجل إيضاح الموضوع أكثر نقول بعد بيان مصطلحاته المتقدمة: أن مضمون السؤال المتقدم: هل إنّه إذا صدر من الشارع المقدَّس أمر بشيءٍ لا بد أن يتعلق نهي منه أيضاً بالضدّ العامّ أو الضدّ الخاصّ لذلك الشيء أو لا؟.

تحرير محل النزاع في مسألة الضد (العام والخاص):

إنَّ مسألة الضدّ تنحلُ إلى عنوانين موضوع أحدهما الضد العام، وموضوع الآخر الضد الخاص.

فيقال في تحديد العنوان الأول: هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام أو لا؟، فمثلاً إذا قال المولى: صل صلاة الظهر، فهل هو نهيٌ عن تركها؟، كأن يقول: لا تترك الصلاة، فترك الصلاة ضدٌ عام للصلاة بمعنى أنّه نقيضٌ له والأمر بها نهيٌ عن تركها، فيقال مثلاً: أنّ ترك الصلاة ضدٌ عامٌ لها، كذلك الصلاة أيضاً ضدٌ عامٌ لتركها؛ وعلى هذا فالضدُ العام هو النقيض، ونقيضُ كل شيءٍ رفعه، فترك الصلاة رفعٌ والصلاةُ مرفوعٌ وكلُ نقيضٍ للآخر ضدٌ له[1].

كما يقال أيضاً في تحديد العنوان الثاني: أنّ الأمر بالشيءِ هل يقتضي النهي عن ضدّه الخاص أو لا؟، فإذا قال المولى مثلاً: أزل النجاسة عن المسجد، فهل الأمر بذلك لأجل كونها واجباً فوريّاً بمنزلةِ النهي عن كلّ فعلٍ وجودي يعاندها، كالصلاةِ في نفس المسجد، فكأنّه قال: أزل النجاسة ولا تصلِّ في المسجد عند الابتلاء بها أعني الإزالة.

العنوان الأول: الضدّ العامّ:

إن للقائلين باقتضاء الأمر بالشيء النهيَ عن ضدّه العامّ أقوالاً ثلاثة:

القول الأول: الاقتضاء على نحو العينية وأنّ الأمر بالشيءِ عين النهي عن ضدّه العامّ، فيدلّ الأمر عليه حينئذٍ بالدلالة المطابقية، فسواء قلت: صلّ أو قلت:

(١) الموجز في أصول الفقه، ص٥٥.

لا تترك الصلاة بمعنى واحد.

القول الثاني: الاقتضاء على نحو الجزئية وأنّ النهي عن التركِ جزءٌ لمدلول الأمر بالشيءِ؛ لأنّ الوجوب الذي هو مدلولٌ مطابقيٌ للأمر ينحل إلى طلبِ الشيءِ والمنع من الترك، فيكون المنع من الترك الذي هو نفس النهي عن الضدّ العامّ، جزءً تحليلياً للوجوب.

القول الثالث: الاقتضاء على نحو الدلالة الإلتزامية، فالأمر بالشيء حينئذٍ يلزم منه النهي عن الضدّ عقلاً[1].

فالمتحصل من مجموع هذه الأقوال: هو القول بعدم الدلالة مطلقاً، كما بنى على ذلك الأكابر من أصحاب التحقيق والنظر، والله سبحانه وتعالى العالم.

العنوان الثاني: الضدّ الخاصّ:

استدلّ القائلون بالاقتضاء بالدليل التالي، وهو مركبٌ من وجوهٍ ثلاثة:

الوجه الأول: أنّ الأمر بالشيءِ كالإزالةِ مستلزمٌ للنهي عن ضده العام وهو ترك الإزالة على القول به، كما في البحث السابق.

الوجه الثاني: أنّ الاشتغال بكل فعلٍ وجودي (الضدّ الخاص) كالصلاةِ والأكل وغيرها ملازمٌ للضدّ العام، كتركِ الإزالة حيث أنّهما يجتمعان.

الوجه الثالث: المتلازمان متساويان في الحكم، فإذا كان ترك الإزالة منهياً عنه بحسب المقدمة الأُولى، فالضد الملازم له، كالصلاة يكون مثله في الحكم أي منهيّاً عنه.

---

(١) الموجز في أصول الفقه، ص٥٦.

فيتولد من ذلك: أنّ الأمر بالشيءِ، كالإزالة مستلزمٌ للنهي عن الضد الخاص، أعني لا تصلّ.

وأُرد على هذ الوجه بإرادين:

الإيراد الأول: بمنع المقدّمة الأُولى لما عرفت من أنّ الأمر بالشيءِ لا يقتضي النهي عن ضده العام، وأنّ مثال هذا النهي المولوي أمرٌ لغوٌ لا يُحتاج إليه.

الإيراد الثاني: بمنع المقدّمة الثالثة أي لا يجب أن يكون أحد المتلازمين محكوماً بحكم المتلازم الآخر، فلو كان ترك الإزالة حراماً لا يجب أنّ يكون ملازمه، أعني الصلاة حراماً، بل يمكن أن لا يكون محكوماً بحكمٍ أبداً في هذا الظرف، وهذا الأمرُ كاستقبالِ الكعبة المشرفة الملازم لاستدبار الجدي، فوجوب الاستقبال لا يلازم وجوب استدبار الجدي، نعم يجب أن لا يكون الملازِم بالكسر محكوماً يضادّ حكم الملازَم بالفتح، كأن يكون الاستقبال واجباً واستدبار الجدي حراماً، والمثال في المقام أن يكون ترك الإزالة حراماً والصلاةُ واجبة[1]، والله تعالى العالم.

الثمرة الفقهية من هذه المسألة:

اعلم: أن الثمرةَ في هذه المسألة تظهر في بطلان العبادة إذا ثبت الاقتضاء، فإذا كان الضدُ عبادةً كالصلاةِ وقلنا بتعلّق النهي بها تقع حينئذٍ فاسدة بلا إشكالٍ؛ لأنّ النهي يقتضي الفساد، فلو اشتغل بالصلاة حين الأمر بالإزالة تقع

(١) الموجز في أصول الفقه، ص٥٦-٥٧.

صلاته فاسدةً أو اشتغل بها حين طلب الدائن دينه، فالحكم هو الحكم والكلام هو الكلام[1].

النقطة الرابعة: اجتماع الأمر والنهي:

أعلم: أنّ البحثَ بين الأعلام ﷺ في جواز اجتماع حكمين على فعل واحد في زمن واحد سواء كانا وجوباً مع حرمة أم غير ذلك، وإنّ كان تعبيرهم بالأمر والنهي من باب المسامحة، وإلا فمرادهم من الأمر الوجوب ومن النهي الحرمة، وخُصَّ البحث في الوجوب والحرمة؛ لأنه من أهم المصاديق وأبرزها.

تحرير محل النزاع: حتى يتبيّن محل النزاع لا بُدَّ من بيان أمرين:

الأمر الأول: أنّ العلاقة بين الأحكام هي علاقة التضاد، فالوجوب ضدّ للحرمة وضدّ للكراهة وهكذا، ومن المعلوم أنّ العقل يدرك استحالة اجتماع الضدين على فعل واحد في زمن واحد.

الأمر الثاني: أنّ الأفعال الخارجية التي يأتي بها المكلف خارجاً في نفس الزمان على ثلاثة أنحاء:

النحو الأول: أن يأتي بفعلين ذي عنوانين، فيكون لكل فعل عنوانه المستقل، والمثال على ذلك: وهو ما لو أدّى المكلف الصلاة وأثناء تأديته للصلاة نظر إلى ما يحرم النظر له، فهنا فعلان وهما الصلاة والنظر ولكلٍّ عنوانه المستقل.

وفي هذا النحو من الاجتماع بين الفعلين لا مانع من اجتماع الحكمين؛ لأنَّ

---

(١) الموجز في أصول الفقه، ص٥٧.

متعلق الحكم الأول وهو الوجوب في المثال تعلق بفعل مغاير للفعل الآخر الذي تعلقت به الحرمة ويسمّى ذلك بالاجتماع الموردي.

النحو الثاني: أن يأتي المكلف بفعل واحد ذي عنوان واحد، كالصلاة، فهنا لا إشكال في عدم إمكان اجتماع حكمين على هذا الفعل؛ لأنَّهما ضدان ولا يمكن اجتماع الضدين على فعل واحد.

النحو الثالث: أنّ يأتي المكلف بفعل واحد ذي عنوانين، كأن يأتي بالصلاة في مكان مغصوب، فهذه الأفعال واحدة مصداقاً، لكن ينطبق عليها عنوان الصلاة وينطبق عليها عنوان الغصب، وهذا النحو هو محل الخلاف بين الأعلام ﷺ في جواز اجتماع الحكمين وفي عدم جوازه.

فإذا عرفت ذلك فأعلم: أنَّ علمائنا الأعلام وفقهائنا الكرام ﷺ قد اختلفوا في ذلك أعني في جواز الاجتماع وعدمه، على أقوالٍ ثلاثة:

القول الأول: أنَّ الأوامر والنواهي تتعلق بالفرد الخارجي؛ لأنَّ المطلوب هو الفرد لا العنوان، وبناءً عليه يستحيل اجتماع الحكمين؛ لأنّ الفرد الخارجي واحد ولا يمكن اجتماع ضدين على واحد.

القول الثاني: أنَّ الأوامر والنواهي تتعلق بالعنوان بما هو عنوان، أي بعنوان الصلاة وعنوان الغصب لا بالفرد الخارجي؛ لأنّ الفرد الخارجي قبل الأمر لا يكون متحققاً فيستحيل تعلقه به بينما العنوان يكون موجوداً؛ لأنّه أمر ذهني فيمكن تعلق الأمر به.

وبناءً على هذا القول يمكن اجتماع الحكمين كما لا يخفى؛ لأنّ العنوان المذكور متعدد فيتعلق الوجوب بالعنوان الأول وهو الصلاة، وتتعلق الحرمة

بالعنوان الثاني وهو الغصب.

القول الثالث: بأنّ الأوامر والنواهي تتعلق بالعنوان لا بما هو هو، بل بما هو حاكٍ عن الفرد ومرآة له.

والسر في ذلك: أنَّ المطلوبَ من الأمر ليس هو العنوان الذي لا وجود له إلا في الذهن، بل المراد هو الفرد الخارجي، ولمّا استحال تعلق الأمر بالفرد الخارجي فتعلق الأمر بالعنوان الحاكي عنه، فيكون مرآة له ليس إلا، ومعه يكون المقصود من الأمر أولاً وبالذات هو الفرد لا العنوان.

وبناءً على هذا القول لا يمكن اجتماع الحكمين؛ لأنّ تعدد العنوان لا يكفي حيث أنّ الملاحظ فيه الفرد، والفرد ذو العنوانين واحد، فيمتنع تعلق الحكمين به، فالحكم الأول وهو الوجوب يستدعي إيجاد العنوان بإيجاد هذا الفرد، والحكم الثاني وهو الحرمة يستدعي إفناء العنوان بعدم إيجاد الفرد، وهذا ممتنع عقلاً[1] كما لا يخفى.

ومن خلال هذا البيان: تعرف أنّه لا يمكن القول باجتماع حكمين على فعل واحد ذي عنوانين، والله العالم.

النقطة الخامسة: في دلالة النهي على الفساد

اعلم: إذا تعلّق النهي بعملٍ هل يلزم منه أن يكون ذلك العمل فاسداً أم لا؟، ولتحرير ذلك نحتاج لرسم أمور:

(١) خلاصة الأصول، ص٤٦-٤٩.

الأمر الأول: تحرير محل النزاع:

إنَّ النزاع بين الأعلام رضي الله عنهم هو فيما إذا تعلق نهي وتحريم بالعبادة أو المعاملة، فهل يلزم من ذلك البطلان لتلك العبادة أو المعاملة أم لا ؟، فإن بنينا على عدمه فلا جرم حينئذٍ القول بالصحة من جهة الحكم الوضعي، ويترتب بعدئذٍ عليها الإثم من جهة الحكم التكليفي، في مقام الالتفات وعدم الجهل والنسيان.

وسوف يأتي إن شاء الله تعالى ما هو المراد من العبادة والمعاملة في مبحث الصحيح والأعم، ونذكر أيضاً معنى الصحة والفساد بما يناسب المسألة، فانتظر.

الأمر الثاني: النهي في العبادة: يعني فسادها وبطلانها والسبب في ذلك أنّه يشترط في صحتها قصد التقرب إلى المولى، ومن الواضح أنّه لا يمكن التقرب إليه بأمر يبغضه وهو المحرّم، فالمبغوضية تنافي التقرب، ولذلك أفتى أعلام الطائفة رضي الله عنهم ببطلان صوم العيدين وصوم الحائض وصلاتها.

الأمر الثالث: النهي في المعاملة: فها هنا خلاف بين الأعلام رضي الله عنهم في دلالة النهي في المعاملة على الفساد، فذهب جملة منهم إلى الفساد وذهب آخرون إلى أنه يدل على صحتها أي يلزم القول بصحتها عند تعلق التحريم بها.

والصحيح في المقام: هو عدم دلالة النهي في المعاملة على فسادها ولا على صحتها.

والسبب في ذلك: أنّ التحريم هو حكم تكليفي والفساد أو الصحة حكم وضعي، ولا تنافي بين الحكمين كما أنّه لا تلازم بينهما.

ومن هنا يُعرفُ أنه لو تعلق التحريم فيها، فيلزم من ذلك الإتيان بدليلٍ آخر لنعلم من خلاله أنها صحيحة أم فاسدة، وذلك كما في البيع عند النداء من يوم الجمعة، فإنه حرام لكنه صحيح بينما بيع المغصوب حرام وباطل.

وإنّ شئت قلت: أنّه لا ملازمة بين الحرمة والفساد، وكذلك لا ملازمة بين الحرمة والصحة؛ لأنَّ الملازمة إمّا أنّ تكون عرفية أو شرعية أو عقلية، وكلّها منتفية؛ لأنّ العرف لا يرى هذه الملازمة، ولا دليل شرعي عليها وكذلك لا تلازم عقلي[1]، هذا هو تمام الكلام في المرحلة الأولى-أي العلم-، والله سبحانه وتعالى العالم.

ثانياً: العلمي:

أولاً: خبر الواحد غير المقرون:

اعلم: أنّ الكلام في خبر الواحد غير المقرون يقع في جهتين:

الجهة الأولى: المراد من خبر الواحد غير المقرون: وهو الخبر الذي لم يبلغ حدّ التواتر، سواء كان واحداً حقيقةً أم أكثر من واحد، فالتعبير بخبر الواحد صار مصطلحاً بين أهل العلم على ذلك.

وهذا القسم من الخبر لا يفيد العلم، بل غاية ما يفيده هو الظن، والظن ليس بحجة ما لم يقم عليه دليل، ومن هنا كان لا بدّ من البحث عن وجود دليل معتبر على حجيّته، فإنّ وجد فهو وإلّا فلا يكون حجة.

هذا وقد وقع الخلاف بين الأعلام رضي الله عنهم في وجود الدليل حتى يكون

(١) خلاصة الأصول، ص٥٠.

حجّة، فذهب مشهور الأصحاب ﷺ إلى حجيته واستدلوا عليها بأدلة كثيرة:

الدليل الأول: من الكتاب العزيز: قوله تبارك وتعالى: ﴿**إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ**﴾[1]، فالآية المباركة مشتملة على جملة شرطية لها منطوق ومفهوم، والأول دلّ على وجوب التبيّن إذا كان المخبر فاسقاً، والثاني يدل على عدم وجوب التبيّن إذا لم يكن المخبر فاسقاً وهو المدّعى في المقام.

وَأُرِدَ على هذا الاستدلال بإيراداتٍ غير واردة.

الدليل الثاني: الأخبار المتواترة بالتواتر المعنوي التي دلّت على حجيّة خبر الثقة، والتواتر حجّة فيكون خبر الواحد حجّة، ومن هذه الأخبار الواردة في المقام هو ما جاء، **عن الحسن بن علي بن يقطين عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام أنّه قال:** «**قَالَ: قُلْتُ لَا أَكَادُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي أَ فَيُونُسُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ آخُذُ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي فَقَالَ: نَعَمْ**»[2].

وما جاء أيضاً في الخبر المشهور، **عن إسحاق بن يعقوب عن مولانا صاحب الأمر عجل الله فرجه أنّه قال:** «**وأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وأَنَا حُجَّةُ اللهِ وأَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ الْعَمْرِيُّ**

(١) سورة الحجرات: آية: ٦.

(٢) ينظر: اختيار معرفة الرجال، ص٧٨٣-٧٨٤.

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وعَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ فَإِنَّهُ ثِقَتِي وكِتَابُهُ كِتَابِي»[1].

وغير ذلك من الأخبار الكثيرة، ولا يضر عندنا ضعف سند بعضها بعد ما عرفت أنّها متواترة بالتواتر المعنوي، وهي صريحة بحجيّة خبر الواحد الثقة، بل أنّ الرواية الأولى دلّت على أنّ حجية خبر الواحد الثقة كان أمراً متسالماً عليه لذا لم يسأل السائل الإمام عليه السلام عن حجية الخبر، بل سأله عن وثاقة المخبر حتى يمكن الأخذ عنه.

الدليل الثالث: السيرة العقلائية وإليك بيانها:

البيان الأول: أنّ العقلاء يرتبون الأثر على خبر الواحد الثقة ويعتمدون عليه غايةُ الاعتماد في محاوراتهم وأمور معاشهم، وهذا أمر وجداني لا يحتاج لإقامة دليل وبرهان عليه.

البيان الثاني: أنّ الشارع المقدس متحد المسلك مع العقلاء في مسألة خبر الواحد، حيث إنَّ تبليغ الأحكام ومعالم الدين عبر الخبر، والشارع لم يردع عن مسلك العقلاء ولم يبين لنا مسلكاً آخر له، فيكشف ذلك عن إمضائه لما هو متّبع عندهم من الأخذ بالخبر، هذا هو تمام الكلام في الجهة الأولى.

الجهة الثانية: السنّة: إذا ثبتت حجية الخبر، فلا بدّ من البحث في المنقول بالخبر وهو السنّة.

والسنّة لغةً: هي الطريقة والسيرة، ومنه قوله عزوجل: ﴿ **وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ**

(١) إكمال الدين وإتمام النعمة، ص ١٤٠.

الأَوَّلِينَ ﴾[1].

واصطلاحاً: هي قول المعصوم عليه السلام وفعله وتقريره، والمراد بالمعصوم عليه السلام ما يشمل النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام والصديقة الطاهرة عليها السلام.

الكلام في قول المعصوم عليه السلام: وهو ما يصدر عنه من ألفاظ كأن يقول عليه السلام، كما جاء في صحيحة الفضيل بن يسار، أنّه قال: «**ابْتَدَأَنِي أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَوْماً مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ قَالَ قُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ (كُلُّهُ قَالَ) نَعَمْ الْجُرْعَةُ مِنْهُ حَرَامٌ**»[2]، ويلحق به أيضاً ما يكتبه عليه السلام، فإنّه بحكم القول وإنّ لم يكن قد قاله.

الكلام في فعل المعصوم عليه السلام: بأنّ يقوم عليه السلام بفعل شيءٍ معين أو تركه والتعبير بالفعل من باب التغليب.

والمثال على ذلك: هو ما جاء في تشريع الوضوء والصلاة والحج وغيرها، حيثُ نُقل إلينا من أخبارهم ورواياتهم كيفية فعله عليه السلام للوضوء والصلاة والحج، والتي يُعبر عنها بالأخبار البيانية، فمثلاً قوله صلى الله عليه وآله: كما في الخبر المشهور: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[3]، وكذلك قوله صلى الله عليه وآله في الحديث المروي عند الفريقين: «**خذوا مني مناسككم**»[4]، وقول الإمام الباقر عليه السلام في الخبر الصحيح لجماعةٍ من أصحابه: «**ألا أحكي لكم وضوء رسول**

---

(١) سورة الحجر: آية: ١٣.

(٢) الكافي، ج٦، ص٤٠٩، الحديث ٩.

(٣) عوالي اللئالي، ج١، ص١٩٨، ذيل الحديث ٨، سنن البيهقي، ج٢، ص٣٤٥.

(٤) عوالي اللئالي، ج٤، ص٣٢، الحديث١١٨، مستدرك الوسائل، ج٩، ٤٢٠، الحديث ٥.

الله» صلى الله عليه وآله[١].

فإذا تقرر ذلك فاعلم: أنّ غاية ما يدل عليه الفعل هو الجواز في الجملة[٢] وعدم الحرمة؛ لأنّه صادر عن المعصوم عليه السلام، اللهم إلّا إذا كان في أمر عبادي فيدل على رجحانه؛ لأنّ العبادة لا تقع إلّا مستحبة أو واجبة.

وأما الترك فيدل على عدم الوجوب ولا يدل على أكثر من ذلك، من هنا نحتاج لقرائن أُخرى لتعيين نوع الحكم سواء كان في الفعل أم في الترك.

الكلام في تقريره عليه السلام: والتقرير لغةً: هو الرضا والإمضاء.

واصطلاحاً: «هو سكوت المعصوم عليه السلام عن فعل الغير أو قوله أو تركه مع إمكان الردع عليه» كرؤية المعصوم عليه السلام أحداً يمسح نكساً في الوضوء مع سكوته، فإنّه يدل على رضاه بالحكم، حيث أنّ المعصوم عليه السلام مكلف بتبليغ الأحكام، فلو كان المكلّف مخطئاً لكان عليه ردعه إنّ أمكن ذلك أي مع عدم المانع من تقية ونحوها.

والتقرير إذا كان على الفعل فيدل على جوازه وإذا كان على تركه فيدل على عدم وجوبه، والكلام فيه كالكلام في سابقه[٣].

ثانياً: الإجماع المنقول:

اعلم: أنّ الإجماع المنقول هو الذي نُقِلَ إلينا عن الغير، وذلك كنقلنا

---

(١) الكافي، ج٣، ص٢٥، الحديث ٤.

(٢) لأن بعض الأفعال الصادرة عنه عليه السلام تدل على اللزوم ولا يخرج المكلف عن عهدة التكليف إلا بمطابقة فعله لفعله عليه السلام.

(٣) خلاصة الأصول، ص٥٧-٥٨.

لإجماع علم الهدى وشيخ الطائفة رضي الله عنهما على مسألةٍ ما، فإنّا لم نحصلّه، بل نقلناه عنهما، والخلاف فيه على أقوالٍ:

القول الأول: أنّه حجة مطلقاً؛ لأنّ المفروض أنّ الناقل للإجماع ثقةٌ وينقل الحجة أي الاتفاق بين العلماء الملازم لوجود دليلٍ معتبر فيشمله حينئذٍ أدلة حجية خبر الواحد.

وفيه: إشكالٌ، بل منع يعرف بأدنى تأمل.

القول الثاني: أنّه ليس بحجة مطلقاً؛ وذلك لأنّ خبر الواحد حجة فيما إذا كان المخبر به أمراً حسياً أو كانت مقدماته القريبة أموراً حسيةً، كالإخبار بالعدالة النفسانية إذا شاهد منه التورع عن المحرمات، أو الإخبار بشجاعةِ شخص إذا شاهد قتاله مع الأبطال، وأما إذا كان المخبر به أمراً حدسياً محضاً لا حسياً ولم تكن له مقدماتٌ قريبةٌ من الحس فالخبر هنا ليس بحجةٍ.

فالناقل للإجماع ينقلُ أقوال الفقهاء وهي في نفسها ليست حكماً شرعياً ولا موضوعاً ذا أثر شرعي وأما الحجة في المقام قول المعصوم عليه السلام ، فإنّما ينقله عن حدسٍ لا عن حسٍ بزعم أنّ اتفاق هؤلاء يلزم قول المعصوم عليه السلام والخبر الواحد حجةٌ في موارد الحسيات لا الحدسيات إلا ما خرج بالدليل، كقول المقوم في إرش المعيب.

وأورد عليه بهذا الإيراد:

إنّه إذا كانت هناك ملازمةٌ بين أقوال الفقهاء والحجة الشرعية، فلماذا لا يكون نقل السبب الحسي دليلاً على وجود المسبب وقد ذكر في محله أنّ الأمور الحدسية إذا استند الناقل في نقلها إلى أسبابٍ حسيةٍ هو حجة، كما في

وصف الرجل بالعدالة والشجاعة.

وأما عدم حجيةِ خبر الواحد في الأمور الحدسية، فإنما يراد منه الحدسي المحض، كتنبؤات المنجمين لا في مثل المقام الذي يرجع واقعه إلى الاستدلال بالسبب الحسي عن وجود المسبب له.

القول الثالث: أنّه ليس بحجة إلا إذا كان العالم الناقل للإجماع معروفاً بتبحره وبتتبعه على وجهٍ يعلم من خلاله أنّه قد وقف على أراء الفقهاء مطلقاً من المتقدمين والمتأخرين على نحوٍ يكون ما استحصله من الأراء ملازماً للدليل المعتبر أو لقول المعصوم عليه السلام.

غير أنّ الذي يوهن الإجماعات المنقولة في الكتب الفقهية المبسوطة وغيرها، وجود التساهل والتسامح في نقل الإجماع، فربما يدعون الإجماع بعد الوقوف على أراءٍ محدودةٍ غير ملازمة لوجودِ دليلٍ معتبر، بل ربما يدعون الإجماع لوجود الخبر وفي الحقيقية يكون هذا الإجماع هو إجماعٌ مدركي فالحجة له لا إلى الإجماع.

نعم لو كان العالمُ الناقلُ للإجماع واسع الاطلاع محيطاً بالكتب والمؤلفات فضلاً عن الأراء المطروحة في الساحة العلمية باذلاً في تحصيل الأقوال في المسألة وكانت نفس المسألة من المسائل المعنونة في تلك العصور المتقدمة فربما يكشف لنا هذا التتبع الدقيق عن وجودِ مستندٍ شرعي معتبر[1].

ويلاحظ عليه بهذه الملاحظة:

إنّ هذا الكلام بالفعل لا يفيد إلا الظن ولم يقم دليلٌ معتبر على حجية هذا

(١) الموجز في أصول الفقه، ص١٧٣-١٧٤.

الظن، فيندرج تحت أدلة النهي عن العمل به، كما هو المتفق عليه بين فقهاء الطائفة رضي الله عنهم.

وببيان آخر: أنّ السببَ في عدم حجية الإجماع المنقول، أنّ الحجية في المقام إنمّا تكون للقطع أو للظن المعتبر، فأمّا القطع فهو منتفٍ في الإجماع غير الكاشف –أي الإجماع المنقول –، فمجرد اتفاقهم لا يفيد القطع بالحكم وهذا أمر وجداني لا يحتاج إلى إقامة دليلٍ أو برهان عليه، وأما الظن المعتبر أيضاً منتفٍ في المقام فيبقى الظن غير المعتبر المنهي عنه، والله تبارك وتعالى العالم.

ثالثاً: السيرة العقلائية:

وهي تباني العقلاء بما هم عقلاء على عمل معين أو تركه، سواءً كانوا مسلمين أم لا، وسواءً كانوا متدينين أم لا؟.

الكلام في حجية سيرة العقلاء:

إنّ حجية هذه السيرة لا تتم إلا بشروط (وهي ما يعبر عنه بالصغرى):

الشرط الأول: إحراز عمل العقلاء.

الشرط الثاني: اتحاد مسلك الشارع المقدس مع مسلك العقلاء.

والمثال على ذلك: «خبر الواحد»، فإنّ العقلاء تبانيهم قائم على الاعتماد على الخبر في النقل وكذلك الشارع المقدس في الأحكام أيضاً.

الشرط الثالث: عدم الردع من الشارع المقدس وعدم بيانه لمسلك آخر، فلو كان له مسلك آخر لبيّنه، ولمَّا لم يبيّن يستكشف من ذلك امضاؤه

لمسلكهم؛ فلذلك تكون حجة كما هو الصحيح، والله سبحانه وتعالى العالم.

وقد تسأل عن الفرق بين السيرة العقلائية وسيرة المتشرعة:

والجواب على ذلك: أن الفرق بينهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أنّ السيرة العقلائية يعتبر فيها عمل العقلاء ولو لم يكونوا متديّنين بخلاف سيرة المتشرعة.

القسم الثاني: أنّ اشتراط اتحاد المسلك مع الشارع المقدس في السيرة العقلائية دون المتشرعية.

القسم الثالث: أنّ السيرة العقلائية تكشف لنا عن حكم إمضائي كان موجوداً قبل الشريعة الإسلامية فأمضاه الشارع المقدس، وذلك كإمضائه للبيع مثلاً.

أما السيرة المتشرعيّة فتكشف لنا عن صدور الحكم من المشرع وهو حكم تأسيسي لا إمضائي ولذا اشترط اتصالها بعصر المعصوم عليه السلام، فتأمل جيداً.

رابعاً: الشهرة:

وعند الفقهاء تطلق على معاني:

الأول: الشهرة الروائية: وهي اشتهار الرواية بين الرواة والمحدّثين وفي كتب الحديث، على أن لا تبلغ حدّ التواتر، والمعروف أنّ هذه الشهرة غير حجة إلاّ في باب الترجيح بين الروايتين المتعارضتين، كما يشهد له مرفوعة زرارة عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «**يَا زُرَارَةُ خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ**

أَصْحَابِكَ وَ دَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ»[1].

الثاني: الشهرة العملية: وهي اشتهار العمل برواية معينة مع ضعف سندها، فالمشهور المنصور بين الأصحاب ﷺ أنّ هذه الشهرة تجبر سند الرواية، إلاّ أن بعض المعاصرين من علمائنا ﷺ كالسيد الخوئي قدس سره لم يرتضي ذلك.

الثالث: الشهرة الفتوائية: وهي اشتهار الفتوى دون بلوغ حدّ الإجماع من دون أن يعلم مستندها، وهي ما تسمّى في الاصطلاح بالمشهور، والأكثر بين المتأخرين على عدم حجّيتها دون المتقدمين، نعم تصلح أن تكون ملجأً للاحتياط والتأييد.

واستدلوا على حجيتها بأدلة أهمها: أنَّ الظنَ الحاصل من الشهرة أقوى من الظن الحاصل من خبر الواحد، فإذا كان خبرُ الواحدِ حجةً، فالأولى حجيّة الشهرة.

ويلاحظ عليه بهذه الملاحظة:

إنّ خبرَ الواحدِ حجةٌ لقيامِ الدليل على اعتباره وحجيته لا لوجود الظن المتولد منه، ولا دليل في المقام على حجية الشهرة الفتوائية، وعدم الدليل دليلٌ على العدم، **هذا أولاً.**

ثانياً: أنّ الأولويةَ المذكورة واضحةُ البطلانِ.

وذهب مشهور المتأخرين والمعاصرين من علمائنا ﷺ إلى عدم الحجية؛ لأنَّها تفيد الظن، وما تقدم في الملاحظة فيه الكفاية على عدم حجية

---

(١) عوالي اللئالي ، ج٤، ص ١٣٣.

الشهرة، والله تبارك وتعالى العالم.

والمراد منها هو المعنى الثالث.

ثالثاً: الأصل اللفظي المنقح من دليل عام، وذلك بإعمال الأصول اللفظية[١]، وهو ما يسمى بالعام الفوقاني:

الأول: أصالة العموم المعبر عنها بأصالة عدم التخصيص: وهي تلغي احتمال إرادة الخاص من العام عند الشكّ فيه، فنبقى على العموم لحين مجيء القرينة.

الثاني: أصالة الإطلاق المعبر عنها بأصالة عدم التقييد: وهي تلغي إرادة التقييد عند الشكّ فيه، وتقوم على ما يعرف بمقدمات الحكمة.

والمثال على ذلك: مسألة «صحة بيع الصبي».

نبحث فيها عن علم، كدليل خاص على حكم تلك الواقعة، فإنْ لمْ نجد نبحث عن علمي ، كنص خاص على حكم تلك الواقعة، فإنْ لم نجد نبحث عن أصل لفظي، كدليل عام يشمل هذا المورد مثل: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...)**[٢] **أو (...وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...)**[٣] حيث نُعمل أصالة العموم أو أصالة الإطلاق.

---

(١) تعرض لهذا البحث الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الأصفهاني في كتابه (الفصول الغروية في الأصول الفقهية)، بعد فراغه من بيان علامات الحقيقة والمجاز.

(٢) سورة المائدة: آية: ١.

(٣) سورة البقرة: آية: ٢٧٥.

رابعاً: الأصل العملي، وهي أربعة:

أولاً: الاستصحاب.

ثانياً: الاحتياط.

ثالثاً: البراءة.

رابعاً: التخيير.

وإنما سميت أصول عملية؛ لأنّها تبين للمكلف وظيفته العملية، وهي جواب عن سؤال المكلف المحتار: ماذا أعمل؟

وبإيجاز نورد مجاري هذه الأصول:

اعلم: أنَّ الفقيهَ إذا لم يجد علماً - أي كاشف تام – أو علمي – أي كاشف ناقص- كأمارة معتبرة غير معارضة ولم يجد أصلاً لفظياً منقح من دليلٍ عام يرجع إليه، يقف حينئذٍ محتاراً يَسأل نفسه ماذا يصنع وماذا يعمل؟

حينئذٍ تصل النوبة به إلى الوظيفة العملية.

وببيان آخر: أنّه بعد اليأس من الظفر بالدليل الكاشف بقسميه (التام، والناقص) يلجأ الفقيه إلى تحديد الوظيفة العملية في مورد الشك في الحكم الشرعي[1]، وتحديد هذه الوظيفة بأصل من هذه الأصول وهي على أقسامٍ: (الاستصحاب، الاحتياط، التخيير، البراءة):

---

(١) لأنّ الشك إما أنّ تلاحظ فيه الحالة السابقة أو لا، وعلى الثاني إما أنّ يكون الشك في أصل التكليف أولا، وعلى الثاني إما أنّ يمكن الاحتياط أو لا، فالأول يكون مجراً لأصالة الاستصحاب، والثاني يكون مجراً لأصالة البراءة، والثالث يكون مجراً لأصالة الاحتياط، والرابع يكون مجراً لأصالة التخيير، ينظر: الموجز في أصول الفقه، ص١٧٨-١٧٩.

الكلام في القسم الأول: الاستصحاب.

ومعنى الاستصحاب من حيث اللغة: هو أخذ الشيء مصاحباً.

وأما معناه في الاصطلاح: هو الإبقاء على الحالة السابقة والبناء عليها.

والمثال على ذلك: هو ما لو علم سابقاً بنجاسة ماء ثم شك في عروض الطهارة، فيستصحب بقائها بمعنى أنه يرتب أثار الحالة السابقة.

- أركان الاستصحاب:

اعلم: لكي يجري الاستصحاب لا بدّ من تحقق أركانه وهي على النحو التالي:

الركن الأول: اليقين السابق: فلو لم يكن هناك يقين سابق فلا معنى للاستصحاب.

الركن الثاني: الشك اللاحق: فلو لم يحصل شك وحصل يقين فالعمل على اليقين الثاني؛ لأنّه يؤدي إلى رفع اليقين الأول، وإن لم يحصل شك ولا يقين فلا معنى للبحث بعد.

الركن الثالث: وحدة الموضوع: والمراد به هو اتحاد الموضوع الذي تيقن به والموضوع الذي شك به، فلو اختلفا فلا يجري الاستصحاب حينئذٍ، كما لو تيقن نجاسة الماء ثم تحوّل إلى بخار وشك في بقاء النجاسة، فإنَّه لا يجري الاستصحاب؛ لأنَّ الموضوع الذي تعلق به اليقين مغاير للموضوع الذي تعلق به الشك، لذا تجري فيه أصالة الطهارة؛ لأنَّه شك بدوي.

الركن الرابع: تغاير زمان المتعلق: بأن يكون متعلق اليقين سابقاً على متعلق الشك، فيتيقن طهارة الماء نهار الخميس مثلاً، ويشك في عروض النجاسة

عليه نهار الجمعة.

أمّا لو اتحد الزمن فلا استصحاب، كما لا يخفى.

والمثال على ذلك:

هو لو تيقن نجاسة الماء نهار الخميس ثم شك في كونه نجساً في ذلك الزمان، فإنَّ اليقين ارتفع وتبدّل إلى شك لذا لا يجري الاستصحاب، بل يجري عليه أحكام الشك البدوي.

الكلام في حجيّة الاستصحاب:

إنّ الأصحاب قد اختلفوا في حجيّة الاستصحاب على أقوالٍ كثيرةٍ أهمها:

القول الأول: أنّ الاستصحابَ حجةٌ مطلقاً، كما هو المعروف من مذاق مشهور أصحابنا رضي الله عنهم، واستدل له بعدة رواياتٍ منها: صحيحة زرارة قال: «**قلت له الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال: يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فإذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء، قلت: فإن حُرّك في جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا، حتى يستيقن أنّه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمرٌ بيّن وإلّا فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك أبدا وإنما ينقضه بيقين آخر**»[1].

أقول: ولا يخفى عليك ما في هذه الرواية من الدلالة الصريحة في البناء على اليقين السابق عند الشك في اللاحق.

---

(١) وسائل الشيعة، ج١، ص٣٤٨، الحديث١.

القول الثاني: بأنّه غير حجّة مطلقاً، وقد ذهب إليه بعض الأعلام رضي الله عنهم كالسيد المرتضى والسيد محمد الموسوي العاملي صاحب مدارك الأحكام وخاله الشيخ حسن بن الشهيد الثاني صاحب معالم الأصول وغيرهم.

وأنت خبير بما فيه؛ لأنَّ صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها من الروايات تبيّن بطلانه بلا إشكال.

القول الثالث: المفصل بين القولين أعني أنّ الاستصحاب حجة في الشبهات الموضوعية دون الشبهات الحكمية، وهو الصحيح.

والمثال على ذلك في الأول: ما لوشك في صيرورة الخمر خلاً، فإنّ الشك في الموضوع.

والمثال في الثاني: هو الشك في وجوب صلاة الجمعة مع اليقين السابق في – عصر الحضور – بوجوبها، فهل يسري إلى عصر الغيبة الكبرى، والحق أنّه لايسري لتبدل الموضوع.

والمستند في ذلك: هو صحيحة زرارة المتقدمة؛ لأنّ السؤال الوارد فيها كان عن الخفقة هل هي من النوم فتبطل الوضوء به أم لا؟، فيكون الشك هنا في الموضوع.

إشكال ودفع:

فإن قلت: أنَّ صحيحة زرارة مشتملة على تعليل وهو قوله «لأنّه على يقين» ولا شكَّ أنَّ العلةَ تعمم الحكم، وهي مشتملة على عموم أيضاً بقوله

«أبداً» [1].

قلنا: أنّ هذا الكلام تامٌ فيما لو كانت أركان الاستصحاب محرزة وموجودة، ولكن دونها خرط القتاد، فافهم وتأمل جيداً.

وقد تسأل: عن الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين.

والجواب: أنَّ قاعدة اليقين تجري فيما إذا تيقن المكلف بعدالةِ زيدٍ يوم الجمعة ثم طرأ عليه الشك يوم السبت في عدالته في نفس يوم الجمعة لا السبت، ومما ذكرناه لك يظهر أنّه يختلف عن الاستصحاب في أمرين:

الأمر الأول: عدم فعلية اليقين لزواله بالشك.

الأمر الثاني: وحدة متعلقي اليقين جوهراً وزماناً.

هذا والمعروف من مذاق الأصحاب رضي الله عنهم أنّ الاستصحاب حجة دون قاعدة اليقين، وأنّ أخبار الباب منطبقة على الاستصحاب دون قاعدة اليقين، وعندي في ذلك نظر؛ لأنّ التفصيل المذكور لم يكن موجوداً في لسان الروايات، فحينها يكون ملاك الأول هو بعينه ملاك الثاني، فإنّ شئتَ سميته استصحاباً أو قاعدة يقين لا مشاحة في الاصطلاح، والله سبحانه وتعالى العالم.

الكلام في القسم الثاني الاحتياط.

اعلم: أنّ الاحتياط يكون مجراه عند الشك في المكلّف به مع العلم بنفس التكليف، كأن يشك مثلاً في نجاسة أحد الإنائين مع علمه بوجوب الوضوء بالماء الطاهر.

---

(١) خلاصة الأصول، ص٧٥.

والشك في المكلف به الذي هو مجرى الاحتياط وهو أنّ يكون الشك فيه قبل الفحص عن الدليل الاجتهادي أو كان شكاً مقروناً بالعلم الإجمالي.

- منجزية العلم الإجمالي:

وقبل البحث عن موضوع منجزّية العلم الإجمالي لابد لنا من بيان أمور:

الأمر الأول: الموافقة القطعية: وهي امتثال الأطراف المشكوكة تركاً إنّ كانت شبهة تحريمية وفعلاً إن كانت شبهة وجوبية. وسميت بذلك؛ لأنّ المكلف حينئذٍ يقطع معها بالامتثال الواقعي.

الأمر الثاني: المخالفة القطعية: وهي ترك امتثال كل الاطراف في الشبهة الوجوبية وارتكاب تمام الأطراف في الشبهة التحريمية، وسُميت بذلك؛ لأنّ المكلف معها يقطع بمخالفة الواقع.

الأمر الثالث: الموافقة الاحتمالية: وهي ارتكاب بعض الأطراف دون بعض، فإنّ المكلف يحتمل معها حصول الامتثال إذا صادف الواقع فتكون الموافقة الاحتمالية، ويحتمل مخالفة الواقع إذا لم يصادفه فتكون المخالفة الاحتمالية.

فإذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ علمائنا رضي الله عنهم قد اختلفوا في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوالٍ:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه البعض إلى عدم منجزية العلم الإجمالي فلا تجب على المكلف الموافقة القطعية ولا تحرم عليه المخالفة القطعية أيضاً.

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه شيخنا الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري وجماعة من علمائنا المتأخرين رضي الله عنهم إلى حرمة المخالفة القطعية وعدم وجوب

الموافقة القطعية فتكفي الموافقة الاحتمالية.

القول الثالث: وهو ما ذهب مشهور الأصحاب من القدامى رضي الله عنهم إلى حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية، ومستندهم في ذلك: أنّ العلم منجّز وحجة ويجب العمل به فيشمل الإجمالي والتفصيلي، ولمَّا كان الحكم مردداً بين طرفين فيجب امتثالها معاً؛ لأنّ تركهما معاً فيه مخالفة قطعية وترك أحدهما ترجيح بلا مرجح وكلاهما ممنوع، فيثبت وجوب الموافقة وحرمة المخالفة القطعيتين، وإن كان القول الثاني قوي، وهذا أحوط، والله العالم.

- الكلام في انحلال العلم الاجمالي:

اعلم: أنّ العلم الإجمالي ينحلّ إذا عرض علم تفصيلي على بعض الأطراف فينحل حينئذٍ إلى علم تفصيلي في هذه الأطراف وشك بدوي في الأطراف الأُخرى فتجري فيها أصالة البراءة.

والمثال على ذلك: كما لو علم المكلف بنجاسة أحد الإنائين مع احتمال نجاستهما أيضاً ثم علم تفصيلاً بنجاسة الأول مثلاً.

فينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بنجاسته وشك بدوي بنجاسة الثاني فتجري فيه أصالة البراءة.

- الكلام في دوران الأمر بين الأقل الأكثر:

اعلم: أنَّ الترديد بين أطراف العلم الإجمالي على أنحاءٍ ثلاثة:

النحو الأول: الترديد بين المتباينين وقد تقدّم مثاله فيما سبق.

النحو الثاني: أنّ الترديد بين الأقل والأكثر الاستقلاليين، هو أن يدور الأمر بين أرادة الأقل أو الأكثر مع عدم ارتباط الأقل بالأكثر.

والمثال على ذلك: إذا تردد المكلف في قضاء الصلاة بين السنة والسنتين فتجري أصالة البراءة في قضاء الأكثر؛ وذلك للعلم التفصيلي بوجوب قضاء الأقل والشك البدوي في وجوب الأكثر فيكون مجرى لأصالة البراءة منه.

النحو الثالث: أنّ الترديد بين الأقل والأكثر الارتباطيين، بأنّ يعلم المكلف تفصيلاً بوجوب الأقل ويشك في وجوب الأكثر لكن مع ارتباط الأقل بالأكثر.

والمثال على ذلك: إذا دار الأمر في الصلاة بين وجوب تسعة أجزاء دون جلسة الاستراحة وبين وجوب عشرة أجزاء مع الجلسة.

فقد ذهب بعض الأعلام رضي الله عنهم إلى وجوب الاحتياط فيه بإتيان العشرة أجزاء؛ وذلك للعلم الإجمالي بين الأقل والأكثر.

ولكن الصحيح أنّ مجراه أصالة البراءة من وجوب الأكثر؛ لأنّ العلم الإجمالي ينحلّ إلى علم تفصيلي بوجوب الأقل وشك بدوي بوجوب الأكثر فتجري فيه أصالة البراءة منه ويكتفي بالاجزاء التسعة[1].

الكلام في القسم الثالث: التخيير.

اعلم: أنّ التخيير يكون مجراه في دوران الأمر بين المحذورين كالوجوب والحرمة.

والمثال على ذلك: هو دوران الأمر بين وجوب الإخفات في صلاة الجمعة ووجوب الجهر على الخلاف بين العلماء رضي الله عنهم، نعم ذهب بعضهم إلى

(١) خلاصة الأصول، ص٦٩-٧٢.

لزوم الأخذ بجانب الحرمة بدليل الأخبار الآمرة بالتوقف عند الشبهات.

فمن هذه الأخبار، كمقبولة عمر بن حنظلة، حيث قال عليه السلام : «...**فإنّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات**» [1].

ومنها: مرفوعة زرارة بن أعين، حيث قال عليه السلام: «**فخذ ما به الحيطة لدينك، وأترك ما خالف الاحتياط**» [2].

ومنها: الرواية المستفيضة بين الفريقين، **عن النبي الأكرم** صلى الله عليه وآله **أنّه قال: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»** [3].

وذهب شيخنا الشيخ مرتضى **الأنصاري** قدس سره وجماعة من العلماء رضي الله عنهم إلى التخيير العقلي؛ لأنَّ المطلوب امتثال الطرفين وهو متعذر، وتركهما معاً فيه مخالفة قطعيّة فضلاً عن تعذّره فيكون التخيير في ذلك هو عقلي تكويني، وهو من حيث مقتضى الصناعة ماضٍ ما لم يتصادم مع الدليل الاجتهادي فيقدم عليه.

الكلام في القسم الرابع: البراءة.

اعلم: أنّ مجرى أصالة البراءة هو عند الشك في أصل التكليف مع عدم العلم بالحالة السابقة.

والمثال على ذلك: هو الشك في حكم التدخين، هل أنّه حرام أم لا؟ مع عدم الدليل الاجتهادي الخاص عليه وعدم العلم بالحالة السابقة فالأصل في

---

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٧.

(٢) مستدرك الوسائل، ج١٧، ص٣٠٣.

(٣) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص ١٦٧.

ذلك أصالة البراءة.

والبحث في أصالة البراءة يقع في حيثيتين:

الحيثية الأولى: في القاعدة الأولية بحكم العقل:

ذهب مشهور أصحابنا من المجتهدين[١] رحمهم الله إلى أنّ القاعدة الأولية هي الأخذُ بالبراءة؛ وذلك لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان.

وتوضيح ذلك: أنّ المولى عادل حكيم والعقل في المقام حاكم بقبح صدور القبيح من الحكيم لقبحه في حقه، فمع عدم البيان تكون التكاليف مشكوكة الحكم فبمقتضى حكم العقل عدم العقاب على تركه كما لايخفى.

وذهب البعض من علمائنا الأعلام رحمهم الله بأنّ القاعدة الأولية هي أصالة الاحتياط، كما هو خيرة السيد الشهيد محمد باقر الصدر قدس سره بلحاظ قاعدته التي أسس عليها ذلك (مسلك حق الطاعة)، إلا أن المشهور كما ذكرنا سابقاً يرى أنّ العقل لا يُدرك وجوب طاعة المولى في التكاليف المشكوكة كما يدرك وجوبها في التكاليف المعلومة، بل يدرك قبح العقاب على تركها.

- الحيثية الثانية: القاعدة الثانوية:

ذهبت طائفة من علمائنا الاخباريين رحمهم الله [٢] إلى الحكم بأصالة الاحتياط

---

(١) وإنّ كان بعض الأعلام من المجتهدين كالشيخ المفيد والشيخ الطوسي والمحقق الحلي رحمهم الله قد ذهبوا في هذه المسألة إلى أصالة الاحتياط ولم يقبلوا بالأخذ بأصالة البراءة مطلقاً، فراجع.

(٢) وذهبت طائفة أخرى منهم إلى التمسك بأصالة البراءة كالشيخ الصدوق والفيض الكاشاني والشيخ السماهيجي والشيخ حسين آل عصفور رحمهم الله، وأيضاً ذهب الأخباريون إلى التمسك

في موارد الشبهات الحكمية التحريميّة واستدلوا على ذلك بجملة من الأخبار، منها: قوله عليه السلام: « **أخوك دينك فاحتط لدينك**»[1].

وذهب المشهور من الأصوليين إلى القول بأصالة البراءة مطلقاً كما هو المتعين عندي أي في جميع الشبهات الوجوبية والتحريمية، كما هو المتعين عندي، ويشهد له من الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً** ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا**﴾[3].

ومن السنة المطهرة بعض الأخبار الواردة عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار عليهم السلام كحديث الرفع وحديث السعة وحديث الحل وغيرها.

فإذا عرفت ذلك فاسمع لما نتلوه عليك: أنّ الشبهة تنقسم إلى قسمين:

- الأول: الشبهة الحكمية.
- الثاني: الشبهة الموضوعية.

القسم الأول: الشبهة الحكمية: وهي ما كان الشك فيها في أصل التكليف، كالشك في حكم شرب الدخان، وهي بدورها تنقسم إلى نوعين:

النوع الأول: الشبهة التحريمية: وهي التي شك في ثبوت الحرمة وعدمها، كالشك في حرمة شرب الدخان.

بالبراءة في مورد الشبهة الحكمية الوجوبية كذلك باستثناء المحدث الأمين الاسترابادي رحمه الله فقد قال بالاحتياط.

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٦٧.

(٢) سورة الاسراء: آية: ١٥.

(٣) سورة الطلاق: آية: ٧.

النوع الثاني: الشبهة الوجوبية: وهي ما لو شك في ثبوت الوجوب وعدمه، كالشك في وجوب الإقامة للصلاة.

القسم الثاني: الشبهة الموضوعية: وهي ما كان الشك فيها ناشئاً من الشك في الموضوع كالشك في جواز شرب السائل للشك في خمريته[1]، هذا هو تمام الكلام في مباحث الأصول العملية، والله سبحانه وتعالى العالم بحقائق أحكامه ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه.

(١) خلاصة الأصول، ص٦٧-٦٩.

مواقع القواعد الأصولية والفقهية

في السبب الثاني من أسباب الشبهة الحكمية -تعارض النصّين-.

اعلم: يعد البحث عن تعارض النصين وكيفية علاجهما من أهم مباحث علم الأصول؛ وذلك لأنَّه قلما يتفق في بابٍ من أبواب الفقه أنّ لا تجد فيه حجتان متعارضتان، على نحوٍ لا مناص للفقيه المستنبط من علاجهما بالقواعدِ المذكورةِ في هذا الباب؛ ولأجل تلك الأهمية أفرد علماؤنا الأعلام رضي الله عنهم له مقاصداً.

المقصد الأول: في تعريف التعارض لغةً واصطلاحاً:

إنّ التعارض في اللغة: هو العرض بمعنى الإراءة والإبانة، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ**﴾[1].

وأما اصطلاحاً: فقد عُرف بتعاريفٍ منها: هو تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد، كما إذا قال المولى «يحرم شرب العصير العنبي قبل التثليث، وقال في موضع آخر: لا يحرم ذلك»، أو التضاد، كما إذا قال المولى: «تجب صلاة الجمعة في عصر الغيبة»، وقال في موضعٍ آخر: تحرم.

وقد تسأل: عن الفرق بين التعارض والتزاحم.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٣١.

والجواب: أنّ التزاحم هو وقوع التنافي بين الحكمين في مقام الامتثال والتكليف. كتوقف إنقاذ الغريق على دخول أرض الغير فيقع التزاحم بين الوجوب والحرمة، والفرق بينهما ومن تعريفهما يظهر لك أنّ الفرق بينهما هو أنّ التعارض يقع بين الدليلين بحسب عالم الجعل فالحكم الواقعي واحد لكن لا يعلم أي الدليلين هو الصحيح.

بينما في التزاحم كلٌّ من الحكمين ثابت لكن لا قدرة للعبد على امتثالها معاً.

نعم في التزاحم يُقدَّم التكليف الأهم مصلحة أو مفسدة، فيقدم – مثلاً – إنقاذ الغريق على ترك الدخول في الأرض المغصوبة. ومع التساوي في الأهمية يتخيّر عقلاً بينهما كدوران الأمر بين إنقاذ شخصين غريقين[1].

فإذا عرفت ذلك فاسمع لما نتلوه عليك: أنّ التعارض بين الدليلين تارةً يكون أمراً زائلاً بالتأمل، واللازم فيه هو الجمع بين مدلولي الدليلين جمعاً عرفياً، وأخرى يكون مستقراً وباقياً غير زائل، فالمرجع فيه إلى المرجحات المنصوصة الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، في ذلك، فصار هذا الأمر سبباً لعقد مبحثين في المقام يتكفلان لبيان التعارض غير المستقر والتعارض المستقر، فنقول:

(١) خلاصة الأصول، ص٦٢-٦٣.

المبحث الأول: في التعارض غير المستقر:

اعلم: إذا كان التعارض بين النصيين تعارضاً غير مستقر، يزول بالتأمل بحيثُ لا يعد المتكلم بهذا النحو على خلاف الأساليب المتقنة والمعروفة بين المقننين وعلماء الحقوق، بل كان دارجاً بينهم، فيقدم فيه الجمع على التخيير أو الترجيح أو التساقط، وهذا هو المراد من قول المحققين من علمائنا رضي الله عنهم: «الجمع مهما أمكن أولى من الطرح» ومقصودهم من ذلك هو الجمع المطلوب عند أهل الحقوق والقانون، بحيثُ يعد أحد الدليلين قرينةً على التصرف في الدليل الآخر، وهذا ما يعبر عنه عند أرباب النظر والتحقيق بالجمع العرفي أو الجمع التوفيقي أو الجمع مع الشاهد في مقابل الجمع التبرعي الذي يجمع بين الدليلين بلا شاهدٍ وقرينة؛ ولأجل ذلك يكون الجمع الأول هو المقبول والجمع الثاني هو المرفوض.

هذا وقد بذل علماؤنا الأعلام وفقهائنا الكرام رضي الله عنهم جهودهم المشكورة في إعطاء ضوابط الجمع العرفي وحاصلها في العناوين التالية:

العنوان الأول: التخصيص: وهو بأنّ يحمل العام على الخاص إي يكون الخاص مبيّنا للمراد الجدي من العام ولذا فهو يقدّم عليه.

والمثال على ذلك : قوله سبحانه وتعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...)[(١)] ثم قال تعالى: (...وَحَرَّمَ الرِّبَا...)[(٢)] والجمع بينهما يكون بالالتزام

(١) سورة المائدة: آية: ١.

(٢) سورة البقرة: آية: ٢٧٥.

بكل العقود عدا عقد الربا.

وقد تسأل: عن الفرق بين التخصيص والتخصّص.

والجواب: أنّ المراد بالتخصيص: هو إخراج بعض الأفراد عن حكم العام مع شموله لها موضوعاً.

والمثال على ذلك : «أكرم كل فقير» ثم قال: «لا تكرم الفقير الفاسق»، فإنّ النهي الثاني هو تخصيص للأمر الأول بخصوص الفقير العادل.

وأما المراد بالتخصّص: فهو خروج بعض الأفراد عن دائرة موضوع العام ولازمه الخروج عن حكمه.

والمثال على ذلك: إذا قال المولى لعبده «أكرم كل فقير»، «وزيدٌ ليس فقيراً»، فهو خارج موضوعاً عن العام فلا يشمله العام.

أقسام المخصِّص:

القسم الأول: المخصِّص المتصل: وهو أن يَرد في نفس الكلام المشتمل على العام ويكون متصلاً به.

والمثال على ذلك: «أكرم الفقراء إلا الفسّاق منهم».

القسم الثاني: المخصِّص المنفصل: وهو أن يرد منفصلاً عن الكلام المشتمل على العام.

والمثال على ذلك: قول المولى لعبده: «أكرم كل فقير» ثم قال له بعد ذلك : «لا تكرم الفقير الفاسق».

ومع الاتصال تّتحد الإرادتين الجدية والاستعمالية على طبق القرينة غايته

خرج الفرد المخصّص حكماً لا موضوعاً على طبق الكلام العام والإرادة الجدية على طبق القرينة المنفصلة، فأفهم وتأمل.

العنوان الثاني: التقييد: وهو بأنّ يحمل المطلق على المقيد، ومعنى الحمل عليه هو بيان المراد الجدي منه. ولا بد من ظهورٍ في التقييد وهو غالباً ما يكون في المختلفين سلباً وإيجاباً، أما إذا كانا سلبيين إو إيجابيين، فإن كان ظهورٌ وإلا حُمِل على أفضل الأفراد أو على محامل أخرى.

كما إذا قال المولى لعبده: «أعتق رقبة»، ثم قال في موضعٍ آخر : «لا تعتق الرقبة الكافرة».

فالجمع بينهما هنا يكون بوجوب عتق الرقبة المؤمنة.

العنوان الثالث: الحكومة: أنّ الحكومةَ في المصطلح الأصولي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: بأنّ يكون أحد الدليلين حاكماً على الآخر، وذلك بأن يكون أحدهما ناظراً إلى موضوع الدليل الآخر توسعةً أو تضييقاً، فهو تخصيص للموضوع أو توسيع ولكن بعناية التعبد.

والمثال على التوسعة: هو ماجاء في السنن الكبرى، **عن النبي الأكرم**ﷺ **أنّه قال: «الطواف في البيت صلاة»**[1]**، وجاء أيضاً عن الإمام أبي جعفر**عليه السلام: **«أنّه سُئِلَ أينسك المناسك وهو على غير وضوء؟ فقال:**

(١) السنن الكبرى، ج٥، ص٨٧، باب الطواف على الطهارة.

نعم إلا الطواف بالبيت فإنّه فيه صلاة» [1]، فتثبت بذلك أحكام الصلاة للطواف إجمالاً، وثبوت الأحكام على ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: جميع الأحكام إلا ما خرج بالدليل.

الاحتمال الثاني: ثبوت القدر المتيقن دون غيره.

الاحتمال الثالث: ثبوت خصوص ما ينصرف إليه الذهن من أحكام عند إطلاق لفظ المحكوم«الصلاة» دون غيره.

والمثال على التضييق:هو ما جاء في قوله تبارك وتعالى ﴿وَ أَحَلَّ اللهُ البَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[2] **وما جاء في الخبر عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أنّه قَالَ: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام: لَيْسَ بَيْنَ الرَّجُلِ وَ وَلَدِهِ رِبًا وَ لَيْسَ بَيْنَ السَّيِّدِ وَ عَبْدِهِ رِبًا»**[3]، فقد دلَّ الدليل الأول على حرمة الربا مطلقاً، والثاني دلَّ على جواز الربا بين الوالد وولده، والسيد وعبده والثاني ناظر إلى الأول، مفسّر له فيكون حاكماً عليه ومقيداً له، والمعنى: أن الربا محرّم إلّا بين الوالد وولده.

القسم الثاني: وهو ما يكون فيها أنّ أحد الدليلين رافعاً بمدلوله لموضوع الحكم في الدليل الآخر وإن لم يكن بمدلوله اللفظي شارحاً له كما في القسم الأول وهذا كحكومة الأمارات على الأصول الشرعية: كالاستصحاب، والاحتياط، والتخيير، والبراءة الجارية في الشبهة الحكمية والموضوعية.

---

(١) وسائل الشيعة، ج١٣، ص٣٧٦، الحديث٦.

(٢) سورة البقرة: الآية: ٢٧٥.

(٣) ينظر: وسائل الشيعة، ج١٨.

العنوان الرابع: الورود :بأنّ يكون أحد الدليلين وارداً على الدليل الآخر، أي مخرجاً له عن موضوعه خروجاً حقيقةً بعنايةٍ من الشارع المقدس فيكون تخصصاً تعبداً، فيكون المقدَّم حينئذٍ هو الدليل الوارد.

ومن الأمثلة على ذلك:

ورود وتقديم الأمارات على الأُصول العملية العقلية، فإنَّ موضوع البراءة العقلية «قبح العقاب بلا بيان» هو عدم البيان.

وكل أمارة صالحة أن تكون بياناً، ولكن ليس بياناً حقيقياً، بل بيان تعبدي وعناية من الشارع المقدس. فتخرج عن موضوع البراءة العقلية.

وكذلك أصل الاحتياط العقلي أي وجوب دفع الضرر المحتمل.

موضوعه عدم المؤَمِّن، وكل أمارة صالحة أن تكون مؤَمِّناً.

وأيضاً أصل التخيير بين الوجوب والحرمة موضوعه عدم المرجِّح، وكل أمارة صالحة؛ لأنّ تكون مرجحاً، ولكن لا بد أن تكون معتبرة.

والكلام نفسه أيضاً في الأُصول العملية الشرعية فهي مقدَّمة على الأصول العملية العقلية من باب الورود.

المبحث الثاني:في التعارض المستقر أو إعمال الترجيح والتخيير:

اعلم: إذا كان هناك بين الدليلين تكاذب وتتدافع في المدلول على وجهٍ لا يمكن للفقيه المستنبط الجمع بينهما جمعاً عرفياً مقبولاً عند أهل التقنيين والمحاورة، فيقع هذا المبحث في نقاط:

النقطة الأولى: ماهي القاعدة الأولية عند استقرار التعارض.

فنقول: لا ريب أنّ الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام حجةٌ من باب الطريقية أعني أنّها الموصلة إلى الواقع في كثيرٍ من الأحيان هذا من جانب ومن جانبٍ آخر أنّ دليلَ حجية قول الثقة منحصرةٌ في السيرة العقلائية، كما هي ثابتةٌ عند أرباب التحقيق، وبما أنّ السيرةَ دليلٌ لبي يؤخذ منه القدر المتيقن؛ وذلك لعدم وجود لسانٍ لفظي لها حتى يؤخذ بإطلاقه، والقدر المتيقن منها في مورد حجية قول الثقة هي صورة عدم التعارض، فتكون القاعدة الأولية هي سقوط الأخبار المتعارضة عن الحجية؛ لما مضى من أنّ الشك في الحجية يساوق القطع بعدمها، كما لا يخفى.

النقطة الثانية: ماهي القاعدة الثانوية عند استقرار التعارض.

فنقول: قد سمعت مما مضى على أنّ مقتضى القاعدة الأولية في الأخبار المتعارضة هو التساقط فيما بينها، فلو ثبت شيءٌ على خلاف تلك القاعدة نأخذ به، وإلا فهي محكمة.

فإذا عرفت ذلك فاستمع لما نتلوه عليك: أنّ الخبرين المتعارضين على نحو الاستقرار على صورتين:

الصورة الأولى: الخبران المتكافئان اللذان لا ميزة لأحدهما توجب ترجيحه على الآخر.

الصورة الثانية: الخبران المتعارضان اللذان في أحدهما مزيةٌ توجب ترجيحه على الآخر.

وإليك التحقيق في الصورتين:

الصورة الأولى: الخبران المتعارضان المتكافئان.

إذا ورد علينا خبران متعارضان متكافئان من دون مزيةٍ لأحدهما على الآخر فقد استفاضت الأخبار على التخيير بينهما، فمنها: **رواية الطبرسي** رحمه الله، **في الاحتجاج عن الحسن بن الجهم عَنِ الرِّضَا** عليه السلام **أنّه قَالَ: «قُلْتُ لَهُ تَجِيئُنَا الْأَحَادِيثُ عَنْكُمْ مُخْتَلِفَةً فَقَالَ مَا جَاءَكَ عَنَّا فَقِسْ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَحَادِيثِنَا فَإِنْ كَانَ يُشْبِهُهُمَا فَهُوَ مِنَّا وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ يُشْبِهُهُمَا فَلَيْسَ مِنَّا قُلْتُ يَجِيئُنَا الرَّجُلَانِ وَ كِلَاهُمَا ثِقَةٌ بِحَدِيثَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ وَ لَا نَعْلَمُ أَيُّهُمَا الْحَقُّ قَالَ فَإِذَا لَمْ تَعْلَمْ فَمُوَسَّعٌ عَلَيْكَ بِأَيِّهِمَا أَخَذْتَ»** (١).

ومنها: رواية الشيخ رضي الله عنه في التهذيب **عن علي بن مهزيار أنّه قال: «قَرَأْتُ فِي كِتَابٍ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ع- اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي رِوَايَاتِهِمْ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ** عليه السلام**- فِي رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ فِي السَّفَرِ فَرَوَى بَعْضُهُمْ صَلِّهَا فِي الْمَحْمِلِ وروَى بَعْضُهُمْ لَا تُصَلِّهَا إِلَّا عَلَى الْأَرْضِ فَوَقَّعَ** عليه السلام **مُوَسَّعٌ عَلَيْكَ بِأَيَّةٍ عَمِلْتَ»** (٢).

أقول: والروايتان بقرينة قوله عليه السلام في الأخيرة **«مُوَسَّعٌ عَلَيْكَ بِأَيَّةٍ عَمِلْتَ»** ناظرة إلى الروايات المتعارضة، نعم موردها هي الأمور المستحبة والتخيير في المستحبات لا يكون مستنداً على التخيير في الواجبات؛ لأنّ للأولى مراتب مختلفة في الفضيلة، فحينها يصح التخيير بين درجاتها ومراتبها، وهذا

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٢٠، الحديث ٤٠.

(٢) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٢٠، الحديث ٤٤.

الأمر بخلاف الواجبات، فإنّ أحد الطرفين تعلق به الأمر دون الطرف الآخر، فأفهم واغتنم.

وقد تسأل: هل التخيير في المقام بدوي أو استمراري؟

والجواب: بطرح هذه النقطة وهي إذا ورد خبران متعارضان متكافئان فهل التخيير بينهما بدوي أو استمراري بمعنى أنّه له اختيار غير ما أختاره في الواقعة الأولى؟، والصحيح هو الأول، كما سيأتي بيان ذلك في أصالة الاشتغال، ونذكر هنا على نحو الإجمال أنّ المخالفة القطعية العملية للعلم الإجمالي قبيحٌ عقلاً وحرامٌ شرعاً، من غير فرقٍ بين أنّ تكون المخالفة دفعيةٌ أو تدريجية، فإذا أُخذ بأحد الخبرين في واقعةٍ، وأُخذ بالآخر في واقعةٍ أُخرى، فقد عُلِمَ بالمخالفة العملية، أما بعمله هذا أو بما سبق.

وقد تسأل أيضاً: ما هو مرجع الأخبار الأمرة بالتوقف.

والجواب: أنّ هناك روايات تأمر بالتوقف والصبر إلى لقاء الإمام المعصوم عليه السلام، أو من يخبر بحقيقة الحال من بطانة علومهم عليهم السلام، كالسفراء والمعبر عنهم بالنواب أيضاً خصوصاً في عصر الغيبة الكبرى، ومعها كيف يكون التكليف هو التخيير بين الخبرين المتعارضين.

ومن هذه الأخبار ما رواه الكليني رحمه الله بإسناده عن سماعة بن مهران **عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اخْتَلَفَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ مِنْ أَهْلِ دِينِهِ فِي أَمْرٍ كِلَاهُمَا يَرْوِيهِ أَحَدُهُمَا يَأْمُرُ بِأَخْذِهِ والْآخَرُ يَنْهَاهُ عَنْهُ كَيْفَ**

يَصْنَعُ قَالَ يُرْجِئُهُ حَتَّى يَلْقَى مَنْ يُخْبِرُهُ فَهُوَ فِي سَعَةٍ حَتَّى يَلْقَاهُ»[1].

ومنها: ما رواه عمر بن حنظلة في المقبولة حينما أنتهى السائل إلى مساواة الخبرين في المرجحات المذكورة فيها حيث قالعليه السلام: **«إِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَرْجِئْهُ حَتَّى تَلْقَى إِمَامَكَ فَإِنَّ الْوُقُوفَ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ خَيْرٌ مِنَ الِاقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَاتِ»** [2].

أقول: أنّ الخبرَ الأول يأمر بالتوقف منذُ بدء الأمر والخبر الثاني يأمر به بعد مساواتهما في المرجحات وعلى كلِّ تقديرٍ ينافيان مسألة التخيير.

والجواب على ذلك: أنّ هذا القسم من الأخبار محمولٌ على صورة التمكن من اللقاء بالإمام المعصومعليه السلام، أو من التمكن من لقاء بطانة علومهمعليهم السلام، ويشهد لهذا الجمع نفس الخبرين المتقدمين، ففي الخبر الأول يقول عليه السلام: **« يُرْجِئُهُ حَتَّى يَلْقَى مَنْ يُخْبِرُهُ»**، أي يخبره بحقيقة الحال وما هو الصحيح من الخبرين، وفي الخبر الثاني **يقول**عليه السلام: **« فَأَرْجِئْهُ حَتَّى تَلْقَى إِمَامَكَ»** ، ومن لاحظ النصوص الأمرة بالتوقف يلمس ما ذكرناه، فإنّ من الرواة من كان يتمكن من لقاء الإمام المعصومعليه السلام والسماع منه مباشرةً، ومنهم من لم يكن متمكناً من لقائه عليه السلام إلا ببذل مؤونةٍ، وبقطع مسافةٍ بعيدةٍ، فالأمر بالتوقف راجعٌ إلى المتمكن للقاء، والأمر بالتخيير إلى الذي لا يتمكن منه، والله سبحانه وتعالى العالم.

---

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٧.

(٢) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٦.

الصورة الثانية: الخبران المتعارضان غير المتكافئين.

إذا كان هناك خبران متعارضان، أو أخبارٍ متعارضة، ويكون لأحدهما ترجيحٌ على الآخر فيقعُ الكلام في ثلاثةِ أمورٍ:

الأول: التعرف على هذه المرجحات.

الثاني: هل الأخذ بذي الميزة واجبٌ أو راجحٌ؟.

الثالث: هل يقتصر على المنصوص من المرجحات أو يُتعدى إلى غيرها؟.

وللخوض في هذه الأمور الثلاثة نذكر لكلِّ واحد منها على حدا.

الأمر الأول: في بيان المرجحات الواردة في الأخبار.

نتناول في هذا الأمر المرجحات الواردة في الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام وهي على جهاتٍ:

الجهة الأولى: الترجيح بالأحدثية.

والمراد بالأحدثية هي صدور الخبر متأخراً عن صدور ما يعارضه وأهمُ ما ورد في لسان هذا الترجيح كمرجح لأحد الدليلين المتعارضين على الآخر ثلاث روايات[1].

الرواية الأولى: وهي رواية أبي عمرو الكناني، أنّه قال: «قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَا أَبَا عَمْرٍو أَرَأَيْتَ لَوْ حَدَّثْتُكَ بِحَدِيثٍ أَوْ أَفْتَيْتُكَ بِفُتْيَا ثُمَّ جِئْتَنِي بَعْدَ ذَلِكَ فَسَأَلْتَنِي عَنْهُ فَأَخْبَرْتُكَ بِخِلَافِ مَا كُنْتُ أَخْبَرْتُكَ أَوْ أَفْتَيْتُكَ بِخِلَافِ ذَلِكَ بِأَيِّهِمَا كُنْتَ تَأْخُذُ قُلْتُ بِأَحْدَثِهِمَا وَ أَدَعُ الْآخَرَ فَقَالَ

(١) الفوائد النجفية، ص٨٥.

قَدْ أَصَبْتَ يَا بَا عَمْرٍو- أَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُعْبَدَ سِرّاً أَمَا وَ اللَّهِ لَئِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ إِنَّهُ لَخَيْرٌ لِي وَ لَكُمْ أَبَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَنَا فِي دِينِهِ إِلَّا التَّقِيَّةَ» [١].

الرواية الثانية: وهي رواية الحسين بن المختار، عن بعضِ أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: « أَ رَأَيْتَكَ لَوْ حَدَّثْتُكَ بِحَدِيثٍ الْعَامَ ثُمَّ جِئْتَنِي مِنْ قَابِلٍ فَحَدَّثْتُكَ بِخِلَافِهِ بِأَيِّهِمَا كُنْتَ تَأْخُذُ قَالَ كُنْتُ آخُذُ بِالْأَخِيرِ فَقَالَ لِي رَحِمَكَ الله» [٢].

الرواية الثالثة: وهي رواية المعلى بن خنيس، أنّه قال: « قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ الله عليه السلام إِذَا جَاءَ حَدِيثٌ عَنْ أَوَّلِكُمْ وحَدِيثٌ عَنْ آخِرِكُمْ بِأَيِّهِمَا نَأْخُذُ فَقَالَ خُذُوا بِهِ حَتَّى يَبْلُغَكُمْ عَنِ الْحَيِّ فَإِنْ بَلَغَكُمْ عَنِ الْحَيِّ فَخُذُوا بِقَوْلِهِ قَالَ ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّا والله لَا نُدْخِلُكُمْ إِلَّا فِيمَا يَسَعُكُمْ» [٣]، وقال الشيخ الكليني رحمه الله في حديثٍ آخر: **«خُذُوا بِالْأَحْدَثِ»** [٤].

أقول: ولا يخفى عليك ما في هذه الأخبار من الدلالة الصريحة والمقالة الفصيحة على هذا المرجح وإنّ كان بعض الأعلام رضي الله عنهم لم يأخذ به، كما عن شيخنا الأنصاري ومن تبعه على ذلك وهو غريب.

---

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١١٢، الحديث١٧.

(٢) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٩، الحديث٧.

(٣) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٩.

(٤) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٩.

الجهة الثانية: الترجيح بصفات الراوي.

قد ورد الترجيح بصفات الراوي، (الأعدلية، والأفقهية، والأصدقية، والأورعية) في غير واحدٍ من النصوص التي ذكرنا بعضها في الجملة.

روى ثقة الإسلام الشيخ الكليني رحمه الله بسندٍ صحيح، **عن عمر بن حنظلة أنّه قال: « سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيْنَهُمَا مُنَازَعَةٌ فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ فَتَحَاكَمَا إِلَى أَنْ قَالَ فَإِنْ كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ اخْتَارَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِنَا فَرَضِيَا أَنْ يَكُونَا النَّاظِرَيْنِ فِي حَقِّهِمَا وَ اخْتَلَفَا فِيمَا حَكَمَا وَكِلَاهُمَا اخْتَلَفَا فِي حَدِيثِكُمْ فَقَالَ الْحُكْمُ مَا حَكَمَ بِهِ أَعْدَلُهُمَا وَ أَفْقَهُهُمَا وَ أَصْدَقُهُمَا فِي الْحَدِيثِ وَأَوْرَعُهُمَا وَ لَا يُلْتَفَتُ إِلَى مَا يَحْكُمُ بِهِ الْآخَرُ»**[1].

ومنها: ما رواه العلامة مرفوعاً إلى زرارة بن أعين أنه قال: « سَأَلْتُ الْبَاقِرَ عليه السلام فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ يَأْتِي عَنْكُمُ الْخَبَرَانِ أَوِ الْحَدِيثَانِ الْمُتَعَارِضَانِ فَبِأَيِّهِمَا آخُذُ فَقَالَ عليه السلام يَا زُرَارَةُ خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ ودَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ فَقُلْتُ يَا سَيِّدِي إِنَّهُمَا مَعاً مَشْهُورَانِ مَرْوِيَّانِ مَأْثُورَانِ عَنْكُمْ فَقَالَ عليه السلام خُذْ بِقَوْلِ أَعْدَلِهِمَا عِنْدَكَ وأَوْثَقِهِمَا فِي نَفْسِكَ» [2].

الجهة الثالثة: الترجيح بالشهرة.

والمراد بالشهرة هنا الشهرة الروائية دون الفتوائية والعملية، وأهم ما يدل

---

(١) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٦.

(٢) مستدرك وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٠٣.

على هذا المرجح[١] بعض الأخبار المتقدمة كمقبولة عمر بن حنظلة حيث **قال** عليه السلام: **« وَيُتْرَكُ الشَّاذُّ الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُورٍ عِنْدَ أَصْحَابِكَ»** [٢]، **ومرفوعة زرارة بن أعين حيث قال** عليه السلام: **« خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ ودَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ»** [٣].

أقول: أنّ سيرة فقهاء الطائفة رضي الله عنهم وطريقتهم قديماً وحديثاً في باب الترجيح مستمرة على تقديم الرواية المشهورة على الرواية الشاذة وهذا واضحة[٤].

الجهة الرابعة: الترجيح بالاحتياط.

ويدلُ على هذا الترجيح عند تعارض الدليلين مرفوعة زرارة بن أعين المتقدمة حيث **قال** عليه السلام: **« فَخُذْ بِمَا فِيهِ الْحَائِطَةُ لِدِينِكَ واتْرُكْ مَا خَالَفَ الِاحْتِيَاطَ»** [٥].

الجهة الخامسة: الترجيح بالتخيير.

ويدلُ على هذا الترجيح عند تعارض الأدلة **مرفوعة زرارة المقدمة**[٦] ،

---

(١) الفوائد النجفية، ص٩١.

(٢) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٦.

(٣) مستدرك وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٠٣.

(٤) الفوائد النجفية، ص٩١.

(٥) مستدرك وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٠٣.

(٦) الفوائد النجفية، ص٩٢.

حيث قال عليه السلام: « إِنَّهُمَا مَعاً مُوَافِقَانِ لِلِاحْتِيَاطِ أَوْ مُخَالِفَانِ لَهُ فَكَيْفَ أَصْنَعُ فَقَالَ عليه السلام: إِذَنْ فَتَخَيَّرْ أَحَدَهُمَا فَتَأْخُذَ بِهِ وتَدَعَ الْأَخِيرَ» [1].

أقول: أنّ الذي يستفاد من هذه المرفوعة هو جواز الأخذ بالتخيير بشرطِ انسداد باب المرجحات المنصوصة المتقدمة والآتية وإلا فلا [2].

الجهة السادسة: الترجيح بموافقة الكتاب والسنة القطعية.

ويدل على الترجيح بموافقة الكتاب الكريم الأخبار الكثيرة [3]، **كرواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله أنّه قال: «قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ حَدِيثَانِ مُخْتَلِفَانِ فَاعْرِضُوهُمَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ- فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوهُ ومَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَرُدُّوهُ»** [4].

ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة المتقدمة، حيث قال عليه السلام: « إِنْ كَانَ الْخَبَرَانِ عَنْكُمْ مَشْهُورَيْنِ قَدْ رَوَاهُمَا الثِّقَاتُ عَنْكُمْ قَالَ يُنْظَرُ فَمَا وَافَقَ حُكْمُهُ حُكْمَ الْكِتَابِ والسُّنَّةِ» [5].

---

(١) مستدرك وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٠٣.

(٢) الفوائد النجفية، ص٩٢.

(٣) الفوائد النجفية، ص٩٢.

(٤) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١١٨.

(٥) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١٠٦، الحديث١.

الجهة السابعة: الترجيح بمخالفة العامة.

ويدلُ على الترجيح بمخالفة العامة الأخبار الكثيرة[١]، التي منها: **رواية ابن أبي عبد الله، حيث قال عليه السلام: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوهُمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ- فَاعْرِضُوهُمَا عَلَى أَخْبَارِ الْعَامَّةِ- فَمَا وَافَقَ أَخْبَارَهُمْ فَذَرُوهُ ومَا خَالَفَ أَخْبَارَهُمْ فَخُذُوهُ»**[٢].

ومنها: مرفوعة زرارة المتقدمة، حيث قال عليه السلام: « فَقُلْتُ إِنَّهُمَا مَعاً عَدْلَانِ مَرْضِيَّانِ مُوَثَّقَانِ فَقَالَ (عليه السلام) انْظُرْ مَا وَافَقَ مِنْهُمَا مَذْهَبَ الْعَامَّةِ فَاتْرُكْهُ وخُذْ بِمَا خَالَفَهُمْ» [٣].

هذا تمام الكلام فيما أردنا ذكره في مبحث التعارض.

---

(١) الفوائد النجفية، ص٩٣.

(٢) وسائل الشيعة، ج٢٧، ص١١٨، الحديث٢٩.

(٣) مستدرك وسائل الشيعة، ج١٧، ص٣٠٣، الحديث٢.

القواعد الأصولية والفقهية
في الشبهة المفهومية

مواقع القواعد الأصولية والفقهية عند عدم فهم اللفظ في مورد الشك في الوضع

لإثبات الوضع -أي المعنى الحقيقي- ذكر علماؤنا رحم الله تعالى الماضين وحفظ الباقين طرقاً وأصولاً[1].

أما الطرق، فهي:

الأول: التبادر: وهو انسباق الذهن إلى نفس المعنى الموضوع له عند إطلاق اللفظ مجرداً عن كلّ قرينة.

الثاني: صحة الحمل: ذكروا أنّ صحّة حمل اللفظ على ما يشكّ في وضعه له علامةٌ على الحقيقة، وعدم صحّة الحمل علامةٌ على المجاز.

الثالث: عدم صحة السلب: ذكروا أنّ عدمَ صحّة سلب اللفظ عن المعنى الذي يُشكّ في وضعه له علامةٌ على أنّه حقيقةٌ فيه، وأنّ صحّة السلب علامةٌ على أنّه مجازٌ فيه.

الرابع: الاستعمال: أنّ كثرة استعمال اللفظ مع عدم ذكر القرينة علامة

(١) بغض النظر عن ثبوتها وعدمه.

على الحقيقة.

الخامس: الاطراد: المراد منه أن اللفظ يستعمل في هذا المعنى في كل مكان وزمان وحالة، وهذا دليل على أن الإطراد علامة على الحقيقة.

السادس: قول اللغوي:

اعلم: أنّ لإثبات الظهور طرقاً ذكرت في مبحث علامات الحقيقة والمجاز، وبقي الكلام في هذا المبحث أعني «حجّية قول اللغوي» في إثباته وتعيين الموضوع له، هذا وقد استدلّ جمع من الأعلام رضي الله عنهم على حجّية قول اللغوي بأنّ الرجوع إليه من باب الرجوع إلى أهل الخبرة، ولا إشكال حينئذٍ في حجّية قول أهل الخبرة فيما هم خبرة فيه.

وأُورد عليه: بأنّ الكبرى ـ وهي حجّية قول أهل الخبرة ـ مسلّمة، إنّما الكلام في الصغرى وهي كون اللغوي خبيراً في تعيين الموضوع له أم لا؟، وبالتالي في تعيين المعنى الحقيقي عن المجازي، مع أنّ ديدن اللغويين في كتبهم ذكر المعاني التي شاع استعمال اللفظ فيها، سواء أكان معنى حقيقياً أم مجازياً.

ولكن يمكن لنا أنّ نقول: أنّ أكثر المعاجم اللغوية وإنّ كانت على ما وصف، ولكن بعضها أُلِّف لغاية تمييز المعنى الأصلي عن المعنى الذي استعمل فيه بمناسبة بينه وبين المعنى الأصلي، وهذا ككتاب المقاييس لأحمد بن فارس بن زكريا فقد قام ببراعة خاصة بعرض أُصول المعاني وتمييزها عن فروعها ومشتقاتها، وجرى أيضاً على منواله الزمخشري في كتابه أساس البلاغة.

ومن حقق في تاريخ الأدب العربي يجد أنّ سيرة المسلمين قد انعقدت على الرجوع إلى أهل الخبرة في بيان معاني الألفاظ الّذين يعرفون أُصول المعاني عن فروعها وحقائقها عن مجازاتها. وقد نقل إلينا التاريخ أنّ عبد الله بن عباس كان مرجعاً كبيراً في تفسير لغات القرآن الكريم.

على أنّ الإنسان إذا أستأنس بالمعاجم اللغوية الموجودة، استطاع أنّ يميز المعاني الأصلية عن الفرعية المشتقة منها، ولا يتم ذلك إلاّ مع وجود قريحة أدبية وذوق باللغة العربية والأدب[1].

نعم تكون الحجة عندئذٍ هو قطع الفقيه ويقينه لا قول اللغويّ، والله سبحانه وتعالى العالم.

وأما ألأصول، فهي:

الأول: أصالة عدم النقل: كون اللفظ موضوعاً لمعنى وأشك في نقله فالأصل عدم النقل، وبعبارة أخرى عندنا يقين حالي بوضع اللفظ وشك في الماضي.

الثاني: أصالة عدم الاشتراك: عندما يستعمل اللفظ في معنيين وأشك هل أن اللفظ موضوع لهذا المعنى وكذلك لهذا المعنى أم هو موضوع للمعنى الأول وفي الثاني مجاز، فيدور الأمر بين المجاز والحقيقة في الوضع، فإذا كان موضوعاً للاثنين معاً أصبح مشتركاً لفظياً، وإذا لم يكن موضوعاً للاثنين أصبح حقيقة ومجازاً، فعند الشك في الاشتراك اللفظي هل الأصل عدمه.

---

(١) الموجز في أصول الفقه، ص١٧٥-١٧٦.

فأصالة عدم الاشتراك تنفعنا في تحديد الموضوع له، ولا تنفعنا عند الشك في المراد وغير ذلك.

مثال على أصالة عدم الاشتراك: لفظ الأمر موضوع للوجوب ويستعمل كثيراً في الاستحباب فهل هو موضوع للاستحباب أم لا؟ فأجري أصالة عدم الاشتراك. الأصل أن لا يكون مشتركاً لفظياً بين الوجوب والاستحباب، مع إجراء هذه الأصالة تكون النتيجة أن صيغة «الأمر» ليست موضوعة للاستحباب، فتفيدني في نفي الوضع وليس في إثباته.

فإذاً أصالة عدم الاشتراك موردها إذا دار الأمر بين الاشتراك والمجاز، قالوا يحمل اللفظ على المجاز؛ لأنَّ المجاز يحتاج إلى مؤنة قرينة مناسبة صارفة عن المعنى الحقيقي، أما الاشتراك فيحتاج إلى مؤنة وضع، ومؤنة الوضع أشد من مؤونة القرينة[(١)] وفي الحقيقة أن هذا استحسان لا اعتبار له.

الثالث: أصالة عدم الوضع (لنفي الوضع): أي عندما أشك في وضع هذا اللفظ لهذا المعنى فالأصل عدمه.

الرابع: الاستصحاب القهقرائي (لم يثبت جريانه): وهو الذي يكون فيه المتيقن متأخراً عن المشكوك، فهو على خلاف طبع الاستصحاب، حيث يكون فيه متعلّق اليقين متقدماً على متعلّق الشك، فأولاً يكون المكلّف متيقناً بوجود الشيء ثم يعرض له الشك في بقائه، أما الاستصحاب القهقرائي فهو على عكس ذلك تماماً، إذ انّ الحالة المتأخرة عند المكلّف ـ في مورده ـ هي اليقين ويراد

(١) الفرق بين قرينة المجاز والاشتراك: إن قرينة المجاز صارفة عن المعنى الحقيقي، وأما قرينة الاشتراك فهي معينة للمعنى الذي تنازعه باقي المعاني المشتركة.

منه اسراء حالة اليقين الثابتة فعلاً الى حالة الشك الثابتة في الزمن السابق.

مثلاً : لو كان المكلّف على يقين فعلي بعدالة زيد إلاّ انّه يشك في اتّصافه بالعدالة قبل شهر، إذ لو كان عدلاً قبل شهر لكان الطلاق الذي أوقع أمامه في ذلك الوقت صحيحاً. والظاهر انّه لم يختلف أحد في عدم حجية هذا النحو من الاستصحاب[1].

وقد عَقَدَ العلماءُ رحم الله تعالى الماضين وحفظ الباقين أبواباً في مباحث الألفاظ في علم الأصول لإثبات الوضع- المعنى الموضوع له -، وهي:

الأول: مبحث الأوامر في بحث الموضوع له فِي مَادَّةِ الأَمْرِ وَصِيغَتِهِ إِمَّا من حيث مطلق اللفظ وَإِمَّا بما هو في حالاتٍ خاصة، كما في مبحث دلالة الأمر بعد الحضر.

الثاني: مبحث النواهي في بحث الموضوع له فِي مَادَّةِ النَّهْي وَصِيغَتِهِ.

الثالث: مبحث المشتق في مَنْ اِنْقَضَى عنه التلبس بالمبدأ.

الرابع: مبحث الحقيقية الشرعية.

الخامس: مبحث الصحيح والأعم في بحث وضع الألفاظ في العبادات والمعاملات.

السادس: مبحث العام والخاص.

السابع: مبحث المطلق والمقيد، وإليك تفصيلها:

الأول: مبحث الأوامر في بحث الموضوع له فِي مَادَّةِ الأَمْرِ وَصِيغَتِهِ

(١)المعجم الأصولي، ج١، ص١٦٤.

إِمَّا من حيث مطلق اللفظ وَإِمَّا بما هو في حالاتٍ خاصة، كما في مبحث دلالة الأمر بعد الحضر:

اعلم: أنّ الكلام في مبحث الأوامر يقع في عدة جهات:

الجهة الأولى: في مادة الأمر: وهي الحروف التي تتألف منها كلمة الأمر (أ – م – ر).

وللأمر معانٍ منها الطلب، وهو إظهار الإرادة والرغبة، والمهم في المقام هو بيان دلالة الأمر بمعنى الطلب على الوجوب.

فإذا عرفت ما تلوناه عليك فاسمع: أنّ المحققين من علمائنا ﷺ قد اختلفوا في دلالة الأمر بمعنى الطلب على أقوال:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه بعض الأعلام ﷺ من أنّ دلالتها على الوجوب والاستحباب بالاشتراك اللفظي[1].

وبعبارة أخرى: أنّ لفظ الأمر مشترك لفظي بين معنيين هما:

المعنى الأول: الطلب.

المعنى الثاني: الفعل، وإليهما يرجع سائر المعاني التي ذكرها أرباب المعاجم اللغوية.

ولا خلاف بين أهل العلم في صحة استعماله في الطلب كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ**

(١) لم أعثر على قائله. نعم ذهب السيّد المرتضى على ما في الفصول، ص٦٤، وقوانين الأصول، ج١، ص٨٣ إلى أنّ صيغة(افعل) مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظيّاً.

يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [(١)].

وإنّما وقع الخلاف بينهم في المعنى الثاني، (الفعل)، والظاهر صحة استعماله في الفعل لوروده في القرآن الكريم، كما في قوله عزوجل: **﴿ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾** [(٢)].

وقوله تبارك وتعالى: **﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾** [(٣)].

وقوله جل شأنه: **﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾** [(٤)].

ثم إنّ كان الأمر بمعنى الطلب - أي طلب الفعل من الغير- فيجمع على أوامر، كما أنّه إذا كان الأمر بمعنى الفعل فيجمع على أُمورٍ والاختلاف في صيغة الجمع دليلٌ على أنّه موضوعٌ لمعنيين مختلفين، كما لا يخفى.

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه جماعةٌ من علمائنا المتأخرين رَحِمَهُمُ اللهُ أنّ دلالة مادة الأمر على مطلق الطلب والوجوب والندب من مصاديقه، غايته أنّ العقل يحكم في المقام بأنّ الطلبَ إذا كان من العالي إلى الداني، فإنه يفيد الوجوب ما لم تكن هناك قرينةٌ على خلاف ذلك.

وعليه فالوجوب هنا ليس جزء المعنى الموضوع له مادة الأمر، بل هو مصداقٌ له وإنما استفدنا الوجوب من حكم العقل بذلك[(٥)].

---

(١) سورة النور: الآية ٦٣.

(٢) سورة آل عمران: الآيه١٥٤.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢١٠.

(٤) سورة آل عمران: الآيه١٥٩.

(٥) خلاصة الأصول، ص٢٨-٢٩.

القول الثالث: وهو ما ذهب إليه مشهور الأصحاب منهم: الشيخ يوسف البحراني صاحب الحدائق[١]، والشيخ عبد علي البحراني صاحب الإحياء[٢]، والشيخ حسين البحراني صاحب السداد[٣]، والشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب الكفاية[٤]، رحمهم الله، إلى أنّ مادة الأمر تدل على الوجوب حقيقةً وعلى الاستحباب مجازاً.

والمستند في ذلك:

هو أنّه إذا طلب المولى من عبده شيئاً بلفظ الأمر كأن يقول له: آمُرك بكذا، فهل يدل كلامه هذا على الوجوب أم لا؟.

فالظاهر من أمره هو الأول؛ لأنّ السامع ينتقل من سماع لفظ الأمر إلى لزوم الامتثال الذي يعبّر عنه بالوجوب.

ويؤيد هذا الانسباق والتبادر بعض الآيات المباركة وبعض الأخبار الواردة في المقام.

أولاً: الآيات الكريمة: كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[٥].

أقول: أنّ المولى سبحانه وتعالى هدد على مخالفة الأمر، والتهديد في

---

(١) الدرر النجفية، ج٢، ص١٨٧-١٩٥.

(٢) إحياء معالم الشيعة بأخبار الشريعة، ج١، ص٦٩-١٥٤.

(٣) الملاذ قي شرح مقالة الأستاذ، ج٢، ص٦٩.

(٤) كفاية الأصول، ج١، ص١٢١-١٢٢.

(٥) سورة النور: الآية ٦٣.

المقام يدل على الوجوب لا الاستحباب، كما لا يخفى.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [(١)].

أقول: أنّ المولى عزوجل ذم إبليس لمخالفته الأمر، والذم في المقام آية الوجوب.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [(٢)].

أقول: أنّ المولى جل شأنه سمى مخالفة الأمر عصياناً، والوصف بالعصيان دليل الوجوب.

ثانياً: الأخبار المستدل بها على المسألة، **فمنها: مرسلة الصدوق.**

محمد بن علي بن الحسين رضي الله عنه في من لا يحضره الفقيه، قَالَ: «وَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله لَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ وُضُوءِ كُلِّ صَلَاةٍ» [(٣)].

أقول: ووجه الاستدلال بها: أنّ لزوم المشقة آية كونه مفيداً للوجوب إذ لا مشقة في الأمر الاستحبابي، كما لا يخفى [(٤)].

والمتحصل من مجموع الأقوال في المسألة: هو القول الثالث، والله سبحانه وتعالى العالم.

---

(١) سورة الأعراف: الآية١٢.

(٢) سورة التحريم: الآية ٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه، ج١ ، ص٥٣، الحديث ١١٤.

(٤) الموجز في أصول الفقه، ص٣٢-٣٤.

الجهة الثانية: هيئة الأمر:

اعلم: أنّ الكلام في هيئة الأمر يقع في مباحث:

المبحث الأول: معنى هيئة الأمر: وهي الكيفية التي يكون عليها فعل الأمر كهيئة «إفعل»، ويلحق بها كلُّ فعلٍ مضارعٍ مقرونٌ بلام الأمر، كما في الحديث «**فَلْيَقُلْ خَيْراً أَو لِيَصْمُتْ**» [(١)]، بل حتى الجملة إذا كانت ظاهرةٌ في الطلب كقوله: «**من شك في كذا يعيد**»[(٢)].

المبحث الثاني: في دلالة الهيئة على الوجوب: وهذا المبحث أيضاً قد وقع الخلاف فيه بين الأعلام من أصحابنا رضي الله عنهم كما في مادة الأمر[(٣)]، ولهم في ذلك ثلاثة أقوالٍ.

القول الأول: أنّها حقيقة بالأعم من الوجوب والاستحباب وهو الاشتراك اللفظي[(٤)].

القول الثاني: دلالتها على النسبة الطلبية والوجوب والاستحباب من مصاديقها، غايته أن العقل يحكم بالوجوب إذا كان الأمر صادراً من العالي إلى

---

(١) عوالي اللئالي، ج٢، ص٣١٢.

(٢) ومثل قولنا: (تصلّي. تغتسل. أطلب منك كذا) أو جملة اسميّة مثل: (هذا مطلوب منك) أو اسم فعل مثل: (صَهْ ومَهْ ومهلاً) وغير ذلك.

(٣) ذكر بعض هذه الأقوال صاحب المعالم في كتابه معالم الدين،ص ٤٨ – ٤٩.

(٤) ذهب إليه السيّد المرتضى في الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج١، ص٥١.

الداني ما لم ترد قرينة على خلافه[١].

القول الثالث: دلالتها على الوجوب حقيقة وعلى الندب مجازاً، وهو المتعين عندي في المقام.

المبحث الثالث: إستفادة الوجوب من أساليب أُخرى: إنّ للقرآن الكريم والسنة المطهرة أساليبٌ أُخرى في بيان الوجوب والإلزام غير صيغة الأمر.

فأولاً: ما جاء التعبير فيه بلفظ الفرض والكتابة والقضاء، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿ **قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ**﴾ [٢].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ**﴾ [٣].

وقوله عزوجل: ﴿ **وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً**﴾[٤].

وثانياً: جعل الفعل في عهدة المكلف، كما في قوله عزوجل: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ [٥].

---

(١) هذا ما قاله به المحقّق النائينيّ في فوائد الأُصول، ج١، ص١٣٦، واختاره تلميذه المحقّق الخوئيّ في المحاضرات، ج٢، ص ١٣٠ – ١٣٢.

(٢) سورة التحريم: الآية ٢.

(٣) سورة البقرة: الآية١٨٢.

(٤) سورة الإسراء: الآية٢٣.

(٥) سورة آل عمران: الآية٩٧.

وثالثاً: أنّه يخبر عن وجود شيءٍ في المستقبل مشعراً بالبعث الناشئ عن إرادة أكيدة، كما في قوله تبارك وتعالى: ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾[1].

وأما ما جاء في السنة المطهرة، فإنّه قد تظافرت الأخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام، خصوصاً في بابيّ الطهارة والصلاة أنّه جاء عنهم عليهم السلام هذه التعابير: «يغتسل»، «يعيد الصلاة»، «يستقبل القبلة»، فإنّ الجملة الخبرية في هذه الموارد وإنّ استعملت في معناها الحقيقي، أعني: الإخبار عن وجود الشيء في المستقبل، لكن بداعي الطلب والبعث، وقد عرفت مما تقدم في الأبحاث السابقة أنّ بعث المولى تبارك وتعالى لا يترك بلا دليل[2]، والله سبحانه وتعالى العالم.

المبحث الرابع: الأمر عقيب الحضر: إنّ الأمر الوارد عقيب الحضر، فهل يحمل على الوجوب أم لا؟.

والمثال على هذا المورد، كما في قوله تعالى: ﴿ **أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ** ﴾، [3] إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾[4].

فالجواب على ذلك: هو أنّ الأعلام رضي الله عنهم قد اختلفوا في مدلول هيئة

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) الموجز في أصول الفقه، ص٣٧-٣٨.

(٣) سورة المائدة: الآية ١.

(٤) سورة المائدة: الآية ٢.

الأمر عقيب الحضر على أقوال ثلاثة:

القول الأول: هو الوجوب.

القول الثاني: ظهوره في الإباحة.

القول الثالث: فاقدٌ للظهور.

والذي يظهر من الأدلة هو القول الثاني، والله سبحانه وتعالى العالم.

المبحث الخامس: المرّة والتكرار: وفيه تفيصلٌ.

أولاً: إذا دلّ الدليلُ على أنّ المولى يطلب من عبده الفعل مرة واحدة، كما جاء في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا**﴾[1].

أقول: وهذا الأمر واضحٌ بالنسبة إلى الحج؛ لدلالته على المرّة دون التكرار ويستفاد ذلك أيضاً من الأخبار الواردة في المسألة.

ثانياً: إذا دلّ الدليلُ على لزوم التكرار كقوله تبارك وتعالى: ﴿**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾[2].

أقول: وهذا الأمر واضحٌ بالنسبة إلى الصيام أيضاً؛ لدلالته على التكرار لا على المرّة ويستفاد ذلك أيضاً من أخبار المقام.

ثالثاً: إذا لم يتبين واحد من الأمرين فهل يدل الأمر حينئذٍ على المرّة أو على التكرار أو لا يدل على أحدٍ منهما.

---

(١) سورة آل عمران: الآية٩٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

والجواب: أنَّ الأمرَ لايدل لا على المرّة ولا على التكرار إلا بقرينة.

والسر في ذلك: أنّ الدليل إما هو هيئة الأمر أو مادته، فالهيئة وضعت لنفس البعث، والمادة وضعت لصرف الطبيعة، فليس هناك ما يدل على المرة أوالتكرار واستفادتهما من اللفظ بحاجة إلى دليل آخر[١].

المبحث السادس: الفور والتراخي: أنّ علمائنا الأعلام وفقهائنا الكرام رضي الله عنهم، قد اختلفوا في دلالة هيئة الأمر على الفور أو التراخي ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنّ دلالة هيئة الأمر تدلُ على الفور.

واستدل القائل: وهو الشيخ الطوسي[٢]، كما في كتابه العِدة والعلامة الحلي[٣] رضي الله عنهما وغيرهما من المتكلمين والفقهاء، بأنّ الأمر يدل على الفور بآيتين من القرآن المجيد.

الآية الأولى: كما في قوله عزوجل: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [٤].

وجه الاستدلال بالآية: أنّ المغفرة فعل الله جل شأنه، فلا معنى حينئذٍ لمسارعة العبد إليها، فيكون المراد هو المسارعة إلى أسباب المغفرة ومنها فعل المأمور به.

---

(١) الموجز في أصول الفقه، ص٣٩.

(٢) عِدة الأصول، ج١، ص٢٢٥-٢٢٧.

(٣) كما هو مسطر في بعض كتبه، كتذكرة الفقهاء ومختلف الشيعة، فراجع.

(٤) سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

الآية الثانية: كما في قوله جلت قدرته :﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**﴾[1].

وأُرد على هذا الاستدلال بإيرادين:

الإيراد الأول على الآية الأولى: أنّ أسباب المغفرة لا تنحصر بالواجبات فحسب إذ المستحبات أيضاً من أسبابها، وعندئذٍ لا يمكن أن تكون المسارعة واجبة مع كون أصل العمل مستحباً.

الإيراد الثاني على الآية الثانية: أنّ مفاد الآية المباركة بعث العباد نحو العمل بالخير بأنّ يتسابق كلُّ شخصٍ مع الآخر، مثلُ ما جاء في قوله عزوجل: ﴿**وَاسْتَبَقَا الْبَابَ**﴾[2]، ولا صلة للآية بوجوب مبادرة كلُّ مكلف إلى ما وجب عليه وإنّ لم يكن في مظنونه السبق[3].

القول الثاني: أنّها تدل على التراخي.

وهذا القول لم يذهب إليه أحدٌ من أصحابنا رضي الله عنهم، كما صرح بذلك المحقق القمي رحمه الله في كتابه القوانين[4]، وإنما من قال به بعض العامة من الشافعية والقاضي أبي بكر وجماعةٍ من الأشاعرة والجبائي وابنه وأبي الحسن البصري، كما ذكر ذلك الآمدي في كتاب الأحكام[5].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٨.

(٢) سورة يوسف: الآية ٢٥.

(٣) الموجز في أصول الفقه، ص٤٠.

(٤) قوانين الأصول، ج١، ص٩٥.

(٥) الأحكام للآمدي، ج٢، ص١٣١.

واستدلوا على ذلك: بأدلةٍ ضعيفة البنيان مهزوزة الأركان، فلا نحتاجُ حينئذٍ لطرحها والرد عليها لما فيه من تضييع للعمر والأيام فيما أعده الملك العلام.

القول الثالث: أنّ الدلالةَ موضوعةٌ لهما على نحو الاشتراك اللفظي، ونسب هذا القول إلى الواقفة، كما عن نهاية السؤول[١]، ونسبه أيضاً الشيخ حسن صاحب المعالم[٢] رحمه الله إلى علم الهدى الشريف المرتضى رضي الله عنه، لكنها غير صحيحةٍ؛ لأنّ كلام السيد صريحٌ في القول الرابع كما سيأتي، حيث قال: الواجب على من سمع مطلق الأمر..... ويتوقف في تعيين الوقت أو التخيير فيه على دلالةٍ تدل على ذلك[٣]، أنتهى موضع الحاجة من كلامه.

واستدلوا على ذلك: بأدلةٍ واضحة البطلان لمن تدبر وتأمل فيها جيداً، فراجع.

القول الرابع: أنّها لا تدل لا على الفور ولا التراخي.

وذهب إليه الشريف المرتضى من القدماء والمحقق الحلي والعلامة الحلي في أحد قوليه واختاره أيضاً كثيرٌ من علمائنا المتأخرين رضي الله عنهم[٤]، وذلك لعين ما تقدم في مبحث المرّة والتكرار من أنّ هيئة الأمر وضعت للبعث فقط، والمادة وضعت لصرف الطبيعة، فليس هناك ما يدل على واحد منها.

---

(١) نهاية السؤول، ج٢، ص٢٨٨.

(٢) معالم الدين، ص٦٠.

(٣) الذريعة إلى أصول الشريعة، ج١، ص١٣١.

(٤) الذريعة إلى أصول الشريعة، ج١، ص١٣١، مبادئ الأصول، ص٩٦، معارج الأصول، ص١٢٢.

فانقدح مما تقدم من الأقوال: أنَّ الصحيحَ فيها هو القول الرابع، والله سبحانه وتعالى هو العالم.

المبحث السادس: الأمر بالأمر: وهنا يطرح هذا السؤال هل أنّ الأمر بالأمر أمرٌ أم لا؟، كما إذا قال المولى لعبده: آمُرك أنّ تأمر زيداً بالسفر فهل يكون أمر المولى له أمراً بالسفر أم لا؟.

والجواب على ذلك: هو ما حققهُ الميرزا القمي في كتابه القوانين وغيره من العلماء رضي الله عنهم، حيث قال الأول: الأظهر أنّ الأمر بالأمر أمرٌ؛ لفهم العرف والتبادر وكذا نفهم نحن، أنتهى كلامه رُفِعَ في الجنان مقامه.

وقيل: والقائل هو الغزالي كما في كتابه المستصفى: الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء ما لم يدلُ عليه دليل.

والمتحصل من ذلك: هو ما ذكره المحقق القمي رحمه الله، والله سبحانه وتعالى العالم.

الجهة الثالثة: تقسيمات الواجب:

اعلم: أنّ أعلام الأصول من أصحابنا رضي الله عنهم قد ذكروا أنّ للواجب تقسيمات عدة أهمها:

القسم الأول: الواجب العيني والكفائي :

أما الواجب العيني: فهو ما تعلق فيه الأمر بكلِّ مكلفٍ ولا يسقط عنه بفعل الغير، كالفرائض اليومية، والصيام، وغيرهما من الواجبات العينية.

وأما الواجب الكفائي: فهو ماتعلق فيه الأمر بعامة المكلفين، لكن على

نحو لو قام به البعض سقط عن الآخرين، كوجوب ردّ السلام وتجهيز الميت، وغيرهما من الواجبات الكفائية.

نعم إذا لم يأت أحدٌ من المكلفين بالواجب الكفائي أُثم الجميع واستحقوا العقاب.

ولا يخفى عليك: أنّ الأوامر عند الإطلاق وعدم وجود قرينة في المقام تُحمل على الوجوب العيني؛ لأن الواجب الكفائي يحتاج إلى مزيد بيان ومع الإطلاق لا بيان له.

القسم الثاني: الواجب التعييني والتخيري:

أما الواجب التعييني: فهو ما لا يكون لهُ عِدلٌ، كالصلاة اليومية، وصيام شهر رمضان.

وأما الواجب التخييري: فهو ما يكون لهُ عِدلٌ، ككفارة الإفطار العمدي في شهر رمضان، فإنّ المكلف مخيّر بين الخصال الثلاث، صوم شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكين أو عتق رقبة.

وأنت خبيرٌ بأنّ الأوامر عند الإطلاق تحمل على الواجب التعييني؛ لأنَّ الواجب التخييري يحتاج إلى مزيد بيان ومع الإطلاق لا بيان له.

القسم الثالث: الواجب النفسي والغيري:

أما الواجب النفسي: فهو ما وجب لأجل نفسه لا لأجل واجب آخر، كالصلاة مثلاً.

وأما الواجب الغيري: فهو ما وجب لأجل واجب آخر، كالوضوء

والغسل والتيمم بالنسبة لوجوب الصلاة.

ومع الإطلاق، فإنّ الأمر يحمل على الواجب النفسي لعين ما ذكرناه سابقاً.

القسم الرابع: الواجب المطلق والمشروط:

وقُسِمَ هذا الواجب باعتبار الشيء الخارج عنه إلى نوعين:

النوع الأول: الواجب المطلق: وهو الذي لا يتوقف وجوبه على حصول ذلك الشيء الخارج، كالحج بالنسبة إلى قطع المسافة، فإنّ وجوبه لا يتوقف على قطع المسافة وإن توقف وجوده على ذلك.

النوع الثاني: الواجب المشروط: وهو الذي يتوقف وجوبه على حصول ذلك الشيء الخارج كالحج بالنسبة إلى الاستطاعة، فإنّ وجوبه يتوقف على حصولها.

القسم الخامس: الواجب المؤقت وغير المؤقت:

وينقسم المؤقت إلى نوعين: موسع ومضيق.

النوع الأول: الواجب الموسّع: وهو ما كان وقته أوسع من فعله، كالصلاة اليومية.

النوع الثاني: الواجب المضيّق: وهو ما كان وقته مساوياً لفعله، كصوم شهر رمضان.

وأما الواجب غير المؤقت: فهو الذي لا يُعتبر فيه وقت مخصوص كقضاء الصلاة اليومية.

تذنيب: في بيان تبعية القضاء للأداء، أم هو بأمر جديد؟.

إذا فات المصلي الواجب المؤقت في ظرفه من دون فرقٍ بين كونه مضيقاً أو موسعاً، خلافٌ بين الأصحاب ﷺمنهم من قال: يدل نفس الدليل الأول على وجوب الإتيان خارج الوقت فيجب القضاء ويعبر عنه بأنّ القضاء تابعٌ للأداء، ومنهم من قال: بعدم الدلالة على ذلك فلا يجب عليه القضاء، إلا بأمر جديد.

ويختصُ محل النزاع بينهم ﷺفيما إذا لم يكن هناك دليلٌ يدل على أحد الطرفين.

فبمقتضى القاعدة سقوط الأمر المؤقت بانقضاء وقته وعدم وجوب الإتيان به خارج الوقت؛ لأنّه من قبيل الشك في التكليف الزائد الذي هو مجرى لأصالة البراءة، والصحيح عندي من القولين هو الثاني والأحوط هو الأول، والله سبحانه وتعالى العالم.

وسوف يأتي إن شاء الله تعالى توضيح ذلك بلا مزيد عليه في مبحث البراءة من الوظائف شرعيةً كانت أوعقلية، فانتظر.

القسم السادس: الواجب التوصلي والتعبدي:

أما الواجب التوصلي: فهو ما يتحقق إمتثاله بمجرد الإتيان بالمأمور به بأي نحوٍ إتفق من دون حاجةٍ إلى نية التقرب، كدفن الميت وتطهير المسجد والثياب والوفاء بالنذر وأداء الدين ورد السلام.

وأما الواجب التعبدي: فهو ما لا يتحقق إمتثاله بمجرد الإتيان بالمأمور

به، بل لا بد من الإتيان به متقرباً إلى الله عزوجل، كالوضوء والصلاة والصوم والحج.

فإذا تقرر ذلك فاسمع لما نتلوه عليك: أنّ قصد القربة يحصل بأمورٍ ثلاثة:

الأمر الأول: الإتيانُ بها بعنوان الرهبة.

الأمر الثاني: الإتيانُ بها بعنوان الرغبة.

الأمر الثالث: الإتيانُ بها بعنوان الشكر.

ويشهدُ لهذه الأمور الثلاثة النص الوارد عن مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، حيث قال: « **إِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ، وَإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَإِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ شُكْراً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ**»[1].

وجاء أيضاً عنه عليه السلام، كما في الحديث المشهور، أنّه قال: «**إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنّتك، ولكنّي وجدتك أهلاً للعبادة فعبتدك**» [2].

فانقدح من مجموع ما ذكرناه من هذه الواجبات: هو إذا شك المكلف في كون الواجب واجباً توصلياً أم تعبدياً نفسياً أم غيرياً عينياً أم كفائياً تعيينياً أم تخييرياً، فبمقتضى القاعدة كون الواجب توصلياً لا تعبدياً نفسياً لا

(١) انظر: نهج البلاغة، فصل الحكم الواردة عنه عليه السلام.

(٢) انظر: نهج البلاغة، فصل الحكم الواردة عنه عليه السلام.

غيرياً عينياً لا كفائياً تعيينياً لا تخييرياً[1]، والله سبحانه وتعالى العالم.

الثاني: مبحث النواهي في بحث الموضوع له فِي مَادَّةِ النَّهْيِ وَصِيغَتِهِ:

اعلم: أنّ الكلام في مبحث النواهي يقع في جهتين:

الجهة الاولى: مادة النهي: والمقصود بها الأحرف التي تتركب منها كلمة نهي (ن – هـ – ي)، والخلاف في المقام بين الأعلام رضي الله عنهم، هو نفس الخلاف المتقدم في مبحث الأوامر في مادة الأمر تماماً فمنهم من ذهب إلى أنّ دلالتها على الحرمة حقيقة وعلى الكراهة مجازاً. ومنهم من قال أنّ دلالتها على كل منهما حقيقة بالاشتراك اللفظي، وذهب مشهور المتأخرين إلى أنّ دلالتها على مطلق الزجر وإنما العقل يحكم بالحرمة إذا كان الزجر من العالي إلى الداني ما لم تقم قرينة على الخلاف.

والأدلة المطروحة هنا للأقوال الثلاثة هي بعينها التي تقدم بيانها، فراجع.

الجهة الثانية: هيئة النهي: وهي كل هيئة تدل على الزجر عن الفعل وردعه عنه كهيئة «لا تفعل»، والخلاف في المقام أيضاً بين الأعلام رضي الله عنهم هو نفس الخلاف المتقدم في مبحث الأوامر في هيئة الأمر، فمنهم من ذهب إلى أنّها موضوعة للنهي حقيقةً وللكراهة مجازاً، ومنهم من قال أنّها لكلٍّ منهما حقيقة بالاشتراك اللفظي، وذهب مشهور المتأخرين إلى أنّها موضوعة للنسبة الزجرية وهي دالة على الحرمة بحكم العقل إذا كانت صادرة من العالي إلى

(١) الموجز في أصول الفقه، ص ٥٠-٥٤، خلاصة الأصول، ص ٣٠-٣٢.

الداني ما لم ترد قرينة على الخلاف.

والأدلة المطروحة هنا للأقوال الثلاثة هي بعينها التي تقدم بيانها، والله سبحانه وتعالى العالم.

الثالث: مبحث المشتق في مَنْ اِنْقَضَى عنه التلبس بالمبدأ:

اعلم: أنّ المشتق لغةً: هو كل كلمة أُخذت من مادة الغير كالفعل وأسماء الأفعال ونحوها مما أُخذ من المصدر الذي هو أصل الاشتقاق.

واصطلاحاً: كل ما يحمل على الذات بسبب قيام صفة فيها خارجة عنها، وبهذا المعنى يعم المشتق أسماء الأفعال وبعض الجوامد كالزوج والأخ مثلاً، وتخرج الأفعال؛ لأنّها لا تحمل على الذات.

تحرير محل النزاع في المسألة:

وقع الخلاف بين الأعلام رضي الله عنهم في أنّ المشتق هل هو حقيقة في خصوص المتلبِّس بالمبدأ في الحال ومجاز فيما انقضى عنه التلبس في الماضي أم أنه حقيقة في الأعم[1] من المتلبس بالمبدأ في الحال ومّما انقضى عنه التلبس.

والمثال على ذلك: هو وضوء المكلف بالماء المسخّن بحرارة الشمس، فإنّه مكروه، فعلى القول بالوضع للأعم تبقى الكراهة بالوضوء به حتى بعد برودته؛ لأنه يصدق عليه أنّه مسخّن بحرارة الشمس.

وعلى القول بالوضع لخصوص المتلبس في الحال فلا كراهة؛ لأنه بعد

(١) ذهب أكثر الأصوليين إلى الأول ونسب القول الثاني إلى المحقّق الطهرانيّ.يراجع نهاية الدراية، ج١، ص١١٣.

برودته لا يصدق عليه أنّه الآن مسخّن بحرارة الشمس.

الأقوال في المسألة:

اعلم: أنَّ الخلافَ في هذا المبحث –المشتق– بين أهل العلم من الخاصة والعامة على قولين:

القول الأول: هو ما ذهب إليه جماعةٌ من الأصوليين والمعتزلة إلى أنّ الوضع للأعم[(١)].

مستدلين على ذلك:

أولاً: بالتبادر.

ثانياً: بعدم صحة السلب.

ثالثاً: ببعض الأخبار الواردة في المقام وببعض الآيات المباركة، كما في قوله تبارك وتعالى: (**لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**)[(٢)] .

وأنت خبير بما في هذا الاستدلال من ضعفٍ يعرف بأدنى تأمل.

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه جماعة من علمائنا كالمحقق الكبير الشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب كفاية الأصول [(٣)]إلى أن المشتق حقيقة في

---

(١) ذهب إليه في مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص٦٧، رسائل المحقّق الكركي، ج٢، ص٨٢، زبدة الأصول، ص٣٣، إيضاح الفوائد، ج٣، ص٥٢.

(٢) سورة البقرة: الآية: ١٢٤.

(٣) منهم صاحب القوانين، والمجدّد الشيرازيّ، والمحقّق الخراسانيّ، والمحقّق النائينيّ، والمحقّق العراقيّ، ينظر: قوانين الأصول، ج١، ص٧٦، تقريرات المجدّد الشيرازيّ، ج١، ص٢٦٣، كفاية الأصول، ج١، ص٩٣، فوائد الأصول، ج١، ص١٢٠، نهاية الأفكار، ج١، ص١٣٥.

خصوص المتلبّس بالحال[١].

مستدلّين على ذلك: بنفس الأدلة المتقدمة، وهذا القول هو المختار عندي، والله سبحانه وتعالى العالم.

ومن أراد توضيح الحال أكثر من ذلك فليرجع إلى الكتب الأصولية المبسوطة.

وفي المقام كلام يُطلب من محلِّه في الكتب المفصَّلة.

الرابع: مبحث الحقيقية الشرعية[٢]:

اعلم: أنّ دلالة اللفظ على المعنى تنقسم باعتبار منشأها إلى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: أن تكون الدلالة ناشئة عن الوضع اللغوي فهذا ما يعبر عنه بـ(الحقيقة اللغوية).

القسم الثاني: أن تكون الدلالة ناشئة بنقل الشارع المقدس اللفظ من معناه اللغوي الأول إلى المعنى الشرعي الحديث، كلفظ الصلاة، فإنّها كانت موضوعة عند أهل اللغة للدعاء فقط فنقلها بعد ذلك الشارع المقدس إلى المعنى المعهود للصلاة المؤلفة من أجزاءٍ وشرائط.

وهذا ما يعرف عند أعلام الأصول بالحقيقة الشرعية نسبة إلى الشارع

---

(١) خلاصة الأصول، ص٢٧-٢٨.

(٢) اختلف الأعلام في ثبوت الحقيقية الشرعية وعدمه على أقوال:

الأول: الثبوت مطلقاً.

الثاني: عدم الثبوت مطلقاً.

الثالث: القول بالتفصيل.

المقدس.

القسم الثالث: أن تكون الدلالة ناشئة من نقل المتشرّعة اللفظ إلى المعنى الشرعي المستحدث لكثرة استعمالهم فيه بعد عصر المعصوم عليه السلام، وهذا ما يعبر عنه بالحقيقة المتشرّعية.

تحرير محل النزاع في المسألة:

قد وقع الخلاف بين الأعلام رضي الله عنهم في أنّ الحقيقة الشرعية هي الثابتة أم الحقيقة المتشرعية؟، ولهم فيها قولان:

القول الأول: ذهب جماعةٌ من العلماء إلى الثاني[1] أعني الحقيقة المتشرعية ومستندهم في ذلك أنّ الحقيقة الشرعية غير معلومة الحصول في عصر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله لا بالوضع التعييني ولا التعيّني، أمّا الوضع التعييني فلأنّه لو كان لنُقل إلينا بطبيعة الحال لتوفر دواعي النقل على ذلك مع أنّه لم يُنقل إلينا أبداً حتى بخبر الواحد.

وأمّا الوضع التعيّني فهو مشكوك الحدوث فيُتمسّك حينئذٍ بأصالة عدم النقل لنفيه، كما لايخفى.

القول الثاني: وذهب جماعةٌ أخرى إلى الأول[2] أعني الحقيقة الشرعية ومستندهم في ذلك عدة وجوه:

الوجه الأول: أنّه بعد التتبع التام نجد أنّ استعمال الشارع المقدس لهذه

---

(١) كالميرزا النائيني قدس سره في أجود التقريرات، ج١، ص٣٣.

(٢) كالشيخ الآخوند قدس سره في الكفاية، ج١، ص٤٩.

الألفاظ في عصر التشريع كان في المعنى الشرعي فقط لا اللغوي وهذا يدل دلالةً واضحة على أن الوضع كان حاصلاً.

إشكال ودفع:

لا يقال: أنّ الاستعمالّ أعمٌّ من الحقيقة والمجاز.

لأنّا نقول: أنّ الاستعمال كان في كل الألفاظ أو جلّها ولا يعقل أنّ يكون الاستعمال فيها مجازاً.

الدليل الثاني: أنّ الفترة الزمنية في عصر التشريع، كانت كافية لحصول الوضع، خاصة مع كثرة تداول الألفاظ و عدم نصب القرينة الصارفة في المقام، فافهم وتدبر.

الثمرة العلمية من هذا النزاع:

تظهر ثمرة النزاع بين الأعلام رضي الله عنهم عند الشك في استعمال الشارع المقدس لهذا اللفظ: هل هو في المعنى الشرعي أم في المعنى اللغوي، فعلى القول بأن الحقيقة الشرعية ثابتة يكون استعماله لها في المعنى الشرعي؛ لأنه استعمال حقيقي، واستعماله في المعنى اللغوي يكون مجازاً لحصول النقل.

وعلى القول بثبوت الحقيقة المتشرّعية فاستعماله في المعنى اللغوي حقيقي وفي المعنى الشرعي مجازي؛ لأنّ النقل لم يحصل بعد.

ولكن الإنصاف لا ثمرة عملية في المقام؛ لأنّ أكثر الألفاظ الواردة إلينا، هي عن طريق الأئمة المعصومين عليهم السلام أي بعد حصول النقل فلا يُشك في

استعمالها بعد ذلك[1]، والله سبحانه وتعالى العلم بحقائق أحكامه ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه.

الخامس: مبحث الصحيح والأعم في بحث وضع الألفاظ في العبادات والمعاملات:

اعلم: أنّ المراد من الصحيح والأعم هو أنّ أسماء المعاملات والعبادات هل هي موضوعة لخصوص الصحيح منها أو للأعم من الصحيح والفاسد؟.

فإذا عرفت ما تلوناه عليك من هذا البيان فاسمع: أنّ المراد بالصحيح في العبادة هو مطابقة المأتي به للمأمور به، وعن بعض الأعلام أنه ما أسقط الأداء والقضاء، وعن جماعة أُخرى: هو ما كان تام الأجزاء والشرائط.

وأما الصحيح في المعاملة فهو ما ترتّب عليه الأثر كالبيع، فإنّ أثره المترتب عليه هو النقل والانتقال، أو ما كان تام الأجزاء والشرائط أيضاً كما عن بعض، ومنه يظهر معنى الفاسد.

وقد تسأل: عن الفرق بين العبادة والمعاملة.

والجواب: أنّ العبادة: هي كلُّ عملٍ يشترط في صحته نية القربة، كالصلاة والصوم والحج والزكاة.

والمعاملة: هي كلُّ عمل لا يشترط فيه قصد التقرّب، بل تتحقق بمجرد الإتيان بها مع شرائطها كالعقود والإيقاعات والأحكام.

وإنّ شئت قلت: أنّ العبادة موضوعها أُخروي، والمعاملة موضوعها

(١) خلاصة الأصول، ص٢١-٢٣.

دنيوي أي في المعاملة ما بين الناس.

الأقوال في المسألة:

الكلام في العبادات:

قد وقع الخلاف بين الأعلام رضي الله عنهم في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: ذهب جماعةٌ من الأصحاب رضي الله عنهم إلى أنّ أسماء العبادات موضوعة للأعم من الصحيح والفاسد.

واستدلوا على ذلك:

أولاً: بالتبادر.

ثانياً: بعدم صحة السلب.

القول الثاني: وذهب جماعةٌ آخرون إلى أنها موضوعة للصحيح فقط.

واستدلوا على ذلك أيضاً:

أولاً: بالتبادر؛ لأن المتبادر من لفظ الصلاة حقيقة هو الصحيح منها دون الفاسد.

ثانياً: بعدم صحة السلب، وهما من علامات الحقيقة.

والصحيح من القولين: هو الثاني.

الكلام في المعاملات:

بناءً على وضع أسماء المعاملات للأسباب، وهي العقد المؤلف من إيجاب وقبول- مثلاً – لا للمسببات، وهي الملكية- مثلاً كما في البيع- وبهذا

جرى النزاع بين الأعلام ﷺ في هذه المسألة، ولهم فيها قولان:

القول الأول: وهو ما ذهب إليه بعض المحققين كالشيخ محمد كاظم الخراساني ﷺ صاحب كفاية الأصول من أنّها موضوعة للصحيح فقط.

مستدلاً على ذلك:

أولاً: بالتبادر.

ثانياً: بعدم صحة السلب، فإنه لا يتبادر من لفظ بعت إلا البيع الصحيح.

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه جماعةٌ من العلماء ﷺ إلى أنّها موضوعة للأعم من الصحيح والفاسد.

مستدلّين بنفس الأدلة المتقدمة.

الثمرة العملية في المسألة من هذا النزاع:

أولاً: في العبادات: تظهر الثمرة العملية بصحة التمسك بالإطلاق على القول بالوضع للأعم، وعدم صحته على القول بالوضع للصحيح.

وتوضيح ذلك: أنه لو شككنا بجزئية السورة للصلاة فعلى القول بالوضع للأعم يصح التمسك بالإطلاق لنفي اعتبار جزئية السورة؛ لأنّ الصلاة حينئذٍ تصدق على الصلاة الفاقدة للسورة كما تصدق على الواجدة لها أيضاً.

وأمّا على القول بالوضع للصحيح فلا يصح حينئذٍ التمسك بالإطلاق المذكور، بل يحكم بجزئية السورة فيها؛ لأنّها لا تصدق إلا على الصحيح منها وأما مع عدم السورة نشك في الصحة.

ثانياً: في المعاملات: لا ثمرة عملية فيها؛ لأنّ أساميها وألفاظها ليست

تأسيسية من قبل الشارع المقدس، بل هي ممضاة من قبله[1].

السادس: مبحث العام والخاص:

اعلم: أنّ العام: هو اللفظ الذي وُضع ليدلّ على الشمول كلفظ «كل وجميع» وغيرهما، فإنّها موضوعة في أصل اللغة للدلالة على الشمول والاستيعاب.

وأما الخاص: فهو اللفظ الذي لا يدل على الشمول والاستيعاب لجميع الأفراد. كقول المولى لعبده: «أكرم بعض الفقراء».

وهناك أيضاً مصطلحان آخران في المقام وهما التخصيص والتخصص.

والمراد بالتخصيص: هو إخراج بعض الأفراد عن حكم العام مع شموله لها موضوعاً.

والمثال على ذلك: «أكرم كل فقير» ثم قال: «لا تكرم الفقير الفاسق»، فإنّ الأمر الثاني هو تخصيص للأمر الأول بخصوص الفقير العادل.

وأما المراد بالتخصّص: هو خروج بعض الأفراد عن دائرة موضوع العام ولازمه الخروج عن حكمه.

والمثال على ذلك: إذا قال المولى لعبده «أكرم كل فقير»، «وزيدٌ ليس فقيراً»، فهو خارج موضوعاً عن العام فلا يشمله العام.

---

(١) خلاصة الأصول، ص٢٣-٢٦.

أقسام المخصِّص:

القسم الأول: المخصِّص المتصل: وهو أن يَرد في نفس الكلام المشتمل على العام ويكون متصلاً به.

والمثال على ذلك: «أكرم الفقراء إلا الفسّاق منهم».

القسم الثاني: المخصِّص المنفصل: وهو أن يرد منفصلاً عن الكلام المشتمل على العام.

والمثال على ذلك: قول المولى لعبده: «أكرم كل فقير» ثم قال له بعد ذلك: «لا تكرم الفقير الفاسق».

ومع الاتصال تّتحد الإرادتين الجدية والاستعمالية على طبق القرينة غايته خرج الفرد المخصّص حكماً لا موضوعاً على طبق الكلام العام والإرادة الجدية على طبق القرينة المنفصلة، فأفهم وتأمل.

أقسام العام:

القسم الأول: العموم الاستغراقي: وهو أن يكون الحكم شامل لكل فرد فرد.

والمثال على ذلك: قول المولى لعبده: «أكرم كل عالم»، فإنّ امتثال كل فرد من أفراد الواجب لا يتوقف على امتثال فرد آخر منه لاستقلالية امتثال كل فرد.

القسم الثاني: العموم المجموعي: وهو أن يكون الحكم ثابتاً للمجموع بما هو مجموع فلا يتحقق الامتثال إلا بإتيان المجموع.

والمثال على ذلك: الإيمان بكل الأنبياء والأئمة عليهم السلام، فإنّ امتثال الأمر لا يتحقق إلا بالإيمان بالمجموع.

القسم الثالث: العموم البدلي: وهو أن يكون المطلوب فرداً واحداً على نحو البدلية.

والمثال على ذلك: قول المولى لعبده: «أعتق أيَّ رقبة»، فإنّ الامتثال يتحقق بعتق أيَّ فرد من أفرادها.

الكلام في ألفاظ العموم:

إن للعموم ألفاظ تخصه منها: «كل، جميع، أي، دائماً، قاطبة، كافة، تماماً ونحوها» وقد وقع الخلاف بين الأعلام رضي الله عنهم في بعض الألفاظ، كالجمع المحلّى بالألف واللام، وذهب أكثر الأصحاب رضي الله عنهم إلى أنّها موضوعة للعموم واستدلوا عليه بالتبادر، وهو المتعين.

وكالمفرد المحلّى باللام حيث ذهب بعض العلماء رضي الله عنهم إلى أنّه موضوع للعموم وذهب الأكثر على أنه يدل على الشمول بالإطلاق[1]، وهو الحق، والله تبارك وتعالى العالم.

السابع: مبحث المطلق والمقيَّد:

اعلم: أنَّ الكلام في مبحث المطلق والمقيد يقع في جهتين:

الجهة الأولى: في تعريف الإطلاق لغةً واصطلاحاً:

وأما من حيث اللغة: هو بمعنى الإرسال والشيوع، وعدم القيد. ومنه

(١) خلاصة الأصول، ص٣٦-٣٨.

قولهم: «أطلق الفرس» إذا أرسله.

وأما من حيث الاصطلاح: فهو عين المعنى اللغوي من الإرسال والشمول، كقول المولى لعبده: «أكرم العالم»، فإنّها تدل على شمول الحكم وهو «وجوب الإكرام» لكل عالم.

الجهة الثانية: مقدمات الحكمة: ذهب المتقدمون من علمائنا ﷺ إلى أنّ دلالة الإطلاق على الشمول هو بالوضع اللغوي، كالعموم.

وذهب آخرون، كما هو المشهور المنصور بين علمائنا المتأخرين والمعاصرين ﷺ إلى أنّ دلالة الإطلاق على الشمول هي بمقدمات تُعرف بمقدمات الحكمة الثابتة بحكم العقل بمقتضى حكمة المولى، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى ذكره، فانتظر.

والكلام في مقدمات الحكمة:

وأهم هذه المقدمات مقدمتان:

المقدمة الأولى: عدم وجود قرينة لفظية أو حالية ويعبّر عنها بالقيد.

والمثال على القرينة اللفظية: قول المولى لعبده «أكرم الفقير إلا الفاسق»، فإنّ الفاسق قرينة متصلة قيّدت شمول الحكم بوجوب الإكرام لكل فقير، وخصّته بالفقير غير الفاسق.

والمثال على القرينة الحالية: قول المولى لعبده «أكرم الجار» والعبد يعلم أنّ المولى يكره إكرام الجار الكافر فلا يمكن التمسك بالإطلاق، بل هو مقيَّد بحال المولى.

المقدمة الثانية: أن يكون المولى الآمر في مقام البيان، فلا يصح فيما لو كان في مقام أصل التشريع أو في مقام بيان جهة أُخرى.

والمثال على ذلك: هو ما لو قال المولى لعبده: «صيد الكلب يجوز أكله»، فإنّه وإنْ كان مطلقاً لكنه لا يدل على جواز الأكل حتى لو نجسَّه الكلب؛ لأنّه في مقام بيان الحلية لا الطهارة، ولذا لا يجوز أكله إلا بعد تطهيره.

وعليه فإذا تحققت هذه المقدمات ينعقد للّفظ إطلاق، ويصح التمسك به لإثبات الشمول؛ لأن المولى حكيم، فلو أراد تقييداً في كلامه لذكره وبيّنه بمقتضى حكمته، فمع عدم تقييده نستكشف إرادته للإطلاق.

وقد تسأل عن الفرق بين العموم والإطلاق:

والجواب على ذلك: أنّ العموم والإطلاق متحدان في النتيجة، فكل منهما نتيجته الشمول. لكن يفترقان من جهة أُخرى وهي:

الفرق الأول: أنّ العموم يدل على الشمول بالوضع اللغوي، والإطلاق دلالته عليه لا بالوضع، بل بمقدمات الحكمة كما تقدم سابقاً.

الفرق الثاني: أنّ دلالة الإطلاق على الشمول دلالة عدمية؛ لأن الإطلاق هو عدم ذكر القيد، ودلالة العموم وجودية؛ لأن العموم فيه ذكر للّفظ الموضوع للعموم والشمول، والله عزوجل العالم.

مواقع القواعد الأصولية والفقهية
عند عدم إجمال النص في مورد الشك في المراد

أما عند الشك في المراد فقد ذكروا في معالجتها أصولاً عديدة نذكر منها:

أولاً: أصالة العموم المعبر عنها بأصالة عدم التخصيص: وهي تلغي احتمال إرادة الخاص من العام عند الشكّ فيه، فنبقى على العموم لحين مجيء القرينة.

ثانياً: أصالة الإطلاق المعبر عنها بأصالة عدم التقييد: وهي تلغي إرادة التقييد عند الشكّ فيه.

ثالثاً: أصالة الحقيقة، وهي على نوعين:

الأول: أصالة الحقيقة وعدم المجاز في المفرد، كاستعمال كلمة أسد وإرادة الحيوان المفترس.

الثاني: أصالة الحقيقة بمعنى عدم المجاز في الإسناد، بمعنى أن الألفاظ لايوجد شك في أنَّها مستعملة في المعنى الموضوع له، ولكن الشك حصل في أنَّ إسناد الفعل هل هو للفاعل حقاً أم لغيره؟

مثال ذلك: أنبت الربيع البقل هنا لا يوجد شك في المفردات فكل واحد منها مستعمل في المعنى الحقيقي، ولكن الشك في إسناد الإنبات«الفعل» إلى

الربيع «الفاعل» هل هو حقيقي بمعنى أن الربيع هو الذي أنبت أم أنه مجازي وأن الذي أنبت البقل هو الله سبحانه وتعالى وكان الإسناد إلى غير الفاعل الحقيقي.

أمثلة أخرى:

الأول:قوله تعالى : ﴿**يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا**﴾[1].

الثاني: جرى الميزاب.

الثالث: الجالس في السفينة متحرك.

رابعاً: أصالة الظهور: ومواردها ما إذا كان اللفظ ظاهراً في معنى خاصٍّ لا على وجه النصّ فيه الذي لا يحتمل معه الخلاف، بل كان يحتمل إرادة خلاف الظاهر، فإن الأصل حينئذٍ أن يحمل الكلام على الظاهر فيه. وفي الحقيقة أن جميع الأصول المتقدمة راجعة إلى هذا الأصل؛ لأن اللفظ مع احتمال المجاز – مثلا – ظاهر في الحقيقة، ومع احتمال التخصيص ظاهر في العموم، ومع احتمال التقييد ظاهر في الإطلاق، ومع احتمال التقدير ظاهر في عدمه[(2)].

الرأي المشهور بين الأصوليين هو رجوع كل الأصول الأخرى إلى أصالة الظهور، فأصالة العموم، وأصالة الإطلاق...إلخ، هي مصاديق لأصالة الظهور وفي طولها لا في عرضها.

خامساً: أصالة عدم التقدير: ومواردها ما إذا احتمل التقدير في الكلام

---

(١)سورة غافر: الآية ٣٦-٣٧.

(٢)أصول الفقه، ص٤٨.

وليس هناك دلالة على التقدير، فالأصل عدمه [(١)].

سادساً: أصالة التطابق بين المراد الجدي والاستعمالي.

سابعاً: المفاهيم:

اعلم: أنّ الكلام في مبحث المفاهيم يقع في جهتين:

الجهة الأولى: تعريف المفهوم لغةً واصطلاحا:

فالمفهوم من حيث اللغة: هو المدلول الذي يُفهم من الكلام.

وأما من حيث الاصطلاح: فالمعروف عند أعلام الأصول هو المدلول الإلتزامي للكلام، ويقابله المنطوق وهو ما يدل على الكلام بالدلالة المطابقية.

الجهة الثانية: في أقسام المفهوم: وهو ينقسم بدوره إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب: وهو ما كان الحكم في المفهوم مطابقاً للحكم في المنطوق ويسمّى أيضاً بقياس الأولوية.

والمثال على مفهوم الأولوية: هو قوله تبارك وتعالى: **(فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا)**[(٢)].

أقول: دلت الآية المباركة من حيث المفهوم على حرمة شتم الوالدين وإهانتهما؛ لأنّهما أشدُ من التأففِ فيثبت التحريم لهما بطريقٍ أولى.

---

(١)أصول الفقه، ص٤٨.

(٢) سورة الإسراء: آية ٢٣. كان مدرجا في أصل المتن الآية بهذا النحو(**ولا تقل لهما أفٍ**) والصحيح ما أدرجناه في المتن ولعله من الأخطاء المطبعية.

القسم الثاني: مفهوم المخالفة: وهو ما كان الحكم في المفهوم مخالفاً للحكم في المنطوق وله مصاديق:

وهي:

الأول: مفهوم الشرط: ومعناه لغةً واصطلاحاً:

وأما مفهوم الشرط لغةً: فهو يطلق على العلامة؛ لأنّه علامة على المشروط ومنه قوله تعالى ﴿**فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا**﴾ [1]، أي علاماتها.

وأما اصطلاحاً: فالمراد به الدلالة على انتفاء الحكم الثابت في المنطوق عند انتفاء الشرط والمثال عليه: «إذا رأيت الهلال فصم»[2] حيث دلَّ على وجوب الصوم منطوقاً عندما يهلّ الهلال، ومفهوماً دلَّ على عدم وجوبه عند عدم رؤية الهلال.

الكلام في دلالة الشرط على المفهوم: أنّ العلماء من أصحابنا رضي الله عنهم قد اختلفوا في ذلك، فالمشهور على القول بدلالته على المفهوم مستدلين بأدلةٍ كثيرةٍ أهما ما جاء في صحيحة أبي بصير:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ في كتاب (تهذيب الأحكام)، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ يَعْنِي الْمُرَادِيَّ **قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الشَّاةِ تُذْبَحُ فَلَا تَتَحَرَّكُ وَيُهَرَاقُ مِنْهَا دَمٌ كَثِيرٌ عَبِيطٌ فَقَالَ: لَا**

---

(١) سورة محمد: الآية ١٨.

(٢) وسائل الشيعة، ج ١٠، ص٢٥٢ ب ٣، ح١. كان مدرجاً في أصل المتن الحديث بهذا النحو (إذا هلَّ الهلال فصم) والصحيح ما أدرجناه في المتن ولعله من الأخطاء المطبعية.

تَأْكُلْ إِنَّ عَلِيّاً عليه السلام كَانَ يَقُولُ إِذَا رَكَضَتِ الرِّجْلُ أَوْ طَرَفَتِ الْعَيْنُ فَكُلْ»[1].

أقول: أنّ الإمام عليه السلام، استدل بمفهوم الشرط من قول علي عليه السلام : **«إذا لم تركض الرجل أو لم تطرف العين فلا تأكل»**، فإنّ استدلال الإمام عليه السلام في المقام لهو من أقوى الحجج على مفهوم الشرط.

وذهب جماعةٌ إلى نفي مفهوم الشرط كالسيد المرتضى[2]، والمحدث المتبحر الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي رضي الله عنهما.

قال الحر العاملي رحمه الله في كتابه (الفوائد الطوسية) ما نصه: اختلف العلماء في حجية مفهوم الشرط، والخلاف مشهورٌ ، ودليلُ حجيته لا يخفى ضعفه، وأنّه ظني وهي مسألةٌ أصولية، فالعمل فيها بالدليل الظني يستلزم رد الآيات الكثيرة، والروايات المتواترة بالنهي عن العمل بالظن،... والذي ينبغي القطع والجزم به: أنّ المتكلم قد يقصد مفهوم الشرط وقد لا يقصده، وتتبع كلام الفصحاء والبلغاء يفيد القطع بذلك، فكيف يوثق بقصد المتكلم له، من غير قرينةٍ ظاهرة على إرادته وأمثلة عدم إرادته أكثر من أنّ تحصى، وأنّا أذكر جملة منها ليعلم الناظر هذا المفهوم هو أقوى المفهومات لا يوثق بإرادة المتكلم له فما الظن بما هو أضعف منه[3].

أقول: ثم أخذ بذكر الأمثلة الدالة على مختاره فقال في ذيلها: هذا حال

---

(١) تهذيب الأحكام، ج٩، ص٥٧، الحديث ٢٦٠.

(٢) الذريعة إلى أُصول الشريعة، ج١، ص ٤٠٦.

(٣) الفوائد الطوسية، ص٢٧٩.

مفهوم الشرط، مع اتفاقهم على أنّه أقوى المفهومات، قد وجدناه غير معتبر في القرآن في أكثر من مائة وخمسة وعشرين موضعاً ولو أردنا الأمثلة من غير القرآن لوجدناه ألوفاً متعددة[1].

وقد تعرض أيضاً المحدث البارع الحر العاملي رحمه الله لهذا المفهوم في كتابه الآخر تحرير الوسائل بصورةٍ موجزةٍ، وذكر فيها كلامٌ لشيخنا العلامة الحلي والشيخ حسن بن الشهيد الثاني رضي الله عنهما، وقولهما بحجية المفهوم، ثم قام بدوره بردهما وتزييف ما احتجا به، ثم أحال البحث على ما ذكره في كتابه الأول (الفوائد الطوسية).

فإذا تقرر ذلك فاسمع: لم يكن المحدث الحر العاملي هو الوحيد الذي أنكر مفهوم الشرط، بل هناك بعض العلماء ممن سبقوه، كالسيد ابن زهرة والسيد المرتضى، كما ذكرنا والسيد نعمة الله الجزائري رحمهم الله، كما نقل عنه الشيخ البحراني قدس سره في حدائقة[2].

ولهذا تعرض الشيخ يوسف البحراني قدس سره في كتابه الحدائق الناضرة لبحث المفاهيم أيضاً، وقال بعد أنّ ذكر الخلاف في حجيتها وعدمه، حيث قال: وأدلة القوم في كتب الأصول من الطرفين متصادمة، والاحتجاجات متعارضة، إلا أنّ الظاهر تبادر ذلك في كثيرٍ من الأمثلة الواردة في جملةٍ منها، ولعل ذلك بحسب العرف ولم نقف في النصوص على ما يقتضي الحجية في

(١) الفوائد الطوسية، ص٢٩١.

(٢) الحدائق الناضرة، ج١، ص٥٨.

شيءٍ منها سوى مفهوم الشرط، فقد ورد في جملةٍ منها ما يدلُ على ذلك[١].

ثم أخذ قدس سره في الرد على المحدث الحر العاملي قدس سره ، لإنكاره لمفهوم الشرط، متعجباً مما ذهب إليه، فقال: أنّه – أي الحر العاملي – بالغ في إنكار حجية مفهوم الشرط، وأورد جملةً من الآيات القرآنية دالةٌ على عدم جواز اعتبار مفهوم الشرط، مع ورود ما أسردناه من الأخبار الدالة على ذلك بأوضح دلالة، وأنّه قد تقرر عند القائلين بحجيته أنّ اعتبار المفهوم إنّما يصار إليه إذا لم يكن للتعليق على الشرط فائدة سوى الانتفاء بانتفائه، وما أورده من الآيات كلها من ذلك القبيل[٢].

فقد انقدح من خلال استعراض كلماتهم رحمهم الله في المقام أنّ المحدث الحر العاملي رحمه الله صاحب (وسائل الشيعة) ينكر المفاهيم مطلقاً جملةً وتفصيلاً بما فيها مفهوم الشرط تبعاً لما أشرنا إليهم من بعض العلماء، ولكن خالفهم الشيخ يوسف البحراني صاحب (الحدائق الناضرة) في حجية مفهوم الشرط، حيثُ قبلها واستدل عليها بالأخبار تبعاً للمشهور المنصور بين المجتهدين والمحدثين، والله سبحانه وتعالى العالم.

الثاني: مفهوم اللقب: ومعناه لغةً واصطلاحاً:

وأما اللقب لغة: هو اسمٌ وُضع بعد الاسم الأوَّل، لِلتَّعْرِيفِ، أو التشريف، أو التَّحقير.

وأما اصطلاحاً: فالمراد به انتفاء الحكم عند انتفاء اللقب.

---

(١) الحدائق الناضرة، ج١، ص٥٨.

(٢) الحدائق الناضرة، ج١، ص٥٩.

و المثال على ذلك: إذا قال المولى لعبده «أطعم الفقير»، فإنّه دالٌ منطوقاً على ثبوت وجوب الإطعام للفقير، ولكن هل يدل على انتفاء هذا الوجوب عند انتفاء الفقير أم لا ؟.

فقد ذهب الأكثر من العلماء ﷺ ، كما هو الحق إلى أنّه لا مفهوم للقب؛ لأنه ليس قيداً للحكم ولا علَّة له؛ فانتفاؤه لا يعني انتفاءه[1] ، والله سبحانه وتعالى العالم.

الثالث: مفهوم الوصف: ومعناه لغةً واصطلاحاً:

وأما الوصفُ لغةً: فهو مأخوذٌ من وصَفَه، يصفُهُ وصفًا وصِفةً، أيْ نَعَتَهُ، وتواصَفوا الشيء: وصَفَ بعضُهم بعضاً،

وأما اصطلاحاً: فالمرادُ به هو القيد الذي يوجب تضييقاً في دائرة الموضوع، وهو أعم من النعت النحوي فيشمل الحال والتمييز وغيرهما.

ثم إنه يشترط في الجملة الوصفية أن يعتمد الوصف على موصوف[2] مذكور في الجملة وإلا فيكون لقباً داخلاً في مفهوم اللّقب[3].

والمثال على ذلك: إذا قال المولى لعبده «أكرم الفقير العادل»، فإنّ

---

(١) خلاصة الأصول، ص٣٣-٣٥، وللمزيد ينظر: مطارح الأنظار، ج١، ص١٩١، وقوانين الأصول، ج١، ص ١٩١.

(٢) وهو ما ذهب إليه المحقّق النائينيّ في فوائد الأُصول، ج٢، ص٥٠١، وأجود التقريرات، ج٢، ص٢٧٥.

(٣) خلافاً للشيخ الأنصاريّ وصاحب الفصول، فإنّ الظاهر من عباراتهم أنّ موضوع البحث لا يختصّ بما إذا اعتمد الوصف على الموصوف، بل يعمّ ما إذا كان الحكم محمولاً على الوصف. ينظر: مطارح الأنظار، ص١٨٤، والفصول الغروية، ص١٥١.

العادل وصفٌ ضيّق دائرة الموضوع وهو الفقير فيثبت الحكم بوجوب الإكرام للفقير العادل، ولكن الكلام في انتفاء حكم وجوب الإكرام عند انتفاء الوصف، بمعنى أنّه هل لا يجب إكرام الفقير غير العادل وهو المسمى بمفهوم الوصف؟

الكلام في دلالة الوصف على المفهوم: أنّ الوصف في الجملة الوصفية إما أن يكون قيداً للحكم وإمّا قيداً للموضوع.

وعلى الأول: يثبت المفهوم للوصف؛ لأنّ الحكم مقيّد بالوصف فإذا انتفى القيد انتفى المقيّد وهو الحكم.

وعلى الثاني: لا يثبت المفهوم للوصف؛ لأنّ الوصف كان قيداً للموضوع فانتفاء القيد وهو الوصف يؤدي إلى انتفاء الموضوع، وانتفاء الموضوع لا يعني انتفاء الحكم؛ لأنّه قد يثبت لموضوع آخر.

والأكثر من علمائنا رضي الله عنهم على أنّ الوصف قيدٌ للموضوع لا للحكم ومعه لا دلالة للوصف على المفهوم[1]، وهو الحق الذي نذهب إليه.

الرابع: مفهوم الغاية: ومعناه لغةً واصطلاحاً:

أما الغاية لغةً: فتطلق على معانٍ:

المعنى الأول: المسافة والفائدة.

المعنى الثاني: الانتهاء المقابل للابتداء، وهذا المعنى هو المراد من بحثنا، ومن الأدوات الدالة عليه «الى» و «حتى».

---

(١) نسبه الشيخ الأنصاريّ إلى المشهور. ينظر: مطارح الأنظار، ص١٨٢. والقول الأوّل نُسب إلى ظاهر كلام الشيخ – من الإماميّة– والشافعي ومالك وأكثر أصحابهما – من العامّة -. راجع الفصول الغرويّة، ص١٥١، والمستصفى، ج٢، ص١٩١.

الكلام في الحد والمحدود:

وفيه خلافان:

الأول: وهو ما يتناول المنطوق فقط دون المفهوم.

الثاني: في دلالة المنطوق على المفهوم.

والتحقيق فعلاً: هو عن الخلاف الأول الذي لا يتجاوز حدود المنطوق.

وخلاصته: أنّ التقييد بالغاية إذا تجرد عن القرينة- هل يدل على أنّ حد الانتهاء الذي دخلت عليه الأداة هو جزء من المحدود المذكور وداخل فيه، أو يدل على خروجه عنه، أو لا دلالة في القيد بالغاية على هذا ولا ذاك؟

ومن الأعلام رضي الله عنهم من قال بوجود هذه الدلالة مطلقا سواء أ كان ما بعد الأداة من جنس ما قبلها، كما في المثال: «أكلت السمكة حتى أو إلى رأسها»، أم لم يكن من جنسها، والمثال على ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿**وإِنْ كانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ**﴾[1]، وسواء أ كانت الأداة «إلى أم حتى».

ومنهم: من نفى هذه الدلالة مطلقاً من غير فرق بين «إلى وحتى» وبين أن يكون الحد والمحدود من جنس واحد أو من جنسين.

ومنهم: من فصّل بين «إلى وحتى».

ومنهم: من فصّل بين الجنس الواحد والجنسين.

والحق من هذه الأقوال: هو إنّ وجدت القرينة على الدخول أو الخروج، يعمل بها.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٠.

والمثال على الدخول: هو إنّ «قرأت القرآن من أوله الى آخره»، والقرينة هنا سياق الكلام، والمثال على الخروج هو قول الله عزوجل: ﴿**ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ [1]والقرينة على ذلك هي الضرورة والإجماع إنّ تحقق الصيام في النهار لا في الليل.

وإنّ تجرد الكلام واستوى الاحتمالان، كقولنا: «نمت البارحة الى الصباح» فيجب هنا التوقف؛ لأنَّ التعيين ترجيح بلا مرجح، كما لايخفى.

ثم أنّ ثمرة هذا الخلاف تظهر إذا قلنا بمفهوم الغاية- يأتي الحديث عنه في الفقرة التالية- وتوضيح ذلك بمثالٍ من القرآن الكريم حيث قال تبارك وتعالى اسمه: ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ**﴾ [2] . فالمرفق في الآية المباركة هو حد الغسل وغايته، فعلى القول بدخول الحد والغاية في المحدود والمغيّا يجب غسل المرفق وجوباً نفسياً على كل حالٍ، وينتفي الغسل عما بعده أي عن العضد بناء على وجود المفهوم، وعلى القول بخروج الغاية والحد عن المغيا والمحدود تنفي الآية الكريمة بمفهومها وجوب الغسل عن المرفق تماماً كما تنفيه عن العضد.

الخلاف بين العلماء في مفهوم الغاية:

بعد أن بيّنا المعاني لمفهوم الغاية والخلاف الأول فيه نتحدث الآن عن الخلاف الثاني الذي يتناول مفهوم الغاية، و قبل أن نحرر محل النزاع نشير إلى

(١) سورة البقرة: الآية١٨٧.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

أنّه قد ورد في الشرع المقدس التقييد بالغاية، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [1] فقد حددت الآية الكريمة حكم ما قبل الكعبين، و أوجبت مسحه ابتداءً من رؤوس أصابع القدم إلى الكعبين، و لم تذكر الآية الشريفة بصراحة حكم ما بعد الكعبين، أما حكم الكعبين بالذات اللذين جعلا حداً و غاية فهو منطوق به تماماً كالذي قبلهما من حيث وجوب المسح إن قلنا بدخول الحد في المحدود، و هو غير منطوق به كالذي بعد الكعبين إنّ قلنا بخروج الحد عن المحدود.

تحرير محل النزاع:

وبعد بيان هذا التمهيد نحرر الخلاف في مفهوم الغاية كالآتي:

أولاً: هل يدل التقييد بالغاية- مجرداً عن القرينة- على انتفاء نوع الحكم عما عدا المذكور بحيث نفهم من هذه الآية المباركة أنّ ما بعد الكعبين لا يجب مسحه، بل و كذلك الكعبان بناء على خروج الحد عن المحدود، أو لا نفهم شيئاً من ذلك؟.

ثانياً: وعلى فرض وجود هذه الدلالة ينتفي الحكم عما عدا المذكور بنص الشارع المقدس مفهوماً.

ثالثاً: وعلى فرض عدمها لا ينتفي الحكم ولا يثبت إلا بدليل خاص.

أقوال العلماء رضي الله عنهم في المسألة:

ذهب أكثر علماء الشيعة والسنّة الى القول بمفهوم الغاية، وفي أكثر من

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

كتاب من كتب علم الأصول أنّ عمل الجمهور بمفهوم الغاية، وقال به مَنْ لم يقل بمفهوم الوصف والشرط.

واستدل المثبتون بأدلةٍ منها:

أولاً: أنّ الغاية نهاية، ونهايةُ الشيء انتفاؤه وعدمه، وإلا فلا نهاية، وهذا خلاف الفرض.

ثانياً: أنّ كل إنسان يفهم و يتبادر إلى ذهنه من قول المعصوم عليه السلام « **كُلُّ شَيْ ءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَحَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَداً حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ**» [1]، فيعلم بعد ذلك أنّه لا حلال مع العلم بالحرام، و يفهم أيضاً من قولك : «اضربه حتى يتوب»، و «احبسه حتى يؤدي الدين»، أنّه لا ضرب بعد التوبة، و لا حبس بعد الأداء.

إشكال ودفع:

فإنْ قلت: أنّ محل الخلاف بينهم رضي الله عنهم ، هو فيما إذا تجرد الكلام عن القرائن، وهذه الشواهد والأمثلة مصحوبة بالقرينة الواضحة، وهي أنّ العلم بالحرام لا يجتمع مع الحلال، وأنّ القصد من وجوب الضرب وجود التوبة، ومن الحبس وجود الأداء، فيكون الحكم مقصوراً على ذلك ومنتهياً بتحقق الغاية، وعليه فلا يصح الاستدلال بهذه الأمثلة على ثبوت مفهوم الغاية.

قلنا: أنّ المثبتين لمفهوم الغاية ذكروا هذه الآية المباركة، وهم على علم بما تستصحب من قرائن، بل قد اتخذوا منها دليلاً على أنّ الغاية- على العموم

(١) من لا يحضره الفقيه، ج٣، ص٤٣١، الحديث٤٢٠٨.

أو الأغلب- تكون قيداً للحكم لا للموضوع على عكس الوصف، فإنّه قيدٌ للموضوع لا للحكم كما أسلفنا سابقاً وكلُّ قيدٍ يرجع إلى الحكم يدل على انتفاء سنخه ونوعه عما يخالف القيد، وأيضاً كلُّ غايةٍ ترجع إلى الحكم تدل على الانتفاء عما بعدها.

وجاء عن شيخنا الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري رحمه الله ، كما في تقريرات بحوثه الشريفة أنّه قال: «احتج النافون لمفهوم الغاية بأنّه لو كان لدلت عليه إحدى الدلالات الثلاث، ولا شيء منها.

والجواب: أنّ العرفَ شاهدٌ على ثبوت الدلالة الالتزامية»، أنتهى موضع الحاجة من كلامه.

أقول: إنّ دل هذا الدليل وجوابه على شيءٍ فإنّما يدلان على أنّ كلّ المفاهيم، بل ومداليل الألفاظ بكاملها- لا مدرك لها إلا الظهور والتبادر المحسوس، خاصة إذا كان الكلام في الوضع كما هو في مفهوم الغاية، لا في الاطلاق كما هو في مفهوم الشرط[1].

والمتحصل من هذه الأقوال في هذه المسألة: هو التفصيل فيما إذا كان القيد راجعاً إلى الحكم فله دلالة على المفهوم فيكون حينئذٍ حجة بلا إشكال، وأما إذا كان القيد راجعاً إلى الموضوع فلا، والله سبحانه وتعالى العالم.

الخامس: مفهوم العدد: ومعناه لغةً واصطلاحاً:

وأما العدد لغةً: فهو مِقدار ما يُعَدُّ، ومَبْلَغُهُ. والجمع: أَعْدَادٌ.

---

(١) علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، ص١٦٠-١٦٢.

وأما اصطلاحاً: إذا تعلق الحكم أو الإقرار و نحوه بعدد معين مجرداً عن ذكر القرينة، والمثال على ذلك: إذا قال المولى لعبده أعطه أربعة دراهم، فهل يدل هذا التعليق و التعيين على المفهوم أم لا؟، ويكون المعنى بعدئذٍ أعطه أربعة لا أقل و لا أكثر، أو انّ مجرد ذكر العدد و تعيينه لا يوحي بشيء إلا بما دل عليه اللفظ في محل النطق؟.

والحق الذي نذهب إليه: أنّ العدد لا مفهوم له، وعلى ذلك يجب علينا الوقوف والتعبد بالمنطوق فقط، ولا يجوز التعدي عنه الى زيادة أو نقصان إلا مع القرينة. والمثال على وجود القرينة على جواز الاضافة والزيادة قول الشارع المقدس: «اغسل الإناء من سؤر الخنزير سبع مرات»؛ لأنّ الغاية من التكرار هنا إزالة الخبث والقذارة، وزيادة الغسل تحقق هذا الغرض وتؤكده. ومثله قول المتسول: أعطني درهماً واحداً. ومثال القرينة على عدم الزيادة ما جاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً﴾[1] ؛لأنّ الزيادة هنا ظلم وعدوان.

ومثال القرينة على جواز النقصان قول الشارع المقدس: «أكثر الحيض عشرة أيام».

فتحصل: أنّ الكلام إذا تجرد عن القرائن فلا دلالة فيه على ما زاد أو نقص، و معنى هذا أنّ من قال: عندي عشرة دراهم، و أنت تعلم أنّ لديه أكثر- فلا يسوغ لك أن تنعته بالكاذب؛ لأنّ العدد لا مفهوم له، و ذكره لا يدل على عدم الزيادة و نفيها[2]، والله سبحانه وتعالى العالم.

---

(١) سورة النور: الآية ٤.

(٢) علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، ص١٨٦-١٨٧.

السادس: مفهوم التحديد: ثبت في مباحث علم الأصول أنَّ الجملة الوصفية لا مفهوم لها، ولكن استثنى الأعلام من ذلك ما لو كان الوصف في الجملة الوصفية وارداً مورد التحديد؛ لأنَّه يعتبر في الحد أن يكون جامعا ومانعاً وإلا لما كان حداً وإذا كان جامعاً مانعاً فهو يدل على الحصر في مورد الوصف فيثبت المفهوم، فهناك فرق بين جملة «أكرم الفقير العادل»، فإنَّها لا مفهوم لها لعدم كونها واردة مورد التحديد، وبين (أكرم كل فقير عادل)، فإنَّ هذه الجملة واردة مورد التحديد بـ «كل» الظاهرة في التحديد عرفا إذ المتكلم حدد الإكرام بأنَّه لكل العدول فهذا يعني ثبوت المفهوم وعدم تعدي الحكم إلى غير العدول.

ثامناً: دلالة الإقتضاء: مثاله: قوله تعالى: **(وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ)**[(١)] بتقدير اسْأل أهل الْقَرْيَةَعقلاً.

وهي أن تكون الدلالة مقصودة للمتكلّم بحسب العرف ، ويتوقّف صدق الكلام أو صحّته عقلا، أو شرعا ، أو لغة ، أو عادة عليها.

مثالها قوله صلى‌الله عليه وآله : «**لا ضرر ولا ضرار في الإسلام**» [(١)] ، فإنّ صدق الكلام يتوقّف على تقدير الأحكام والآثار الشرعية لتكون هي المنفيّة حقيقة ؛ لوجود الضرر والضرار قطعا عند المسلمين ، فيكون النفي للضرر باعتبار نفي آثاره الشرعيّة وأحكامه. ومثله «رفع عن أمّتي ما لا يعلمون وما اضطرّوا إليه ...» [(٢)].

---

(١)سورة يوسف: الآية: ٨٢.

مثال آخر ، قوله عليه السلام : «**لا صلاة لمن جاره المسجد إلاّ في المسجد**» [٣] ؛ فإنّ صدق الكلام وصحّته تتوقّف على تقدير كلمة «كاملة» محذوفة ليكون المنفيّ كمال الصلاة ، لا أصل الصلاة.

مثال ثالث قوله (تعالى) : ﴿**وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ [٤] ، فإنّ صحّته عقلا تتوقّف على تقدير لفظ «أهل» ، فيكون من باب حذف المضاف ، أو على تقدير معنى «أهل» ، فيكون من باب المجاز في الإسناد.

مثال رابع قولهم : «أعتق عبدك عنّي على ألف» ، فإنّ صحّة هذا الكلام شرعا تتوقّف على طلب تمليكه أوّلا له بألف ؛ لأنّه لا عتق إلاّ في ملك ، فيكون التقدير «ملّكني العبد بألف ثمّ أعتقه عنّي».

مثال خامس قول الشاعر :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

فإنّ صحّته لغة تتوقّف على تقدير «راضون» خبرا للمبتدا «نحن» ؛ لأنّ «راض» مفرد لا يصحّ أن يكون خبرا لنحن.

[مثال سادس ، قولهم : «رأيت أسدا في الحمّام» ، فإنّ صحّته عادة تتوقّف على إرادة الرجل الشجاع من لفظ «أسد»] [١].

وجميع الدلالات الالتزاميّة على المعاني المفردة ، وجميع المجازات في الكلمة أو في الإسناد ترجع إلى «دلالة الاقتضاء».

فإن قال قائل : إنّ دلالة اللفظ على معناه المجازيّ من الدلالة المطابقيّة ، فكيف جعلتم المجاز من نوع دلالة الاقتضاء؟!

نقول له : هذا صحيح ، ومقصودنا من كون الدلالة على المعنى المجازيّ

من نوع دلالة الاقتضاء هو دلالة نفس القرينة المحفوف بها الكلام على إرادة المعنى المجازيّ من اللفظ ، لا دلالة نفس اللفظ عليه بتوسّط القرينة.

والخلاصة أنّ المناط في دلالة الاقتضاء شيئان: الأوّل: أن تكون الدلالة مقصودة. والثاني : أن يكون الكلام لا يصدق أو لا يصحّ بدونها. ولا يفرق فيها بين أن يكون لفظا مضمرا أو معنى مرادا ، حقيقيّا أو مجازيّا.

تاسعاً: دلالة التنبيه:

وتسمّى «دلالة الإيماء» أيضا، وهي كالأولى في اشتراط القصد عرفا ، ولكن من غير أن يتوقّف صدق الكلام أو صحّته عليها ، وإنّما سياق الكلام ما يقطع معه بإرادة ذلك اللازم أو يستبعد عدم إرادته. وبهذا تفترق عن دلالة الاقتضاء ؛ لأنَّها ـ كما تقدّم ـ يتوقّف صدق الكلام أو صحّته عليها.

مثال دلالة التنبيه: كما لو قلت لك دقت الساعة العاشرة لتنبيهك على موعد.

عاشراً: الإنصراف: وهو انسباق بعض أفراد الموضوع له عند إطلاق اللفظ.

وقد تسأل: أنّه ما هو الفرق بين التبادر والانصراف مع أن كليهما انسباق من اللفظ.

والجواب على ذلك: التبادر هو انسباق المعنى الموضوع له عند إطلاق اللفظ، هذا **أولاً.**

وثانياً: الانصراف: هو انسباق بعض أفراد الموضوع له عند إطلاق اللفظ.

مواقع القواعد الأصولية والفقهية
عند عدم إجمال النص في مورد الشك في لازم المراد

أما عند الشك في لازم المراد، تجري دلالة الإشارة.

مثال دلالة الإشارة: قوله تعالى:(**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا**﴾[1] و (**وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ**)[2] في الآية الأولى المراد الحمل والفصال، وفي الآية الثانية المراد الفصال في عامين.

المراد مختلف، وفي الجمع بينها يكون اللازم شيئاً آخر وهو أقل الحمل ستة أشهر، هذا ليس مراداً من الآيتين، بل شيء آخر.

وقد تسأل: أنَّه ما هو الفرق بين الدلالات الثلاث وبين المفاهيم؟

والجواب على ذلك: نقول: أنَّ المفاهيمَ هي مدلولات لازمة للملزوم بالدلالة البينة بالمعنى الأخص أي بعد أنْ أتصور الملزوم أتصور اللازم مباشرة.

والمثال على ذلك: إذا جاء زيدٌ فأكرمه، لازمه مفهوم الشرط؛ ولذلك كانت المفاهيم من باب الظهورات، من صغريات حجية الظهور، تجري عند الشك في المراد.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) سورة لقمان: الآية ١٤.

وأما الدلالات الثلاث، فهي لازمةٌ، وهي إما غير بينة أو بينة بالمعنى الأعم.

وقد تسأل: أين موقع الدلالات الثلاث؟

والجواب على ذلك: نقول: أنَّ دلالة الاقتضاء والتنبيه تجري عند الشك في المراد.

أما دلالة الإشارة فغير مقصودة للمتكلم ولا يتوقف صحة الكلام عليها، فهي لا تجري عند الشك في الوضع ولا عند الشك في المراد، فأسميناها لوازم المراد فهي ملحقة بالقسم الثاني فتكون الأقسام حينئذٍ ثلاثة، فتأمل.

حجّيّة هذه الدلالات

أمّا دلالة الاقتضاء والتنبيه : فلا شكّ في حجيّتهما إذا كانت هناك دلالة وظهور ؛ لأنّه من باب حجيّة الظواهر، ولا كلام في ذلك.

وأمّا دلالة «الإشارة» : فحجيّتها من باب حجّية الظواهر محلّ نظر وشكّ ؛ لأنّ تسميتها بالدلالة من باب المسامحة ؛ إذا المفروض أنّها غير مقصودة والدلالة تابعة للإرادة ، وحقّها أن تسمّى «إشارة» و «إشعارا» فقط بغير لفظ الدلالة ، فليست هي من الظواهر في شيء حتى تكون حجّة من هذه الجهة.

نعم، هي حجّة من باب الملازمة العقليّة حيث تكون ملازمة ، فيستكشف منها لازمها، سواء كان حكما أم غير حكم ، كالأخذ بلوازم إقرار المقرّ وإن لم يكن قاصدا لها ، أو كان منكرا للملازمة. وسيأتي في محلّه في باب الملازمات العقليّة إنّ شاء الله تعالى.

وبعبارة أخرى:

إنَّ المعنى المدلول عليه بهاتين الدلالتين مقصوداً أي بالأصالة و لو بواسطة قصد المعنى المستعمل فيه اللفظ أولاً، يكون اللفظ ظاهراً فيه فتكون هذه الدلالات حجة لدخولها في باب الظواهر، وعلى العكس منها دلالة الإشارة، فإنّها ليست حجة من باب حجية الظواهر لعدم حصول ظهور فيها فيما هو لازم للجملة، لعدم كونه مقصوداً منها، فهو نظير وجوب مقدمة الواجب

الذي لا يكون مقصوداً من اللفظ في مقام الاستعمال، و إنّما يكون وجوبه تبعاً- لا أصلياً- لوجوب ذي المقدمة لتوقف وجوده عليها، فوجوبه غير بيّن أو بيّن بالمعنى الاعم.

ويحكم بوجوبه العقل لما ذكرنا من التوقف عليه، وكذلك الحال في دلالة الإشارة يكون المدلول فيها غير مقصود لدى الاستعمال، بل يفهم من الجملة بالتبع.

تذنيب

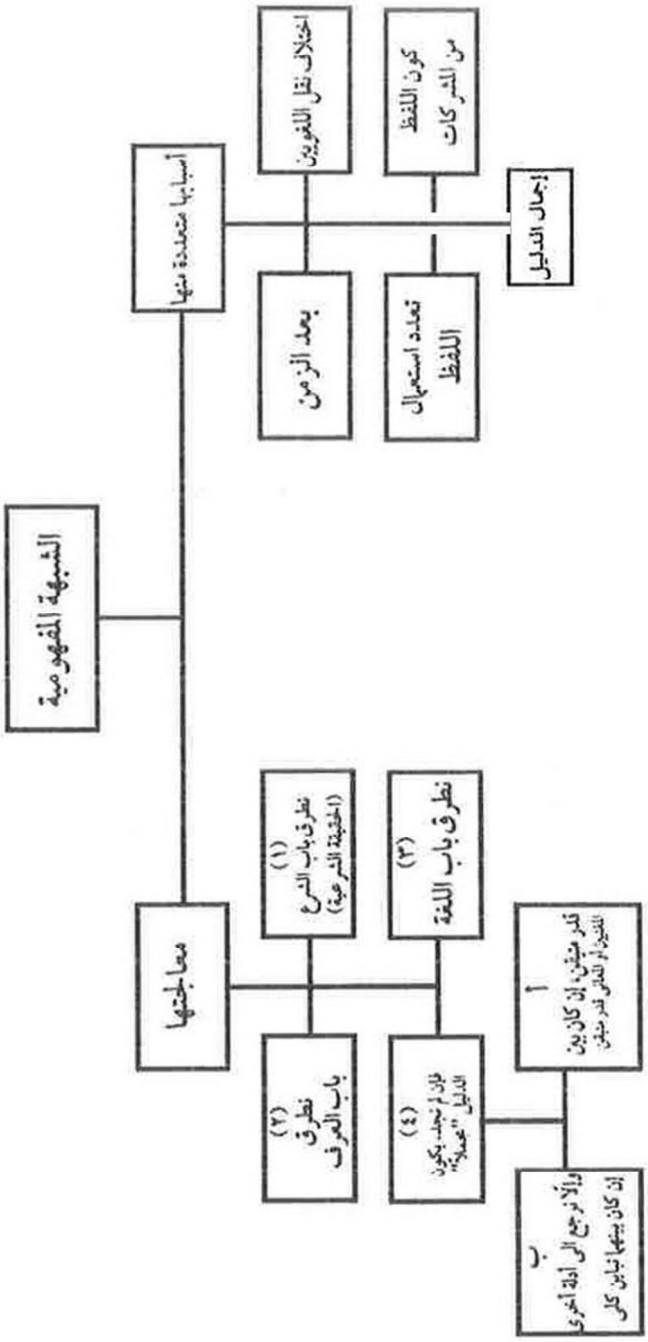
في دلالة الاقتضاء والإشارة والتنبيه

إنّ هذه الدلالات ترد على لسان الفقهاء والمجتهدين من أصحابنا رضي الله عنهم عند المناسبة الداعية لذكرها، ولكنهم لم يبحثوا عنها تحت عناوينها الخاصة بنحو الاستقلال في البحث عنها، وقد أشار إلى بعضها المحقق الكبير الشيخ محمد كاظم الخراساني رحمه الله صاحب كفاية الأصول بالمناسبة والعرض في بحث الوجوب الأصلي و التبعي، وقد تعرض لها بعض علماء العامة في بحث الدلالات الاربعة[1] و ليست هي داخلة في المنطوق، كما هو واضح، و لا في المفهوم؛ لأنّ ما يكون لازماً لجملة مع كون اللزوم بيناً بالمعنى الاخص، والمدلول في بعضها كدلالة الاقتضاء لازم لمفرد و في دلالة التنبيه لازم لجملة، فإنّ المدلول فيها يفهم لدى ذكر الجملة الملزومة له، و كذلك المدلول في دلالة الإشارة لازم للكلام و يفهم منه بالتبع، و اللازم في كلتا الدلالتين لازم بيّن بالمعنى الاعم أو لازم غير بيّن، و لكن هذا اللازم لا يترتب على الجملة

(١) راجع كتاب منهاج الاصول وشرحه (نهاية السؤل) وشرحه الآخر (سلم الوصول) المطبوعين معه ج ٢ ص ١٩٧- ١٩٩ ط السلفية بمصر سنة ١٣٤٣ ه وراجع ايضا كتاب فواتح الرحموت المطبوع على هامش المستصفى للغزالي ج ١ ص ٤٠٦- ٤١٤ ط الاميرية ببولاق مصر سنة ١٣٢٢ هـ.

ترتب المعلول على علته المنحصرة حتى تدخل هاتان الدلالتان في المفهوم.

ويستوضح أمر هذه الدلالات من ملاحظة (علم البيان) فقد أشير إليها فيه، ويتحصل من كلام البيانيين الأصوليين فيها: أنّ الدلالة الاقتضائية تكون تارة من المداليل الالتزامية- البينة بالمعنى الأعم أو غير البينة- و أخرى من المجاز في الكلمة أو الإسناد أو الإعراب- كما إذا حُذف المضاف مثلاً و أعطي إعرابه للمضاف إليه، فإنّ القرينة العقلية أو السياقية تدل على أنّ المعنى المجازي أو المحذوف أو اللازم مقصود للمتكلم لدى الاستعمال لعدم صدق الكلام أو لعدم صحته إذا لم يكن ذلك هو المقصود وإنّ دلالة الإيماء أو التنبيه داخلة في باب الكناية؛ لأنّها من أقسامها؛ لأنّها من باب استعمال اللفظ في اللازم للانتقال إلى الملزوم، أو من استعماله في الملزوم للانتقال إلى اللازم الذي يدخل فيه ما إذا ذكر الحكم مقترناً بذكر ما يمكن أنّ يكون علةً و سبباً أو شرطاً لوجوده أو لعدمه- كما سنبينه-، فإن الحكم كاللازم الذي ينتقل منه إلى الملزوم، فاللازم أو الملزوم المنتقل إليه لدى استعمال اللفظ في غيره مقصود للمتكلم قد دل سياق الكلام على إرادته.


الشبهة المفهومية
أسبابها متعددة منها
اختلاف نقل اللغويين
كون اللفظ من المشركات
إجمال الدليل
بعد الزمن
تعدد استعمال اللفظ
معالجتها
(١) نظرق باب الشرع (الحقيقة الشرعية)
(٣) نظرق باب اللغة
(٢) نظرق باب العرف
(٤) لو لم نجد، يكون الدليل "مجملاً"
أ
نقدم متيقن، إن كان بين المتيقن والمشكوك قدر متيقن
ب
وإلا نرجع إلى أدلة أخرى إن كان بينهما تباين كلي

القواعد الأصولية والفقهية
في الشبهة الموضوعية

مواقع القواعد الأصولية والفقهيةعند الاشتباه بالموضوع وعدم تشخيصه

مواقع القواعد الأصولية والفقهية في الشبهة الموضوعية

مواقع القواعد الأصولية والفقهية، عند الاشتباه بالموضوع وعدم تشخيصه:

الأول: نبحث العلم في إثبات الموضوعات.

الثاني: إذا لم نحصل على علم في إثبات الموضوع نبحث عن أمارة معتبرة قام الدليل المعتبر على حجيتها في إثبات الموضوعات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: الإقرار.

ثانياً: البينة.

ثالثاً: خبر الثقة.

رابعاً: خبر العدل.

خامساً: القرعة بناءً على كونها أمارة لا أصلاً.

الثالث: إذا لم نحصل على أمارة معتبرة في إثبات الموضوع نبحث عن قواعد عامة في إثبات الموضوعات، وهي القواعد الفقهية التي تجري في إثبات الموضوعات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: قاعدة التجاوز: مفادها هو الحكم بتحقق جزء من العبادة الذي يشك في تحققه وإيجاده بعد تجاوز موضع الشك ومحلها الشك في أصل وجود الشيء بعد الخروج من محله المقرر والدخول في غيره.

ثانياً: قاعدة الفراغ: مفادها هو الحكم بصحة العمل الذي يشك في صحته وتماميته بعد الفراغ منه ومحلها الشك في صحة العمل بعد الفراغ منه.

ثالثاً: قاعدة لا تعاد الصلاة إلا من خمس: مفادها هو عدم إعادة الصلاة في فرض وقوع الخلل فيها، إلا في خمسة موارد (المنصوصة في الحديث)، وعليه إذا ورد الخلل في الصلاة من غير عمد ولا تقصير ولم يكن ذلك الخلل بالنسبة إلى الأمور الخمسة المذكورة في الحديث لا يوجب الإعادة في الصلاة.

رابعاً: قاعدة الحيلولة: مفادها عدم الإعتناء بالشك بعد خروج الوقت، والقاعدة حاكمة على الاستصحاب وتختص في باب الصلاة مورداً ومدركاً. كما لو شك أنه هل صلى الظهر أم لا؟ وكان شكه في الوقت الخاص بصلاة العصر، فإنَّ القاعدة تقضي عدم الإلتفات إلى الشك؛ لأنَّه وقع في وقت صلاة العصر.

خامساً: قاعدة اليد أمارة على الملكية: مفاد القاعدة هو أمارية اليد على إثبات الملكيّة بواسطة الاستيلاء ووضع اليد على شيء معيّن بحيث يعدّ ذلك الشيء من توابع صاحب اليد.

سادساً: قاعدة سوق المسلمين: مفاد القاعدة هو أماريّة سوق المسلمين للحكم بالطهارة والذكاة فيما يُشكّ فيه من اللحوم والجلود وغيرهما.

سابعاً: قاعدة الحلية: معنى القاعدة هو أنّ كلّ شيء إذا كان مشتبهاً بين الحلال والحرام يحمل على الحلّيّة ما لم يقم دليل يتبيّن به المشكوك فيه، والقواعد الفقهية كثيرة، التي تجري في أحكام الشك والخلل في العبادات والمعاملات.

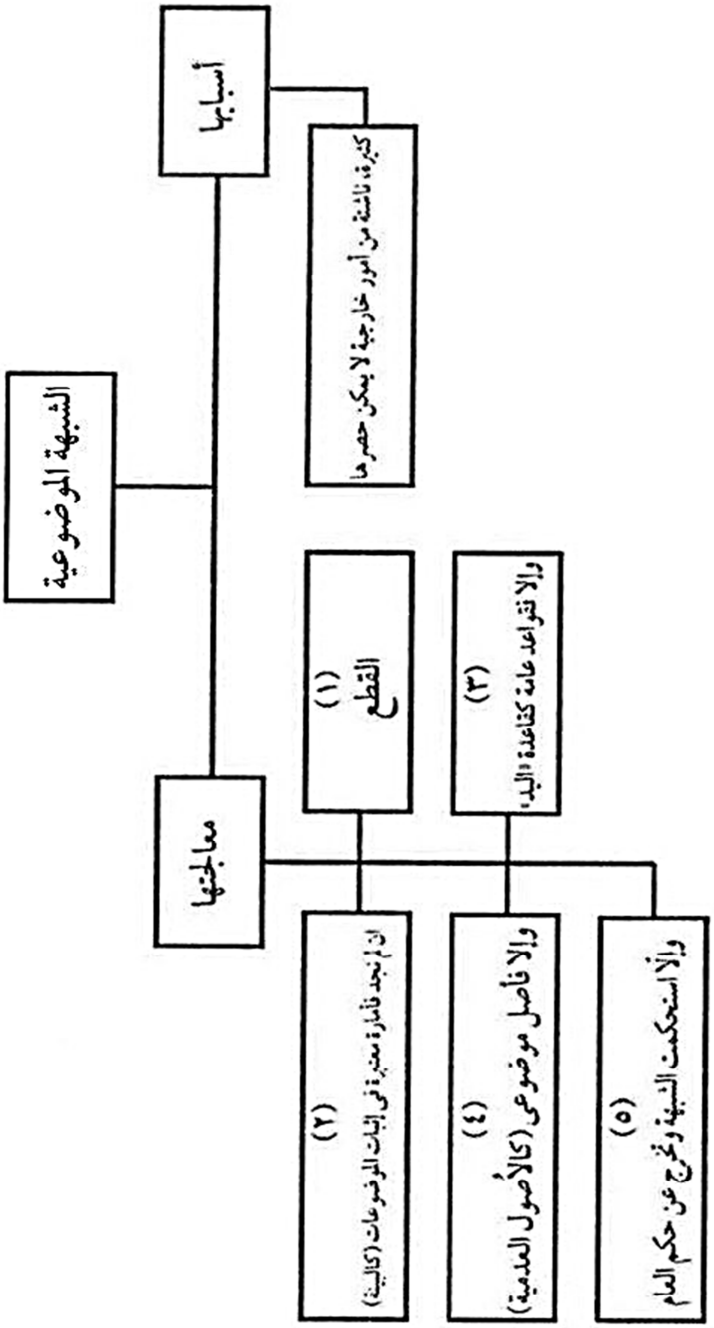
الرابع: إذا لم نحصل على قاعدة عامة في إثبات الموضوع نبحث عن أصل موضوعي في إثبات الموضوعات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

أولاً: الاستصحاب الموضوعي.

ثانياً: الأصول العدمية.

ثالثاً: القرعة بناءً على كونها أصلاً لا أمارة.

الخامس: إذا لم نحصل على أصل موضوعي في إثبات الموضوعات استحكمت الشبهة في الموضوع وتخرج حينئذٍ من حكم العام؛ لأنَّ الحكم مترتب على ثبوت الموضوع.


الشبهة الموضوعية
أسبابها
كثيرة، ناشئة من أمور خارجية لا يمكن حصرها
معالجتها
(١)
القطع
وإلا فقواعد عامة كقاعدة «البراءة»
(٣)
(٢)
إن لم نجد قاعدة معتبرة في إثبات الموضوعات (كالبينة)
(٤)
وإلا فأصل موضوعي (كالأصول العدمية)
(٥)
وإلا استحكمت الشبهة وخرج عن حكم العلم

تم بحمد الله

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. نهج البلاغة، الشريف الرضي.

٢. الموجز في أصول الفقه، الشيخ جعفر السبحاني.

٣. الفصول الغروية، الشيخ حسين الأصفهاني.

٤. خلاصة علم الأصول، حسين مرعي وعبدالله حريري.

٥. قوانين الأصول، الميرزا أبي القاسم القمي.

٦. الحلقة الأولى، السيد الشهيد محمد باقر الصدر.

٧. السوانح الفكرية، لشيخنا الأستاذ محمد مهدي آل عصفور البحراني.

٨. كفاية الأصول، الشيخ محمد كاظم الخراساني.

٩. شرح مختصر المنتهى الأصولي وحواشيه، لابن الحا

١٠. وفوائد الأُصول، الميرزا النائيني بقلم تلميذه الشيخ محمد علي الكاظمي.

١١. أجود التقريرات، الميرزا النائيني بقلم تلميذه السيد أبو القاسم الخوئي.

١٢. محاضرات في أصول الفقه، السيد الخوئي بقلم تلميذه الشيخ محمد إسحاق

١٣. الفياض.
١٤. المطول، سعد الدين التفتازاني.
١٥. مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني.
١٦. وقاية الأذهان، الشيخ محمد رضا النجفي الأصفهاني.
١٧. الموجز في علم الأصول، الشيخ جعفر السبحاني.
١٨. الأسفار، الملا صدرا الشيرازي.
١٩. بدائع الأفكار، الميرزا حبيب الله الرشتي.
٢٠. نهاية الأفكار، الشيخ ضياء الدين العراقي.
٢١. نهاية الأُصول، العلامة الحلي.
٢٢. تنقيح الأُصول، السيد الخميني بقلم تلميذه الشيخ حسين التقوي.
٢٣. العقد الفريد، أحمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي.
٢٤. المستطرف، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الابشيهي.
٢٥. الملاذ في شرح مقالة الأستاذ، لشيخنا الأستاذ الشيخ محمد مهدي آل عصفور البحراني.
٢٦. أنيس المجتهدين، المولى محمد مهدي النراقي.
٢٧. بحوث في شرائط التكليف، لشيخنا الأستاذ الشيخ محمد مهدي آل عصفور البحراني.
٢٨. تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي.

٢٩. البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي.
٣٠. القواعد والفروق، محمد باقر الفاضلي البهسودي.
٣١. الاستبصار، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي.
٣٢. العدة في أصول الفقه، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي.
٣٣. أصول الفقه، الشيخ محمد رضا المظفر.
٣٤. جامع المقاصد في شرح القواعد، الشيخ علي بن الحسين الكركي.
٣٥. مبادئ الوصول إلى علم الأصول، العلامة الحلي.
٣٦. إيضاح الفوائد، فخر المحققين.
٣٧. تقريرات المجدّد الشيرازيّ، الاشتياني.
٣٨. الدرر النجفية، الشيخ يوسف آل عصفور البحراني.
٣٩. إحياء معالم الشيعة بأخبار الشريعة، الشيخ عبد علي آل عصفور البحراني.
٤٠. الذريعة إلى أُصول الشريعة، السيد المرتضى.
٤١. من لا يحضره الفقيه، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي.
٤٢. معالم الدين، الشيخ حسن بن الشهيد الثاني.
٤٣. الأحكام للآمدي، سيف الدين ابن الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي.
٤٤. عِدة الأصول، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي.
٤٥. نهاية السؤول، محمد بن عيسى بن سعيد الأوسي الحنفي.

٤٦. الحدائق الناضرة، الشيخ يوسف البحراني.

٤٧. مطارح الأنظار، الشيخ مرتضى الأنصاري.

٤٨. المستصفى، للغزالي.

٤٩. علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، الشيخ محمد جواد مغنية.

٥٠. نهاية السؤل، محمد بن عيسى سعيد الأوسي الحنفي.

٥١. فواتح الرحموت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي.

٥٢. الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني.

٥٣. وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي.

٥٤. قواعد استنباط الأحكام، السيد حسين يوسف مكي العاملي.

٥٥. اختيار معرفة الرجال، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي.

٥٦. إكمال الدين وإتمام النعمة، الشيخ محمد بن علي بن الحسين الصدوق.

٥٧. عوالي اللئالي، لابن أبي جمهور الاحسائي.

٥٨. السنن الكبرى، للبيهقي.

٥٩. مختلف الشيعة، للعلامة الحلي.

٦٠. قواعد أصول الفقه على مذهب الإمامية، المجمع العالمي لأهل البيت .

٦١. مصباح الأصول، السيد أبو القاسم الخوئي بقلم تلميذه محمد سرور البهسودي.

٦٢. الفوائد الحائرية، الشيخ الوحيد البهبهاني.

٦٣. المفيد في شرح أصول الفقه، إبراهيم شهركاني.
٦٤. الفوائد النجفية في حل تعارض الأدلة الشرعية، لشيخنا الأستاذ الشيخ محمد مهدي آل عصفور البحراني.
٦٥. عوائد الأيام، المولى النراقي.
٦٦. نهاية الدراية، الشيخ محمد حسين الاصفهاني.
٦٧. مستدرك وسائل الشيعة، الميرزا النوري.
٦٨. جامع أحاديث الشيعة، السيد حسين البروجردي.
٦٩. الرعاية في علم الدرية، الشهيد الثاني.
٧٠. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، الشهيد الأول.
٧١. المراجعات، السيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي.
٧٢. خاتمة الوسائل، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي.
٧٣. الفوائد المدنية، محمد أمين الأسترآبادي.
٧٤. هداية الأبرار، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي.
٧٥. تهذيب الأحكام، الشيخ محمد بن الحسن الطوسي.
٧٦. الأصول الأصيلة، الفيض الكاشاني.
٧٧. الأربعون حديثاً، لشيخنا الأستاذ الشيخ محمد مهدي آل عصفور البحراني.

المحتويات

مقدمة ٣
مقدمة في علم أصول الفقه ٥
تعريف علم أصول الفقه: ٥
تعريف الأصول: ٦
غاية علم أصول الفقه: ١١
فائدة مهمة: ١٤
شروط التكليف: ١٤
القسم الثاني: الأحكام الوضعيّة: ١٥
أقسام الأحكام الوضعية: ١٥
الحكم الواقعي والظاهري: ١٧
تمهيد ١٩
الجهة الأولى: التعريف بالشبهة. ٢٠
الجهة الثانية: بعض استعمالات القرآن الكريم لمادة التشابه: ٢٢
الجهة الثالثة: بعض استعمالات السنة الشريفة لكلمة الشبهة. ٢٣
الجهة الرابعة: في بيان ذكر أقسامها: ٢٤
الباب الأول: بيان منهجية الاستنباط ومراحلها ٢٧
بيان منهجية الاستنباط ومراحلها ٢٩
القسم الأول: الشبهة الحكمية: ٢٩

القسم الثاني: الشبهة المفهومية: ٣٢
القسم الثالث: الشبهة الموضوعية:..... ٣٤
الباب الثاني: بيان مواقع القواعد الأصولية والفقهية في منهجية الاستنباط ٣٦
بيان مواقع القواعد الأصولية والفقهية ٣٩
في الشبهة الحكمية ٣٩
مواقع القواعد الأصولية والفقهية..... ٤٢
قواعد علاج التعارض المستقر:..... ٤٢
بيان مواقع القواعد الأصولية والفقهية في الشبهة المفهومية..... ٤٤
بيان مواقع القواعد الأصولية والفقهية في الشبهة الموضوعية ٤٨
الباب الثالث: أصول الفقه وقواعد الاستنباط بين النظرية والتطبيق..... ٥١
أصول الفقه وقواعد الاستنباط بين النظرية والتطبيق ٥٣
القواعد الأصولية والفقهية ٥٤
في الشبهة الحكمية ٥٤
أولاً: العلم:..... ٥٤
الثاني: الخبر متواتر: ٦٠
الثالث: الخبر الواحد المقرون: ٦١
الرابع: الإجماع المحصل اللفظي:..... ٦٤
الخامس: الإجماع المحصل العملي (سيرة المتشرعة): ٦٥
السادس: الملازمات العقلية: ٦٦
النقطة الأولى: مبحث الإجزاء:..... ٦٧
النقطة الثانية: في مقدمة الواجب: ٦٨

النقطة الثالثة: الضد: ٧٠
النقطة الرابعة: اجتماع الأمر والنهي:..... ٧٥
النقطة الخامسة: في دلالة النهي على الفساد..... ٧٧
ثانياً: العلمي:..... ٧٩
الدليل الثالث: السيرة العقلائية وإليك بيانها:..... ٨١
ثانياً: الإجماع المنقول:..... ٨٣
ثالثاً: السيرة العقلائية:..... ٨٦
رابعاً: الشهرة:..... ٨٧
الحيثية الأولى: في القاعدة الأولية بحكم العقل: ٩٩
مواقع القواعد الأصولية والفقهية ١٠٢
المقصد الأول: في تعريف التعارض لغةً واصطلاحاً: ١٠٢
المبحث الأول: في التعارض غير المستقر:..... ١٠٤
المبحث الثاني:في التعارض المستقر أو إعمال الترجيح والتخيير: ١٠٨
القواعد الأصولية والفقهية في الشبهة المفهومية..... ١١٩
مواقع القواعد الأصولية والفقهية عند عدم فهم اللفظ في مورد الشك في الوضع ١١٩
الجهة الثالثة: تقسيمات الواجب: ١٣٥
القسم الأول: الواجب العيني والكفائي : ١٣٥
القسم الثاني: الواجب التعييني والتخيري:..... ١٣٦
القسم الثالث: الواجب النفسي والغيري:..... ١٣٦
القسم الرابع: الواجب المطلق والمشروط:..... ١٣٧

القسم الخامس: الواجب المؤقت وغير المؤقت: ١٣٧
القسم السادس: الواجب التوصلي والتعبدي: ١٣٨
الخامس: مبحث الصحيح والأعم في بحث وضع الألفاظ في العبادات والمعاملات: ١٤٦
السادس: مبحث العام والخاص: ١٤٩
السابع: مبحث المطلق والمقيَّد: ١٥١
مواقع القواعد الأصولية والفقهية ١٥٤
عند عدم إجمال النص في مورد الشك في المراد ١٥٤
مواقع القواعد الأصولية والفقهية ١٧٢
عند عدم إجمال النص في مورد الشك في لازم المراد ١٧٢
حجّيّة هذه الدلالات ١٧٤
تذنيب ١٧٦
في دلالة الاقتضاء والإشارة والتنبيه ١٧٦
القواعد الأصولية والفقهية في الشبهة الموضوعية ١٧٩
مواقع القواعد الأصولية والفقهيةعند الاشتباه بالموضوع وعدم تشخيصه ١٧٩
مواقع القواعد الأصولية والفقهية في الشبهة الموضوعية ١٧٩
مواقع القواعد الأصولية والفقهية، عند الاشتباه بالموضوع وعدم تشخيصه: ١٧٩
قائمة المصادر والمراجع ١٨٤
المحتويات ١٨٩