

دُرُوسٌ

فِي أَصُولِ الْفِقْهِ الْمَقَارَنِ



مجید النیسی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





مركز دراسات
المصطفى ﷺ الدولي

الإهداء

اللهم إني أهدى هذا الجهد المتواضع إلى: أمينك على وحيك إمام الرحمة وقائد الخير ومفتاح البركة وإلى: أهل بيته ﷺ، سفن النجاة أهل السداد وأدلة الرشاد وإلى: أصحابه، خاصة الذين أحسنوا الصحبة والتابعين لهم بإحسان... الذين قصدوا سمتهم وتحروا وجهتهم ومضوا على شاكلتهم وإلى: روح السيد المبدع محمد تقي الحكيم ﷺ لما قدمه من جهود مبتكرة.



دروس في أصول الفقه المقارن

تلخيص «الأصول العامة للفقه المقارن»
للعلامة السيد محمد تقي الحكيم رحمته الله

مجيد النيسي



مركز للدراسات العالمية للترجمة والنشر
التخصص: لخدمة المصطلحات العلمية

سرشناسه:	النّبي، مجيد، ١٣٤٣ -
عنوان قراردادى:	الاصول العامه لفقّه المقارن. برگزیده
عنوان ونام پديدآور:	دروس في اصول الفقه المقارن تلخيص «الاصول العامه لفقّه المقارن» للعلامه السيد محمد تقى الحكيم <small>رحمته الله</small>
مشخصات نشر:	مجيد النّبي.
مشخصات ظاهري:	قم: مركز المصطفى <small>رحمته الله</small> العالمى للترجمة والنشر، ١٤٣٢ق. - ١٣٩٠.
شابك:	978-964-195-189-6
وضعيت فهرست نویسی:	فيا
يادداشت:	عربى.
يادداشت:	اين كتاب برگزیده كتاب «الاصول العامه لفقّه المقارن» تالیف محمد تقى حكيم است.
موضوع:	اصول فقه
موضوع:	اصول فقه - مطالعات تطبیقى
شناسه افزوده:	حكيم، محمد تقى، ١٩٢١ - ٢٠٠٢م. الاصول العامه لفقّه المقارن. برگزیده
شناسه افزوده:	جامعة المصطفى <small>رحمته الله</small> العالمیة. مركز بين المللى ترجمه ونشر المصطفى <small>رحمته الله</small>
رده بندى كنگره:	١٣٩٠ ١٨ الف٧٦ح ١٥٥/ BP
رده بندى ديوى:	٢٩٧/٣١
شماره كتابشناسى ملی:	٢٠٩٠٩١٤

- التجهيز الفنى: صراط گل ميشي
- الإخراج الفنى: صراط گل ميشي
- المصمم: سعود مهدي
- التدقيق الفنى: جواد حاج حسيني
- الرقابة الفنية: السيد مهدي عمادي المجد
- المصحح العام: هادي عبد المالكي
- مدير الانتاج: جعفر قاسمي ابهرى
- معتمد الطباعة: نعمت الله يزداني

دروس في أصول فقه المقارن

المؤلف: مجيد النّبي

الطبعة الأولى: ١٤٣٢ / ١٣٩٠ش

الناشر: مركز المصطفى رحمته الله العالمى للترجمة والنشر

المطبعة: فاضل • السعر: ٥٣٠٠٠ ريال • عدد النسخ: ٢٠٠٠ نسخة

حقوق الطبع محفوظة للناشر.

التوزيع:

- قم، استدارة الشهداء، شارع الحجّية، معرض مركز المصطفى رحمته الله العالمى للترجمة والنشر. هاتف - الفكس: ٠٢٥١٧٧٣٠٥١٧
- قم، شارع محمد الأمين، تقاطع سالارية، معرض مركز المصطفى رحمته الله العالمى للترجمة والنشر. هاتف: ٠٢٥١٢١٣٣١٠٦ - فكس: ٠٢٥١٢١٣٣١٤٦

www.miup.ir, www.eshop.miup.ir
E-mail: admin@miup.ir, root@miup.ir

كلمة الناشر

إن التطور العلمي الذي يشهده عالمنا اليوم، والوسائل التكنولوجية الحديثة قد دفعت بعجلة المدنية والثقافة الى الأمام، بل واصبح الانسان يرقب في كل يوم تصورا آخر، وهذا التطور قد كشف لنا القناع عن بعض المناهج الدراسية في معاهدنا ومؤسساتنا العلمية واذا بها مناهج تحتل زاوية ضيقة من هذا العالم العلمي الفسيح.

من هنا اتخذت المؤسسات العلمية في الجمهورية الاسلامية في ايران وفي مقدمتها جامعة المصطفى عليه السلام العالمية؛ أتخذت على عاتقها صياغة بعض المناهج الدراسية صياغة تلائم الحركة العلمية المعاصرة، ومالها من متطلبات بحيث تنسجم مع المحيط العلمي الجديد.

لقد بادرت الاقسام العلمية في جامعة المصطفى عليه السلام بمخاطبة الاساتذة ذوي الأختصاص ليساهموا في وضع مناهج حديثة في علوم القرآن، والفقه، والاصول، والتفسير، والتاريخ، و... كي تلبي احتياجات الدارسين في مختلف المستويات وعلى صعيد كل الاختصاصات الإنسانية والدينية.

كانت خطوة الجامعة جريئة وموفقة حيث بذرت بذوراً صالحة تفتت من خلالها براعم طيبة، وانتجت ثماراً ناضجة تؤتى أكلها في كل حين.

نعم، لما كانت بعض المواد الدراسية لم تتوفر فيها الكتب المنهجية اللازمة التي تنسجم مع السطح العلمي لعموم المعاهد والمؤسسات العلمية، فقد أناطت ادارة جامعة المصطفى عليه السلام -الحقل العلمي - مهمة تدوين وتأليف هذه المناهج الجديدة والبحوث العلمية ذات الطابع العلمي والأكاديمي الى جملة من الاساتذة المختصين والعلماء الأفاضل، وأولتهم رعاية فائقة وتسهيلات محموددة كي يتم انجاز تلك البحوث على وفق المناهج

المقررة. وفعلا تصدى للعمل نخبة من العلماء، وأنجز الكثير من تلك البحوث والمؤلفات، حيث بذل أصحاب الفضيلة جهوداً مضيئة، ومساعي متواصلة، بغية المساهمة الجادة في خلق كادرٍ متخصصٍ في شتى العلوم والفنون، ثم جاءت هذه المساهمة صادقة في كل أبعادها، تجلّ لها النظرة الشمولية والعمق العلمي والبيان الواضح.

إن جامعة المصطفى ﷺ العالمية أصبحت اليوم محط انظار الدارسين في الداخل والخارج، وهي تعد بحق من أكبر المؤسسات العلمية في عالمنا الإسلامي والعربي، وقد استقطبت العديد من أصحاب الاختصاص من الاساتذة والمؤلفين، كما أغنت المكتبة الإسلامية بمجموعة بحوث ومؤلفات قد تم طبعها ونشرها خلال هذه السنين القلائل لتكون منهلاً عذباً للدارسين وطلاب الحقيقة والمعرفة.

ومن منطلق الخدمة العلمية يتقدم مركز النشر المصطفى ﷺ العالمية في هذه الجامعة بالشكر والتقدير لسماحة الاستاذ لما بذله من جهود تستحق الاحترام والتقدير في مجيد النيسي لكتاب «دروس في أصول فقه المقارن» كما نشكر اعضاء الكادر الفني الذي ساهم بشكل حثيث في انجاز وطبع هذا الكتاب العاثل بين يدي القاريء الكريم.

وكلنا أمل ورجاء بأن نكون قد ساهمنا في رفق الحقل العلمي والمكتبة الاسلامية بالبحوث والمؤلفات خدمة للعلم والعلماء ومشاركة منا في تفعيل الحركة الثقافية في العالم الاسلامي، وما التوفيق إلا من عند الله.

مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر

الفهرس

المقدمة.....	١٧
تحديد معنى التلخيص وحقفته.....	١٨
فوائد التلخيص.....	١٩
المنزلة العلمية لكتاب «الأصول العامة للفقهاء المقارن».....	١٩
التعريف بالمؤلف.....	٢١
بحوث تمهيدية.....	٢٣
١. الفقه المقارن.....	٢٤
١. تعريف الفقه المقارن.....	٢٤
٢. فوائد الفقه المقارن.....	٢٤
٣. موضوع الفقه المقارن.....	٢٥
٤. الفرق بين الفقه المقارن وبين علم الفقه.....	٢٥
٥. ضرورة دراسة أصول الفقه المقارن.....	٢٥
٢. أسس المقارنة.....	٢٧
١. تعريف أسس المقارنة.....	٢٧
٢. أهم أصول المقارنة.....	٢٧
٣. نظرة في أسباب الاختلاف.....	٢٩
٣. مصادر الاحتجاج وتحديد مفهوم الحججة.....	٣١
١. أصول الاحتجاج.....	٣١
٢. الحججة عند اللغويين.....	٣٢
٤. تحديد مفهوم الحججة.....	٣٥
١. الحججة عند الأصوليين.....	٣٥
٢. الحججة عندنا في أصول الفقه المقارن.....	٣٥
٣. دور القطع في المقارنة.....	٣٦

٣٨	٥. أصول الفقه المقارن.....
٣٩	تعريف أصول الفقه المقارن
٤٢	٦. المنهج في أصول الفقه المقارن.....
٤٢	١. منهج الأحناف.....
٤٣	٢. منهج المتكلمين.....
٤٣	٣. المنهج المقارن الأقوم.....
٤٦	٧. المقياس في الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض.....
٤٦	١. التخصيص.....
٤٧	٢. التخصيص.....
٤٧	٣. الحكومة.....
٤٧	٤. الورد.....

الباب الأول: الكاشف عن الحكم الواقعي

٥٤	٨. الكتاب العزيز.....
٥٤	١. تعريف القرآن.....
٥٤	٢. ما يخرج عن مفهوم الكتاب.....
٥٥	٣. حجية القرآن الكريم.....
٥٦	٤. المحكم والمتشابه.....
٥٦	٥. حجية آيات الكتاب.....
٥٨	٩. حجية ظواهر الكتاب.....
٥٨	١. بديهية المسألة.....
٥٨	٢. شبهات في طريق العمل بظواهر القرآن المجيد.....
٥٨	الأول: شبهة الإخباريين.....
٥٩	الثاني: مزعمة التحريف.....
٦٠	الثالث: الاستدلال بالكتاب على عدم تحريفه!.....
٦٤	١٠. السنة الشريفة.....
٦٤	١. تعريف السنة.....
٦٥	٢. الاختلاف في توسعة دائرة حجية السنة.....
٦٥	٣. ضرورة حجية السنة.....
٦٥	٤. حجية السنة من الأدلة الأربعة.....
٦٨	١١. سنة الصحابة (١).....
٦٨	الدليل الأول: القرآن الكريم.....
٦٩	الدليل الثاني: تقديم سنة الصحابة عند ترجيح الأقوال.....
٧٢	١٢. سنة الصحابة (٢).....
٧٢	الدليل الثالث: ما جاء في الحديث من الأمر باتباع الصحابة.....
٧٤	الدليل الرابع: الأمر بإيجاب محبة الصحابة وذم من أبغضهم.....
٧٦	منهج البحث في سنة أهل البيت (عليهم السلام).....

١٣. حجبة سنة أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز (١) ٧٧
هل الإرادة تكرينية أم تشريعية؟ ٧٧
١٤. حجبة سنة أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز (٢) ٨١
ما المراد من أهل البيت؟ ٨١
شبهة وحدة السياق ٨٢
بحث في مفهوم الأهل ٨٢
دعوى نزول الآية في نساء النبي صلى الله عليه وآله ٨٣
١٥. حجبة سنة أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز (٣) ٨٦
مناقشات الفخر الرازي في مصدايق أولي الأمر ٨٧
١٦. حجبة سنة أهل البيت عليهم السلام من السنة الشريفة (١) ٩٠
حديث الثقلين ٩٠
الأول: دلالة على عصمة أهل البيت عليهم السلام ٩٢
الثاني: لزوم التمسك بهما معاً لا بواحد منهما منعاً من الضلالة ٩٢
الثالث: بقاء العترة إلى جنب الكتاب إلى يوم القيامة ٩٢
الرابع: دلالة على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشرعة وغيره ٩٣
١٧. حجبة سنة أهل البيت عليهم السلام من السنة الشريفة (٢) والأدلة العقلية (للمطالعة) ٩٥
حوار مع الشيخ أبي زهرة حول دلالة وسند حديث الثقلين ٩٥
في دلالة الحديث ٩٦
الأدلة العقلية على حجبة سنة أهل البيت عليهم السلام ٩٨
- مواضع البحث حول السنة في مجالات الاستنباط ١٠٠
تمهيد ١٠٠
١٨. الطرق القطعية إلى السنة ١٠١
الطرق القطعية إلى السنة ١٠١
١. الخبر المتواتر ١٠١
حصيلة تحديد الشرائط ١٠٢
٢. الخبر المحفوف بالقرائن القطعية ١٠٢
٣. الإجماع ١٠٢
٤. بناء العقلاء ١٠٣
علاقة بناء العقلاء بالعرف ١٠٣
الفرق بين بناء العقلاء وحكم العقل ١٠٣
٥. سيرة المتشعبة ١٠٤
٦. ارتكاز المتشعبة ١٠٤
ملاحظة مهمة ١٠٤
١٩. الطرق غير القطعية إلى السنة (١) (للمطالعة) ١٠٦
الطرق غير القطعية للسنة ١٠٦
الخبر الواحد ١٠٦
أدلة القائلين بحجبة خبر الواحد ١٠٦

١١٠	٢٠. الطرق غير القطعية إلى السنة (٢) (للمطالعة).....
١١٠	٣. الإجماع.....
١١٠	٤. العقل.....
١١١	أدلة المانعين لحجية خبر الواحد.....
١١٢	شروط العمل بخبر الواحد.....
١١٤	٢١. الطرق غير القطعية إلى السنة (٣) (للمطالعة).....
١١٤	الأمر الأول: الشهرة.....
١١٤	أ) الشهرة في الرواية.....
١١٥	ب) الشهرة في الاستناد.....
١١٥	ج) الشهرة في الفتوى.....
١١٥	حجيتها: وقد استدلووا على حجية الشهرة الفتوائية بأدلة ثلاثة.....
١١٦	الأمر الثاني: حجية مطلق الظن بالسنة.....
١١٩	٢٢. السنة وكيفية الاستفادة منها.....
١١٩	السنة كلها تشريع.....
١٢١	١. دلالة القول.....
١٢١	٢. دلالة القول عند طوارئ الاحتمالات.....
١٢٤	٢٣. الإجماع (١).....
١٢٤	تعريف الإجماع.....
١٢٥	هل الإجماع أصل مستقل أو حكاية عن أصل؟.....
١٢٥	الأقوال في حجية الإجماع.....
١٢٨	٢٤. الإجماع (٢).....
١٢٨	أدلة مثبتة حجية الإجماع.....
١٢٨	الآية الأولى.....
١٢٩	الآية الثانية.....
١٣١	٢٥. الإجماع (٣) (للمطالعة).....
١٣١	حجية السنة على الإجماع.....
١٣٢	نقد وتحليل.....
١٣٢	حجية العقل على الإجماع.....
١٣٦	٢٦. الإجماع (٤) (للمطالعة).....
١٣٦	نظرية دخول الإمام في المجمعين.....
١٣٦	الإجماع الكاشف عن الدليل.....
١٣٦	صفوة القول في مباني الإجماع.....
١٣٧	الطرق إلى إثبات الإجماع.....
١٣٧	١. الإجماع المحصل.....
١٣٨	٢. الإجماع المنقول.....
١٤٢	مقدمة.....

١٤٣	٢٧. دليل العقل (١)
١٤٣	تحديد دليل العقل
١٤٣	ملاحظتان
١٤٤	حجية دليل العقل
١٤٤	تقسيم المدركات العقلية
١٤٧	٢٨. دليل العقل (٢)
١٤٧	أقسام الحسن والقبح
١٤٧	نقد وتحليل
١٤٩	نظرة أخرى إلى مباني الحسن والقبح
١٥٢	٢٩. دليل العقل (٣)
١٥٢	أقسام الحسن والقبح عند المعتزلة
١٥٢	أدلتهم
١٥٣	ما يلاحظ على هذا الدليل
١٥٨	مقدمة
١٥٩	٣٠. القياس (١)
١٥٩	تعريف القياس
١٥٩	وقفه مع تعاريف القياس
١٦٠	يورد على هذا التعريف إشكالان
١٦٠	أركان القياس
١٦١	ما المراد من العلة؟
١٦١	شرائط العلة (أركان العلة)
١٦٣	٣١. القياس (٢)
١٦٣	أقسام العلة
١٦٤	تحليل ونقاش
١٦٧	٣٢. القياس (٣)
١٦٧	تقسيم الإجتهد في العلة
١٦٧	الأول: تحقيق المناط
١٦٨	ملاحظتان على النوع الأول
١٦٨	الثاني: تنقيح المناط
١٦٨	الثالث: تخريج المناط
١٦٩	تقسيم مسالك العلة
١٦٩	أسلوب التقسيم
١٦٩	الأول: المسالك الصحيحة: وهي على ثلاثة أقسام:
١٧٢	٣٣. القياس (٤)
١٧٢	القسم الثاني
١٧٣	القسم الثالث

١٧٣ (أ) طريقة السير والتقسيم
١٧٣ (ب) اعتبار مناسبة العلة للحكم
١٧٥ ٣٤. القياس (٥)
١٧٥ الثالث: إمكان القياس وأدله
١٧٥ ١. إمكان القياس وأدلة وقوعه
١٧٨ ٣٥. القياس (٦)
١٧٨ ٢. إمكان القياس وأدلة عدم وقوعه
١٧٨ الأول: ما قام عليها دليل قطعي
١٧٩ الثاني: ما لم يقم عليها دليل قطعي
١٨٢ ٣٦. القياس (٧)
١٨٢ أدلة مثبتة القياس
١٨٢ الأدلة من الكتاب الكريم
١٨٣ ويرد على التقريب
١٨٦ ٣٧. القياس (٨) (للمطالعة)
١٨٦ أدلة إثبات القياس من السنة
١٨٧ تقييم سند الرواية
١٨٧ تقييم دلالة الحديث
١٩٢ مقدمة
١٩٣ ٣٨. الاستحسان (١)
١٩٣ الاستحسان في اللغة
١٩٣ الاستحسان في الاصطلاح
١٩٤ الأصول الحاكمة على التعاريف
١٩٤ ١. الاستحسان وأقوى الدليلين
١٩٤ الأول: الاختلاف في الدليلين
١٩٥ ١. التزاحم
١٩٧ ٣٩. الاستحسان (٢)
١٩٧ ٢. التعارض
١٩٨ أولاً: موافقة الكتاب ومخالفته
١٩٨ ثانياً: مخالفة وموافقة العامة
٢٠١ ٤٠. الاستحسان (٣)
٢٠١ (ب) الاختلاف في الأدلة غير اللفظية
٢٠١ (ج) الاختلاف بين الأدلة اللفظية وغيرها
٢٠٢ ٢. الاستحسان والعرف
٢٠٢ ٣. الاستحسان والمصلحة
٢٠٢ ٤. الاستحسان وبعض الحالات النفسية
٢٠٢ حجية الاستحسان

٢٠٣.....	الأول: أدلتهم من الكتاب.....
٢٠٥.....	٤١. الاستحسان (٤).....
٢٠٥.....	الثاني - أدلتهم من السنة.....
٢٠٦.....	نفاة الإستحسان وأدلتهم.....
٢٠٦.....	نقد وتحليل.....
٢١٠.....	مقدمة.....
٢١١.....	٤٢. المصالح المرسله (١).....
٢١١.....	المصلحة عند الأصوليين.....
٢١١.....	معني الإرسال عند الأصوليين.....
٢١٢.....	تعاريف المصالح المرسله.....
٢١٣.....	تقسيم الأحكام المترتبة على المصلحة.....
٢١٥.....	٤٣. المصالح المرسله (٢).....
٢١٦.....	أدلة المشتين.....
٢١٦.....	الأول: أدلة الحجية من العقل.....
٢١٩.....	٤٤. المصالح المرسله (٣).....
٢١٩.....	الثاني: الإستدلال بسيرة الصحابة.....
٢٢٠.....	قول الحق في دلالية المصالح المرسله.....
٢٢٤.....	مقدمة.....
٢٢٥.....	٤٥. فتح الذرائع وسدها (١).....
٢٢٦.....	أقسام الذريعة.....
٢٢٦.....	حكم فتح الذرائع وسدها.....
٢٢٩.....	٤٦. فتح الذرائع وسدها (٢).....
٢٢٩.....	مباني أحكام فتح الذرائع وسدها.....
٢٢٩.....	نقد وتحليل.....
٢٣٠.....	نقد وتحليل.....
٢٣٠.....	تحقيق قول الحق.....
٢٣١.....	نتائج وفوائد.....
٢٣٦.....	مقدمة.....
٢٣٧.....	٤٧. العرف (١).....
٢٣٧.....	تعريف العرف.....
٢٣٨.....	تقسيم التعاريف.....
٢٣٨.....	تقسيمات العرف.....
٢٣٨.....	الأول: تقسيم العرف إلى عام وخاص.....
٢٣٩.....	الثاني: تقسيم العرف إلى عرف عملي وقولي.....
٢٣٩.....	الثالث: تقسيم العرف إلى الصحيح والفاسد.....

٢٤١	٤٨. العرف (٢)
٢٤١	مجالات العرف في الاستنباط
٢٤١	ومجالات العرف في علم أصول الفقه ثلاثة
٢٤٢	حجية العرف
٢٤٦	مقدمه
٢٤٧	٤٩. شرع من قبلنا (١)
٢٤٧	الأقوال في المسألة وحجيتها
٢٤٨	أدلة المشيئين
٢٤٨	٢. استشهاد النبي ﷺ بالشرايع السابقة
٢٤٨	٣. الاستناد بالاستصحاب
٢٤٩	نقد وتحليل أدلة المشيئين
٢٥١	٥٠. شرع من قبلنا (٢)
٢٥١	أدلة نفاة حجية شرع من قبلنا
٢٥٦	مقدمه
٢٥٦	أصل مذهب الصحابي
٢٥٧	٥١. مذهب الصحابي
٢٥٧	وقد اختلفوا في حجته على أقوال أربعة
٢٥٨	أدلة المشيئين
٢٥٨	أدلة النافين
٢٥٩	مناقشة دليل النافين
الباب الثاني: الحكم الواقعي التنزيلي	
٢٦٤	٥٢. الاستصحاب (١)
٢٦٤	الاستصحاب في اللفظ:
٢٦٤	الاستصحاب في مصطلح الأصوليين:
٢٦٦	مكانة الاستصحاب في الاستنباط
٢٦٨	٥٣. الاستصحاب (٢)
٢٦٨	أركان الاستصحاب
٢٦٩	حجية الاستصحاب
٢٧١	٥٤. الاستصحاب (٣)
٢٧١	الأدلة الاستصحاب
٢٧١	١. السيرة العقلانية
٢٧١	تقريب الاستدلال
٢٧١	مناقشة الدليل
٢٧٢	٢. السنة
٢٧٣	الرواية الأولى: صحيحة زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام:
٢٧٣	التفات دقيق

٢٧٤ الرواية الثانية: موثوقة عمار عن الإمام الكاظم <small>عليه السلام</small> :
٢٧٤ تقريب الدلالة.
٢٧٤ كلمة في إطلاق وشمول روايات السنة للاستصحاب:
٢٧٧ ٥٥. أصول وتطبيقات الاستصحاب (للمطالعة).
٢٧٧ المسألة الأولى: هل الأصل الميث حجة شرعاً؟
٢٧٨ نقد وتحليل
٢٧٩ المسألة الثانية: هل الاستصحاب الكلي حجة؟
٢٧٩ التفات

الباب الثالث: ما يكون ميثاً للوظيفة الشرعية

٢٨٦ ٥٦. البراءة الشرعية
٢٨٦ حجة البراءة الشرعية
٢٨٧ أدلة الميثين
٢٨٧ ١. الكتاب الكريم
٢٨٧ ٢. السنة الشريفة
٢٨٨ ٣. الإجماع
٢٨٩ ٤. العقل
٢٩٢ ٥٧. الاحتياط الشرعي (١)
٢٩٢ الاختلاف في حجته
٢٩٢ أدلة الميثين:
٢٩٤ ج) استنادهم إلى أصالة الحظر
٢٩٨ ٥٨. التخيير الشرعي
٢٩٨ تعريف التخيير الشرعي
٢٩٨ أدلة التخيير
٢٩٩ نقد وتقييم
٢٩٩ صلاحية دليل التخيير الشرعي

الباب الرابع: ما يكون ميثاً للوظيفة العقلية

٣٠٤ ٥٩. البراءة العقلية
٣٠٤ حجة البراءة العقلية
٣٠٤ النسبة بين قاعدة قبح العقاب وقاعدة دفع الضرر
٣٠٥ ٢. التوارد بين القاعدتين
٣٠٥ ٣. لا تعارض بينهما ولا تناقض
٣١٠ ٦٠. الاحتياط العقلي
٣١٠ الأول. الشبهة البدوية قبل الفحص:
٣١١ الثاني: العلم الإجمالي وقابليته لتجيز متعلقه:
٣١١ ١. قابليته العلم الإجمالي لتجيز ما تعلق به:
٣١١ ٢. حل العلم الإجمالي

٣١٢ أنواع الشبهات غير المحصورة وحكمها
٣١٣ ٣. العلم التفصيلي بتكليف ما والشك في الخروج من عهده
٣١٣ دليل الاحتياط العقلي
٣١٦ ٦١. التخير العقلي
٣١٦ حجة التخير الشرعي
٣١٧ مناقشة أهم الأقوال:
٣١٨ تفريح القول المختار:

الباب الخامس: ما يكون رافعاً للأمر المشككة

٣٢٤ ٦٢. القرعة
٣٢٤ تحديد القرعة
٣٢٤ مشروعية القرعة
٣٢٤ القائلون بالقرعة وموارد الاستفادة منها
٣٢٥ أدلة المشروعية:
٣٢٦ حقيقة القرعة
٣٢٩ المصادر

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.
لا يخفى على القارئ الكريم ما لعلم أصول الفقه من منزلة سامية؛ لأنه المفتاح والأساس
في استنباط الأحكام الشرعية.

وإذا ما درسنا هذا العلم على ضوء المقارنة بين المذاهب الإسلامية المختلفة، نكون قد
فتحنا باباً جديداً ومنهجاً فريداً في طريق الاجتهاد والترجيح بين فتاوى المجتهدين، وآراء
المدارس الفقهية المتعددة، لمعرفة أقربها إلى الدليّة.

وبعد ما اتضح ما لأصول الفقه المقارن من قيمة علمية كان من المناسب الاهتمام بوضع
المناهج العلمية الصحيحة لدراسة هذا العلم لطلاب العلوم الدينية وسالكي طريق الاجتهاد.

وبما أن كتاب «الأصول العامة للفقه المقارن»، للعلامة السيد محمد تقي الحكيم، الذي
درسه سماحته لطلاب المرحلة الثالثة والرابعة في كلية الفقه الدينية في مرحلة السطوح العالية
لعدة سنوات، وقد واجهتنا من مصاعب عديدة في تدريس هذا الكتاب من قبيل: الحجم
الكبير لهذا السفر الجليل - ٧٠٠ صفحة - حيث كان مقرراً الإنتهاء منه خلال خمس وحدات
دراسية، ولم يكن متيسراً عادة إستيعاب جميع موضوعاته خلال هذه الفترة القصيرة، ولهذا
السبب وغيره من الأسباب، التمس منا بعض من له حق علينا من إخواني الأساتذة وطلاب
قسم الفقه والأصول في المدرسة العالية للفقه والمعارف الإسلامية، وجامعة العلوم الإسلامية
في الحوزة العلمية في قم المقدسة إختصار وتلخيص مطالبه العلمية، ليتسنى استيعابها في
المراحل الدراسية المقررة لدراسة هذا العلم؛ فطلبت الخيرة في هذا الأمر وقلت: «اللهم أيدنا

يقيين المخلصين، ولا تسمنا عجز المعرفة عما تخيرت». ^١ وبدأت متوكلاً على الله تعالى بتلخيص فني تفصيلي علمي للكتاب المذكور، متوخياً منهجاً دراسياً حديثاً لهذا العلم.

تحديد معنى التلخيص وحقيقته

مرادنا من التلخيص، هو مرحلة من مراحل البيان، أو الكتابة، تعطي وإيجازاً واختصاراً في أسلوب خاص على أساس معتبر ومعايير محددة.

وعرفه أهل الفن في الاصطلاح بأنه إبراز فكرة بأقل كلمات. وقيده بعض منهم بقيد الحفاظ على صلب النص المكتوب.

وعرفه آخرون بأنه تعبير عن الأفكار الأساسية في موضوع بعبارة قليلة لا تخل بالمضمون ولا تُبهم المعنى. وأضاف صاحب كتاب «فن التلخيص» بأنه نوع من أنواع الفن له طريقة وترتيب خاص به.

وقد عرفنا عملنا فيما مر بأنه «تلخيص فني تفصيلي علمي» ولتوضيح هذه الفقرة نشير إلى أنواع التلخيص والهدف والفائدة المتوخاة منه.

وقد ذكر بعض أهل هذا الفن أنواع التلخيص على النحو التالي: التلخيص التفصيلي، التلخيص الإرجاعي، التلخيص الحر، التلخيص الفهرستي، التلخيص العلمي، والتلخيص الجدولي.

وتعرض هنا لبيان التلخيص التفصيلي والعلمي مع بيان الأهداف والفائدة منهما: هدف التلخيص التفصيلي، هو تلخيص الكتاب المهم ذي الحجم الكبير من أجل تيسير مطالعته لعموم الناس.

وأما فائدته: فإن الكتب المهمة والنافعة كثيرة، فقد بلغت سعة العلوم وآثارها المهمة إلى درجة يتعذر معها وجود الفرصة المناسبة لمطالعتها، كما تحتاج إلى إمكانات مالية غير متيسرة لجميع الناس، ولهذه الأسباب فقد ابتكر بعض المتخصصين مسألة تلخيص الكتب المهمة والكبيرة الحجم.

وهذا النوع من التلخيص سار في العالم لنشر العلوم الإنسانية والفلسفية والكتب الأدبية المهمة.

١. المصدر، للإمام علي بن الحسين عليه السلام.

وأما هدف التلخيص العلمي (النظري) فهو تهيئة خلاصة كتاب بصورة بيان نتيجة ومقصود المؤلف، وعرض رسالته وأصوله وقواعده ومفاهيمه الخاصة. وأما التلخيص الفني، فهو أمر حسن ويزيد التراث جمالاً وعظمة من خلال اتباعه للأسس والمعايير المطلوبة، ولذلك ترى حسن التعبير في بيان الأفكار وانعكاس المعلومات أمر فطري يحبه كل إنسان ويقدر فاعله.

فوائد التلخيص

وهي كثيرة، خصوصاً في عصر السرعة واتساع رقعة العلوم والمعارف، ونكتفي هنا بذكر فائدتين للتلخيص:

١. توفير الوقت المطلوب للإطلاع على الكتب المطلوبة.
 ٢. ترويض الذهن على تحديد العناصر المهمة في كل علم.
- وصفوة القول في التلخيص، أنه أمر جميل، بل هو ضروري في المجامع العلمية، سيما في التعبير التحريري.

وأما المبادئ الأساسية والقواعد الفقهية التي أخذت بعين الاعتبار في هذا التلخيص فهي:

١. التركيز على الأفكار الأساسية بأقل ما يمكن من العبارات.
٢. اختيار أهم الأدلة وأقواها والاكتفاء بأظهر المصاديق، وأوضح الأمثلة.
٣. الموازنة بين فقرات التلخيص بنحو لا يطفى قسم من الموضوع على قسم آخر.
٤. الاطمئنان من سلامة اللغة والتعبير عند إبدال جملة واحدة بدل عدة جملات، أو كلمة بدل كلمات.

٥. حذف بعض البيهيات وإضافة أمور أخرى مما يعتمد عليها في مجالات الاستدلال. وقد راعينا أدوات التلخيص وفنونه على تنوعها وكثرتها ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً، وينبغي على الطالب الانتباه إلى أنه لا يمكن الانتقال إلى باب لاحق في البحث قبل إكمال سابقه؛ لاعتماد فهم واستيعاب مطالبه على فهم واستيعاب المطالب السابقة.

المنزلة العلمية لكتاب «الأصول العامة للفقه المقارن»

رعاية للاختصار نقل هنا كلاماً لخريت فن دراسة مباني ومناهج تطور الاجتهاد في المدرسة

الإسلامية، العلامة المجاهد الشيخ محمد مهدي الآصفي رحمته الله في بيان المنزلة العلمية للكتاب: «السيد محمد تقي الحكيم رحمته الله جهدان أساسيان في كتاب «الأصول العامة للفقه المقارن»: أحدهما: الجهد التنظيمي، ونريد منه حسن التويب والتنظيم والمنهجية. وتختلف منهجية السيد الحكيم عن المنهجيات السابقة، في أنه أضاف إليها أشياء جديدة. وفي الحقيقة فإن المنهجية المعاصرة للأصول بدأت من عصر الشيخ الأنصاري رحمته الله. والمراد من أصول الفقه المعاصر: الأصول التي بدأت بعد المحقق البهبهاني والمحقق القمي وشارح المعالم، والمحقق الكاظمي رحمته الله.

فقد ظهر منهج الشيخ الأنصاري في المباحث العقلية في تقسيم حال المكلف الي يقين وظن وشك، واستمر هذا التقسيم حتى جاء تلميذه صاحب الكفاية فنقض هذا التقسيم الثلاثي وأضاف منهجية مباحث الألفاظ، ثم استمر هذا المنهج حتى جاء الشيخ محمد حسين الإصفهاني رحمته الله في حاشيته على الكفاية، فنظم منهجاً جديداً في علم الأصول. وقد أبرز هذا المنهج تلميذه العلامة الشيخ محمد رضا المظفر رحمته الله، وأخذها السيد الخوئي رحمته الله بعين الاعتبار في الدورة الثانية لبحوث درس الخارج لأصول الفقه التي حضرتها. وطرح بعدها السيد الشهيد محمد باقر الصدر «طاب ثراه» منهجين: أحدهما في بحوثه في أصول الفقه على ما قررها تلميذه السيد الشاهرودي، وثانيهما: في حلقاته في «دروس في علم الأصول» حيث اتبع في كل منهما منهجية خاصة.

والمنهجية الأخيرة التي أعرفها هي منهجية السيد محمد تقي الحكيم رحمته الله، وهي حصيلة هذه المناهج المتقدمة مع تعديل وتكميل لها.

ثانيهما: المقارنة الممتازة:

نجد في كتاب «الأصول العامة» مقارنة جيدة، والحق أن السيد الحكيم قد وفق في المقارنة بين أصول الفقه الشيعي وأصول المذاهب الأربعة، وقد أبرزت هذه المقارنة الغنى والثروة في أصول فقهاء مذهب أهل البيت عليهم السلام.

والميزة الثالثة لكتاب «الأصول العامة للفقه المقارن» هي التوفيق في تذليل الأبحاث الأصولية المعقدة العريقة عند فقهاء الإمامية، وعرضها بتعبير سهل، وتيسير المباحث لمن لم يدخل في عناء هذا العلم من أصحاب الثقافة العامة، وهذه في الحقيقة ميزة هذا الكتاب فإن غير المتخصص في الأصول بإمكانه أيضاً الاستفادة منه.

و آية الله الشيخ محمدرضا المظفر رحمته الله أحال طلابه إلى السيد الحكيم، فعندما انتهى من مبحث القياس كتب تنبيهة على الاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع في كتابه القيم الأصول الفقه بقوله: «... ونحيل الطلاب على «محاضرات مدخل الفقه المقارن» التي القاها أستاذ المادة في كلية الفقه، الأخ السيد محمد تقي الحكيم، فإن فيها الكفاية».

واليوم كذلك من بعد خمسين عاماً لازال يعتمد على السيد وأثره الخالد في الأوساط العلمية، يقول الشيخ السبحاني في مقدمه كتابه أصول الفقه المقارن مع تصحيحها: «وقد الف غير واحد من فقهاء الفريقين كتاباً ورسائل كثيرة في ما لا نص فيه، واقتصر على بيان مذهبه دون أن يتعرض لمذهب الفريق الآخر، من غير فرق بين الشيعة والسنة إلا ما قام به الأستاذ السيد محمد تقي الحكيم رحمته الله، فألف كتاباً في إطار أوسع باسم «الأصول العامة للفقه المقارن».... وله صدى في الأصول العلمية».

التعريف بالمؤلف

مؤلف كتاب «الأصول العامة للفقه المقارن» هو العلامة والفقيه الأصولي المبدع والأستاذ المتضلع آية الله السيد محمد تقي الحكيم «طاب ثراه»، ولد في النجف الأشرف سنة ١٩٤٢م، وطوى مراحل حياته العلمية فيها، وحضر دروس كبار علماء الحوزة العلمية، منهم أخوه آية الله السيد محمد حسين الحكيم، والسيد يوسف، والسيد حسن، والسيد محمد علي الحكيم، وآية الله العظمي السيد محسن الحكيم، والشيخ حسين الحلبي، والميرزا حسن البجنوردي والسيد أبو القاسم الخوئي زعيم الحوزة العلمية في النجف الأشرف «طاب ثراهم وقدس الله أسرارهم».

تخرج على يديه المئات من الطلاب في «كلية الفقه» و«متدى النشر» في الفقه والأصول والقانون والقواعد الفقهية وعلمي الأدب والنقد، وأشرف على رسائل كثيرة في مرحلتي الماجستير والدكتوراه.

وكانت للسيد المؤلف نشاطات أخرى في العالم الإسلامي والعالم العربي، منها:

١. اختياره خبيراً علمياً أكاديمياً لترقية بعض حملة الشهادات العليا.
٢. انتخاب عضواً في مجمع اللغة العربية في القاهرة ودمشق.
٣. انتخاب عضواً في مجمع الحضارة الإسلامية في الأردن.

ودُعي للحضور والمشاركة في العديد من المؤتمرات والندوات العلمية في شتى بلادنا الإسلامية.

وقد ترك السيد محمد تقي الحكيم مؤلفات كثيرة وقيمة، نذكر أهم مؤلفاته في علمي الفقه وأصول الفقه:

١. الوضع تحديده، تقسيماته، مصادر العلم به.
 ٢. الاشتراك والترادف.
 ٣. المعنى الحرفي في اللغة بين النحو والفلسفة والأصول.
 ٤. سنة أهل البيت عليهم السلام.
 ٥. «من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية».
 ٦. القواعد العامة في الفقه المقارن.
 ٧. تعليقة على كتاب «مستمسك العروة الوثقى» السيد محسن الحكيم.
 ٨. تعليقة على كتاب «كفاية الأصول» شيخ محمد كاظم الخراساني.
 ٩. الأصول العامة للفقه المقارن، الذي يعتبر أهم ما كتبه رحمته الله في أصول الفقه المقارن.
- ونحن أخذنا منه هذه الدروس.

والله من وراء القصد وهو ولي التوفيق

مجيد النيسي

شهر رمضان المبارك ١٤٣٠ ق

بحوث تمهيدية

من الطبيعي أن نقدم بعض الدروس التي تتصل اتصالاً مباشراً، أو غير مباشر، بقسم من أصول الفقه المقارن، ونلقي بعض الأضواء عليها في مقدمة الكتاب، منها:

تعريف الفقه المقارن وأصوله، معرفة أسس المقارنة، مباحث الحكم وتقسيماته، والمنهج المختار في أصول الفقه المقارن، وطريقة الجمع بين الأدلة، أو تقديم بعضها على بعض ومقايستها.

ثم ندخل الأبواب الخمسة من دروسنا في أصول الفقه المقارن بعونه ومنه.

الفقه المقارن

١. تعريف الفقه المقارن

يطلق الفقه المقارن ويراد به:

أولاً: جمع الآراء المختلفة في المسائل الفقهية على صعيدٍ واحدٍ دون إجراء موازنةٍ بينها. ثانياً: جمع الآراء الفقهية المختلفة وتقسيمها والموازنة بينها بالتماس أدلتها وترجيح بعضها على بعض، وهو بهذا المعنى أقرب إلى علم الخلاف. الذي هو علم يقتدر به على حفظ الأحكام الفرعية المختلف فيها بين الأئمة، أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية وقوادح الأدلة.^١ وبهذا يتضح الفرق بين العلمين؛ فإن وظيفة الخلافي، وظيفة محام يضع نفسه طرفاً في الدعوى للدفاع عن من يتوكل عنه، ولا يهيمه بعد ذلك أن يكون موكله قريباً من الواقع أو بعيداً عنه. وأما وظيفة المقارن فهي وظيفة الحاكم الذي يعتبر نفسه مسؤولاً عن فحص جميع الوثائق وتقييمها، وربما عمد إلى تصحيح آرائه السابقة على ضوء ما ينتهي إليه.

٢. فوائد الفقه المقارن

للفقه المقارن فوائد كثيرة، منها:

أ) محاولة البلوغ إلى واقع الفقه الإسلامي من أيسر طرقه وأسلمها، وهي لا تتضح عادة إلا بعد عرض مختلف وجهات النظر فيها، وتقييمها على أساس موضوعي.

١. دراسات في الفلسفة الإسلامية، ص ١٢٧.

ب) تقريب شقة الخلاف بين المسلمين، والحد من تأثير العوامل المفرقة، التي كان من أهمها وأقواها جهل علماء بعض المذاهب بأسس وركائز البعض الآخر.

٣. موضوع الفقه المقارن

هي آراء المجتهدين في المسائل الفقهية، من حيث تقييمها والموازنة بينها، وترجيح بعضها على بعض.

٤. الفرق بين الفقه المقارن وبين علم الفقه

وإن تشابه الفقه المقارن وعلم الفقه في طبيعة البحث، إلا أن الفارق بينهما فارق جذري ينقسم من ناحيتين إلى:

١. طبيعة الموضوع: فموضوع علم الفقه فيما نرى - هو نفس الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية، من حيث التماسها من أدلتها، وموضوع الفقه المقارن - كما ذكرنا - هي آراء المجتهدين فيها من حيث الموازنة والتقييم.

٢. منهج البحث: إن الفقيه غير ملزم بعرض الآراء الأخرى ومناقشتها، وإنما يكتفى بعرض أدلته الخاصة، التي التمس منها الحكم؛ بخلاف المقارن والخلافي فهما ملزمان باستعراض مختلف الآراء والأدلة وإعطاء الرأي فيها.

٥. ضرورة دراسة أصول الفقه المقارن

وبعد أن اتضح وظيفة المقارن وأنها القضاء، يتضح مدى احتياجنا إلى دراسة أصول الفقه المقارن كمدخل لدراسة الفقه المقارن بشكل يتكفل لنا بعرض الأسس التي سوف نرتكز عليها في مقام الموازنة والتقييم.

الخلاصة

١. الفقه المقارن: جمع الآراء المختلفة في المسائل الفقهية على صعيد واحد مع إجراء موازنة بينها وترجيح بعضها على بعض.
٢. الفرق بين الفقه المقارن وعلم الخلاف: أن وظيفة الخلاف هي الدفاع عن آراءه وهدم ما عداها، بينما وظيفة المقارن، هي وظيفة الحاكم الذي يعتبر نفسه مسؤولاً عن فحص جميع الوثائق وتقييمها، والتماس أقربها للواقع، تمهيداً لإصدار حكمه.
٣. أهم فوائد الفقه المقارن:
 - أ) الوصول إلى واقع الفقه الإسلامي.
 - ب) تقريب شقة الخلاف بين المسلمين.
٤. موضوع الفقه المقارن: هي آراء المجتهدين في المسائل الفقهية، من حيث تقييمها والموازنة بينها، وترجيح بعضها على بعض.

الأسئلة

١. عرف الفقه المقارن؟
٢. إذكر فائدتين من فوائد الفقه المقارن.
٣. ما الفارق بين الفقه المقارن وبين كل من: علم الفقه؟، وعلم الخلاف؟ مثل لما تقول.

٢

أُسُسُ المِيقَارَةِ

١. تعريف أُسُسِ المِيقَارَةِ

هي الرِكَائِزُ الَّتِي يَجِبُ أَنْ يَتَوَفَّرَ عَلَيَّاءِ إِعْدَادِهَا وَتَمَثَلُهَا البَاحِثُ المِيقَارِنُ؛ لِصِحِّحِ لَهْ إِقْتِحَامِ هَذِهِ المِجَالَاتِ وَالخَوْضِ فِي مِخْتَلَفِ مَبَاحِثِهَا.

٢. أَهَمُّ أَصُولِ المِيقَارَةِ

الأول: الموضوعية

نَقْصِدُ مِنْهَا هُنَا، أَنَّ يَكُونُ المِيقَارِنُ مَهِيأً مِنْ وَجْهَةِ نَفْسِيَّةٍ لِلتَّحَرُّرِ مِنْ تَأْثِيرِ رِوَايَاتِهِ، وَالخَوْضُوعِ لِمَا تَدْعُو إِلَيْهِ الحِجَّةُ عِنْدَ المِيقَارِنَةِ، سِوَاءِ وَافِقٍ مَا تَدْعُو إِلَيْهِ الحِجَّةُ مَا يَمْلِكُهُ مِنْ مَسْبَقَاتٍ أَمْ خَالِفِهَا!

الثاني: الخبرة بأصول الاحتجاج^١

لِصِحِّحِ لَهْ الخَوْضُ فِي مِجَالَاتِ المِوَاظَنَةِ بَيْنَ الآرَاءِ وَتَقْدِيمِ أَقْرَبِهَا إِلَى الحِجَّةِ وَأَقْوَاهَا دَلِيلًا.

الثالث: معرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء^٢

وهي من أهم الأسس التي يجب أن يركز عليها المِيقَارِنُ، وَقَدْ أَوْجِزَ ابْنُ رِشْدٍ فِي مَقْدَمَةِ كِتَابِهِ «بِدَايَةِ المِجْتَهَدِ وَنَهَايَةِ المِقْتَصِدِ» هَذِهِ الأَسْبَابَ وَحَصَرَهَا فِي سِتَّةٍ، مِنْهَا:

١. سيأتي البحث عن «أصول الاحتجاج» في الدرس القادم إن شاء الله.

٢. لقد اهتم الباحثون في بيان تعدد أسباب الاختلاف وشرحها، أمثال كتاب «أسباب اختلاف الفقهاء» لعلي الخفيف، و«الإنصاف» للبطليموسي الأندلسي، وأسباب اختلاف الفقهاء، للزملي وغيرها.

أولاً: تردد الألفاظ بين أن يكون اللفظ:

١. عاماً يراد به الخاص.
٢. خاصاً يراد به العام.
٣. خاصاً يراد به الخاص.
٤. له دليل خطاب أو لا يكون.

ثانياً: الإشتراك الذي في الألفاظ، وذلك في:

١. اللفظ المفرد، كلفظ القراء الذي يطلق على الطهر وعلى الحيض، ولفظ الأمر، هل يحمل على الوجوب، أو على الندب؟ وكذلك لفظ النهي، هل يحمل على التحريم، أو الكراهية؟
٢. اللفظ المركب، مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾^١ فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف.

ثالثاً: اختلاف الإعراب كقراءة لام «أرجلكم» في آية الوضوء بالنصب والجر.^٢

- رابعاً: تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي إما الحذف وإما الزيادة وإما التأخير وإما ترده على الحقيقة أو الاستعارة.
- خامساً: إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة، مثل إطلاق الرقبة في العتق تارة، وتقييدها بالإيمان أخرى.

سادساً: التعارض: (أ) في الشيتين في جميع أصناف الأصناف الألفاظ؛ التي يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها من بعض.

(ب) في الأفعال

(ج) الإقرارات

(د) في القياسات أنفسها

١. النور (٢٤): ٤ و٥. ﴿الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ

شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ٤ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٥.

٢. ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾؛ المائدة، ٦.

(هـ) الذي يتركب من:

١. معارضة القول: (أ) للفعل، (ب) أو للإقرار، (ج) أو للقياس.

٢. معارضة الفعل: (أ) للإقرار، (ب) أو للقياس.

٣. معارضة الإقرار: للقياس.^١

٣. نظرة في أسباب الاختلاف

هذه الأسباب التي اقتسها ابن رشد وغير واحد من الباحثين المتأخرين لم تستوف مناشئ الاختلاف من جهة، ولم تتعرض إلى جذورها الأساسية من جهة أخرى.

فالأنسب أن يستوعب الحديث في قسمين رئيسيين:

١. الخلاف في الأصول والمباني العامة، التي يعتمدها الفقهاء في استنباطهم، كالخلاف في حجية أصالة الظهور الكتابي، أو الإجماع، أو القياس، أو الاستصحاب، أو غيرها من المباني، مما يقع موقع الكبرى من قياس الاستنباط.

٢. اختلافهم في مدى انطباق هذه الكبريات على صغرياتهما بعد اتفاقهم على الكبرى، كأن يستفيد أحدهم من آية الوضوء مثلاً - بعد اتفاقهم على حجية الكتاب - إن التحديد فيها إنما هو تحديد لطبيعة الغسل وبيان لكيفيته، فيفتي تبعاً لذلك بالوضوء المنكوس، بينما يستفيد الآخرون أنه تحديد للمفسول وليس فيه آية دلالة على بيان كيفية الغسل، فلا بد من التماس بيان الكيفية من الرجوع إلى الأدلة الأخرى، كالوضوءات البيانية وغيرها.

وفي هذا القسم تنتظم جميع تلك المناشى، التي ذكرها «ابن رشد» ونظائرها مما لم يتعرض له، كمباحث المفاهيم والمشتقات ومعاني الحروف، وما يشخص صغريات حجية العقل، كباب الملازمات العقلية وغيرها.

١. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج ١، ص ٥-٦.

الخلاصة

١. لا بد للباحث المقارن من أمور:
 - أ) الموضوعية؛
 - ب) الخبرة بأصول الاحتجاج؛
 - ج) معرفة أسباب الاختلاف.
٢. المقصود بالموضوعية في أصول المقارنة: أن يكون المقارن مهياً من وجهة نفسية للتخلص من الرواسب المؤثرة.
٣. من أسباب الاختلاف بين الفقهاء وقوع اللفظ المشترك وتردده بين عام يراد به الخاص وعكسه، وأن يكون له دليل خطاب أو لا يكون، ووقوع اختلاف في الإعراب.
٤. أسباب الاختلاف عند المصنف أوسع مما قاله ابن رشد وغيره، وهو يتم بأمرين:
 - أ) معرفة الخلاف في الأصول والمباني العامة، كالخلاف في حجية القياس.
 - ب) تطبيق الكبريات على صغرياتها، كتطبيق آية الوضوء على الوضوء المنكوس وغيره.

الأسئلة

١. عرف أسس المقارنة.
٢. متى يصح للمقارن الخوض في مجالات الموازنة بين آراء الفقهاء؟
٣. لماذا لم يستوف ابن رشد وغيره أسباب الاختلاف؟
٤. ما هو الحل الأنسب على رأي المؤلف رحمته الله للفحص في أسباب الاختلاف.
٥. بين سبب الاختلاف في تفسير آية الوضوء بأنها إما بيان لطبيعة الغسل أو بيان لتحديد المغسول؟

مصادر الاحتجاج وتحديد مفهوم الحجة

١. أصول الاحتجاج

إن من أصول المقارنة وركائزها الأساسية أن يحيط المقارن - أو غيره ممن يريد الموازنة والحكم في آية قضية كانت - بأصول الاحتجاج، ومن أصول الاحتجاج وأوليائه أن يتعرف المقارن أو غيره علي:

١. القضايا الأولية؛

٢. القضايا المسلمة.

ليكون في الانتهاء فصلاً في القول وإلزاماً في الحجة، وكل قضية لا تنتهي إلى هذه الأوليات، أو المسلمات، تبقى معلقة. ويتحول الحديث فيها من عالم الموازنة والتقييم إلى عالم تأريخ المباني، والتعرف على وجهات النظر فحسب.

وقد يكون من نافلة القول أن تؤكد على أن فقهاء المسلمين وفلاسفتهم على الإطلاق يعتبرون هذه القضايا الأساسية لكل احتجاج من البدييات، أو المسلمات، وهي القضايا التي يتمثل بها:

١. مبدأ العلية والمعلولية، بما فيها من:

(أ) امتناع تقدم المعلول على العلة وتأخرها عنه.

(ب) امتناع مساواتها - العلة والمعلولية - له في الرتبة ثم امتناع تخلفه عنها.

٢. مبدأ استحالة التناقض اجتماعاً وارتفاعاً مع توفر شرائط الاتحاد والاختلاف فيه.^١

١. يشترط الفلاسفة في امتناع اجتماع أو ارتفاع النقيضين اجتماع وحدات عشر هي: الموضوع، المحمول، الزمان، المكان، الرتبة، الشرط، الإضافة، الجزء والكل، القوة والفعل، الحمل. كما اشترطوا ضرورة

٣. مبدأ استحالة اجتماع الملكة وعدمها وارتفاعهما مع توفر قابلية المحل.

٤. مبدأ امتناع اجتماع الضدين.

٥. مبدأ استحالة الدور.

٦. مبدأ استحالة الخلف.

٧. مبدأ استحالة التسلسل في العلل والمعلولات.

لذلك لا نرى آية ضرورة للدخول في تفصيل القول في هذه القضايا وما يشبهها، ما دمنا نعتقد أن الجميع يؤمنون بها، وإن ظهر من بعضهم خلاف ذلك نتيجة عدم تحديد المصطلحات.

فإن الذي يهمنا في دروسنا في الأصول المقارن هو إيمان الأطراف المتنازعة في المسائل الفقهية بهذه القضايا، وهذا ما لا موضع لخلاف فيه، حتى أن الغزالي - وهو ممن عرف بإنكار السببية الطبيعية في الفلسفة^١ - لم يعمم إنكارها إلى الفقه وأصوله، وإنما بنى عليها كثيراً من المسائل المهمة في القياس وغيره.^٢

وإذا صح هذا، عدنا إلى «تحديد مفهوم كلمة الحججة» لنجعل منها منطلقنا إلى تمييز ما يصلح للاحتجاج به من الأصول والمباني العامة من غيره.

٢. الحججة عند اللغويين

يطلقونها على كل ما يصح الاحتجاج به، أفاد علماء بمدلوله أم لم يفد، شريطة أن يكون مسلماً لدى المحتج عليه ليكون ملزماً به.

يقول الأزهري: «الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة».^٣ وقال - وإنما سميت: «حجة لأنها تُحجج، أي: تقصد، لأن القصد لها وإليها».^٤ والمرء عادة لا يقصد إلى الشيء إلا إذا وجد فيه ضالته، والضالة التي ينشدها العقلاء من وراء قصدهم إلى الحججة الشرعية عادة هي:

الاختلاف في ثلاثة هي: الكم، والكيف، والجهة، ومع تخلف إحدى هذه الوحدات أو عدم توفر الاختلاف في واحدة من هذه الثلاث لا يمنع العقل من إمكان الاجتماع أو الارتفاع.

١. الأربعين في أصول الدين للغزالي: ١٠ وما بعدها.

٢. انظر: المستقصى ١: ٣١٢ وما بعدها.

٣. لسان العرب، مادة حجج.

٤. المصدر.

(أ) المعذرية: يراد بها حكم العقل بلزوم قبول اعتذار الإنسان وعدم معاقبته إذا عمل على وفق الحجة الملزمة شرعاً أو عقلاً، وأخفاً، الواقع.

(ب) المنجزية: يراد بها اعتبار ما تقوم عليه الحجة من الأمور الموصلة إلى واقع ما تقوم عليه، بحيث يسوغ للمشرع أن يعاقب إذا قدر لها إصابة الواقع مع تخلف المكلف عنها.

(ج) صحة الإخبار بمدلول الحجة: ويتفرع على هذا - أي: المعذرية والمنجزية - صحة الإخبار عن مؤدى ما قامت عليه الحجة ونسبته لمن صدرت عنه، لأن صحة الإخبار وليدة اعتبار الطريق موصلة إلى مؤداها.

صفوة القول: إن الحجة بالمعنى اللغوي شاملة للعلم ولكل ما ينتهي إليه من حيث صحة الاحتجاج وإثبات لوازمه، سواء كان أمانة أم أصلاً، كما سيتضح ذلك فيما بعد.

الخلاصة

١. من أصول المقارنة التعرف على أصول الإحتجاج وأوليائه، وأبرز ذلك معرفة أنواع القضايا وهي القضايا، الأولية والقضايا المسلمة؛ ليكون فصلاً في القول وإلزاماً في الحجة.
٢. من جملة القضايا البديهية والمسلمة:
 - أ) امتناع تقديم المعلول على العلة وتأخرها عنه؛
 - ب) استحالة اجتماع الملكة وعدمها في محل واحد؛
 - ج) امتناع اجتماع الضدين في زمان ومكان واحد.
٣. المقاصد التي يطلبها الفقيه من الحجية الشرعية عبارة عن:
 - أ) طلب المعذرية؛
 - ب) طلب المنجزية؛
 - ج) صحة الإخبار بمدلول الحجة الشرعية.
٤. إن الحجة المطلوبة لدينا شاملة للعلم ولكل ما ينتهي إليه، من حيث صحة الاحتجاج وأثبات لوازمه، سواء كانت أمانة أم أصلاً.

الأسئلة

١. بأي شيء يحصل التعرف على أصول الإحتجاج؟
٢. إذكر أربعة من القضايا التي اعتبرها فقهاء المسلمين من البديهيات، أو المسلمات للعلوم.
٣. عرف الحجة في المصطلح اللغوي.
٤. أذكر لوازم الحجة المتوخاة.

٤

تحديد مفهوم الحججة

١. الحججة عند الأصوليين

عرف شيخنا النائيني الحججة. بـ: «الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي، من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علقه ثبوتية بوجه من الوجوه»^١.

ومن الواضح عدم الارتباط الواقعي بين نفس الأمانة وما تقوم عليه، سواء أكان موضوعاً خارجياً، أم حكماً شرعياً.

أما الموضوع الخارجي فواضح جداً لبداية عدم الارتباط بين الظن بخميرية شيء وبين الخمر الواقعي، لا على نحو العلية والمعلولية ولا على نحو التلازم؛ لأن الظن بخميرية ماء مثلاً لا يكون علة في تحويل ذلك الماء إلى خمر واقعي، كما أن لا تلازم واقعاً بين هذا الظن وثبوت مؤداه. وأما في الأحكام فأمرها أوضح؛ لأن الأحكام إنما ترد على موضوعاتها الواقعية لا على ما قام عليه الظن، والظن لا يزيد على كونه واسطة في إثبات متعلقه لاثبوتته.

٢. الحججة عندنا في أصول الفقه المقارن

كل دليل اعتبره الشارع من علم أو أمانة أو أصل، بحيث يصلح للاحتجاج، ويثبت لوازمه من المعجزية أو المنجزية ويصح الأخبار بمدلوله الشرعي^٢.

١. فوائد الأصول: ٣: ٧. وراجع تقويم الأدلة: ١٣ - ١٩ وميزان الاصول ١: ١٧٩ - ١٨١.

٢. هذا التعريف استفدناه من كلام المؤلف هنا وهناك.

الفرق بين إطلاق الحججة على العلم والأمانة:

عندما نطلق كلمة الحججة على العلم يختلف عن إطلاقها على الأمانة؛ لأن إطلاقها على الأول لا يحتاج إلى توسط شيء، وإطلاقها على الثاني يحتاج إلى توسط جعل من شارع أو عقل، وبهذا صح تقسيمها إلى قسمين:

الأول - الحججة الذاتية: وهي التي لا تحتاج إلى جعل جاعل، وتختص بخصوص (القطع)؛ لأنها من اللوازم العقلية الذاتية له.

الثاني - الحججة المجعولة: وهي التي لا تنهض بنفسها في مقام الاحتجاج، بل تحتاج إلى من يسندها من شارع أو عقل. وهي إنما تتعلق فيما عدا العلم من الأمارات والأصول، إحرافية أو غير إحرافية، أي: فيما ثبتت له الطريفة الناقصة التي لا تكشف عن الواقع إلا في حدود ما، أو لم تثبت له لعدم كشفه عنه.

٣. دور القطع في المقارنة

فالقطع بالحججة هو أساس جميع الأدلة، وعلى ركانته تقوم دعائم الموازنة والتقييم وإصدار الحكم، فكل دليل أنهي إلى القطع بمؤداه فهو الملزم للجميع، ولا يكون القطع ملزماً للجميع حتى ينتهي الحديث فيه إلى إحدي تلك القضايا الأولية، أو المسلمة لدى الطرفين. والبراعة^١ في الاحتجاج والإلزام إنما تكون بمقدار ما يملك صاحبها من إيصال إلى هذه القضايا وإنهاء إليها.

١. البراعة من مادة بَرَعَ - بُرِعاً: فاق نظراًه في أمر. تقول: برع صاحبه: غلبه. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية القاهرة عدة من المؤلفين بإشراف إبراهيم مذكور.

الخلاصة

١. الحجة عند الأصوليين: الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي، من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علاقة ثبوتية بوجه من الوجوه.
٢. قسموا الحجة إلى قسمين: الحجة الذاتية، وهي التي لا تحتاج إلى جعل جاعل، وتختص بخصوص القطع. والحجة المجعولة، وهي التي لا تنهض بنفسها في مقام الإحتجاج، بل تحتاج إلى من يسندها من الشارع أو عقل.
٣. القطع إذا انتهى إلى إحدى القضايا الأولية أو المسلمة لدى الطرفين، يكون ملزماً للجميع.
٤. كل دليل أنهى إلى القطع لمؤدي الحجة، أو قام دليل قطعي على جعل الطريقة، أو جعل الحجة له، فهو الملزم للجميع، وكل ما لا يكون كذلك فهو ليس بدليل.

الأسئلة

١. عرف الأصوليون الحجة بأنها: «الأدلة الشرعية من الطرق والأمارات التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي من دون أن يكون بينها وبين المتعلقات علاقة بثبوتها بوجه من الوجوه.»
 - أ) وضح المراد من: «وقوع الأدلة الشرعية وسطاً لإثبات متعلقاتها.»
 - ب) ما المراد من القيد الأخير في التعريف؟ وإلى أي شيء يشير؟
٢. عرف الحجة في مصطلح الأصول المقارن.

أصول الفقه المقارن

قبل أن نبدأ هذا الدرس، علينا أن نحدد مدلول مفردات هذا التركيب الإضافي (أصول الفقه المقارن) ليسهل الانطلاق من هذا التحديد إلى التماس تعريفه فنقول:
كلمة الأصول

في اللغة: وهي جمع، مفردا أصل، ومعناها: ما يركز عليه الشيء ويبنى^١.
في الاصطلاح: ذكروا للأصل معاني، منها:

(أ) ما يقابل الفرع، فيقال مثلاً في باب القياس: الخمر أصل النبيذ، أي أن حكم النبيذ مستفاد من حكم الخمر.

(ب) القاعدة، أي الركيزة التي يركز عليها الشيء كقوله ﷺ: «بني الإسلام على خمسة أصول»^٢ أي: على خمس قواعد.

(ج) ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهرية، أو الوظيفة كالاستصحاب وأصالة البراءة.

المعنى المختار: الظاهر أن هذه المعاني وإن تعددت في بدو النظر في اصطلاح الفقهاء، إلا أن رجوعها إلى المعنى اللغوي غير بعيد، فالذي نراه اليق بالمفهوم الذي نريد تحديده للعنوان، هو كلمة القواعد، كما سنشير إلى وجه ذلك فيما بعد.

١. لسان العرب ١١: ١٦ ومجمع البحرين ١: ٥٠.

٢. قال بعض المحققين: «لم نثر على حديث بهذا اللفظ، راجع الأصول من الكافي، ج ٢، ص ١٨، الحديث رقم ٥. وفيه «خمس أشياء» وصحيح مسلم: كتاب الإيمان، الحديث رقم ١٩، من دون كلمة (أصول)».

كلمة الفقه

في اللغة: الفهم والفتنة.

في الاصطلاح: له عدة تعاريف الأنسب منها أن نقول: هي مجموع الأحكام الشرعية الفرعية الكلية، أو الوظائف المجعولة من قبل الشارع أو العقل عند عدمها.

كلمة المقارن: اسم مفعول من المقارنة، التي بمعنى عرض الآراء المختلفة على صعيد واحد، والتماس أقوى الآراء وأقربها للواقع.^١

وبضم هذه المعاني الثلاثة - الأصول، الفقه، المقارن - يتضح ما نريد من تعريف أصول الفقه المقارن.

تعريف أصول الفقه المقارن

القواعد التي يركز عليها قياس استنباط الفقهاء للأحكام الشرعية الفرعية الكلية، أو الوظائف المجعولة من قبل الشارع أو العقل عند اليأس من تحصيلها، من حيث الموازنة والتقييم.

توضيح وإلغات

(أ) لا نريد بالقواعد هنا غير الكبريات، التي لوانضمت إليها صغرياتها لانتجت ذلك الحكم، أو الوظيفة؛ لأن الكبرى هي التي تصلح أن تكون قاعدة لقياس الاستنباط، وعليها تبني نتائجه.

(ب) كلمة «الفرعية الكلية» تخرج الكبريات التي لا تنتج إلا أحكاماً جزئية، كبعض القواعد الفقهية وضميمة الوظائف إليه.

(ج) تلاؤم هذا التعريف مع ما يتبادر من كلمة أصل بمفهومها اللغوي.

(د) ربما أطلق على هذه القواعد كلمة «أدلة» باعتبار ما يلزم أقيستها من الدلالة على الأحكام أو الوظائف بحكم كونها واسطة في الإثبات، كما يطلق عليها كلمة «حجج» باعتبار صحة الإحتجاج بها بعد توفر شرائط الحجية لها.

(هـ) ما يصلح أن يسمى «أصلاً للفقه هو خصوص الكبرى المنتجة؛ لأنها هي التي تصلح للإرتكاز عليها كقاعدة لبناء الاستنباط».

١. التعريف استفدناه من كلام المؤلف هنا وهناك.

و) السرف في عدم تعميمنا في التعريف الي ما يشمل الصغريات - سواء ما وقع منها في مجالات استكشاف المراد من النص، كمباحث الألفاظ أم غيرها، كمباحث الملازمات العقلية - لكونها ليست من الأصول التي يرتكز عليها البناء، وإن توقف عليها إنتاج القياس وإعطاؤها الثمرة العملية.

ز) إن بحث ما يتصل بمباحث الألفاظ وغيرها مما يلابس قياس الاستنباط، لا يسمي بالأصول، فالأنسب اعتبارها من المبادي وبحثها على هذا الأساس.

الخلاصة

١. الأصل له معان منها: ما يقابل الفرع، مثلاً في باب القياس: الخمر أصل النبيذ، ومنها: «ما يجعل لتشخيص بعض الأحكام الظاهرية، أو الوظيفة، كالإستصحاب»، لكن المعنى المختار للمؤلف رحمته هو المعنى اللغوي، وهو عبارة عن «ما يركز عليه الشيء ويبنى».
٢. أصول الفقه المقارن: هي القواعد التي يركز عليها قياس استنباط الفقهاء للأحكام الشرعية الفرعية الكلية، أو الوظائف المجعولة من قبل الشارع أو العقل عند اليأس من تحصيلها، من حيث الموازنة والتقييم.

الأسئلة

١. عرف أصول الفقه المقارن.
٢. إذكر المعنى المختار للأصل في المصطلح الأصولي مع ذكر الدليل.

المنهج في أصول الفقه المقارن

لابد أن نشير إلى المنهج الذي نريد أن نسلكه في دراسة هذه الأصول والقواعد العامة التي عقدت هذه البحوث لدراستها ليكون القارئ الكريم على هدى في مسأرة فصولها القادمة.

هناك مناهج لتشخيص الأصول واستنباطها:

١. منهج الأحناف؛

٢. منهج المتكلمين؛

٣. المنهج المقارن الأقوم.

١. منهج الأحناف^١

ركز هذا المنهج على أساس اعتبار الفروع الفقهية لإمام المذهب المنطلق إلى التماس الضوابط الأصولية العامة؛ لأنهم لا يملكون لأنفسهم حق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها. وكل ما يهمهم بعد ذلك أن يعرفوا ما اعتمده إمام المذهب من الأصول، وخير الوسائل إلى ذلك أن يجعلوا «أحكام الفروع التي نقلت عن أئمتهم مصدراً لهم لاستنباط الأصول التي اتبعوها عند الحكم فيها»^٢.

١. وقد الف على طريقتهم هذه جملة من أعلام الاصوليين - فيما تحدث بعضهم - كالكرخي، والرازي

المعروف بالجصاص، والسرخسي، والنسفي، وغيرهم.

٢. مباحث الحكم عند الأصوليين، ج ١، ص ٥٠.

٢. منهج المتكلمين^١

يقوم هذا المنهج على «تجريد قواعد الأصول عن الفقه والميل إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، فما أيده العقول والحجج أثبتوه، وإلا فلا دون اعتبار لموافقة ذلك للفروع الفقهية، فهدفهم ضبط القواعد لتكون دعامة للفقه وضابطة للفروع من غير اعتبار مذهبي»^٢.

٣. المنهج المقارن الأقوم

أما نحن - كمقارنين - فإن وظيفتنا هي أخذ واعتماد الطريقتين معاً. إذ احتيجنا إلى الطريقة الأولى «طريقة الأحناف» إنما يكون في التماس وتشخيص هذه الأصول والتعرف عليها من مصادرها لدى الأئمة؛ لأن طبيعة المقارنة تستدعي جمع الآراء من مظانها - في الفقه والأصول - والتأكد من نسبتها لأصحابها، ثم التماس أدلتها لديهم تمهيداً لفحصها وإعطاء الرأي فيها.

واحتيجنا بعد ذلك لطريقة الكلاميين إنما كان لتقييم هذه الآراء بتقييم أدلتها والتماس أمثلها في الحجية والدليلية. إذن، بهذا التركيب نصل إلى المنهج المقارن الأقوم.

منهجنا في دراسة مصادر التشريع وطريقة الاستنباط

مصادر التشريع عند أئمة المذاهب وكبار مجتهداتهم لا يتجاوز العشرين أصلاً، على أن هذه الأصول يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، واختصار عددها إلى النصف تقريباً، إلا أننا رأينا أن مجارة علماء الأصول في بحثها مستقلة، والإشارة إلى ما ترجع إليه أيسر على الباحث وأكثر جدوي له.

والنهج الذي نراه، ما لهذه الأصول من ترتب في مقام إعمال المجتهد وظيفته في مجال الاستنباط، وهي خمسة:

١. مرحلة البحث عن الحكم الواقعي والأصول التي يرجع إليها أو إلى بعضها الفقهاء، وهي حسب استقرائنا لها أحد عشر أصلاً^٣، ولا يخفى عليك أن أدلة الطرق والأمارات بعد ما

١. وقد الف على هذه الطريقة - فيما يقال - كل من الأمدي، والغزالي، والجويني، ومحمد بن علي البصري، وغيرهم.

٢. مباحث الحكم عند الأصوليين، ج ١، ص ٥٠.

٣. أي الكتاب، السنة، الإجماع، دليل العقل، القياس، الاستحسان، المصالح المرسله، سد الذرائع، العرف، مذهب من قبلنا، مذهب الصحابي. سنبحث عنها في الباب الأول من الكتاب.

كان لسانها لسان كشف عن الواقع وإثبات له وأن الشارع أمضى طريقتيها، فمع قيامها لا مجال للرجوع إلى المرحلة التالية.

٢. مرحلة البحث عن الحكم الواقعي التنزيلي، الذي سمته سمة المحرز للواقع تنزيلاً.

٣. مرحلة البحث عن الوظيفة الشرعية، ومع قيام أدلتها لا مجال للوظيفة العقلية، لورودها عليها بإزالتها لموضوعها وجداناً.

٤. مرحلة البحث عن الوظيفة العقلية، في هذه المرحلة أخذ في موضوعها، عدم البيان الشرعي كما هو مقتضى القاعدة القائلة بقبح العقاب بلا بيان، أو احتمال الضرر كما هو مقتضى قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل.

٥. مرحلة تعقد المشكلة وعدم التمكن من العثور على أدلة الحكم أو الوظيفة بأقسامها. وهذا الترتيب في وظائف المجتهد - عند إعمال ملكته - هو الترتيب الطبيعي عادة، وقد اقتضته طبيعة أدلة هذه الأصول وتقديم بعضها على بعض، وعلى هذا الترتيب رتبنا الكتاب إلى خمسة أبواب.

الخلاصة

١. منهج الأحناف لتشخيص الأصول واستنباطها هو اعتبار الفروع الفقهية لإمام المذهب، وعليه، فتصير هي المنطلق لتعيين الضوابط الأصولية العامة، وليس لديهم حق ما وراء ذلك لتأسيس القواعد.
٢. منهج المتكلمين لتشخيص الأصول واستنباطها، هو القواعد الأصولية التي تؤيد من قبل العقول والحجج الشرعية دون اعتبار لموافقة فرع فقهي.
٣. منهج أصول الفقه المقارن: هو الإعتماد على منهج الأحناف من حيث التعرف على مصادر أئمة المذاهب والاطمئنان من نسبتها، ومن ناحية أخرى الأخذ بمنهج المتكلمين لتقييم الآراء والتماس أمثلها وأقربها إلى الحجية.
٤. مراحل إعمال المجتهد وظيفته في سبيل استنباط الأحكام الخمسة: الأول: ما يكون ستمه سمة الكاشف عن الحكم الواقعي، ثم ما يكون ستمه سمة المحرز للواقع تنزيلاً وهو الاستصحاب، والمرحلة الثالثة ما يكون مثبتاً للوظيفة الشرعية، وعند فقدان هذا المؤمن الشرعي نذهب إلى المؤمن العقلي، الوظيفة العقلية - المرحلة الرابعة - وبالتالي والنهاية نعمل بالقرعة.

الأسئلة

١. عرف المناهج الأصولية لتشخيص الأصول واستنباط الحكم.
٢. لماذا كان منهج أصول الفقه المقارن الأقوم عند المصنف رحمته الله شاملاً للمناهج الأخرى؟
٣. إذكر بعض علماء الأصول باعتبار المناهج الثلاثة: الأحناف، المتكلمين، والمقارنين، ثم اذكر كتب كل منهم.
٤. وضح المراحل التي يمر عليها المجتهد عادة في طريق استنباط الحكم الشرعي؟

المقياس في الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض

المقياس في الجمع بين الأدلة أو تقديم بعضها على بعض من وجهة دلالية قد يكون لأمر، لعل أهمها أربعة هي:^١

١. التخصيص؛

٢. التخصص؛

٣. الحكومة؛

٤. الورود.

١. التخصيص

فالمراد بالتخصيص إخراج من الحكم مع دخول المخرَج موضوعاً، ومثاله كل مكلف يجب عليه الصوم في شهر رمضان إلا المسافر، فالمسافر مكلف ولا يجب عليه الصوم. إن التقديم في التخصيص إنما كان لأجل أن ظهور الخاص في مصاديقه أقوى من ظهور العام في مصاديق الخاص، أو أن الخاص نص فيها والعام ظاهر، والنص والأظهر يقدمان على الظاهر عادة، أو أن الخاص بمنزلة القرينة على المراد الجدي، والظهور لا يتجاوز الكشف عن المراد الاستعمالي للأمر، ومن عدم القرينة على تباير المراد الاستعمالي للمراد الجدي.

١. معرفة المقياس في الأخذ بالأدلة بحث هام مفصل في علم الأصول، ولا يمكن إستباط الحكم الفقهي إلا بدراستها. ولا يخفى على الباحث الفطن، إن الأدلة الواردة في بيان الأحكام، كثيراً ما تتعارض في ما بينها؛ لأسباب كثيرة ذكرت في محلها، وإذا تعارض دلالة دليل مع دليل آخر فيلزم الجمع بينها، وهو بحث مهم لا غني للفقهاء عنه في استدلاله الفقهي، وهو على أقسام: قاعدة تقديم النص على الظاهر، وتقديم الأظهر على الظاهر، وتقديم الخاص على العام، وتقديم المقيد على المطلق ولكن أهمها الأمور التي ستعرض لها في هذا الدرس.

٢. التخصص

أما التخصص، فالمراد به الخروج الموضوعي الوجداني، وهو الذي يسميه النحويون بالاستثناء المنقطع، ومثاله: كل مكلف يجب عليه الصيام إلا الطفل، فإن الطفل خارج عن موضوع (المكلف) وجداناً.

٣. الحكومة

والمراد بالحكومة أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر. وهو على قسمين:

١. موسع، نحو ما ورد من أن «الفقاع خمر استصغره الناس»،^١ فإن الشارع بدليله هذا - الحديث - وسع مفهوم الخمر إلى ما يشمل الفقاع، وأعطاه جميع أحكام الخمر.
 ٢. مضيق، نحو ما ورد في أدلة نفي الضرر كقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»،^٢ وسمة هذه الأدلة إلى أدلة الأحكام الأولية، سمة المضيق لها إلى ما لا يشمل الأحكام الضرورية، ولسان الكثير من أدلة هذا النوع من الحكومة، لسان نفي للموضوع تبعداً، ونفي الموضوع يستدعي نفي الحكم إذ لا حكم بلا موضوع.
- ولأن لسان الحكومة لما كان لسان شرح وبيان للمراد من الأدلة الأولية، كان قرينة على كل حال، فلا بد أن ينزل ذو القرينة عليها عرفاً.

٤. الورود

المراد به أن يكون أحد الدليلين نافياً للموضوع وجداناً عن دليل آخر، ولكن بتوسط تعبد شرعي، ومثاله ما ورد عن الشارع من قوله: «رفع عن أمتي ما لا يعلمون»،^٣ ولسانه لسان المؤمن للتعبد في ما لو ترك التكليف المشكوك ولم يأت به مع عجزه عن الوصول إليه بالأدلة الاجتهادية المنجزة له، فلو ترك استناداً إلى هذا الحديث فإنه لا يحتمل الضرر، فالقاعدة العقلية القائلة بوجوب دفع الضرر المحتمل لا يبقى لها موضوع؛ إذ لا احتمال للضرر مع

١. الكافي، ج ٦، ص ٤٢٣، باب ٣٠ (الفقاع)، الحديث، ٩، باختلاف يسير.

٢. المصدر: ج ٥، ص ٢٨٠، باب ١٣٨ (الشفعة)، وقد ورد أيضاً مضمون هذه القاعدة المسماة بقاعدة لا ضرر في قضية «سرة»، الذي كان يدخل دار الأنصاري بغير إذنه، الحديث، ٤؛ أنظر الوسائل، كتاب إحياء الموات، باب ١٢، ح ٣.

٣. المصدر، ج ٢، ص ٤٦٣، الحديث ٢، باللفظ «وضع عن أمتي...».

وجود المؤمن الشرعي. فسمه حديث الرفع إلى هذه القاعدة سمة الوارد عليها، المزيل لموضوعها وجداناً، ولكن بواسطة التعبد الشرعي.

الفارق بين السورود والتخصص: إن التخصص خروج موضوعي جدلي، ولكن لا بتوسط تعبد من الشارع، والورود خروج موضوعي وجداني، ولكن بواسطة تعبد الشارع، فلو لم يأت حديث الرفع كان احتمال الضرر موجوداً، وكان حكمه العقلي بلزوم دفعه قائماً أيضاً، ولكن التعبد الشرعي أزال الاحتمال وجداناً، فأزيل معه حكمه تبعاً لذلك.

الفارق بين الورد والحكومة: الحكومة وإن كان لسان بعضها لسان نفي الموضوع، إلا أن نفيها له نفي تعبدية لا وجدانية، فقول الشارع: «لا ضرر ولا ضرار» وإن كان فيه نفي للموضوع تعبدية، إلا أن نفيه التعبدية لم يؤثر على بقائه الوجداني، فالضرر الخارجي قائم وإن نفاه الشارع لنفي آثاره الشرعية، بخلاف الورد، فإن قيام المؤمن الشرعي ينفي احتمال الضرر وجداناً.

الخلاصة

١. التخصيص: إخراج من الحكم مع دخول المخرج موضوعاً، نحو: يجب صوم شهر رمضان على كل مكلف إلا المسافر.
٢. التخصيص: الخروج الموضوعي الوجداني الذي يسميه النحويون بالإستثناء المنقطع، مثاله: كل مكلف يجب عليه الصيام إلا الطفل.
٣. الحكومة: أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر موسعاً أو مضيقاً له.
٤. الورد: أن يكون أحد الدليلين نافياً للموضوع وجداناً عن دليل آخر، مثاله: حديث رفع عن أمي، فسمنته إلى هذه القاعدة سمة الوارد عليه، المزيل لموضوعها وجداناً ولكن بواسطة التعبد الشرعي. فهو وارد على حكم لو ترك لعدم علم أو عجز.

الأسئلة

١. عرف كلا من التخصيص والتخصيص.
٢. عرف الحكومة والورد ومثل لكل منهما.
٣. ما الفرق بين الحكومة والورد؟
٤. ما هي النسبة التي تلاحظ بين التخصيص والتخصيص؟

الباب الأول

الكاشف عن الحكم الواقعي

ما يكون سمته، سمة الكاشف عن الحكم الواقعي أول مراحل البحث سدي المجتهده مرحلة البحث عن الحكم الواقعي والأصول التي يرجع إليها أو الى بعضها الفقهاء وهي:
١. الكتاب؛ ٢. السنة؛ ٣. الإجماع؛ ٤. دليل العقل؛ ٥. القياس؛ ٦. الاستحسان؛ ٧. المصالح المرسلة؛ ٨. سد الذرائع؛ ٩. العرف؛ ١٠. مذهب من قبلنا؛ ١١. مذهب الصحابي.

ينحصر بحثنا في هذه الباب حول الأصول «الكاشف عن الحكم الواقعي» من حيث انتاجها للحكم الكلي الشرعي فقط، لا من الحيثيات الأخرى كصلوحها للدليية على نفس الأصول، أو إثباتها لما يتعلق بأصول الدين أو غيرها، فإن لذلك مجالاً آخر غير هذا الكتاب، وإن كان ملاك الحجية فيها واحداً.

وسترى أن من مجموع البحوث الآتية الكاشفة عن الحكم الواقعي ما يصلح أن يكون مصدراً من مصادر التشريع يصح الركون إليه في مقام الاستنباط لا يتجاوز أربعة: الكتاب العزيز، والسنة، والعقل، والإجماع - على قول - وما عداها فهو راجع إليها في أغلبية صورته، وبعضها يمكن أن يعد مصدراً مستقلاً في مقابلها، إلا أن أدلة حجته لانتهاض بإثبات ذلك.

الأصل الأول

الكتاب العزيز

الكتاب العزيز

١. تعريف القرآن

هو كتاب الله عزوجل، الذي أنزله على نبيه محمد ﷺ الفاظاً ومعاني وأسلوباً، واعتبره قرآناً دون أن يكون للنبي ﷺ دخل في انتقاء الفاظه أو صياغته.^١

٢. ما يخرج عن مفهوم الكتاب

- (أ) ما أنزله الله تعالى على نبيه من الأحكام وأداها بأسلوبه الخاص.
 (ب) ما ثبت من الحديث القدسي، وهو ما أثر نزوله على النبي ﷺ ولم يثبت نظمه من قبله في سلك القرآن.
 (ج) ما نزل من الكتب السماوية على الأنبياء السابقين، كالتوراة والإنجيل والزيور، لعدم اعتبارها قرآناً.
 (د) تفسير القرآن وترجمته.

وهذه الأمور موضع اتفاق المسلمين على اختلاف مذاهبهم، ولا أعرف مخالفاً في ذلك إلا ما يبدو من أبي حنيفة؛ حيث (جوز القراءة بالفارسية في الصلاة لمن لا يعرف العربية ولا يقدر على القراءة بها)،^٢ ووافقه بعضهم على ذلك^٣، وقيل: إنه عدل عن ذلك،

١. فلو نزل بمعناه فقط لكان عرضة للتبديل والتغيير، لكنه سبحانه أنزله بلفظه ومعناه وتكفل بحفظه: ﴿إِنَّا نَحْنُ

نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر، ٩.

٢. علم أصول الفقه، ص ٢٤.

٣. المبسوط للسرخي ١: ١٣٧، وبدائع الصنائع ١: ٥٢٧.

وأنتى لمن لا يقدر على القراءة بها أن يصلي ساكناً.^١
وعلى هذا، فالقرآن هو خصوص ما بين الدفتين دون أن يزداد فيه حرف أو ينقص، ولقد أحصيت آياته فبلغت «سنة الاف وثلاثمائة واثنين وأربعين آية، منها خمسمائة آية فقط تتعلق بالأحكام»،^٢ وقد انتظمت هذه الآيات في سور بلغ مجموعها مائة وأربع عشرة سورة، أولها (الحمد) وآخرها (الناس).

وآخر ما نزل من آياته قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾،^٣ وقد نزلت في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة في غدِير خم عند عودته ﷺ من حجة الوداع، وبعد أن أعلن الولاية لعلي، كما ورد ذلك في كثير من الروايات المأثورة لدى الطرفين.^٤

٣. حجية القرآن الكريم

والحديث حول حجيته موقوف على تمام مقدمتين:
أولاهما: ثبوت تواتره الموجب للقطع بصدوره، وهذا ما لا يشك فيه مسلم امتحن الله قلبه للإيمان.

والثانية: ثبوت نسبه لله عزوجل، وعقيدة المسلمين قائمة على ذلك.
وعليه فحجية القرآن أكبر من أن يتحدث عنها بين المسلمين بعد إيمانهم جميعاً بثبوت تواتره وإعجازه، ومثل هذا الحديث يقتضى أن يساق إلى غيرهم كوسيلة من وسائل الدعوة إلى الإسلام، لا أن يثار بين صفوفهم ويتحدث فيه.^٥

١. من المسلم أن العربية جزء ماهية القرآن، ولذلك لم تكن ترجمته قرآناً، حتى لو قرأ بها المصلي في صلاته لم تصح، لأن المأمور به قراءة ما يسمى قرآناً وليست الترجمة منه. وقد نسب إلى أبي حنيفة تجويز الصلاة بما ترجم من القرآن إلى الفارسية، وقيل أنه رجح عنه. انظر أصول الفقه، ص ٢٠٧ لخضري بك، ولكن قال الجزيري في كتاب الصلاة من «الفقه على المذاهب الأربعة»، ص ٢٠١ في مسألة حكم العاجز عن قراءة الفاتحة أن الحنيفة قالوا: من عجز عن العربية يقرأ بغيرها من اللغات الأخرى وصلاته صحيحة والأمر واضح.

٢. المدخل إلى علم أصول الفقه، ص ٢٠.

٣. المائدة: (٥) ٣.

٤. راجع الغدير للشيخ عبدالحسين الأميني رحمته الله، الجزء الأول.

٥. الكتاب هو كلية الشريعة وعمدتها، والسنة هي المعينة على فهمه (أصول الفقه؛ خضري بك) فهو إذن الحجة القاطعة بيننا وبينه تعالى، التي لاشك ولا ريب فيها، وهو المصدر الأول لأحكام الشريعة الإسلامية،

٤. المحكم والمتشابه

والقرآن فيه محكم ومتشابه؛ لقوله سبحانه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾^١

وقد اختلف في تعريفهما على أقوال:

الأول: المحكم ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه ما يحتمل وجهين فصاعداً.

الثاني: المحكم ما يعلم تعيين تأويله والمتشابه ما لا يعلم تعيين تأويله.^٢

الثالث: المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور، وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر

الله بعلمه.^٣

لعل التعريف الأخير يتلاءم مع ما يبدو من ظهور هذه الآية: ﴿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 يَذْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^٤ بناءً على ظهورها في أن كلمة «يقولون» خبر إلى «الراسخون» فيكون المتشابه مما استأثر الله عز وجل بعلمه. وما ورد تأويله من غوامض الآيات عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام فهو من المحكم.

٥. حجية آيات الكتاب

ومهما أريد من لفظ المحكم والمتشابه فإن الذي يكون حجة من آيات الكتاب - من دون توسط التأويل - هو:

الأول: ما كان نصاً في مدلوله، فحجيته للقطع بمدلوله، وهذا موضع اتفاق.

الثاني: ما كان ظاهراً في مدلوله، فحجيته من صغريات مسألة حجية الظواهر.

الذي يجب أن يعلم أنه قطعي الحجة من ناحية الصدور فقط، وأما من ناحية الدلالة فليس قطعياً كله، لأن فيه: ١. متشابهاً ومحكماً، ٢. ناسخاً ومنسوخاً، ٣. عاماً وخاصاً، ٤. مطلقاً ومقيداً، ٥. مجملاً ومبيناً. (أصول الفقه، ج ٢، الباب الأول، الكتاب العزيز، للمظفر رحمته الله).

١. آل عمران، ٢، ٧.

٢. متشابه القرآن ومختلفه، ص ٢.

٣. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق مع علم الأصول، ج ١، ص ٣٢.

٤. آل عمران (٣) ٧.

الخلاصة

١. الكتاب العزيز: هو كتاب الله عز وجل، الذي أنزله على نبيه ﷺ الفاضلاً وأسلوباً، واعتبره قرآناً.
٢. حجية القرآن موقوفة على تمام مقدمتين: ١- ثبوت تواتره ٢- ثبوت نسبه لله عز وجل. وكلا المقدمتين ثابتة عند المسلمين.
٣. اختلف في تعريف المحكم والمتشابه على ثلاثة أقوال، ويظهر من المؤلف رحمه الله الميل إلى القول الثالث، وهو: المحكم ما عرف المراد منه، إما بالظهور وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه.

الأسئلة

١. ما هو المصدر الأول الذي لا ريب فيه في استنباط الحكم الشرعي عند المسلمين؟
٢. اذكر ما يخرج مفهومه عن كلام الله.
٣. حجية القرآن الكريم موقوفة على أي شيء؟
٤. عرف المحكم والمتشابه، واذكر القول المختار.
٥. ما هو الحجة من آيات الكتاب العزيز من دون توسط أي تأويل؟

حجية ظواهر الكتاب

١. بديهية المسألة

حجية الظواهر هي أوضح من أن يطال فيها الحديث مادام البشر في جميع لغاته قد جرى على الأخذ بظواهر الكلام وترتيب آثارها ولوازمها عليها، بل لو أمكن أن يتخلى عنها لما استقام له التفاهم بحال؛ لأن ما كان نصاً في مدلوله مما ينتظم في كلامه لا يشكل إلا أقل القليل. وبالضرورة إن عصر النبي ﷺ لم يكن بدعاً من العصور.

وإننا نعلم أن من الطرق التي سار عليها الشارع المقدس في تبليغ أحكامه، الطريقة الشائعة لدى جميع البشر من الاعتماد على القرائن المنفصلة أحياناً، وإن القرآن سار على الطريقة نفسها، وبذلك خصصت بعض عموماته بقسم من الآيات، كما خصص القسم الآخر منها بالسنة بحكم كونها مبينة للمراد من الكتاب وشارحة له. ولا بد لنا قبل أن نعتمد على أصالة الظهور، أن نفحص عن القرينة المنفصلة، فإن عثرنا عليها خصصنا أو قيدنا بها الكتاب، وإن ينسنا من العثور عليها في مظانها كان لنا العمل بعموماته أو مطلقاته. وما يقال عن المخصص والمقيد يقال عن الناسخ، بناءً على إمكان النسخ ووقوعه، كما هو رأي جمهور المسلمين.

٢. شبهات في طريق العمل بظواهر القرآن المجيد

مصادر التشكيك في حجية ظواهر القرآن أمور أهمها:

الأول: شبهة الإخباريين

ما نسب إلى الإخباريين من دعوى التوقف عن العمل بظواهر الكتاب وذلك لأمرين.

بيان المورد الأول: وجود العلم الإجمالي بطرو مخصصات من السنة، ومقيدات على عمومات القرآن ومطلقاته. ومن المسلم أن العلم الإجمالي منجز لمعلقه ومانع جريان الأصول في أطرافه، ونتيجة ذلك سريان الإجمال لكل ظواهره والتوقف عن العمل بها لاحتمال إرادة خلافها.

والجواب:

١. إن العلم الإجمالي إنما ينجز متعلقه إذا لم يتحول إلى علم تفصيلي في أحد الأطراف، وإلى شبهة بدوية في الأطراف الأخرى، كما هو موضع اتفاقهم.

٢. إن العلم هنا بطرو مخصصات ومقيدات منحل بما عثر عليه منها، وهو بمقدار المعلوم بالإجمال، فإن العلم الإجمالي ينحل بذلك، ويرجع في بقية أطرافه المشكوكة إلى الأصول اللفظية.

٣. من المهم معرفة أن هذه الشبهة لا تختص بالكتاب، بل تعم حتى ظواهر السنة بعد العلم بأن الشارع المقدس كان من طريقته التي اتبعها في البيان، الانتكال - أحياناً - ولمصلحة ما - على القرائن المنفصلة مع أنهم لا يلتزمون بالإجمال في السنة.

الأمر الثاني: وجود أحاديث متواترة بين الفريقين الناهية عن تفسير القرآن بالرأي، وأيضاً ما ورد من النهي عن العمل بالكتاب دون الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام.

والجواب عدة أمور منها:

(أ) ليس في جميع هذه الأحاديث ما يوجب التوقف عن العمل بظواهر الكتاب.

(ب) الأحاديث الناهية عن التفسير القرآن، خارجة عن ظواهر القرآن تخصصاً؛ لأن التفسير إنما يكون للأشياء الغامضة.

(ج) وأما روايات النهي، فلما قلناه في العلم الإجمالي من لزوم الفحص عن المخصص والمقيد، والمفروض أننا لا نرجع إلى التمسك بالظواهر إلا بعد اليأس عن العثور عليهما.

الثاني: مزعمة التحريف^١

يمكن فرض تحريف القرآن بنحوين:

١. قال صاحب مجمع البيان، الكلام في زيادة القرآن ونقصانه فإنه لا يليق بالتفسير، فإما الزيادة فمجمع على بطلان وأما النقصان منه فقد روي جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة إن في القرآن تغييراً أو نقصاناً؛ والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الذي نصره المرتضى قدس الله روحه، واستوفي الكلام فيه غاية الإستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات. مجمع البيان، ج ١، ص ١٥.

الأول: التحريف بالزيادة: والتي أنكرها جمهور المسلمين.
 الثاني: التحريف بالنقيصة: والظاهر من مذهب المسلمين عدم وقوعها.
 ومع تحكم الشبهة لا يبقى مجال لاعتماد ظواهر القرآن؛ لاحتمال دخول النقيصة على الآية التي يراد العمل بظهورها.
 مبعث الشبهة بالنقيصة أمور منها
 (أ) ما ورد في صحيح البخاري، من خطبة لعمر بن الخطاب: «إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها، ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله...» وعبارة أخرى يذكرها قبلها يقول «إنا كنا نقرأ من كتاب الله»^١.
 (ب) ما ورد في صحيح مسلم عن عائشة إنها قالت: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن»^٢.
 (ج) في أصول الكافي عن أبي عبد الله قال: «إن القرآن الذي جاء به جبرائيل إلى محمد ﷺ سبعة عشر ألف آية»^٣.
 وإلى روايات أخرى حفلت بها هذه الكتب وغيرها، وقد نسب القول في الإيمان بهذه الشبهة إلى الحشوية^{٤، ٥}.

الثالث: الاستدلال بالكتاب على عدم تحريفه!

وقد استدل بعضهم على عدم التحريف بآيات، منها:

١. صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٦٩، كتاب الحدود، الحديث ٦٣٢٨.
٢. صحيح المسلم، ج ٤، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، ص ١٦٧.
٣. الكافي، ج ٢، ص ٦٣٤، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، ح ٢٨.
٤. مجمع البيان، ج ١، ص ١٥.
٥. من أراد التوسع في هذا الموضوع فليراجع الأحاديث الواردة في باب (جمع القرآن وترتيبه) باب (عدد سورة وآياته وكلماته وحروفه) وغيرها من كتاب الإتيان للسيوطي والتمهيد في علوم القرآن لآية الله الشيخ محمد هادي معرفة رحمته الله.

١. ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^١
 ٢. ﴿...وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^٢

وهذا، الاستدلال باطل؛ لأن الاستدلال بهاتين الآيتين إنما يكون مع الشك في التحريف، ومع فرض الشك، فإن هذه الآيات لا تصلح للدلالة، للزوم الدور في بدهة أن دلالتها على عدم التحريف في القرآن موقوفة على أن تكون هي غير محرفة، وكونها غير محرفة موقوف على دلالتها على عدم التحريف فيه فيلزم الدور. والظاهر إن هذا الدور لا مدفع له مع الشك.

نعم، من آمن بمذهب أهل البيت عليهم السلام وآمن بامضائهم للكتاب الموجود، يرتفع هذا الإشكال عنه؛ لأن دلالة هذه الآيات على عدم التحريف في القرآن موقوف على كونها غير محرفة، وكونها غير محرفة يثبت بامضاء أهل البيت عليهم السلام لها على ما هي عليه، فهي حجة في مدلولها، ومدلولها ظاهر في عدم تحريف القرآن ولا يتوقف على عدم التحريف في القرآن، ومتى اختلف الموقوف عن الموقوف عليه ارتفع الدور.

وإمضاء أهل البيت عليهم السلام للقرآن المتداول ضروري، وإخبارهم بالإرجاع إليه والتمسك به وعرض الأخبار الصحيحة عليه في غاية التواتر، وعلى هذا فحجية ظواهر الكتاب مما لا مجال للمناقشة فيها، بعد ما ثبت تواتر ما بين الدفتين.

١. الحجر (١٥)، ٩.

٢. فصلت (٤١)، ٤١، ٤٢.

الخلاصة

١. حجية الظواهر واضحة؛ لأن البشر في جميع لغاته قد جرى على الأخذ بظواهر الكلام وترتيب آثارها ولوازمها عليها. وكلام الخالق سار على طريقة البشر نفسها.
٢. مصادر التشكيك في حجية ظواهر القرآن:
 ١. ما نسب إلى الإخباريين؛
 ٢. شبهة وقوع التحريف في القرآن؛
 ٣. يمكن فرض التحريف بنحوين:
 - (أ) التحريف بالزيادة، وهو ياجماع المسلمين باطل؛
 - (ب) التحريف بالنقيصة، وهذه الشبهة بالتحقيق غير واردة.
٤. رواية التحريف لم نجد لها أي صدى في نفوس جميع علماء الإسلام على اختلاف طوائفهم شيعةً وسنة.
٥. إمضاء أهل البيت عليهم السلام للكتاب في عدم التحريف فيه لا يتوقف على آيات من القرآن، إذن شبهة الدور لعدم التحريف في القرآن مرتقعة؛ لأنه قد اختلف الموقوف عن الموقوف عليه ببركتهم.

الأسئلة

١. ما هو الدليل على حجية ظواهر الكتاب العزيز؟
٢. بين الأدلة التي اعتمد عليها الأخباري عن المنع بظواهر الكتاب.
٣. إذكر بعض الروايات التي فيها شائبة التحريف.
٤. لماذا دون المحدثون موسوعات فيها روايات لا تمثل آراءهم؟
٥. عرف شبهة التحريف، وإذكر علة عدم ارتفاعها بنفس القرآن؟

الأصل الثاني

السنة

السنة الشريفة

١. تعريف السنة^١

في اللغة:

(أ) الطريقة المسلوكة، وأصلها من قولهم: «سَنَنْتُ الشَّيْءَ بِالْمَسْنِ» إذا أمرته عليه حتى يؤثر فيه سناً، أي: طريقاً.

(ب) وقال الخطابي: «أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيرها مقيدة،^٢ كقوله: من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»^٣.

وفي الإصطلاح الأصولي:

كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير وهناك قيود أضافها غير واحد للتعريف، منها:

(أ) أن تكون «من غير القرآن» أضافها الشوكاني، لكن هذا القيد في غير موضعه؛ لأن القرآن لم يصدر عن النبي ﷺ، وإنما صدر عن الله وبلغه النبي ﷺ.

(ب) «إذا كان النبي ﷺ في مقام التشريع»، وإضافة هذا القيد على تعريف سنة النبي ﷺ أيضاً في غير موضعه؛ لأن جميع ما يصدر عن النبي الأعظم ﷺ بعد نبوت

١. ذكر كل من الفقهاء والمتكلمين معنى للسنة نذكر ملخصه: قالت الفقهاء: ١. السنة يراد بها كل حكم يستند إلى أصول الشريعة في مقابل البدعة؛ ٢. وايضاً اطلقوا السنة على خصوص «ما يرجح جانب وجوده على جانب عدمه ترجيحاً ليس معه المنع من التقيض وهي بذلك تترادف كلمة المستحب. (منه فتن) والكلاميون استعملوا المعنى الأول في تعريفهم للسنة.

٢. تراجع هذه الأقوال في إرشاد الفحول، ص ٣٣.

٣. صحيح مسلم، كتاب الزكاة، الحديث ١٦٩١، والسنائي، كتاب الزكاة، الحديث ٢٥٠٧ باختلاف سير.

عصمته لا بد أن يكون صادراً عن تشريع حكم وله دلالة في مقام التشريع العام، إلا ما اختص به ﷺ، وسيأتي الحديث فيه^١.

٢. الإختلاف في توسعة دائرة حجبة السنة

أ) قال الشاطبي ووافقه بعض: إن السنة تشمل الصحابة؛ حيث اعتبر ما يصدر عنهم سنة ويجري عليه أحكامها الخاصة من حيث الحجية.

ب) وقالت الشيعة: كل ما يصدر عن الأئمة المعصومين قولاً وفعلاً وتقريراً فهو حجة.

٣. ضرورة حجبة السنة

الحديث حول حجبة ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أوضح من أن يطال فيها الحديث^٢. إذ لولاها لما اتضحت معالم الإسلام، ولتعطل العمل بالقرآن؛ لأن أحكام القرآن لم يرد أكثرها لبيان جميع خصوصيات ما يتصل بالحكم، وإنما هي واردة في بيان أصل التشريع.

والقول بالإكتفاء بالكتاب عن الرجوع إلى السنة، تعبير آخر عن التكرار لأصل الإسلام وهدم لأهم معالمه وركائزه العملية.

يقول الشوكاني: «والحاصل: إن ثبوت حجبة السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لاحظ له في دين الإسلام»^٣.
والحقيقة، إنني لا أكاد أفهم معنى للإسلام بدون السنة.

٤. حجبة السنة من الأدلة الأربعة

الأول: الكتاب

استدلوا بآيات من القرآن الكريم على اعتبار الحجية للسنة، أمثال قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ

١. الدرس الثاني والعشرون، السنة وكيفية الاستفادة منها.

٢. وقد قامت محاولات فاشلة على عهد رسول الله ﷺ وبعده للتشكيك بقيمة السنة لا يصني إليها، وإن صبغت هذه الدعوة الهادمة بصيغة علمية. فليراجع الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص ١١٨ - ١١٩ والمصادر التي اعتمد عليها، مثل: سنن أبي داود، كتاب العلم، الحديث: ٣١٦١، لمزيد الإطلاع راجع كتاب المدخل للفقهاء الإسلاميين، ص ١٨٤. سنن الترمذي، كتاب العلم، الحديث: ٢٥٨٧؛ وسنن أبي داود، كتاب السنة، الحديث ٣٩٨٩، وسنن ابن ماجه، كتاب المقدمة، الحديث: ١٣. راجع كتاب في الحديث النبوي، ص ١٦، ط ٢، لمصطفى الزرقاء، وبمضمونه وردت عدة أحاديث أقرأها في الموافقات، ص ١٥ - ٤.

٣. ارشاد الفحول، ص ٣٣.

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴿١﴾، ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾،^٢ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ *
إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^٣ ودلالة هذه الآيات في الجملة^٤ من أوضح الدلالات على حجيتها.

الثاني: الإجماع

وقد حكاه غير واحد من الباحثين،^٥ ولا يعلم مخالف في ذلك من المسلمين على الإطلاق، لكن المتمسك به يواجه اشكالات منها:

الإشكال في أصل حجية الإجماع لدى البعض، وحينئذ لا يبقى له حظ من الحجية.

الثالث: السنة

إن الاستدلال بالروايات على حجية السنة موقوفة على كونها من السنة، وكون السنة حجة، فلو توقف ثبوت حجية السنة عليها لزم الدور.

الرابع: العقل

تعريف دليل العقل: ويراد من دليل العقل هنا، خصوص ما دل على عصمة النبي ﷺ، وامتناع صدور الذنب والغفلة والخطأ والسهو منه، ليتمكن القطع بكون ما يصدر عنه من أقوال وأفعال وتقريرات هي من قبل التشريع وحجة علينا. وهذا الدليل من أمتن ما يمكن أن يذكر من الأدلة على حجية السنة، وإنكاره مساوق لإنكار النبوة من وجهة نظر عقلية.

فإذا ثبت نبوته بالأدلة العقلية، فقد ثبتت عصمته حتماً للتلازم بينهما، وبخاصة إذا آمنا باستحالة إصدار المعجزة من قبل الله تعالى على يد من يمكن أن يدعي النبوة كذباً، لقاعدة التحسين والتقيح العقليين أو لغيرها على اختلاف في المبني.

والخلاصة: القول في اعتبار حجية السنة قولاً وفعلاً وتقريراً ثابت بالضرورة والأدلة الأربعة، وحسبنا هذا في مجال المقارنة.

١. النساء(٤): من الآية ٥٩.

٢. الحشر(٥٩): من الآية ٧.

٣. النجم(٥٣): الآية ٤ - ٣.

٤. لأن هذه الآيات - فيما تبدو - أضيق من المدعي؛ لأنها لا تشمل غير القول إلا بضرب من التجوز، والمراد إثباته عموم حجيتها لمطلق السنة قولاً وفعلاً وتقريراً منه ﷺ.

٥. راجع: علم أصول الفقه، لخلاف، ص ٣٩؛ وسلم الوصول لعمر عبدالله، ص ٢٦١.

الخلاصة

١. السنة في اللغة عبارة عن الطريقة المسلوكة.
٢. السنة عند الأصولي هي ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.
٣. اختلف المسلمون في توسعة دائرة حجية السنة، فمنهم من قال: هي تشمل الصحابة، ومنهم من قال: السنة شاملة لكل ما يصدر عن الأئمة المعصومين.
٤. حجية السنة النبوية ثابتة بالكتاب والعقل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ما آتاكم الرسول فخذوه...﴾ والعقل يحكم بالملازمة بين عصمة النبي ﷺ وامتناع صدور الذنب أو الغفلة أو الخطأ أو السهو منه.

الأسئلة

١. عرف السنة في مصطلح الأصوليين والفقهاء.
٢. ما هي القيود التي أضافها الشوكاني على تحديد معنى السنة؟
٣. اذكر الأختلاف في توسعة حجية السنة.
٤. اذكر المقصود من دليل العقل الذي يُتمسك به لاثبات حجية السنة.

سنة الصحابة (١)

تعريف سنة الصحابة: يقول الشاطبي: سنة الصحابة ﷺ سنة يعمل عليها ويرجع إليها؛ والدليل على ذلك أمور^١:

الأول: ثناء الله عليهم من غير مثوية ومدحهم بالعدالة في الكتاب العزيز.

الثاني: تقديم جمهور العلماء سنة الصحابة عند ترجيح الأقوال.

الثالث: الأمر باتباع الصحابة وأن سنتهم كسنة النبي ﷺ.

الرابع: الأمر بإيجاب محبة الصحابة وذم من أبغضهم.

الدليل الأول: القرآن الكريم

(أ) قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾^٢.

ففي هذه الآية إثبات الأفضلية على سائر الأمم، وذلك يقتضي استقامتهم على كل حال، وجريان أحوالهم على الموافقة دون المخالفة.

والجواب:

١. من المحتمل جداً أن تكون الآية إنما فضلتهم من جهة تشريع الأمر بالمعروف لهم والنهي عن المنكر، كما هو ظاهر تعقيبها بقوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ فلا تكون واردة في مقام جعل الحجية لأقوالهم أصلاً.

١. الموافقات، ج ٤، ص ٧٤.

٢. آل عمران (٣)، ١١٠.

٢. أن إثبات الأفضلية لهم على سائر الأمم، كما هو مفاد أفعال التفضيل في كلمة «خير أمة» لا تستلزم الاستقامة لكل فرد منهم على كل حال، بل تكفي الاستقامة النسبية لأفرادها، فيكون معناها أن هذه الأمة مثلاً في مفارقات أفرادها أقل من الأمم التي سبقتها، فهي خيرهم من هذه الناحية.

٣. إنها واردة في مقام التفضيل لا مقام جعل الحجية لكل ما يصدر عنهم من أقوال وأفعال وتقريرات.

٤. إن هذا الدليل لوثم فهو أوسع من المدعي بكثير؛ لكون الأمة أوسع من الصحابة ولا يمكن الالتزام بهذا التعميم؛ إذ هي أجنبية عن هذه الناحية، ومع عدم إحراز كونها واردة لبيان هذه الجهة لا يمكن التمسك بها بحال.

ب) قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾

من هذه الآية نستفيد إثبات عدالة الصحابة مطلقاً وذلك يدل على ما دلت عليه الآية الأولى. والجواب:

١. فهي بالإضافة إلى المواخذات - السابقة - على الاستفادة منها والغض عن تسليم إفادتها لعدالتهم جميعاً.

٢. إن مجرد العدالة لا يوجب كون كل ما يصدر عنهم من السنة، وإلا لعمنا الحكم إلى كل عادل سواء كان صحابياً أم غير صحابي؛ لورود الحكم على العنوان كما هو الفرض.

٣. وغاية ما تقتضيه العدالة هو كونهم لا يعتمدون الخطيئة، أما مطابقة ما يصدر عنهم للأحكام الواقعية ليكون سنة فهذا أجنبي عن مفهوم العدالة تماماً.

الدليل الثاني: تقديم سنة الصحابة عند ترجيح الأقوال

إن جمهور العلماء قدموا الصحابة عند ترجيح الأقاويل، فقد جعل طائفة قول أبي بكر وعمر حجة ودليلاً، وبعضهم عد قول الخلفاء الأربعة دليلاً، وبعضهم يعد قول الصحابة على الإطلاق حجة ودليلاً.

وفي علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعترين، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قدموا ذكر من ذهب إليها من الصحابة، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفيهم من تعظيمهم وقوة ما أخذهم دون غيرهم وكبر شأنهم في الشريعة، وأنهم ممن يجب متابعتهم وتقليدهم فضلاً عن النظر معهم فيما نظروا فيه. وقد نقل عن الشافعي أن المجتهد قبل أن يجتهد لا يمنع من تقليد الصحابة ويمنع من غيره، وهو المنقول عنه في الصحابي: كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرت له لحيته؟^١

والجواب:

١. أنه أجنبي عن اعتبار ما يصدر عنهم من السنة.
٢. وغاية ما يدل عليه - لو صح - أن جمهور العلماء كانوا يرونهم في مجالات الرواية أو الرأي أوثق أو أوصل من غيرهم.
٣. والصدق والوثاقة وأصالة الرأي شيء، وكون ما ينتهون إليه هو من السنة شيء آخر، وقول الشافعي الذي نقله نفسه يعدهم عن هذا المجال؛ إذ كيف يمكن له أن يحج من كان قوله سنة؟ وهل يستطيع أن يقول مثل هذا الكلام عن النبي ﷺ؟
٤. على أن هذا النوع من الترجيح لأقوالهم لا يعتمد أصلاً من أصول التشريع، والعلماء لم يتفقوا عليه ليشكل اتفاقهم إجماعاً يركن إليه.

الخلاصة

١. آية ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ لا تدل على حجية سنة الصحابة؛ لأن من المحتمل إنها نازلة في تشريع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما هو ظاهر تعقيها.
٢. قال الشاطبي: إن آية ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ تثبت عدالة الصحابة، وأن سنتهم حجة، ولكن الحق أن مجرد العدالة لا يوجب كون كل ما يصدر عنهم من السنة وإلا لعمنا الحكم إلى كل عادل.
٣. واستدل على حجية الصحابة بأن جمهور العلماء يقدمونهم عند ترجيح الأقاويل، وهذا يدل على حجية قول الصحابة. والحق أن هذا النوع من الترجيح لأقوالهم لا يعتمد أصلاً من أصول التشريع.

الأسئلة

١. لماذا لا يدل قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ على حجية سنة الصحابة؟
٢. هل أن مجرد إثبات العدالة لشخص يوجب أن نأخذ منه الحكم الشرعي؟
٣. هل أن تقديم سنة الصحابة عند ترجيح الأقوال يدل على حجية سنتهم؟ لماذا؟

سنة الصحابة (٢)

مضى في الدرس السابق أن الشاطبي استدل على حجية سنة الصحابة بآيات من الكتاب العزيز، ويعمل جمهور العلماء في تقديم الصحابة عند ترجيح الأقاويل، ولاعتقادهم بأن الصحابة مما يجب متابعتهم وتقليدهم.
وإليك ما بقي من أدلته:

الدليل الثالث: ما جاء في الحديث من الأمر باتباع الصحابة

الأحاديث الدالة على الأمر باتباع الصحابة وأن سنتهم كسنة النبي ﷺ كثيرة نذكر أهمها:
(أ) كقوله: «إن الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النبيين والمرسلين، واختار لي منهم أربعة: أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً، فجعلهم خير أصحابي، وفي أصحابي كلهم خير»^١.

(ب) ويروي في بعض الأخبار: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^٢.

(ج) تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة. «قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»^٣.

والجواب عن هذه الأحاديث ونظائرها

١. تتغافل عن أسانيدها وحساب ما جاء في بعضها من الطعون أمثال ما ذكره «ابن حزم»

١. مجمع الزوائد، ج ١٠، ص ١٨ وكنز العمال ١١: ٥٣١، ح: ٣٢٤٧٦.

٢. المصدر: ج ١٠، ص ١٦ وكنز العمال ١٣: ٢٣٦، ح: ٣٦٧٠٨ (مع اختلاف يسير).

٣. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٢٦، ح: ٢٦٤١.

عن حديث أصحابي كالنجوم من أنه حديث موضوع مكذوب باطل، وقال أحمد: حديث لا يصح، وقال البزار: لا يصح هذا الكلام عن النبي ﷺ.^١

٢. ما يرد على الروايات الآمرة بالاعتداء بهم استحالة صدور مضمونها من المعصوم لاستحالة أن يتعدنا الشارع بالمتناقضين، وتناقض سيرة الخلفاء في نفسها من أوضاع الأمور لمن قرأ تأريخهم واستقرأ ما صدر عنهم من أحداث.^٢ وعلى هذا، فأية هذه السير هي السنة؟

٣. وما أحسن ما ناقض الغزالي أمثال هذه الروايات بقوله: «فإن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه، فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة؟ وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟^٣

٤. على أن هذه الروايات - على تقدير تمامية دلالتها - مخصصة بما دل على ارتداد أكثرهم، ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «بيننا أنا قائم إذا زمرة، حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أديبارهم القهقري، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلم، قلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أديبارهم القهقري، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم».^٤

وطبيعة الجمع بين الأدلة تقتضي تقييد تلکم الأدلة بغير المرتدين، فمع الشك في ارتداد أحد الصحابة لا يمكن التمسك بتلك العمومات لعدم إحراز موضوعها، وهو الصحابي غير المرتد، ويكون التمسك بها من قبيل التمسك بالعام في الشبهات المصادقية.

١. اقرأ ما كتبه الشيخ عبدالله دراز في تعليقه على هذا الحديث في نفس المصدر، وما جاء فيه من تضييع وتصحيح. انظر، الموافقات ٤: ٧٦.

٢. حسبك أن الشيخين نفسهما مختلفاً السيرة، فأبوبكر ساوي في توزيع الأموال الخراجية، وعمر فاوت فيها، وأبوبكر كان يرى طلاق الثلاث واحداً، وعمر شرعه ثلاثاً، وعمر منع عن المتعتين، ولم يمنع عنهما الخليفة الأول ونظائر ذلك أكثر من أن تحصي. «منه ﷺ».

٣. المستصفي، ج ١، ص ١٣٥.

٤. صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٢١ كتاب الرقاق الحديث ٦٠٩٩؛ وأيضاً راجع الحديث ٦٠٩٧ من كتاب الفتن، والحديث ٦٥٢٨، التي غير هذه الروايات مما عرضها البخاري في باب الحوض وغيره، ولا يهم عرضها. أجوبة مسائل جارالله، للإمام شرف الدين، ١٣.

الدليل الرابع: الأمر بإيجاب محبة الصحابة وذم من أبغضهم
«ما جاء في الأحاديث من إيجاب محبتهم، وذم من أبغضهم، وأن من أحبهم فقد أحب النبي ﷺ ومن أبغضهم فقد أبغض النبي ﷺ، وما ذاك من جهة كونهم رأوه أو جاوروه فقط، إذ لا مزية في ذلك، وإنما هو لشدة متابعتهم له وأخذهم أنفسهم بالعمل على سنته مع حمايته ونصرته، ومن كان بهذه المثابة حقيق أن يتخذ قدوة وتُجعل سيرته قبلة»^١
والجواب:

١. إن ما ذكره من التعليل لا يكفي لإعطائهم صفة المشرعين أو الحاق منزلتهم بمنزلة النبوة، وغاية ما يصورهم أنهم أناس لهم مقامهم في خدمة الإسلام والالتزام بتعاليمه، ولكنه لا ينفي عنهم الخطأ أو السهو أو الغفلة.
٢. على أن لأرباب الجرح والتعديل حساباً مع الكثير من روايات هذا الباب لا يهتم عرضها الآن.
٣. هذا كله من حيث اعتبار ما يصدر عنهم من السنة، أما جعل الحجية لأقوالهم - من حيث كونهم رواة ومجتهدين - فلذلك حساب آخر يأتي موضعه في مبحث مذهب الصحابي.

الخلاصة

١. حديث «أصحابي كالنجوم» لا يدل على سنة الصحابة؛ لأن سنده غير صحيح كما قال ابن حزم: حديث موضوع مكذوب.
٢. الأحاديث التي تدل على الأمر باتباع الصحابة على فرض صحة سندها غير تامة؛ لأن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمة عنه فلا حجة في قوله كما قال الغزالي.
٣. الروايات الآمرة بالاعتداء بالصحابة مخصصة بعدم الإرتداد، وطبيعة الجمع بين الأدلة تقتضي تقييد تلكم الأدلة بغير المرتدين، فمع الشك لا يمكن التمسك بتلكم العمومات.

الأسئلة

١. لماذا لا يدل حديث أصحابي كالنجوم، على حجية سنة الصحابة؟
٢. هل يجوز الأخذ بقول من لم تثبت عصمته؟
٣. ناقش قول من ادعى: «إن شدة متابعة الصحابة للنبي ﷺ يدل على حجية قولهم».

منهج البحث في سنة أهل البيت عليهم السلام

وقد استدل الشيعة على حجية سنة أهل البيت عليهم السلام بأدلة كثيرة. والذي يهمننا هو كل ما دل أو رجع إلى لزوم التمسك بهم، والرجوع إليهم، واعتبار قولهم حجة يُستند إليها في مقام إثبات الواقع. ومجرد مدحهم والثناء عليهم لا يكفي في اعتبار الحجية لما يصدر عنهم، وقد سبق أن تحدثنا فيما يشبه الموضوع مع الشاطبي عند ما استدل على اعتبار سنة الصحابة بأخبار المدح والثناء عليهم، وما قلناه هناك نقوله هنا.

وفي دلالة سنتهم نأخذ بما اتفق عليه الطرفان ووثقوا رواياته، إبعاداً لشبهة من لا يظمنن إلى غير أحاديث أرباب مذهبه وتخلصاً من شبهة الدور^١ التي أثارها فضيلة الأستاذ الشيخ سليم البشري في مراجعاته القيمة مع الإمام شرف الدين الموسوي،^٢ فقد جاء في إحدى مراجعاته له: فإن كلام أئمتكم لا يصلح لأن يكون حجة على خصومهم، والاحتجاج به في هذه المسألة دوري، كما تعلمون.^٣

والجواب عن هذا الدور واضح جداً إذا تصورنا أن حجية أقوال أهل البيت عليهم السلام هذه لا تتوقف على كونها من السنة، وإنما يكفي في إثبات الحجية لها كونها مروية من طريقهم عن النبي صلى الله عليه وآله وصدورها عنهم باعتبارهم من الرواة الموثوقين، وإذن، يختلف الموقوف عن الموقوف عليه فيرفع الدور، ويكون إثبات كون ما يصدر عنهم من السنة موقوفاً على روايتهم الخاصة لا على أقوالهم كمشرعين.

١. تقريب شبهة الدور: أن حجية أقوال أهل البيت عليهم السلام موقوفة على إثبات كونها من السنة، وإثبات كونها من السنة

موقوف على حجية أقوالهم، ومع إسقاط المتكرر ينتج إن إثبات كونها من السنة موقوف على إثبات كونها من السنة.

٢. المراجعات لشرف الدين: المراجعة، (١٣)، ص ٥٢-٥١.

٣. عبدالحسين شرف الدين الموسوي، المراجعات، المراجعة (١٣) ٥٢:٥١.

حجية سنة أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز (١)

○ ما المراد من «يريد الله» في آية التطهير؟ وبأي معنى لهذه العبارة تدل الآية على عصمة أهل البيت عليهم السلام؟

استدلوا من الكتاب بآيات عدة على حجية سنة أهل البيت عليهم السلام نكتفي منها بما اعتبروه دالاً على عصمتهم.

١. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^١ وتقريب الاستدلال بها على عصمة أهل البيت عليهم السلام:

(أ) ما ورد فيها من حصر إرادة إذهاب الرجس - أي الذنوب - عنهم بكلمة (إنما)، وهي من أقوى أدوات الحصر.

(ب) واستحالة تخلف المراد عن الإرادة بالنسبة له تعالى من البديهيات. وإن إرادته هي العلة التامة أو آخر أجزائها بالنسبة لجميع مخلوقاته، واستحالة تخلف المعلول عن العلة من القضايا الأولية. إذن، ليس معنى العصمة إلا استحالة صدور الذنب عن صاحبها عادة وهو المطلوب.

هل الإرادة تكوينية أم تشريعية؟

لا يخفى أن الإرادة - كما يقسمها علماء الأصول - إرادتان: تكوينية وتشريعية، وهي من حيث استحالة تخلف المراد عنها واحدة. ولكن هل هي تكوينية أم تشريعية؟

١. إن قلنا: تشريعية، فكان الآية تقول: ﴿إنما شرعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم ولنظهركم بها تطهيراً﴾. والمؤاخذة:

(أ) تفسير الإرادة هنا بالإرادة التشريعية يتنافي مع نص الآية بالحصر المستفاد من كلمة (إنما)؛ إذ لا خصوصية لأهل البيت في تشريع الأحكام لهم.
 (ب) ليست لهم أحكام مستقلة عن أحكام بقية المكلفين.
 (ج) والغاية من تشريعه للأحكام إذهاب الرجس عن الجميع، لا عن خصوص أهل البيت عليهم السلام.
 (د) على أن حملها على الإرادة التشريعية يتنافي مع اهتمام النبي صلى الله عليه وآله بأهل البيت وتطبيق الآية عليهم بالخصوص.

٢. تكون الإرادة تكوينية وإن دلت على معنى العصمة فيهم، لاستحالة تخلف المراد عن إرادته تعالى، إلا أن ذلك يجزنا إلى الالتزام بالجبر وسلبهم الإرادة فيما يصدر عنهم من أفعال، ونتيجة ذلك حتماً حرمانهم من الثواب، لأنه وليد إرادة العبد، كما تقتضيه نظرية التحسين والتقيح العقليين، وهذا ما لا يمكن ان يلتزم به مدعو الإمامة لأهل البيت عليهم السلام.
 والجواب:

إن جمع أفعال العبيد وإن كانت مخلوقة لله عزوجل ومرادة له بالإرادة التكوينية؛ إلا أن خلقه لأفعالهم إنما هو بتوسط إرادتهم الخاصة غالباً وفي طولها وبهذا البيان نرفع الإبهام عن توهم حرمان أهل البيت عن الثواب.

وبذلك صححوا نسبة الأفعال للعبيد ونسبتها لله، فهي مخلوقة لله عزوجل حقيقة، وهي صادرة عن إرادة العبيد حقيقة أيضاً، وبذلك صحح أصحاب الأئمة الثواب والعقاب، وذهبوا إلى الحل الوسط الذي أخذوه من أقوال أئمتهم عليهم السلام «لا جبر ولا تفويض، وإنما هو أمر بين أمرين»^١.

وبناءً على ما قلناه يكون مفاد الآية: «إن الله عزوجل لما علم أن إرادتهم تجري دائماً على وفق ما شرعه لهم من أحكام، بحكم ما زودوا به من إمكانات ذاتية ومواهب مكتسبة

١. الكافي، ص ١، ص ١٦٠، الحديث ١٣، وفيه «ولكن» بدل «إنما هو».

نتيجة تربيتهم على وفق مبادئ الإسلام، فقد صح له الإخبار عن ذاته المقدسة بأنه لا يريد لهم بإرادته التكوينية إلا إذهاب الرجس عنهم، لأنه لا يفيض الوجود إلا على هذا النوع من أفعالهم ما داموا هم لا يريدون لأنفسهم إلا إذهاب الرجس والتطهير عنهم». وبهذا يتضح معنى الاصطفاء والاختيار من قبله لبعض عبيده في أن يحملوا ثقل النهوض برسالة المقدسة كما هو الشأن في الأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام؛ على أن الشبهة لومت فهي جارية في الأنبياء جميعاً.

الخلاصة

١. كلمة «إنما» في آية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ...﴾، تدل على إرادة إذهاب الرجس عن أهل البيت فقط.
٢. إن فسرنا الإرادة بالتشريعية، يكون معنى الآية: إنما شرعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم ولنظهركم بها تطهيراً.
٣. إرادة الله تعالى تعلقت بإذهاب الرجس - أي: الذنوب - عن أهل البيت عليهم السلام؛ وذلك لما علم أن إرادتهم تجري دائماً على وفق ما شرعه لهم من أحكام، بحكم ما زودوا به من إمكانات ذاتية ومواهب مكتسبة.

الأسئلة

١. بين الاستدلال على عصمة أهل البيت عليهم السلام من آية التطهير.
٢. ما هو الإشكال الوارد على تفسيرنا لإرادته سبحانه وتعالى لإذهاب الرجس عن أهل البيت عليهم السلام بالإرادة التشريعية؟
٣. اذكر «شبهة الجبر» الواردة على تفسير إرادة الله سبحانه لعصمة أهل البيت عليهم السلام بالتكوينية مع جوابها.

حجبة سنة أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز (٢)

ما المراد من أهل البيت؟

عرفت في الدرس السابق قوة وتامة الاستدلال بآية التطهير على عصمة أهل البيت عليهم السلام، وأن إرادته تعالى تعلقت باختيارهم وجعل أقوالهم حجة؛ لتيسر الكتاب والسنة النبوية الشريفة صيانتها حتى يردا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحوض.

والمراد من أهل البيت هو الأئمة الاثني عشر المتفق عليهم لدى الشيعة، لكن أثار البعض الشبهات حول المراد من أهل البيت عليهم السلام. وكان عكرمة ومقاتل من أقدم من تبني إبعاد آية التطهير عن أهل البيت عليهم السلام في عرف الشيعة، ونزولها في نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة.

وكان عكرمة ينادي به في السوق،^١ وكان يقول: «من شاء باهله أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم».^٢

والذي يبدو أن الرأي السائد على عهده كان على خلاف رأيه، كما يشعر فحوى رده على غيره «ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم».^٣

وقد نسب هذا الرأي إلى ابن عباس، ويبدو أنه المصدر الوحيد في النسبة إليه، وإن كان في أسباب النزول للواحد رواية عن ابن عباس يرويها سعيد بن جبير دون توسط عكرمة

١. أسباب النزول، ص ٣٧٠، باب ٣٦٥، ح ٦٩٩.

٢. الدرالمشور، ج ٥، ص ١٩٨ ذيل الآية: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ...» من سورة الاحزاب، الآية ٣٣.

٣. المصدر.

هذا،^١ إلا أن رواية ابن مردويه لها عن سعيد بن جبير عن^٢ - أي عن عكرمة - عن ابن عباس يقرب أن يكون في رواية الواحدي تدليس، وهما رواية واحدة.

شبهة وحدة السياق

وقد استدل هو أو استدلوا له بوحدة السياق، لأن الآية إنما وردت ضمن آيات نزلت كلها في نساء النبي ﷺ، ووحدة السياق كافية لتعيين المراد من أهل البيت.

والجواب:

إن دعوى وحدة السياق - لومت - لما كانت أكثر من كونها اجتهاداً في مقابلة النص، والنصوص السابقة كافية لرفع اليد عن كل اجتهاد جاء على خلافها، على أنها في نفسها غير تامة، لأن من شرائط التمسك بوحدة السياق أن يعلم وحدة الكلام ليكون بعضه قرينة على المراد من البعض الآخر، ومع احتمال التعدد في الكلام لامجال للتمسك بها بحال.

ووقوع هذه الآية أو هذا القسم منها ضمن ما نزل في زوجات النبي لا يدل على وحدة الكلام، لما نعرف من أن نظم القرآن لم يجر على أساس من التسلسل الزمني، فرُب آية مكية وضعت بين آيات مدنية وبالعكس، فضلاً عن إثبات أن الآيات المتسلسلة كان نزولها دفعة واحدة.

ومع تولد هذا الاحتمال لا يبقى مجال للتمسك بوحدة السياق، وأي سياق يصلح للقرينية مع احتمال التعدد في أطرافه، وتباعد ما بينها في النزول؟ على أن تذكير الضمير في آية التطهير وتأنيث بقية الضمائر في الآيات السابقة عليها واللاحقة لها يقرب ما قلناه؛ إذ إن وحدة السياق تقتضي اتحاداً في نوع الضمائر، ومقتضى التسلسل الطبيعي أن تكون الآية هكذا ﴿نما يريد الله ليذهب عنك الرجس أهل البيت﴾ لا عنكم.

بحث في مفهوم الأهل

والذي لاحظته من قسم من الروايات: أن لفظة الأهل لم تكن تطلق في السنة العرب على الأزواج إلا بضرب من التجوز، ففي صحيح مسلم: «إن زيد بن أرقم سئل عن المراد بأهل

١. أسباب النزول، ص ٣٧٠، باب ٣٥٦، ح ٦٩٨.

٢. الدر المنثور، ج ٥، ص ١٩٨.

البيت، هل هم النساء؟ قال: لا وأيم الله، إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر، ثم يطلقها، فترجع إلى أبيها وقومها.^١

هذا الحديث:

(أ) يدل على أن مفهوم الأهل لا يشمل الزوجة، كما أن تعليق زيد بن أرقم يدل على المفروغية عن ذلك.

(ب) ولا يبعد دعوى التبادر من كلمة أهل، خصوص من كانت له بالشخص وشانج قربي ثابتة غير قابلة للزوال، والزوجة وإن كانت قريبة من الزوج إلا أن وشانجها معه قابلة للزوال بالطلاق وشبهه، كما ذكر زيد.

دعوى نزول الآية في نساء النبي صلى الله عليه وآله

فدعوى نزولها في نساء النبي صلى الله عليه وآله شرف لم تدعه لنفسها واحدة من النساء، بل صرحت غير واحدة منهن بنزولها في النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام وفاطمة عليها السلام والحسن عليه السلام والحسين عليه السلام.

«أخرج الترمذي وصححه،^٢ وابن جرير وابن المنذر، والحاكم وصححه^٣ وابن مردويه والبيهقي في سننه^٤ من طرق عن أم سلمة رضي الله عنها، قالت: في بيتي نزلت: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ..﴾^٥ وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين، فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وآله بكساء كان عليه، ثم قال: هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.^٦

وحديث الكساء، الذي كاد أن يتواتر مضمونه لتعدد رواته لدى الشيعة والسنة في جميع الطبقات، حافل بتطبيقها عليهم بالخصوص.

والذي يبدو أن الغرض من حصرهم تحت الكساء، وتطبيق الآية عليهم، ومنع حتى أم سلمة من الدخول معهم، كما ورد في روايات كثيرة، هو التأكيد على اختصاصهم بالآية، وقطع الطريق على كل ادعاء بشمولها لغيرهم.

١. صحيح مسلم، ج ٧، ص ١٢٩، كتاب فضائل الصحابة، الحديث ٤٤٢٥.

٢. سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، الحديث: ٣١٢٩، وكتاب المناقب، الحديث ٣٧١٩.

٣. المستدرک علی الصحیحین، ج ٣، ص ١٤٦ و ١٤٧، باب مناقب أهل البيت.

٤. البيهقي، السنن الكبرى، ج ٢، ص ١٥٠، كتاب الصلوة، باب الدليل على أن أزواجه صلى الله عليه وآله من أهل بيته... (دارالمعرفة).

٥. سورة الأحزاب (٣٣)، ٣٣.

٦. الدر المنثور، ج ٥، ص ١٩٨.

يقول أبو الحمراء: «حفظت من رسول الله ﷺ ثمانية أشهر بالمدينة، ليس من مرة يخرج إلى صلاة الغداة إلا أتى إلى باب علي عليه السلام فوضع يده على جنبتي الباب، ثم قال: الصلاة الصلاة، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^١. وفي رواية ابن عباس، قال: «شهدنا رسول الله تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند وقت كل صلاة، فيقول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾»^٢.

١. المصدر، ج ٥، ص ١٩٩.

٢. لاستيعاب روايات آية التطهير راجع: دلائل الصدق، محمد حسن المظفر، ج ٢، ص ٦٤ - ٧٤، بحث آية التطهير. والكلمة الغراء الملحقه بكتاب الفصول المهمة في أصول الأئمة، ص ٢١٧.

الخلاصة

١. من نداء عكرمة في الأسواق بأن آية التطهير نزلت في نساء النبي بمقاتته: «من شاء باهله» أنها نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وآله يبدو أن الرأي السائد على عهدنا كان خلاف رأيه كما يشعر فحوى رده على غيره «ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي صلى الله عليه وآله»
٢. إن لفظة الأهل لم تكن تطلق في السنة العرب على الأزواج إلا بضرب من التجوز.
٣. إن الغرض من حصر أهل البيت عليهم السلام تحت الكساء، وتطبيق الآية عليهم، ومنع حتى أم سلمة «رضي الله عنها» من الدخول معهم، كما ورد في روايات كثيرة، هو التأكيد على اختصاصهم بالآية، وقطع الطريق على كل ادعاء بشمولها لغيرهم.

الأسئلة

١. اذكر شأن نزول آية التطهير.
٢. ما هو الداعي الذي حمل عكرمة ومقاتل على ادعاء أن الآية نزلت في نساء النبي خاصة؟
٣. مما استشهد به على أن آية التطهير نزلت في نساء النبي «وحدة السياق»، أذكر دليلهم والرد عليه؟
٤. ما هو الأسلوب الذي اختاره النبي الأعظم صلى الله عليه وآله في التعريف باختصاص آية التطهير بأهل البيت عليهم السلام؟

حجية سنة أهل البيت عليهم السلام من الكتاب العزيز (٣)

○ ما هو الدليل على عصمة أولي الأمر؟

○ أولي الأمر هل هم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام ام غيرهم؟

مما استدل على حجية سنة أهل البيت واعتبارها، قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^١

تقريب الإستدلال: وقد قرب الفخر الرازي دلالتها على عصمة أولي الأمر في تفسيره لهذه الآية بقوله: «إن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ؛ إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه. فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنه محال، فثبت قطعاً أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً»^٢.

١. سورة النساء (٤)، ٥٩.

٢. التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٤؛ المسألة الثالثة، ذيل الآية ٥٩ من سورة النساء، ويؤيد هذا التقريب مساواتهم لله والرسول في وجوب طاعتهم، مما يدل على أن جعل الإطاعة لهم ليس من نوع جعلها للأمرين بالمعروف والنهي عن المنكر، على كل حال (المؤلف).

مناقشات الفخر الرازي في مصدايق أولي الأمر

أولاً: «ذلك المعصوم. أما مجموع الأمة أو بعض الأمة، لا يجوز أن يكون بعض الأمة، لأننا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً، وإيجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين بهم، قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليهم، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم»^١.

والجواب: بناؤه هذه الاستفادة على اعتبار معرفة متعلق الحكم من شروط نفس التكليف، وبانتفاء هذا الشرط؛ لتعذر معرفة الأئمة والوصول إليهم، ينتفي المشروط. خلط بين ما كان من سنخ مقدمة الوجوب وما كان من سنخ مقدمة الواجب، فلزوم معرفة المتعلق إنما هو من النوع الثاني، أي من نوع ما يتوقف عليه امتثال التكليف لا أصله. وعلى هذا فوجوب معرفة المتعلق للتكاليف لا يمكن أخذه شرطاً فيها بما هو متعلق لها؛ لتأخره رتبة عنها، ويستحيل أخذ المتأخر في المتقدم للزوم الخلف أو الدور.

ثانياً: «إن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأمة ولا طائفة من طوائفهم، ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله: «وأولي الأمر» أهل الحل والعقد من الأمة، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة»^٢.

والجواب: إن هذا الإشكال وارد عليه نقضاً، لأن إجماع أهل الحل والعقد هو نفسه مما يحتاج إلى معرفة، وربما كانت معرفته أشق من معرفة فرد أو أفراد، لاحتياجها إلى استيعاب جميع المجتهدين، وليس من السهل استقراؤهم جميعاً والاطلاع على آرائهم، وعلى مبناه يلزم تقييد وجوب الإطاعة بمعرفتهم، ويعسر تحصيل هذا الشرط، والإشكال نفس الإشكال. فيبقى قول الشيعة الذي فسر «أولي الأمر» بالأئمة الأثني عشر، المنصوص على إمامتهم وولايتهم على الأمة المرحومة حسب النصوص الواردة عن نبي الرحمة بلا مزاحم أو معارض.

ثم إن استفادة الإجماع من كلمة «أولي الأمر» مبنية على إرادة العموم المجموعي منها، وحملها على ذلك خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر من هذا النوع من العمومات هو العموم

١. التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٤.

٢. المصادر.

الاستغراقي المنحل في واقعه إلى أحكام متعددة بتعدد أفرادها، ومن استعرض أحكام الشارع التي استعمل فيها العمومات الاستغرافية، يجدها مستوعبة لأكثر أحكامه، وما كان منها من قبيل العموم المجموعي نادر نسبياً، فلو قال الشارع: أعطوا زكاتكم لأولي الفقر والمسكنة - مثلاً - فهل معنى ذلك لزوم إعطائها لهم مجتمعين، وإعطاء الزكاة مجتمعة أم ماذا؟ وعلى هذا فحمل «أولي الأمر» في الآية على العموم المجموعي حمل على الفرد النادر من دون قرينة ملزمة.

ثالثاً: «إنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر، وأولو الأمر جمع، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر»^١.

والجواب:

يتضح جواب هذا الإشكال مما ذكرناه في اعتبار هذا النوع من الجموع من العمومات الاستغرافية التي ينال فيها كل فرد حكمه، فإذا قال المشرع الحديث - مثلاً - حكم الحكام نافذ في المحاكم المدنية، فإن معناه أن حكم كل واحد منهم نافذ، لا حكمهم مجتمعين، نعم يظهر من إتيانه بلسان الجمع أن أولي الأمر أكثر من فرد واحد، وهذا ما تقول به الشيعة، ولا يلزمه أن يكونوا مجتمعين في زمان واحد؛ لأن صدق الجمع على الأفراد الموزعين على الأزمنة لا يتنافى ظاهره.

الرابع: قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^٢ ولو كان المراد بأولي الأمر الإمام المعصوم، لوجب أن يقال: فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام، فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه.^٣

والجواب:

وهذا الإشكال أمره سهل لجواز الحذف اعتماداً على قرينة ذكره سابقاً، في صدر الآية أن ساوي بينهم وبين الله والرسول في لزوم الطاعة، ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الآية الثانية ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبْطُونَ مِنْهُمْ﴾^٤.

١. المصادر.

٢. سورة النساء (٤)، ٥٩.

٣. التفسير الكبير، ج ١٠، ص ١٤٦.

٤. سورة النساء (٤)، ٨٣.

الخلاصة

١. إن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ.
٢. استفادة «أهل ال إجماع» من كلمة «أولي الأمر» مبنية على إرادة العموم المجموعي منها، وحمل الآية عليه حمل على الفرد النادر من دون قرينة ملزمة، وهو غير جازم.
٣. العموم المستفاد من كلمة أولي الأمر هو العموم الاستغراقي المنحل في واقعة إلى أحكام متعدد أفراده، لا العموم المجموعي كما زعم الرازي.
٤. المثال لحمل أولي الأمر في الآية على العموم الاستغراقي، مثل أن يقال: الشارع أمر بطاعة أولي الأمر، وأولو الأمر جمع، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر.

الأسئلة

١. كيف ترد شبهة الرازي: «إن الله تعالى كيف أوجب علينا طاعة أولي الأمر قبل معرفتنا إياهم»؟
٢. إن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته هل هو «مجموع الأئمة» أم «فرد منهم»؟ إذ ذكر مستند كلا القولين.
٣. لماذا لا يمكن أخذ قيد المعرفة في أصل التكليف؟ وضع ذلك بمثال.

حجية سنة أهل البيت عليهم السلام من السنة الشريفة (١)

- هل إن حديث الثقلين تام السند والدلالة؟
- ما هي الأمور التي نستفيدها من حديث الثقلين؟

حديث الثقلين

وهذا الحديث يكاد يكون متواتراً، بل هو متواتر فعلاً.

ومن حسنات دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية في مصر، أنها أصدرت رسالة ضافية الفها بعض أعضائها في هذا الحديث، أسمتها: (حديث الثقلين)، وقد استوفى فيها مؤلفها ما وقف عليه من أسانيد الحديث في الكتب المعتمدة لدى أهل السنة.^١

وحسب الحديث لأن يكون موضع اعتماد الباحثين أن يكون من رواته كل من: صحيح مسلم،^٢ وسنن الدارمي،^٣ وخصائص السنائي،^٤ وسنن أبي داود،^٥ وسنن ابن ماجه،^٦ ومسند أحمد،^٧

١. وقد جمع هذه الأحاديث الشيخ قوام الوشنوه اي في كتاب سماه «حديث الثقلين»، وهي رسالة وجيزه من منشورات دارالتقريب بمصر مطبعه مخيمر. «وقال صاحب الوسائل: وقد تواتر بين العامة والخاصة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إني تارك فيكم الثقلين...». راجع: الوسائل، ص ٢٧ - ٣٣، باب ٥، الحديث ٣٣١٤٤.

٢. صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، الحديث: ٤٤٢٥.

٣. سنن الدارمي، كتاب فضائل القرآن، الحديث: ٣١٨٢.

٤. الخصائص لأمر المؤمنين، ص ١١٢ باب قول النبي صلى الله عليه وآله من كنت وليه، ح ٧٨.

٥. راجع: تذكرة الخواص من الأمة بذكر خصائص الأئمة، ص ٣٢٢، الباب الثاني عشر في ذكر الأئمة عليهم السلام.

٦. راجع: كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب، ص ٥٣، الباب الأول في بيان حجة خطبة صلى الله عليه وآله بما يدعى فما.

٧. مسند أحمد: باقي مسند المكثرين، الحديث: ١٠٦٨١ و ١٠٧٠٧ و ١٠٧٧٩ و ١١١٣٥ ومسند الأنصار، الحديث:

٢٠٥٩٦ ومسند الكوفيين، الحديث ١٨٤٦٤.

ومستدرك الحاكم،^١ وذخائر الطبري،^٢ وحلية الأولياء،^٣ وكنز العمال،^٤ وغيرهم، وإن تعنى بروايته كتب المفسرين أمثال: الرازي، والثعلبي، واليسابوري، والخازن، وابن كثير، وغيرهم، بالإضافة إلى الكثير من كتب التاريخ، واللغة، والسير، والتراجم.

وقد استقصت رسالة دارالتقريب عشرات المؤلفين من هؤلاء وغيرهم.^٥ وفي غاية المرام وصلت أحاديثه من طرق السنة إلى (٣٩) حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى (٨٢) حديثاً.^٦

والظاهر أن سر شهرته، تكرار النبي صلى الله عليه وآله له في أكثر من موضع. يقول ابن حجر: «ومر له طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه، وفي بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة، وفي أخرى أنه قال بالمدينة في مرضه، وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أخرى أنه قال ذلك بغدير خم، وفي أخرى أنه قال ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف... ولا تنافي؛ إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعتره الطاهرة».^٧

ولسان الحديث كما في رواية زيد بن أرقم: «إني تركت فيكم ما إن تمسكنم به لن تضلوا بعدي: كتاب الله جبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما».^٨

١. مستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٤٨، باب مناقب أهل البيت.

٢. ذخائر العقبى، ص ١٦، باب فضل أهل البيت عليهم السلام.

٣. حلية الأولياء، ج ١، ص ٣٥٥، ذيل حذيفة بن أسيد رقم ٥٧.

٤. كنز العمال، ج ١، ص ١٨٦، ح ٤٩٤٥.

٥. راجع ذلك في الرسالة المذكورة ص ٥ وما بعدها.

٦. أصول الاستنباط، ص ٢٤.

٧. الصواعق المحرقة، ص ١٤٨.

٨. كنز العمال، ج ١، ص ٤٤، ح ٨٧٤، مستدرك على الصحيحين، ج ٣، ص ١٠٩، باب مناقب أمير المؤمنين.

الخصائص النسائي، ١١٢، باب قول النبي صلى الله عليه وآله من كنت وليه...، ح ٧٨؛ مناقب الخوارزمي، ص ١٥٤، ح

١٨٢ (مع اختلاف في اللفظ)؛ مناقب الخوارزمي، ص ٩٣. ينابيع المودة، ج ١، ص ٩٦ وما بعدها، الباب

الرابع، فصل في حديث الثقلين...؛ ص ٣٢ ط. والحديث قد نقل بالفاظ آخر: وفي رواية زيد بن ثابت:

إني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله جبل ممدود ما بين السماء والأرض، أو ما بين السماء إلى الأرض،

وعترتي أهل بيتي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض مسند أحمد، ج ٥، ص ١٨٢، ١٨٩؛ المعجم

الكبير، للطبراني، ص ٥، يوجد ما يقرب من هذا اللفظ تحت أرقام ٤٩٢٢ و ٤٩٢٣ و ٤٩٨٠ و ٤٩٨١ و ٤٩٨١

و ٤٩٨٢ و ٥٠٢٥ و ٥٠٢٦ و ٥٠٢٨ و ٥٠٤٠؛ كنز العمال، ج ١، ص ٤٤، ح ٨٣٧

وقد استفيد من هذا الحديث عدة أمور نعرضها بإيجاز:

الأول: دلالة على عصمة أهل البيت عليهم السلام

١. لاقتنائهم بالكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وتصريحه بعدم افتراقهم عنه، ومن البيهقي أن صدور آية مخالفة للشريعة، سواء كانت عن عمد أم سهو أم غفلة، تعتبر افتراقاً عن القرآن في هذا الحال. والحديث صريح في عدم افتراقهما حتى يردا الحوض.

٢. ولأنه اعتبر التمسك بهم عاصماً عن الضلالة دائماً وأبداً، كما هو مقتضى ما نفيده كلمة «لن» التأييدية، وفاقد الشيء لا يعطيه.

٣. على أن تجويز الافتراق عليهم بمخالفة الكتاب وصدور الذنب منهم تجويز للكذب على الرسول ﷺ الذي أخبر عن الله عز وجل بعدم وقوع افتراقهما. وتجويز الكذب عليه متممداً في مقام التبليغ والإخبار عن الله في الأحكام والموضوعات وعللها مناف لافتراض العصمة في التبليغ، وهي مما أجمعت عليها كلمة المسلمين على الإطلاق، حتى نفاة العصمة عنه بقول مطلق.

الثاني: لزوم التمسك بهما معاً لا بواحد منهما منعاً من الضلالة

ومن هذا الحديث يتضح أن التمسك بأحدهما لا يفني عن الآخر «ما إن تمسكتم بهما»، «ولا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا». ولم يقل:

«ما إن تمسكتم بأحدهما، أو تقدمتم أحدهما»، وسيأتي السر في ذلك من أنهما معا يشكلان وحدة يتمثل بها الإسلام على واقعه وبكامل أحكامه ووظائفه.

الثالث: بقاء العترة إلى جنب الكتاب إلى يوم القيامة

أي لا يخلو منهما زمان من الأزمنة ما دامتا لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض، وهي كناية عن بقائهما إلى يوم القيامة.

ورواية أبي سعيد الخدري: «إني أو شك أن أدعى فأجيب، وإني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله عز وجل وعترتي، كتاب الله جبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وأن اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما» مسند أحمد، ج ٣، ص ١٧، ٢٦؛ كنز العمال، ج ١، ص ٤٧، ح ٩٤٥.

يقول ابن حجر: «التمسك بأهل البيت إشارة على عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أن الكتاب العزيز كذلك»^١.

الرابع: دلالاته على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشريعة وغيره
 كما يدل على ذلك «اقترانهم وعترتي أهل بيتي» بالكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، ولقوله عليه السلام: «ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم»^٢ وكتب الحديث والتأريخ تشهد بأن الأئمة المعصومين ادعوا الأعلمية في شؤون الشريعة جميعاً، من ذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «نحن شجرة النبوة ومحط الرسالة ومختلف الملائكة، ومعادن العلم وينابيع الحكمة»^٣ وقوله عليه السلام: «أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا كذباً وبغياً علينا أن رفعنا الله ووضعهم...»^٤ ولا يستطيع أحد أن يعلل هذه الظاهرة بتعليل منطقي يخضع لما نعرف من عوامل طبيعية بالنسبة إلى الكبار من الأئمة، فهل يصح تعللها في ابن عشرين سنة أو في ابن ثمان، كما هو الشأن في الأئمة الثلاثة: الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام؟ ولم يحدث التأريخ في رواية صحيحة عن احتياج أحد منهم إلى الاستفسار عن أي مسألة أو أخذها أو دراستها من الغير مما كان شأنه.

١. الصواعق المحرقة، ص ١٥١، خ التنبيه.

٢. الصواعق المحرقة، ص ١٥٠، ذيل الآية الرابعة من الآيات الواردة في فضيلتهم وبحار الأنوار، ص ٢٢، ٤٦٥، الحديث: ١٩.

٣. نهج البلاغة، تحقيق الدكتور صبحي الصالح ذيل الخطبة ١٠٩، ص ١٦٢ وفيه ينايع الحكم.

٤. المصدر، الخطبة ١٤٤، ص ١٢٠.

الخلاصة

١. حديث الثقلين متواتر لفظاً ومعنى.
٢. استدل على عصمة أهل البيت عليهم السلام بحديث الثقلين المروي عن النبي صلى الله عليه وآله؛ لأنه قال إنهم قُرّاء الكتاب الذي لا يأتيه الباطل، وصرح أيضاً بعدم افتراقهم عنه.
٣. التمسك بالكتاب والسنة يشكّلان وحدة يتمثل بها الإسلام بواقعه وبكامل أحكامه.
٤. الظاهر أن سر شهرة حديث الثقلين تكرر النبي صلى الله عليه وآله له في أكثر من موضع.

الأسئلة

١. أذكر بعض المصادر المعتمدة التي ذكرت حديث الثقلين.
٢. ما هو السرف في شهرة حديث الثقلين بين الفريقين.
٣. أذكر بعض المواطن التي ذكر فيها حديث الثقلين.
٤. بين كيف أن تجويز افتراق أهل البيت عليهم السلام عن الكتاب على أساس حديث الثقلين ينتهي بتكذيب الرسول صلى الله عليه وآله.
٥. أذكر كيف أن حديث الثقلين يميز أهل البيت عليهم السلام بالعلم عن باقي الناس.

حجبة سنة أهل البيت عليهم السلام من السنة الشريفة (٢) والأدلة العقلية (للمطالعة)

- هل أن حديث الثقلين برواية لفظ «وستي» يتعارض مع الحديث الذي بلفظ «وعترتي»؟
- ما هي الأدلة العقلية التي أقيمت على حجبة سنة أهل البيت عليهم السلام؟

حوار مع الشيخ أبي زهرة حول دلالة وسند حديث الثقلين
قال الأستاذ محمد أبو زهرة: إن كتب السنة التي ذكرت حديث الثقلين بلفظ (وستي) أوثق من الكتب التي روته بلفظ (وعترتي).^١
نبحث في هذا الدرس أولاً في صحة السند وتقييمه.
يقول راوي الموطأ: وحدثني عن مالك: أنه بلغه «أن رسول الله ﷺ قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنة نبيه». ^٢
فنقول:

(أ) يكفي في توهين الرواية أنها مرفوعة ولم يذكر الكتاب رواتها، مما يدل على عدم اطمئنان صاحبها إليها ولسانها «عن مالك: أنه بلغه أن رسول الله»، ولعل الموطأ هو أقدم مصادرها في كتب الحديث.
(ب) إنه في جميع طبقاته متواتر، والكتب التي حفلت به أكثر من أن تحصي، وطرقه

١. الإمام الصادق عليه السلام، ص ١٩٩.

٢. الموطأ، ج ٢، ص ٨٩٩، كتاب القدر، باب (١) ٤٦، باب النهي عن القول بالقدر، ح ٣.

إلى الصحابة كثيرة، كما شهد بذلك الحاكم وغيره.^١ وقد جمع ابن حجر بينهما في صواعقه بالنحو التالي: «إن الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت».^٢

في دلالة الحديث

أما من حيث المضمون، على فرض رواية حديث الثقلين بلفظ «وستي» يترأى لنا من أوجه المفارقة فيه أمور:

(أ) السنة الشريفة التي يطلب أن تكون مرجعاً إلى المسلمين في جميع عصورهم أن يتمسكوا بها إلى جنب الكتاب، وهي غير مجموعة على عهد ﷺ، وفيها الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد؟

(ب) الأخذ بنفس السنة أيضاً غير جازم؛ لاحتمال صدور الناسخ أو المقيد أو المخصص أمام واحد أو اثنين من الصحابة^٣ ممن لم يكونوا بالمدينة؟ والحجية - كما يقول ابن حزم -: لا تقوم إلا بهم.

(ج) والعمل بالعام أو المطلق لا يجوز قبل الفحص عن مخصصه أو مقيدة، ما دمنا نعلم أن من طريقة النبي ﷺ في التبليغ هو الاعتماد على القرائن المنفصلة.

(د) المشكلة في الفحص عن المخصص والمقيد قائمة بالنسبة إلى من أدرك الصحابة وهم القلة نسبياً، فما رأيكم بالمشكلة بعد تكثر الفتوح، وانتشار الإسلام، ومحاولة التعرف على أحكامه من قبل غير الصحابة من روايتهم؟!

إن الشيء الطبيعي ما دمنا نعلم أن السنة لم تدون على عهد الرسول ﷺ وأن النبي ﷺ منزة عن التفريط برسالته، فلا بد أن نفترض جعل مرجع تحدد لديه السنة بكل خصائصها، وبهذا تنضح قيمة حديث الثقلين وقيمة إرجاع الأمة إلى أهل البيت ﷺ فيه

١. انظر الصواعق المحرقة ٢: ٤٤٠، وغاية المرام للبحراني ٢: ٣٠٤-٣٢١.

٢. الصواعق المحرقة، ص ١٥٠ ذبا حدث ثقل:

٣. وثيقة تاريخية: ولقد كان رسول الله ﷺ كان بالمدينة وأصحابه كما يقول ابن حزم: «مشاغل في المعاش، وتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز، وأنه كان يفتي بالفتيا ويحكم بالحكم بحضرة من حضره من أصحابه فقط، وأنه إنما قامت الحججة علي سائر من لم يحضره ﷺ بنقل من حضره، وهم واحد أو اثنان» تمهيد لتأريخ الفلسفة الإسلامية، ص ١٢٣ نقلاً عنه.

لأخذ الأحكام عنهم، كما تتضح أسرار تأكيده على أن اقتداء بهم^١ وجعلهم سفن النجاة تارة^٢ وأماناً للأمة أخرى^٣.

بقي سؤال وجهه أبوزهرة، هو: إن المراد من أهل البيت غير معلوم، وكون القضية لا تشخص موضوعها؟^٤

والجواب:

هناك روايات تعرف أهل البيت وتشخصهم لنا مأثورة لدى الشيعة، وأخرى لدى السنة يذكرها صاحب الينابيع^٥ وغيره، تصرح بأسمائهم، وفي الصحاح والمسائيد تذكرهم بعددهم. والذي يستفاد من تلك الروايات:

١. إن عدد الأمراء أو الخلفاء لا يتجاوز الإثني عشر، وكلهم من قريش.^٦
٢. وإن هؤلاء الأمراء معينون بالنص، كما هو مقتضى تشبيههم ببقاء بني إسرائيل، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾^٧.
٣. إن الروايات افترضت لهم البقاء ما بقي الدين الإسلامي، أو حتى تقوم الساعة كما هو مقتضى رواية مسلم في صحيح مسلم بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله: «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثني عشر خليفة كلهم من قريش»^٨، وأصرح من ذلك روايته الأخرى في نفس الباب: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان»^٩.

١. المعجم الكبير ٥: ١٨٤ - ١٨٥ ح ٥٠٣ - ٥٠٧؛ والمستدرک علی الصحیحین ٣: ١٢٨ ومجمع الزوائد ٩: ١٠٣ - ١١٢.

٢. نفس المصادر السابقة: ٣: ٣٧، ٣٨ ح ٢٦٣٦، ٢٦٣٨ و٢: ٣٤٣ و٣: ١٥١ و٩: ١٦٨.

٣. المعجم الكبير: ٢: ٤٤٨ و٣: ١٤٩، ٤٥٧ وذخائر العقبى: ١٧ والصواعق المحرقة ٢: ٤٤٥.

٤. نص عبارة أبوزهرة حول هذا السؤال «بأنه لا يقطع بل لا يعين من ذكروهم من الأئمة الستة المتفق عليهم عند الإمامية الفاطميين وهو - الحديث - لا يعين أولاد الحسين دون أولاد الحسن، كما لا يعين واحداً من هؤلاء بهذا الترتيب». الامام الصادق عليه السلام، ص ١٩٩.

٥. ينابيع المودة، ج ٣، ص ٩٩.

٦. صحيح البخاري ٩: ١٤٧ كتاب الأحكام، باب الاستخلاف ح ٧٩، وصحيح مسلم ٣: ١٤٥٣ كتاب الإمارة

باب (١) الناس تبع لقريش والخلافة في قريش ح ١٠.

٧. المائدة (٥)، ١٢.

٨. صحيح مسلم ٣: ١٤٥٢ كتاب الإمارة، باب (١) ح ٤.

٩. المصادر، كتاب الإمارة ح ٣٣٩٢ وسند احمد.

الأدلة العقلية على حجية سنة أهل البيت عليهم السلام

وقد صور هذا الدليل على سنتهم بصور نقلها عن دلائل الصدق بنصها:

الأولى: «إن الإمام حافظ للشرع كالنبي صلى الله عليه وآله؛ لأن حفظه من أظهر فوائد إمامته، فتجب عصمته لذلك؛ لأن المراد حفظه علماً وعملاً، وبالضرورة لا يقدر على حفظه بتمامه إلا معصوم، إذ لا أقل من خطأ غيره، وأن النبي صلى الله عليه وآله قد جاء لتعليم الأحكام كلها وعمل الناس بها على مرور الأيام»^١.

الثانية: «إن الحاجة إلى الإمام في إقامة الحدود وحفظ الفرائض وغيرها يوجب عصمته وإلا لافتقر إلى إمام آخر وتسلسل».

الثالثة: «إن الإمام لو عصى لوجب الإنكار عليه والإيذاء له من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مفوت للغرض من نصبه، ومضاد لوجوب طاعته وتعظيمه على الإطلاق، المستفاد من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾»^٢.

١. المظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، ج ٢، ص ١٠ ومابعداها وللدليل تمة مطولة فيها دفع شبه أوردها المصنف على نفسه وأجاب عليها لأرى حاجة لعرضها. (المؤلف)

٢. النساء (٤)، ٥٩.

الخلاصة

١. من موارد الجمع بين حديث الثقلين بلفظي «وستي» و«وعترتي»، هو أن الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت.
٢. بعض المصادر التي ذكر حديث الثقلين بلفظ «وستي» (الموطأ للمالك) مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وآله ولا يصح الإستناد إليها.
٣. الأخذ بالسنة النبوية التي هي غير مدونة على عهد النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز؛ لأنها تنتهي إلى العمل بالعام من سنته أو المطلق منها مع احتمال المخصص أو المقيد فيها، والاطمينان بعدمهما بحاجة إلى الرجوع إلى جمع الصحابة للسؤال عن القرائن الحالية والمقالية للسنة، وهذا غير ممكن.
٤. ان الإمام حافظ للشرع كالنبي صلى الله عليه وآله فتجب عصمته لذلك كالنبي صلى الله عليه وآله.

الأسئلة

١. أذكر موارد جمع حديث الثقلين برواية لفظ «وستي» مع لفظ «وعترتي».
٢. ناقش رواية الثقلين بلفظ «وستي».
٣. لماذا كان الأخذ بالسنة الشريفة غير مجموعة على عهد النبي صلى الله عليه وآله غير جازي؟
٤. بما أن السنة الشريفة لم تدون على عهد النبي صلى الله عليه وآله، وأن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله منزه عن التفريط بالرسالة، فما هو مرجع تحديد السنة بكل خصائصها حينئذ؟
٥. ما هو الدليل العقلي على لزوم الإمامة للأمة بعد النبي صلى الله عليه وآله؟

مواضع البحث حول السنة في مجالات الاستنباط

تمهيد

والسنة بما هي سنة، وإن كانت حُجيتها - كما قلنا - من الضروريات، إلا أن مجالات الاستفادة منها لبحوثنا الفقهية موقوفة على ركائز أخر بالنسبة إلينا. وقد نكون في غنى عن هذه الركائز لو كنا على عهد المعصومين، ولدينا من المؤهلات البيانية ما يرفعنا إلى فهم كلماتهم والاستفادة منها. ولكن بُعدنا عن زمن النبي ﷺ وأهل بيته ﷺ ولد لنا بحوثاً لا بد من اعتمادها ركيزة من ركائز الاستنباط الأساسية، بعد دراستها والخروج منها بالثمرة المتوخاة. فالبحوث (حول السنة) وأقسامها إنما تقع في مواقع:

١. الطرق المثبتة للسنة بطريق القطع.

٢. الطرق المثبتة للسنة بغير القطع.

٣. كفيات الاستفادة منها.

٤. موقع السنة من الكتاب.

الطرق القطعية إلى السنة

○ ما هي الطرق القطعية إلى السنة؟

الطرق القطعية إلى السنة

ونريد بها خصوص ما كان له قابلية الكشف عن السنة كشفاً تاماً، وتسمى «الطرق الذاتية» أيضاً. وما يأتي في هذا الدرس، استقراء الطرق القطعية المهمة من السنة والبحث عن أدلتها وحجيتها وتقييمها على أساس مقارن، إن شاء الله تعالى.

١. الخبر المتواتر

تعريفه: ويراد به إخبار جماعة يتمتع تواطؤهم على الكذب، وصدورهم جميعاً عن خطأ أو اشتباه أو خداع حواس، على أن يجري هذا المستوى في الأخبار في طبقات الرواة، حتى الطبقة التي تنقل عن المعصوم مباشرة.

شروطه: وقد جعلوا له شروطاً اختلفوا في تعدادها، يقول المقدسي: وللتواتر ثلاثة شروط:

الأول: أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس.

الثاني: أن يستوي طرف الخبر ووسطه في هذه الصفة وفي كمال العدد.

الثالث: في العدد الذي يحصل به التواتر: واختلف الناس فيه على أقوال، والصحيح أنه

ليس له عدد محصور.^١

١. أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، ٥٠.

ويقول زين الدين العاملي الملقب بالشهيد الثاني في درايته وهو يعرفه ويشير إلى شروطه: «هو ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تعدد، فيكون أوله كآخره، ووسطه كطرفيه، ولا ينحصر ذلك بعدد خاص»^١.

حصيلة تحديد الشرائط

هذه الشرائط وأشباهاها من موجبات ما يحصل بها التشخيص، وإلا فإن المدار على العلم، فإن حصل منها فهو الحجة، وإن لم يحصل احتجنا إلى التماس دليل على الحجية، وليس في هذه الشرائط ما يشير إليه. وكل ما كتب في هذا الشأن فإنما هو لتشخيص صفريات ما يقع به العلم عادة.

وأمثلة المتواتر كثيرة، وقد عدواً منها كل ما يتصل بضروريات الدين، كالفرائض اليومية وحديث الثقلين.

٢. الخبر المحفوف بالقرائن القطعية

تعريفه: الخبر الذي احتف بقرائن توجب القطع بصدوره عن المعصوم، سواء أكان مشهوراً أم غير مشهور.

والمدار في حجية هذا النوع من الأخبار هو حصول العلم منه كالخبر المتواتر.

٣. الإجماع

ينظر إلى بحث الإجماع باعتبارين:

الأول: باعتباره مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع في مقابل الكتاب والسنة. كما لدى الأكثر.

الثاني: باعتباره كشفه عن رأي المعصوم على نحو القطع على مباني أكثر علماء الشيعة. فيكون من حقه على الإعتبار الأول أن يبحث عنه في مصادر التشريع، وعلى مبنى الأخير يبحث عنه هنا (أي: الطرق القطعية للسنة).

١. الدراية في علم مصطلح الحديث، ١٢.

٤. بناء العقلاء

تعريفه: ويراد به صدور العقلاء عن سلوك معين تجاه واقعة ما صدوراً تلقائياً، ويتساوون في صدورهم عن هذا السلوك على اختلاف في أزمئتهم وأمكنتهم، وتفاوت في ثقافتهم ومعرفتهم، وتعدد في نحلهم وأديانهم. صدور العقلاء جميعاً عن الأخذ بظواهر الكلام. حجته: وحجية مثل هذا البناء إنما تتم إذا تم كشفه عن مشاركة المعصوم لهم في هذا الصدور، فيما تمكن فيه المشاركة، أو إقراره لهم على ذلك فيما لم تمكن فيه. وسر ذلك أن هذا البناء ليس من الحجج القطعية في مقام كشفه عن الواقع، لجواز تخطئة الشارع لهم في هذا السلوك ومع كشفه عن الواقع فهو ملزم له، ويقطع الإنسان بصحة الإحتجاج به على المولى.

علاقة بناء العقلاء بالعرف

وسأتي مزيد حديث عن بناء العقلاء بما أسماه بـ(العرف) واعتبروه من الأدلة المستقلة مع رجوع قسم كبير منه إلى حججة هذا البناء. ولا يخفى أنه توجد بين العرف وبناء العقلاء علاقة وثيقة من حيث الدلالة على الحجية. ومرادنا من العرف في الأصول هو العرف العام الذي يستكشف منه حكم شرعي فيما لا نص فيه؛ ولكن ليس هو أصل مستقل بذاته يوصلنا إلى الحكم الواقعي كما زعم؛ بل حجته راجعة إلى بناء العقلاء - طريق من الطرق القطعية إلى السنة عند توفر الشرائط - وسترى أن قسماً كبيراً من العرف العام راجع إلى حججة هذا البناء أو سيرة المشرعة^١.

الفرق بين بناء العقلاء وحكم العقل

إن حكم العقل فيما يمكنه الحكم فيه وليد اطلاع على المصلحة أو المفسدة الواقعية كما يأتي بيانه، وهذا البناء لا يشترط فيه ذلك؛ لكونهم يصدرون عنه - كما قلنا - صدوراً تلقائياً غير معلل، فهو لا يكشف عن واقع متعلقه من حيث الصلاح والفساد، ولعل قسماً كبيراً من الظواهر الاجتماعية منشؤها هذا النوع من البناء.

١. بحثنا هذا الموضوع لشدة علاقته بالعرف.

٥. سيرة المتشريعة

تعريفها: وهي صدور فئة من الناس ينتظمها دين معين، أو مذهب معين، عن عمل ما أو تركه، فهي من نوع بناء العقلاء مع تضييق في نوع من يصدر عنهم ذلك البناء.
حجيتها: فما كشف عن السنة من السيرة المتشريعة قولاً، أو فعلاً، أو إقراراً، كان حجة، وإلا فلا دليل على حجيته قطعاً؛ لأن كل حجة لا تنهي إلى القطع فهي ليست بحجة، وإن الشك في حجية شيء ما كاف للقطع بعدمها.
وحجية مثل هذه السيرة إنما تكون بعد إثبات امتدادها تاريخياً إلى زمن المعصوم، وإثبات مشاركته لهم في السلوك فيما يمكن صدوره منه أو إقرارها من قبله.
وسايتي في مبحث العرف^١ أن قسماً من الفتاوى التي سادت في بعض المذاهب لامناً لها إلا هذا العرف المنقطع من زمن المعصوم، وهو ما لا يصلح أن يكون حجة.

٦. ارتكاز المتشريعة

تعريفه: إن الأصوليين يريدون بارتكاز المتشريعة -بالإضافة إلى توفر السيرة على الفعل أو الترك بالنسبة إلى شيء ما - شعوراً معمقاً بنوع الحكم الذي يصدر عن فعله، أو تركه المتشرعون، لا يعلم مصدره على التحقيق.
حجيته: وحجية ارتكاز المتشريعة لا تتم إلا إذا علمنا بوجوده في زمن المعصومين وإقرارهم لأصحابه عليه، ومثل هذا العلم يندر حصوله جداً.

ملاحظة مهمة

إن سيرة العقلاء أو المتشريعة بحكم كونها فعلاً أو تركاً لا لسان لها، فهي مجملة من حيث تعيين نوع الحكم، وإن دلت على جوازه بالمعنى العام عند الفعل أو عدم وجوبه عند الترك، لكن ارتكاز المتشريعة يعين نوعه من وجوب، أو حرمة، أو غيرها.

١. الأصل التاسع: العرف، مجالات العرف في الاستنباط.

الخلاصة

١. الخبر المتواتر كما عرفه الشهيد الثاني هو: «ما بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث تعدد، ولا ينحصر ذلك بعدد خاص».
٢. الإجماع إن اعتبرناه دليلاً مستقلاً فلا يبحث في طرق السنة؛ لأنه حين ذلك يكون مقابلاً لها.
٣. الفرق بين ارتكاز المتشعبة وسيرة المتشعبة: أن سيرة المتشعبة بحكم كونها فعلاً أو تركاً لا لسان لها، فهي مجملة من حيث تعيين نوع الحكم، لكن ارتكاز المتشعبة يعين نوعه من وجوب أو حرمة أو غيرهما.

الأسئلة

١. إذكر لماذا كانت التحديدات التي اشترطوها للخبر المتواتر ليست بذات ثمرة.
٢. عرف بناء العقلاء، ومثل له.
٣. ما الفرق بين بناء العقلاء وبين حكم العقل؟
٤. متى تكون سيرة المتشعبة صالحة للاستنباط؟
٥. ما الفرق بين ارتكاز المتشعبة وسيرة العقلاء (المتشعبة)؟

الطرق غير القطعية إلى السنة (١) (للمطالعة)

○ ماهي الطرق غير القطعية إلى السنة؟

○ ما هي أدلة القائلين بحجية خبر الواحد؟

الطرق غير القطعية للسنة

ونريد بها خصوص ما كان له قابلية الكشف عن السنة كشفاً ناقصاً، وهي على قسمين:

القسم الأول: ما قام على اعتباره دليل قطعي للسنة وهو ينحصر بأخبار الآحاد.

القسم الثاني: ما لم يقم على اعتبار، دليل^١.

الخبر الواحد

تعريفه: وقد عرفوه بتعريفات متعددة ترجع في جوهرها إلى ما يقابل الخبر المتواتر والخبر المحفوف بقرائن توجب القطع، واحداً كان أو أكثر.

أدلة القائلين بحجية خبر الواحد

وأكثر علماء الإسلام على حجيته على اختلاف بينهم في مستند^٢ ذلك والمستندات هي:

١. يبحث عن هذا القسم في الدرر الحادي والعشرين.

٢. أ) فمنهم: من يستند في حجيته إلى حكم العقل، وينسب ذلك إلى أحمد بن حنبل وابن شريح وأبو الحسن البصري والصيرفي من الشافعية.

ب) ومنهم من يقول: إن خبر الواحد يفيد بنفسه العلم، حكى هذا القول عن مالك بن انس واحمد بن حنبل في قوله الثاني وداود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي والحارث المحاسبي.

١. الكتاب

الأول: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^١.

والظاهر من الآية بقرينة مورد نزولها أنها واردة مورد الردع عن بناء عقلائي قائم إذ ذاك، وهو الاعتماد على خبر الواحد وإن كان غير مؤتمن على النقل. وقد صبت الآية ردعها على خصوص الفاسق، بما أنه غير مؤتمن على طبيعة ما ينقله بقرينة تعليقها التبيين على نيته بالخصوص.

وتخصيص التبيين بخبر الفاسق، يكشف بمفهوم الشرط عن إقرارهم على الأخذ بخبر غيره. وهذا الظهور عرفي وهو الأساس في الحجية.

الثاني: 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.

والذي يبدو من صدر الآية أن شبهة عرضت لبعض من هم خارج المدينة من المسلمين في أن لزوم التفقه المباشر من النبي ﷺ إنما هو من قبيل الواجبات العينية التي لا يسقطها قيام البعض بها عنهم، ففكروا بالنفر جميعاً إلى المدينة ليأخذوا الأحكام عنه مباشرة، فنزلت هذه الآية لتفهمهم بأن هذا النوع من النفر الجماعي لا ضرورة له.

والذي أتصوره أن الطريقة السائدة في عصورنا من الهجرة إلى مراكز التفقه هي نفس الطريقة التي دأبوا عليها في عصر النبي ﷺ ودعت إليها الآية.

فالآية على هذا واردة في مقام جعل الحججة لأخبار آحاد الطائفة، وإن شئت أن تقول: إنها واردة لإمضاء بناء عقلائي في ذلك كسابقها.

٢. السنة

وقد استغرقت أدلتهم من السنة جوانبها الثلاث، قولاً وفعلاً وتقريراً.

السنة القولية: بجميع طوائفها ترى أن الحجية مجعولة فيها لخبر الثقة بما أنه ثقة، وليس

فبعضهم استند إلى العقل: كأحمد بن حنبل (فيما نسب إليه) وإبي الحسن البصري والصر في من الشافعية ومنهم من قال ان خبر الواحد يفيد بنفسه العلم: مثل مالك بن أنس وداود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي «منه دليل».

١. الحجرات (٣٣)، ٦.

٢. التوبة (٩١)، ١٢٢.

لنحلته أو مذهبه أشر في الأخذ بحديثه أو تركه كما هو الشأن في كتب بني فضال والشلمغاني، وهم من غير الشيعة الإمامية، ومناسبة الحكم والموضوع تقتضيه، لذلك فلا خصوصية للعدالة أو غيرها من الشروط.

السنة العملية: وحسبنا من السنة العملية «ما تواتر من إنفاذ رسول الله ﷺ أمراءه وقضاته ورسله وسعاته إلى الأطراف، وهم آحاد، ولا يرسلهم إلا لقبض الصدقات، وحل العهود وتقريرها، وتبليغ أحكام الشرع»^١ وشواهد أكثر من أن تحصى. فلو كان خبر الثقة ليس بحجة لما كان معنى لهذا الإرسال الملازم لتكليف المسلمين بالأخذ عنهم وإلزامهم بذلك.

السنة التقريرية: وهي قائمة بإقرار الشارع العقلاء على الأخذ بأخبار الآحاد إذا كانوا نقات في النقل.

الخلاصة

١. أكثر علماء الإسلام على حجية خبر الواحد على اختلاف بينهم؛ فمنهم من أسند حجيته إلى حكم العقل ومنهم من قال: إنه يفيد بنفسه العلم.
٢. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحِّحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ يدل على الإعتماد على خبر الواحد وتخصيص التبين بخبر الفاسق يكشف بمفهوم الشرط عن إقرارهم على الأخذ بخبر غيره.
٣. السنة الشريفة تشهد بأن الحججة لأخذ الخبر هو الإعتماد على ثقة المخبر، ولا خصوصية لعدالته.
٤. السنة التقريرية: وهي قائمة بإقرار الشارع لبناء العقلاء على الأخذ بأخبار الآحاد إذا كانوا ثقات في النقل.

الأسئلة

١. ما المراد من الطرق غير القطعية إلى السنة؟
٢. أذكر الأقوال في حجية خبر الواحد.
٣. تخصيص التبين بخبر الفاسق في آية النبأ على أي شيء يدل؟
٤. ما الداعي للأخذ بأخبار وكتب بني فضال والشلمغاني وهم من غير الشيعة؟
٥. وضح كيف أن السنة التقريرية قائمة بإقرار بناء العقلاء؟

الطرق غير القطعية إلى السنة (٢) (للمطالعة)

○ ما هو طريق العقل لإثبات حججة خبير الواحد؟

○ ما هي أدلة المانعين عن التمسك بخبير الواحد؟

قد مر عليك في الدرس السابق بعض أدلة القائلين بحججة خبير الواحد (دليل العقل والسنة) ومقدار دلالة على حججة هذا الخبير، وإليك باقي الأدلة:

٣. الإجماع

وقد حكاه في إرشاد الفحول عن الصحابة والتابعين،^١ وحكاه الشيخ الطوسي عن الإمامية، وغيرهما. لكن الاستدلال بالإجماع لا يتضح له وجه لعدم الطريق إليه بالنسبة لينا غير أخبار الآحاد، لبداهة عدم إمكان تحصيله من قبلنا. ولعدم إمكان استيعاب الصحابة والتابعين كما هو الشأن في الدعوي الأولى، وعدم إمكان التعرف على آراء الإمامية جميعا بالنسبة للدعوي الثانية.^٢

٤. العقل

وقد صور بصور عدة، نذكر بعضها:

الصورة الأولى

ما ذكره الغزالي: « إن المفتي إذا لم يجد دليلاً قاطعاً من كتاب أو إجماع أو سنة متواترة، ووجد خبير الواحد، فلولم يحكم به لتعطلت الأحكام».^٣

١. إرشاد الفحول، إلى تحقيق الحق مع علم الأصول، ص ٤٩.

٢. وعلى الدليل مناقشات فليراجع كتب المطولات منها كتاب حقائق الأصول، ج ٢، ص ١٣٦ وغيره.

٣. المستصفي، ج ١، ص ٩٤.

و أجاب عنه بأن « المفتي إذا فقد الأدلة القاطعة، يرجع إلى البراءة الأصلية والاستصحاب، كما لو فقد خبر الواحد أيضاً»^١.

والأنسب أن يجاب عنه بأن هذا الدليل لو تم فهو لا يعين العمل بأخبار الآحاد إلا بضميمة مقدمات أجنبية عن حكم العقل؛ لجواز أن تكون هناك طرق مجعولة من قبله تؤمن هذا الغرض الخاص أو الإيكال إلى الاحتياط فيها مثلاً.

الصورة الثانية

قال صاحب الوافية «إنا نعلم ببقاء التكليف بالصلاة والصوم ونحوهما من الضروريات، وليس لنا علم تفصيلي بأجزائها وشرائطها، فإذا تركنا العمل بمؤديات الأمارات، واقتصرنا على خصوص ما علمناه من الأجزاء والشرائط، خرجت هذه الأمور عن حقائقها، لأن الضرورية من الأجزاء والشرائط ليست إلا أموراً معدودة، فلا مناص من الرجوع إلى الأخبار المودعة في الكتب المعتمدة»^٢.

فأجابوا بأجوبة منها أن هذا الدليل أضيّق من المدعي لعدم اقتضائه إثبات الحجة لمطلق الأخبار. ولكن التحقيق أن العقل لا يلزم بأخبار الآحاد، وإنما التعبد واقع به سمعاً كما ذهب إليه الأكثر من الفريقين.^٣

أدلة المانعين لحجية خبر الواحد

أما المانعون فقد استدلوا على المنع بالأدلة السمعية التالية:

١. الكتاب: كالأيات الناهية عن العمل بالظن أو بغير العلم، باعتبار أن أخبار الآحاد لا تفيد علماً بمدلولها.

والجواب:

وقد رد هذا الدليل بجملة من الردود منها: إن هذه الآيات مخصصة بما دل على جواز العمل بأخبار الآحاد؛ لأنها أخص منها إن لم تكن هذه الأدلة حاكمة عليها.

١. المصدر.

٢. دراسات في علم الأصول، ص ١٢٥.

٣. المستصفي، ج ١، ص ٩٥ وجل علماء الشيعة؛ راجع كتبهم المطولة.

٢. الإجماع: استدلووا بالإجماع على المنع من العمل بأخبار الآحاد، وهو مناقش صغرى وكبرى:

أما الصغرى، فلعدم حصوله لما سمعت من أن جُل العلماء يذهبون إلى جواز العمل بها، فأين موقع الإجماع منها؟
وأما الكبرى، فلمعارضته بمثله، وهو ما سبق حكايته عن الشيخ الطوسي قده.

شرائط العمل بخبر الواحد

وقد اختلفوا في الشرائط المعتبرة للعمل بأخبار الآحاد، وفي مقدار اعتبارها، والظاهر أن الحديث في شرائطه، كالحديث عن اعتبار العدالة أو البلوغ أو الذكورية أو غيرها، إنما هو: (أ) من قبيل اتخاذ الاحتياطات من قبل بعض الأصوليين للحد من الفوضي والتسامح في قبول جميع الأخبار.

(ب) أو هي من بعضهم اعتقاد بعدم إمكان تشخيص الصغريات لما هو حجة من الأخبار إلا من هذه الطريق.

وعلى هذا فافتقاد بعض شرائط العدالة في الراوي وعلى الأخص فيما تختلف المذاهب في اعتباره منها، لا يضر باعتماد الخبر إذا كان راويه من الثقات.

واختلاف المذاهب في الرواة إذا عرف من حالهم عدم التأثير والانفعال بمسبقات مذهبهم في مجال النقل، لا يمنع من اعتماد خبرهم والأخذ به ما لم تكن هناك قرائن آخر توجب التوقف عن العمل به.

ومن هنا اعتبر الشيعة الإمامية - خلافاً لما نقل عنهم من قبل بعض المتأخرين من الكتاب غير المتورعين - أخبار مخالفيهم في العقيدة حجة إذا ثبت أنهم من الثقات، وأسماوا أخبارهم بالموثقات، وهي في الحجية كسائر الأخبار، وقد طفحت بذلك جل كتب الدراية لديهم، فلترجع في مظانها المختلفة.

الخلاصة

١. استدل على حجية خبر الواحد بدليل الإجماع، والتحقيق لا يجب التعبد به عقلاً، وإنما التعبد به واقع به سمعاً.
٢. الشرائط المعتبرة للعمل بأخبار الآحاد اخذت لأجل الاحتياط ولذلك فإن افتقاد بعض الشرائط في عدالة الراوي لا يضر إذا كان الراوي ثقة.

الأسئلة

١. لماذا كان الإستدلال بالإجماع لإثبات حجية خبر الواحد غير تام؟
٢. ما هو الداعي للبحث عن اعتبار العدالة أو البلوغ أو غيرها، وجعلها من شرائط العمل بخبر الواحد؟
٣. أذكر أدلة المانعين من حجية خبر الواحد وناقشها.

الطرق غير القطعية إلى السنة (٣) (للمطالعة)

○ ما هي الشهرة؟

○ ما هي أقسام الشهرة؟ وأي منها يصلح للحجية؟

القسم الثاني: ما لم يتم على إعتباره دليل، أهم الطرق التي لم يتم عليها دليل قطعي
للسنة أمران:

الأمر الأول: الشهرة

الشهرة من البحوث المهمة التي كثر ذكرها على السنة الفقهاء والأصوليين، وسبحت في هذا
الدرس أنواعها وما أقيم عليها من دليل.

تعريف الشهرة: ويراد من الشهرة انتشار الخبر، أو الإستناد، أو الفتوى، انتشاراً مستوعباً
لجل الفقهاء أو المحدثين، فهي دون مرتبة الإجماع من حيث الانتشار.

حجية الشهرة: وربما عللت حجيتها بما لها من كشف عن رأي المعصوم، مما اقتضي أن
تعرض ضمن الأدلة الكاشفة عن رأيه.

تقسيم الشهرة: وقد قسموها إلى ثلاثة أقسام، قد تختلف من حيث الحجية وعدمها:

أ) الشهرة في الرواية

ومؤداها إنتشار رواية ما، تداولها بين الرواة على نحو مستوعب في الجملة، ومقابلها
الندرة والشذوذ.

وقد اعتبروها من مرجحات باب التعارض بين الروايات، وأدلتها من السنة كثيرة،

بالإضافة إلى أن كثرة النقل عن حس مما يوجب الوثوق بالصدور بخلاف الندرة والشذوذ، فالقول بحجيتها وصلاحها للترجيح، مما لا ينبغي أن يكون موضعاً لكلام.

ب) الشهرة في الإستناد

ويراد بها إنتشار الإستناد في مقام إستنباط الحكم إلى رواية ما من قبل أكثر المجتهدين. وهذه الرواية قد لا تكون مستوفية لشرائط القبول، إلا أن إستناد الفقهاء إليها يكون جابراً لضعفها، كما أن إعراضهم عن رواية ما، وإن كانت صحيحة، يكون من موجبات تركها وعدم العمل بها.

والمدار في الحجية: هو حصول الوثوق بالصدور وعدمه، ولا خصوصية للإستناد أو الهجران.

ج) الشهرة في الفتوى

تعريفها: ومضمونها انتشار فتوى ما بين الفقهاء انتشاراً يكاد يكون مستوعباً دون أن يعلم لها أي مستند.

حجيتها: وقد استدلوها على حجية الشهرة الفتوائية بأدلة ثلاثة

١. الكتاب

وأهمها التعليل الوارد في آية النبأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^١ حيث وجه الاستدلال الآية في وجوب التبين على التعليل بإصابة قوم بجهالة، ومقتضى ذلك دوران هذا الحكم مدارها وجوداً وعدمًا، وبما أن الاستناد إلى الشهرة الفتوائية لا يعد من الجهالة والسفه، فلا يجب التبين معه في هذا الحال وهو معنى حجيتها.

والجواب على ذلك:

إن دوران حكم مع علة ما وجوداً وعدمًا لا يكون إلا مع فرض انحصار العلة، ولا دليل على انحصارها، وإنما التزمنا بدوران التبين مدار خبر الفاسق وجوداً وعدمًا في صدر الآية لدلالة مفهوم الشرط عليها لا أخذاً بهذا التعليل، فارتفاع السفاهة هنا لا يدل على ارتفاع التبين لجواز ثبوته بعلة أخرى غيرها.

١. الحجرات (٤٩)، ٦.

٢. السنة

الأدلة على حجية الشهرة كثيرة، وقد وردت رواياتها في باب تعارض الخبرين كمر فوعة زرارة، قال: «قلت: جعلت فداك يأتي عنكما الخبران أو الحديثان المتعارضان، فأيهما آخذ؟ قال ﷺ: خذ بما اشتهر بين أصحابك، ودع الشاذ النادر»^١.

وقد قربوا الاستدلال بها أن الموصول في قوله: «ما اشتهر» مبهم، وصلته معرفة له، وبما أن الشهرة التي اعتبرت في الصلة مطلقة، فهي شاملة للشهرة في الفتوى بمقتضى ذلك الإطلاق. وقد أوجب: بأن المراد من الشهرة هنا الشهرة بمدلولها اللغوي، وهي الوضوح والإبانة، وهي مختصة بهذا المعنى بما علم صدوره من الشارع، لا ما ظن أو شك فيه، فكأنه قال ﷺ: خذ بما وضع وبان انتسابه إلينا لدي أصحابك.

٣. القياس

إدعوا أن العلة في حجية خبر الواحد هي حصول الظن بمدلوله، وهي متوفرة في الشهرة الفتوائية، بل هي فيها أقوى منها في خبر الآحاد. لكن الظن ليس معتبراً ولم نعده كعلة من أدلة أخبار الآحاد، فأركان القياس إذن لم تتوفر في الشهرة الفتوائية.

صفوة القول

الشهرة الفتوائية لا مستند لها - من الكتاب والسنة والقياس - ليؤخذ بها، فهي ليست بحجة كما ذهب إلى ذلك الكثير من الفقهاء.

الأمر الثاني: حجية مطلق الظن بالسنة

ويراد به العمل بكل ظن يتولد للإنسان من أي سبب كان، إذا كان متعلقاً بحكم شرعي يظن أنه ثبت بالسنة.

وقد استدل له بأدلة كلها عقلية، وليس فيها ما ينهض بالدليعية، وجل أدلته مما ترجع إلى ما يسمى بدليل الانسداد الكبير. ومعناه: إن الظن هنا لم يقيد بكونه حاصلًا من الأخبار ليكون دليلاً على حجية ما يفيد الظن منها كما أفيد، بل أطلق لما يشمل كل ظن بالسنة.

١. مستدرک الوسائل، ج ١٧، ص ٣٠٣.

يقول صاحب الحاشية: «إنا نعلم علماً قطعياً بلزوم الرجوع إلى السنة بحديث الثقلين وغيره مما دل على ذلك، فيجب علينا العمل بما صدر عن المعصومين، فإن أحرز ذلك بالقطع فهو، وإلا فلا بد من الرجوع إلى الظن في تعيينه، ونتيجة ذلك وجوب الأخذ بما يظن بصدوره»^١.

والجواب: إن دعوى القطع بالعمل بمطلق الظن بالسنة مع عدم إحرازها بالقطع - كما هو مقتضى مفاد دليله - لا تخلو من مصادرة، لأن الظن بما هو ظن ليس من الحجج الذاتية، ووجوب العمل بالسنة يتنجز على المكلف بعد إحرازها بمحرز ذاتي أو مجعول. وحسبنا من الأدلة الرادعة عن العمل بالظن حجة في الردع عن مثله، ما دام لم يثبت لنا بهذا الدليل ما يخصصها أو يحكم عليها لعدم تماميته وصلاحه لإثبات ما أريد له.

الخلاصة

١. من الطرق غير القطعية إلى السنة التي لم يقم عليها دليل قطعي أمور، أهمها: الشهرة والأخذ بمطلق الظن.
٢. الشهرة الفتوائية لا مستند لها ليؤخذ بها، فهي ليست بحجة كما ذهب إلى ذلك الكثير من الفقهاء.
٣. الشهرة في الإستناد: يراد بها انتشار الاستناد في مقام استنباط الحكم إلى رواية ما من قبل أكثر المجتهدين، ولا يبعد أن يكون الوثوق بالصدور حاصلاً في أكثر ما إستندوا إليه، وبعدم الصدور فيما هجره من الروايات.
٤. دعوي القطع بمطلق الظن بالسنة كطريق لتحصيل الحكم الشرعي، لا يبغي من الحق، والدليل عليه غير تام.

الأسئلة

١. عرف الشهرة وبين أنواع منزلتها من حيث الحجية؟
٢. متي تصلح الشهرة في الإستناد للحجية؟
٣. بما أن التعليل الوارد في آية النبأ: «فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة...» غير موجود في الشهرة الفتوائية فهل تكون حجة حينئذ؟ ولماذا؟
٤. بين معنى قولهم: «إن مطلق الظن حجة».

السنة وكيفية الاستفادة منها

هل يعتبر كل ما يصدر من النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير لعمل تشريعاً من الله يطالب به المكلفين؟

السنة كلها تشريع

اتفقوا على تعريف السنة بأنها: قول المعصوم وفعله وتقريره، إلا أنهم قيدوا حجيتها بما أحرز أنها واردة مورد التشريع، وقالوا: «ليس كل ما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام من أقواله وأفعاله وتقريراته تشريعاً يطالب به المكلفين، لأن ما يصدر من الرسول ﷺ ينتظم ضمن الأقسام الآتية:

١. ما صدر منه بحسب طبيعته البشرية كالأكل والشرب.
٢. ما صدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة وفي الأمور الدنيوية. مثل شؤون الزراعة.
٣. ما صدر منه على وجه التبليغ عن الله تعالى، بصفته رسولاً يجب الاقتداء به والعمل بما سنه من الأحكام، مثل: « تحليل شيء أو تحريمه أو الحكم بين الناس »^١.

بيان

القسمان الأولان ليسا تشريعاً؛ لأن مرجع القسم الأول الطبيعة والحاجة للبشرية، ومرد القسم الثاني الخبرة والتجارب في الحياة والتقدير الشخصي للظروف الخاصة، من غير أن يكون هناك دخل للوحي الإلهي والنبوة والرسالة.

١. راجع: سلم الوصول لعمر عبدالله، ص ٢٦٢ وهو كلام جار نظيره على السنة كثيرة، من أصولي السنة.

والقسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به، وفي الحقيقة، فإن أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته إنما تكون دليلاً من الأدلة، ومصدراً من المصادر التشريعية التي تستمد منها الأحكام الشرعية إذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام أو بيانها.

نقد وتحليل

إن هذه التفرقة بين أقسام ما يصدر عنه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، لا تخلو من غرابة، اللهم إلا أن يريدوا بها الإيضاح لا الاحتراز، وهو بعيد عن مساق كلامهم. أقصاه أن بعض أفعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الأولى أو العنوان الثانوي، ودلالتها أحياناً على جواز العمل بالحكم الظاهري، وهكذا.... فمن المهم التوجه إلى الأمور التالية:

أولاً: إن القيود التي جاءوا بها في تقسيم أفعال الرسول ﷺ في غير موضعها؛ لأن من المعلوم أنه ما من واقعة إلا ولها حكم في الشريعة الإسلامية كما هو مقتضى شموليتها، ولا يفرق في ذلك بين ما تقتضيه طبيعته البشرية كالأكل والشرب وغيره، إذا كان صادراً منه عن إرادة، وبين غيره من تجارب.

ثانياً: والثابت من أدلة عصمة النبي ﷺ أن كل ما يصدر عنه بطبيعة الحال يكون موافقاً لأحكام الشريعة ومعبراً عنها، ومادام الأكل والنوم والشرب من أفعاله الإرادية، فهي محكومة حتماً بأحد الأحكام.

فأصل الأكل محكوم بالجواز بالمعنى العام، وأكله لنوع معين يدل على جوازه، كما أن تركه لأنواع أخرى يدل على جواز الترك لها.

ثالثاً: وأما ما يصدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة، ولنا التأسى به في حدود ما نعلم منها، وحتى قوله - لوصح عنه: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» فهو إمضاء لهم على جواز أعمال تجاربهم وخبراتهم الخاصة، فهو لا يخرج عن الدلالة على التشريع.

رابعاً: نعم ما كان من مختصات النبي ﷺ كالزواج بأكثر من أربع، أو ما كان من أفعاله الطبيعية غير الإرادية، فهو لا يعبر عن حكم عام.

وستعرض في هذا الدرس والدرس القادم إلى مدى دلالة تشريع السنة:

١. صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معاش الدنيا على سبيل الرأي، وفيه: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

١. دلالة القول

المراد من القول: عرفنا أن السنة ليست إلا بقول المعصوم أو فعله وتقريره، ودلالة القول أقوى الدلالتين^١ واستفادة ما له من دلالة إنما تكون بحسب ما تدل عليه الألفاظ بمفاهيمها اللغوية أو الاصطلاحية فيما ثبتت فيه الحقيقة الشرعية من قبله.

والألفاظ إن كانت نصاً في مدلولها أو ظاهرة فيه أخذ بها، وإلا فلا بد من الاستعانة - في غوامض اللغة وغرائبها - بالرجوع إلى أهل الفن في ذلك.

نعم، يعتبر في - أهل الفن من اللغويين وغيرهم أن يكونوا خبراء في فنهم، وأن يكونوا موثوقين في أداء ما ينتهون إليه؛ لأنه هو المتيقن من ذلك البناء أو الحكم العقلي.

٢. دلالة القول عند طوارئ الاحتمالات

وهناك أصول لفظية يرجع إليها عند الشك في المراد بسبب بعض الطوارئ التي تولد احتمالاً على خلاف الظاهر، كأصالة عدم التخصيص عند الشك في طرو ومخصص على العام، وأصالة عدم التقييد عند الشك في طرو المقيد على المطلق، وأصالة عدم القرينة عند الشك في إقامتها على خلاف الحقيقة، وتجمعها أصالة الظهور، وهذه الأصول ونظائرها، إنما تجري لدى أهل العرف وهم منشأ حجيتها، مع العلم بإقرار الشارع لهم عليها.

١. في مبحث حجية السنة النبوية من القرآن قلنا: الآيات لا تشمل غير القول إلا بضرب من التجوز.

الخلاصة

١. كل ما يصدر عن الرسول الاعظم ﷺ من أفعاله الإرادية فهو تشريع عام، وصدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام وبيانها.
٢. عند طواري الاحتمالات في دلالة القول نرجع إلى الأصول اللفظية.
٣. مختصات النبي ﷺ كالزواج بأكثر من أربع ليس من السنة، ولا يعبر عن حكم عام.

الأسئلة

١. أذكر: الوجوه الثلاثة التي قيدوا بها حجية السنة؟
٢. كيف توجه كون الأفعال التي تصدر من النبي ﷺ بحسب طبيعته البشرية أيضاً من السنة؟
٣. قيل: «ما يصدر عن النبي ﷺ في الأمور التي ترجع إلى الأمور الزراعية والتدبيرات الحربية وغيرهما ليست بحجة عقلاً، وقوله ﷺ: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» يؤيده، ما هو جوابك؟
٤. متي نرجع إلى الأصول اللفظية في دلالة القول؟ وضح ذلك بمثال؟

الأصل الثالث

أصلُ الاجتماع

الإجماع (١)

○ ما الإجماع؟

○ هل الإجماع دليل مستقل بذاته؟

تعريف الإجماع

في اللغة: الإجماع لفظ مشترك بين العزم والتصميم، وبين الاتفاق، فيقال: أجمعوا على القيام بعمل ما، أي: اتفقوا عليه.

وفي اصطلاح الأصوليين: اتفقوا على دلالة على الإتفاق، واختلفوا في متعلقه على أقوال أهمها:

١. إتفاق مطلق الأمة.

٢. إجتماع المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر، المحكي عن الحاجبي.

٣. إتفاق أهل المدينة على رأي مالك.^١

٤. إتفاق أمة محمد ﷺ على وجه يشتمل على قول المعصوم.^٢

إلى ما هنالك من أقوال لا تعكس أكثر من إختلافهم في تحديد هذا المصطلح، تبعاً لاختلافهم في مقدار ما ثبت له الحجية من ذلك الاتفاق.

فالظاهر أن وجه الحق من هذه الأقول هو أن حجية الإجماع منوطة بإجماع الأمة، لا

١. أنظر الأقوال من كتاب: عدة الأصول، للشيخ الطوسي، ص ٢٣٢؛ أصول الفقه للخضري، ص ٢٧٠، والمستصفي ٢: ٢٩٤، والأحكام للآمدي ١: ١٦٨.

٢. فرائد الأصول، ج ١، ص ١٨٤؛ وتهذيب الوصول: ٢٠٣ وأنوار الهداية، ج ١، ص ٢٥٤ وما بعدها.

الصحابة ولا أهل المدينة ولا مجموع المجتهدين و...، فتخصيص غير الأمة بالحجة على أي دعوى من هذه الدعاوي، لا يتضح له وجه وليس عليه دليل، نعم ما ذهب إليه القائلون باكتشاف رأي المعصوم من دخوله ضمن المجمعين لا يعين الأمة جميعاً، بل يكفي منها ما يعتقد فيه بدخول المعصوم.

هل الإجماع أصل مستقل أو حكاية عن أصل؟

المراد من الأصل المستقل: الدليل الذي له كيان مستقل في الحكاية عن الحكم الواقعي، ويرتكز عليه قياس استنباط الفقهاء للأحكام، ولا يحكي عن الكتاب أو السنة أو العقل، وإنما هو مستقل في مقابلها في عوالم الحكاية عن الأحكام. وإليك نظراتهم:

١. والظاهر أن الكثير من الأصوليين يرى أن الإجماع لا استقلال له في الحكاية عن الحكم الواقعي، يقول الخضري: «لا ينعقد الإجماع إلا عن مستند»^١.

٢. الآمدي وغيره عن بعض الأصوليين: «إنه لا يشترط المستند، بل يجوز صدوره عن توفيق، بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب»^٢.

٣. إن بعض الأصوليين قائلون باستقلال الإجماع في الحجة لظهوره بإعطاء العصمة للأمة، وجعل ذلك من مزاياها على أن يكون لاتفاقها خصوصية في إصابة الحكم الواقعي بمنأى عن بقية الأدلة، فهو من باب تعدد الأدلة على الحكم الواحد كبعض الأدلة السمعية والعقلية.^٣

٤. ويدوم من بعض أدلة الإجماع إعتبار مستنده بإعتبار حكايته عن رأي المعصوم.

الأقوال في حجة الإجماع

أ) «ذهب المتكلمون بأجمعهم، والفقهاء بأسرهم على اختلاف مذاهبهم، إلى أن الإجماع حجة واختلفوا في مستنده، فمنهم من قال: إنه حجة من جهة العقل وهم الشذاذ.

ب) وذهب الجمهور الأعظم والسواد الأكثر إلى أن طريق كونه حجة، السمع دون العقل»^٤.

١. أصول الفقه، ص ٢٧٥.

٢. الأحكام ١: ٢٢١.

٣. المحصول ٤: ٣٦ وما بعدها والأحكام للآمدي ١: ١٧٠ وما بعدها.

٤. المحصول ٤: ٣٥، وإرشاد الفحول ١: ٢٦٠.

ج) وحكي عن النظام والخوارج والظاهرية أنهم قالوا: الإجماع - فيما عدا إجماع الصحابة - ليس بحجة^١.

تحدثوا حول إمكان الإجماع وعدمه وأطلوا الحديث في ذلك، فقال قوم منهم النظام: إن ذلك مستحيل.

كما تحدثوا في حقيقته بقوله: والظاهر أن وجه الاستحالة لديهم قياسهم هذا النوع من الاتفاق على امتناع «اتفاقهم في الساعة على المأكل الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة». وهذا الوجه لا يصلح لإثبات الاستحالة.

و يمكن أن نستنتج أن خلاف العلماء من الأصوليين والفقهاء في حجية الإجماع يعود إلى خلافهم في إمكان انعقاده وعدم إمكان ذلك، فالإجماع الذي يدعيه أحد أطراف النزاع لم يثبت لذي الطرف الآخر، أما إذا تحقق عنده ثبوت انعقاده فهو يقول بحجيته أيضاً كالطرف القائل به.

الخلاصة

١. الإجماع في اللغة لفظ مشترك بين العزم والتصميم وبين الاتفاق.
٢. اختلف الفقهاء في متعلق الإجماع على أقوال منها:
(أ) اتفاق مطلق الأمة؛ (ب) اتفاق أهل المدينة؛ (ج) اتفاق أمة محمد ﷺ على وجه يشتمل على قول المعصوم.
٣. وجه الحق في أقوال الإجماع، أنه منوط باتفاق الأمة، ولا يصح تخصيصه بغير الأمة.

الأسئلة

١. ما هو الإجماع المتفق عليه والمختلف فيه؟
٢. ما هو وجه الحق في أقوال الإجماع؟ لماذا؟
٣. هل الإجماع أصل مستقل من أدلة الاستنباط؟
٥. ما المراد من أن الإجماع يحكي عن أصل؟

الإجماع (٢)

○ ما هو الدليل على حجية الإجماع من الكتاب العزيز؟

أدلة مثبتة حجية الإجماع

وقد استدلوا على الحجية بالأدلة الثلاث، وأقصوا الإجماع عن الاستدلال به على حجيته لانتهائه إلى الدور.
الكتاب:

الآية الأولى

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^١
تقريب الاستدلال: قد قرب صاحب سلم الوصول دلالة الآية الكريمة على مذهب الجمهور بقوله:

أ) «إن الله تعالى جمع بين مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ ﷺ واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ﴾؛ فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرماً مثل مُشَاقَّةِ الرَّسُولِ». (ب) ويلزم من اتباع سبيلهم أن يكون الإجماع حجة؛ لأن سبيل الشخص هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد»^٢.

١. النساء (٤)، ١١٥.

٢. سلم الوصول، ص ٢٧٢ وأنظر: نهاية السؤل ٢: ٣٨٨.

ومما يرد على هذا التقريب

أولاً: والظاهر أن مضمون الآية: أن من يشاقق الرسول ويخالف المؤمنين في إتياعه، ويتبع غيره من رؤساء الأديان والنحل الأخرى، نوله ما تولى، أي أننا نربط مصيره يوم القيامة بمصير من تولاه.
ثانياً: إن الآية لا يمكن أن تحمل على إرادة الإجماع منها؛ لما فيها من كلمة «نوله ما تولى»؛ إذ لا معنى للقول: بأن من يتبع غير ما أجمعوا عليه من الأحكام نجعل ما إتبعه من الحكم غير المجمع عليه والياً عليه يوم القيامة، وأي معنى لمثل هذا النوع من الكلام؟

الآية الثانية

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^١

وقد قرب دلالتها الشيخ الطوسي بما نقله في العدة: «قالوا: وصف الله تعالى الأمة بأنها خير الأمة، وأنها تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر، فلا يجوز أن يقع منها خطأ؛ لأن ذلك يخرجها من كونها خياراً، ويخرجها من كونها أمرة بالمعروف وناهية عن المنكر، إلى أن تكون أمرة بالمنكر وناهية عن المعروف، ولا ملجأ من ذلك إلا بالامتناع من وقوع شيء من القبائح من جهتهم»^٢.

والجواب:

(أ) سبق الحديث عن هذه الآية في مبحث (سنة الصحابة)، وذكرنا هناك عدم دلالتها على أكثر من التفضيل النسبي، وهو لا يستدعي العصمة وعدم الوقوع في الخطأ.
(ب) إنا لانعرف وجهاً للملازمة التي ذكروها^٣ هنا في تقريب دلالة الآية بين عدم جواز وقوع الخطأ منهم وبين ما علل به من لزوم خروجهم عن كونهم خياراً. لأن الأخيار يخطئون وإن كانوا معذورين كما هو الشأن في غير المعصومين من العدول، فإثبات العصمة للأمة بهذه الآية لا يتضح له وجه.

١. ال عمران (٣)، ١١٠.

٢. عدة الأصول، ص ٢٤٢.

٣. ومنهم يقول الطوفي (٦٥٧-٧١٦): إن الحق النظري لا يلزم ضرورة عن العدل، بل الحق الأخياري هو المترتب على العدالة. شرح مختصر الروضة ٣: ١٨.

الخلاصة

١. إتفق الأصوليون على دلالة الإجماع على الإتفاق، واختلفوا في متعلقه على أقوال منها: أنه إتفاق مطلق الأمة، ومنها إتفاق الخلفاء الأربعة الراشدين، ومنها: إتفاق أهل المدينة.
٢. الخضري والآمدي وبعض الأصوليين قالوا بأن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند.
٣. إعتبار الإجماع عند الشيعة بمستنده، وهو حكايته عن رأي المعصوم.
٤. أستدل على الإجماع بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾، بتقريب: أنه لا يجوز أن يقع من الأمة خطأ؛ لأن ذلك يخرجها من كونها خياراً ويخرجها من كونها آمرة بالمعروف.

الأسئلة

١. عرف الإجماع في اللغة؟
٢. لماذا لا يرى المصنف وجهاً لتحديد المراد من الإجماع؟
٣. اذكر الأقول في حجية الإجماع؟
٤. ما معنى أن يكون الإجماع حاك عن أصل؟
٥. أستدل على حجية الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^١ بين وجه الاستدلال وأذكر هل هو تام أم لا؟

الإجماع (٣) (للمطالعة)

- ما هي الأخبار على حجية الإجماع؟
 - ما هي أدلة الإجماع الكاشف عن دليل؟
- قد مر عليك في الدرس السابق، أن الآيات التي أستدل بها على حجية الإجماع بعيدة من مرادهم. وهنا نتناول الأدلة الأخرى بعونه تعالى.

حجية السنة على الإجماع

وقد أستدلوا بأحاديث مأثورة عن: عمر، وابن مسعود وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وغيرهم، وهي على طوائف نذكر أهمها:

الأولى:

١. «من سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم، إن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»^١.
٢. يد الله مع الجماعة، ولا يبالى الله بشذوذ من شذ.

الثانية:

١. لا تجتمع أمتي على ضلالة^٢.
٢. سألت الله أن لا يجمع أمتي على الضلالة فأعطانيها^٣.

١. المعجم الكبير، للطبراني، ج ١٠، ص ٢٨٩، ح ١٠٦٨٧ وفيه: «من فارق المسلمين قيد شبر فقد خلع ريقه الإسلام من عنقه».

٢. شرح السنة، للبغوي، ص ٤٨٦ الدرر المنشرة، للسيوطي، ص ١٨٠. وفيهما: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

٣. مسند أحمد، ج ٦، ص ٣٩٦، ح ٢٦٦٨٢.

لا يخفى أن أخبار الطائفة الأولى، داعية إلى الألفة والتجمع وبعيدة من الإجماع. وأما أخبار الطائفة الثانية وهي كما يقول المحقق الكاظمي: «وأقوى ما ينبغي أن يعتمد عليه من النقل حديث (لا تجتمع أمتي على الخطأ) وما في معناه، لاشتهاره وقوة دلالته وادعاء جماعة منهم تواتره معنى، وموافقة العلامة - من أصحابنا - لهم على ذلك، وتعداده في القواعد من خصائص نبينا ﷺ عصمة أمته بناء على ظاهرها.

نقد وتحليل

(أ) إن الروايات التي ذكرها المحقق الكاظمي - من طرقنا - ليست جامعة لشرائط الحجية في أخبار الآحاد.

(ب) وأهم ما أورد على هذه الروايات من إعتراضات ما ذكره الطوفي من «أن هذا الخبر وإن تعددت الفاظه ورواياته لا نسلم أنه بلغ رتبة التواتر المعنوي، فهي في القوة دون سخاء حاتم وشجاعة علي، وهما متواتران، وما دون المتواتر ليس بمتواتر، فهذا الخبر ليس بمتواتر لكنه في غاية الإستفاضة.

(ج) تبقى مناقشة وهي واردة على جملة ما ذكر من الأدلة السمعية لا على خصوص هذا الحديث، وهي ورود لفظ الأمة فيها، أو ما يؤدي مؤداها والأخذ بظاهره، لا يفيد إلا من قال بأن إجماع الأمة حجة، أما بقية الأقوال كإجماع المجتهدين أو أهل الحرمين أو الصحابة أو أهل طائفة ما، فإن هذه الأدلة لا تصلح لإثباتها.

حجية العقل على الإجماع

وقد صور دليلهم بصور عدة منها:

١. ما ذكره الشيخ الطوسي رحمته الله من الاستدلال بقاعدة اللطف، وقد قربت هذه القاعدة بتقريب: (أ) إن الله سبحانه يجب عليه، من باب اللطف بالعباد: أن لا يمنهم عن التقرب والوصول إليه، بل عليه أن يكمل نفوسهم القابلة، ويرشدهم إلى مناهج الصلاح، ويحذرهم عن مساقط الهلكة، وهذا هو السبب في لزوم بعث الرسل وإنزال الكتب.

(ب) وعليه، فلواتفقت الأمة على خلاف الواقع في حكم من الأحكام، لزم على الإمام المنسوب حجة على العباد إزاحة الشبهة بإلقاء الخلاف بينهم، فمن عدم الخلاف نستكشف

موافقة رأي الإمام عليه السلام دائماً، ويستحيل تخلفه.

والجواب:

أولاً: هذه القاعدة - لو تمت - فهي إنما تتم على رأي الشيعة فحسب، لاعتقادهم بوجود الإمام المعصوم، وهو ما تؤمن به - كمقارنين - إذا تم ما سبق أن انتهينا إليه في مبحث «سنة أهل البيت عليهم السلام». ثانياً: على أن القاعدة لا تتم في نفسها بالنسبة إلى موضع حديثنا، لأن القاعدة غاية ما تقتضيه أن يصدر تبليغ الأحكام للناس على النحو المتعارف لا أن يوصلها إلى كل فرد. ثالثاً: وربما يكون الإمام قد بلغ، ولم يصل إلى هؤلاء المجتهدين لبعض العوامل التي اقتضت الاختفاء.

٢. ما ذكر من أن الإجماع يكشف عن دليل معتبر عند المجمعين، بحيث لو وصل اليه لكان معتبراً عندنا. وقد ضربوا له من الأمثلة إجماع الصحابة على إمامة أبي بكر قياساً على تقديمه في الصلاة^١.

والجواب: إن الدليل إما أن يكون كتابياً أو سنة أو حكم عقل أو قياساً ولا يمكن أن يكون إجماعاً من:

١. والمناقشة في هذا المثال واردة صغرى وكبرى: أما من حيث الصغرى فلعدم انعقاده مع خلاف عشرات من الصحابة أمثال علي عليه السلام والعباس وولده وبقية بني هاشم وعمار وأبي ذر والزبير والمقداد وسلمان وسعد بن عباد وأتباعه إلى غيرهم من أهل الحل والعقد. وأما الكبرى فلأن نسبة الاعتماد اليهم جميعاً على القياس لا تخلو من تخرص، لعدم تصريح الجميع بذلك، بالإضافة إلى عدم حجية نفس القياس، كما يأتي الحديث عنه. والغريب أن تفهم أحداث التاريخ الكبرى بهذا المقدار من الفهم الساذج، حيث يعتقد أن الصحابة كانوا على درجة من الغفلة بحيث يسكتون عن التساؤل عن معرفة مصيرهم بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو الذي عاش ما بين ظهريهم مدة من الزمن مريضاً ينعي اليهم نفسه، أما كان فيهم من يجرؤ على سؤاله عن وظيفتهم في تعيين الحكم وأسلوبه من بعده؟ وهل يعتمد الاختيار؟ وكيف؟ وما هي شروط الناخب أو المنتخب؟ أو يعتمد النص؟ ومن هو المنصوص عليه؟ والنبي نفسه هل يمكن أن يففل هذا الأمر الخطير ويعرض الأمة إلى رجة قد تأتي - في أسير خلافاتها حول أسلوب الحكم وتعيين الحاكم - على الإسلام نفسه؟ وبخاصة إذا لوحظ ظروفها الخارجية من تعرضها لغزو الروم وخروج مسيلمة وارتداد كثير من الأعراب، إلى ما هنالك مما يعرض الأمة لأشد الأخطار لو تعرضت إلى أية خلافات داخلية حول الحكم، أمن الحق ان نفترض أن الصحابة كانوا على هذه الدرجة من الغفلة، ثم استيقظوا بعد وفاة نبيهم دفعة واحدة فلم يجدوا أمامهم من الأدلة في تعيين الحاكم إلا هذا النوع من القياس المظنون ليجعلوه مصدراً لأهم حدث في تاريخهم الاجتماعي؟ وهكذا تفهم أحداث التاريخ وبعقلية أبناء هذا القرن بما جد فيه من تطورات القسب كثيراً من الأضواء على دراسة وفهم أحداث التاريخ وربطها بأسبابها الحقيقية بيئية وزمانية ونفسية؟ منه فدليل.

- أ) الكتاب: فأياته محدودة وهي بأيدينا، ومع قيامها لدينا، لا معنى لالتماس الحجة من الإجماع لكفاية المستند.
- ب) العقل: إن الأحكام العقلية لا تتوفر إلا إذا تطابق عليها العقلاء، والمفروض أننا منهم، فلا يمكن أن تختفي عنا لاحتياج إلى استكشافها من اتفاق الفقهاء.
- ج) السنة: فالمتواتر منها لا يختفي عنا، وغير المتواتر لا يكشف عن الحجة سنداً ودلالة لاحتمال اعتماد المجمعين على ما لا تتفق معهم على صحة الاعتماد عليه في روايته لو اطلعنا عليها، ولإحتمال اختلافنا معهم في كيفية استفادة الحكم منها.
- د) القياس: لما كان نفسه موضع خلاف كبير بين العلماء - كما يأتي تحقيقه - لا يمكن أن يكون مستنداً للإجماع.

الخلاصة

١. قسموا الأخبار الدالة على حجية الإجماع على طوائف أربعة:
 - (أ) الأخبار الداعية إلى الألفة والتجمع.
 - (ب) الأخبار الحائنة على إطاعة السطان.
 - (ج) الأخبار الدالة على لزوم الجماعة.
 - (د) الأخبار الدالة على عدم إجماع الأمة على خطأ.
٢. في الأخبار الدالة على عدم إجماع الأمة على خطأ أقوال منها:
 - (أ) إنها متواترة معنى؛
 - (ب) إنها مستفيضة؛
 - (ج) إنها من خصائص أمة محمد ﷺ.
٣. أستدل على حجية الإجماع بدليل العقل منها: إن الإجماع يكشف عن دليل معتبر عند المجمعين بحيث لو وصل إلينا لكان معتبراً عندنا.

الأسئلة

١. ما هي الأخبار على حجية الإجماع؟ أذكر أقواها دليلاً؟
٢. أذكر الاشكالات على الاستدلال على حجية الإجماع بالأخبار الدالة على صيانة الأمة عن الخطأ؟
٣. أذكر الأدلة العقلية على حجية الإجماع؟

الإجماع (٤) (للمطالعة)

○ ما هي خلاصة الأقوال في الإجماع؟

○ ما هي طرق إثبات الإجماع؟

نظرية دخول الإمام في المجمعين

وهناك أدلة تعود إلى ضرورة دخول الإمام في جملة المجمعين - قولاً أو إقراراً - بحكم كونه رئيسهم، فهم لا يخالفونه عادة أو لا يقرهم على المخالفة. وهي أدلة لا تتجاوز الحدس،^١ وقد نوقشت في كتب الشيعة الإمامية جميعاً وبخاصة المتأخرين منهم، فلا جدوى من إطالة الحديث فيها.

الإجماع الكاشف عن الدليل

بقيت دعوى من يدعي أن الإجماع مما يحصل بسببه القطع بوجود دليل لو اطلعنا عليه لوافقنا المجمعين على الحكم، وهي دعوى لا تنفع إلا من يحصل لديه القطع، ولا يعد أن يحصل غالباً مثل ذلك في كثير من الأحكام الإجماعية، وبخاصة تلك التي لاتصل بمنايع العاطفة أو العقيدة.

صفوة القول في مباني الإجماع

المبنى الأول: يعطي الإجماع قيمة كبرى تجعله في مقابل الكتاب والسنة وحكم العقل، أي

١. ذكر الأصوليون طرماً إلى ذلك منها: ١. الحس بحضوره (الإجماع الدخولي)؛ ٢. الحدس بحضوره؛

٣. التقرير منه؛ ٤. قاعدة اللطف التي مرت عليك آنفاً.

تجعله دليلاً مستقلاً في مقابل بقية الأدلة، كالأدلة السمعية التي عرضناها مفصلاً، وبخاصة حديث: «ما اجتمعت أمتي على ضلال»^١ لإعطائها فضيلة العصمة وعدم الخطأ، فكان لاجتماعها على الحكم خصوصية في بلوغ الواقع ولومن غير الطرق المعروفة، كالكتاب والسنة. فعلى هذا يقال: إن الإجماع متى قام أخذ به، ولا يعارضه دليل سمعي له ظاهر على الخلاف، ويستحيل أن يعارض القطعي سنداً ودلالة منها - أي الأدلة - لأن الشارع لا يتناقض مع نفسه.

المبنى الثاني: يعتبر الإجماع كاشفاً عن رأي المعصوم، أو عن دليل معتبر من الكتاب والسنة، أو القياس على اختلاف في المباني، ومثل هذه الأدلة لا تعتبر الإجماع دليلاً مستقلاً، فعده في مقابلها في غير موضعه. فحينئذ متى عرف المستند من كتاب أو سنة نقل الحديث إليه، ولا معنى للتعبه بالخصوص، بل متى احتمل منه الاستناد إلى دليل ظني؛ لم يحصل القطع بحجته وينقل الحديث إلى نفس ذلك المستند.

قد تبين أن فرض اتفاق الإجماع من الممكن؛ الكلام كل الكلام في تحصيل ذلك وطرقه.

الطرق إلى إثبات الإجماع

١. الإجماع المحصل

تعريفه: «هو ما ثبت واقعاً وعلم بلا واسطة النقل» كما جاء في تعريفه لدى المحقق الكاظمي، وأراد بهنا التعريف أن يتولى المجتهد نفسه مؤونة البحث عن هؤلاء المجمعين والتعرف على هو ياتهم وآرائهم في المسألة التي يريد معرفة حكمها حتى يحصل له العلم بالاتفاق على الحكم.

إشكال ورد:

وقد نوقش هذا الإجماع من وجهة صغروية، وأهم ما جاء في مناقشته ما عرضه الشوكاني في تعبيره عن وجهة نظر المنكرين لإمكانه بقوله: قالوا: لا طريق لنا إلى العلم بحصوله، لأن العلم بالأشياء إما أن يكون وجدانياً أو غير وجداني.

ولاشك أن العلم باتفاق أمة محمد ﷺ وجدانياً ليس من العلم الإجمالي. وأما الذي لا يكون وجدانياً فقد اتفقوا على أن الطريق إلى معرفته لا مجال للعقل فيها، ولا مجال أيضاً للحس فيها.

١. شرح السنة، للبقوي، ص ٨٦ وفيه: «لا تجتمع أمتي على ضلالة».

فإذًا، العلم باتفاق الأمة لا يحصل إلا بمعرفة كل واحد منهم، وذلك متعذر قطعاً. والمسألة تتبع المباني في إمكان العلم به وعدمه. نعم ما يتصل منه بضروريات الدين أو بعض المدرجات العقلية التي يقطع باتفاق العقلاء وتطابقهم عليها بما أنهم عقلاء، فإنكار وقوعه مصادرة لا تعتمد على أساس. ولكن الحكم فيها لا يستفاد من الإجماع ولا تتوقف حجته عليه. خلاصة الكلام: الـحق أن تحصيل الإجماع بمفهومه الواسع أمر متعذر فيما عدا الضروريات الدينية أو العقلية.

٢. الإجماع المنقول

تعريفه: والمراد به بلوغ الإجماع من طريق النقل، وهذا الطريق ينقسم بدوره إلى:

١. الإجماع المتواتر:

وهذا التواتر في النقل للإجماع وإن كان من شأنه أن يفيد القطع بمدلوله، إلا أن حساب تحصيله لكل واحد منهم هو نفس ذلك الحساب السابق، والخلاف من حيث الإمكان وعدمه هو نفس ذلك الخلاف، فإذا جوزنا تحصيل الإجماع بأن أخذنا بدعوى من يقول بأنه يكفي فيه اجتماع جماعة يعلم بدخول المعصوم في ضمنهم، كان هذا التواتر حجة لتحصيله القطع بمدلوله، وإلّا فمع احتمال اشتباه كل واحد منهم في دعوى الإجماع لا يمكن أن يحصل من أخبارهم القطع فلا يكون حجة.

٢. الإجماع المنقول بأخبار الآحاد:

وهذا النوع من الإجماع لا يمكن الإيمان بحجته إلا بعد معرفة مبنى الناقل للإجماع في منشأ حجته، وملاحظة موافقة المنقول إليه في المبنى، ثم التعرف على ما إذا كان من الممكن تحصيله لمثله أو لا، ومع فرض إمكانه معرفة ما إذا كان نقله له مستلزماً لنقل الحجة في حق المنقول إليه، أي أن المبنى متحد في مدرك حجة الإجماع بينهما، أو أنه يعطي نفس النتيجة التي يعطيها المبنى الآخر من حيث استلزام الحجة لوقدر لهما الاختلاف.

والمقياس أن يكون نقل الإجماع نقلاً للحجة الشرعية، ليدخل في كبرى حجية أخبار الآحاد. ومع عدم التوفر على هذه الأمور لا يمكن الإيمان بحجة الإجماع المنقول.

وقد أطال أعلامنا في تقريب حجته، وجل ما قالوه يرجع إلى ما ذكرناه، فلا حاجة إلى الإطالة في عرضه والتحدث فيه مفصلاً.

الخلاصة

١. للإجماع مَبْنِيَان: الأول: إنه يعتبر دليلاً مستقلاً في مقابل الكتاب والسنة. الثاني: إنه طريق كاشف عن دليل آخر وليس بمستقل.
٢. الإجماع إذا كان بمفهوم اتفاق الأمة؛ فوقوعه غير ممكن، ويواجه إشكالات مهمة تكاد تكون لا مدفع لها.
٣. الإجماع إذا كان بمفهوم اختصاصه بمجتهد خاص أو جماعة يعلم بدخول الإمام في ضمنهم، فوقوعه وإمكانه قريب مع الفحص عن تلك الجماعة أو ذلك الفرد.
٤. الإجماع المنقول بأخبار الآحاد إذا عرفنا مبنى الناقل له في منشأ حجته، وملاحظة موافقة المنقول إليه في المبنى، وأمور أخرى، يكاد أن يركن إليه القلب.

الأسئلة

١. بين مدى حجبية دعوة من يدعي أن الإجماع إذا حصل بيسير القطع فهو حجة؟
٢. أذكر طرق تحصيل الإجماع؟
٣. هل يحصل الإجماع باتفاق الأمة؟ لماذا؟

الأصل الرابع

دليل العقل

مقدمة

العقل من الأصول المهمة التي يستند إليه الفقهاء والمجتهدون في مجالات استنباط أحكامهم الشرعية، وهو أصل بنفسه يصلح لأن يقع كبرى لقياس استنباط الأحكام الفرعية الكلية كالكتاب والسنة على حد سواء.

وسترى أن مرادهم من دليل العقل هو إمكان إدراك العقل للحسن والقبح على نحو تحكم بجواز الاعتماد على الإدراكات العقلية في إثبات الأحكام الشرعية، وهو حينئذ طريق إلى العلم بالحكم الشرعي.

وبهذا البيان وعند استماعك لأدلة القوم أجدهم لا تصغي إلى قول المنكرين بعد ذلك إلى أتباع أبي منصور محمد الماتريدي من الأحناف، ولا لبعض المتشددين من الأخباريين الشيعة بأنهم لا يؤمنون بدليل العقل. كيف لا وهو مصدر الحجج وإليه تنتهي!؟

دليل العقل (١)

○ ما المراد من دليل العقل؟

تحديد دليل العقل

الإدراك العقلي الذي يتعلق به حكم شرعي مباشرة يسمى بدليل العقل، وقد عرفه في القوانين المحكمة بأنه: «حكم عقلي يوصل به إلى الحكم الشرعي، وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى العلم بالحكم الشرعي»^١.

ملاحظتان

الأولى: يؤخذ على هذا التعريف من وجهة شكلية تعبيره بالحكم العقلي مع أنه ليس للعقل أكثر من وظيفة الإدراك.

الثانية: إن الأحكام العقلية في موضع الحديث كلها مقطوعة، والقطع حجية ذاتية. وبالنقاط التالية يمكن تحديد دائرة دليل العقل:

(أ) وقوعه مصدراً لبعض الفروع التي لا يمكن للشارع المقدس أن يصدر حكمه فيها، كأوامر الإطاعة، وكالانقسامات اللاحقة للتكاليف من قبيل العلم والجهل بها.

(ب) عدم إدراكه - وحده - لكثير من الأحكام الكلية كالعبادات وغيرها لعدم ابتناء ملاكاتها - على نحو الموجبة الكلية - على ما كان ذاتياً من معاني الحسن والقبح. وما كان فيه

١. القوانين المحكمة ٢: ٢.

اقتضاء التأثير أو ليس فيه حتى الاقتضاء، ولا طريق له غالباً إلى إحراز عدم المانع فيه أو إحراز عروض بعض العناوين الملزمة عليه، ومع عدم الإحراز لا يحصل له القطع فلا يسوغ له الاعتماد عليه لعدم توفر عنصر الحجية فيه.

ج) قابلية الإدراك الأحكام الكلية الشرعية الفرعية، على سبيل الموجبة الجزئية وعجزه عن الإدراك في مجالات التطبيق، ومن هنا نرى كثرة الأخطاء في مجالات التطبيق لبعض المدركات العقلية، فالعدالة مثلاً مما تطابق على حسنها العقلاء، وأقاموا عليها دساتيرهم وأنظمتهم وشرائعهم، ولكنك لو حاولت التعرف عليها في مجالات التطبيق، لرأيت التفاوت الكبير بينهم.

حجية دليل العقل

مما لا شك فيه أن العقل بإمكانه أن يدرك الحسن والقبح - بما أنه عقل - الملازم لإدراكه - لتطابق العقلاء عليه - بعد تأديه بذلك - بما فيهم سيدهم - فقد أدركنا قطعاً حكم الشارع فيها، وليس وراء القطع حجة.

وإنكار حجية العقل، إن كان من طريق العقل لزم من وجوده عدمه، لأن الإنكار - لو تم - فهو رافع لحجية العقل فلا يصلح العقل للدليلية عليه ولا على غيره، وإن كان من غير العقل فما هو المستند في حجية الدليل؟ فإن كان من غير العقل لزم التسلسل. والمهم في دليل العقل هو في قابليته العقل لإدراك الأحكام الشرعية من غير طريق النقل، أي أن الخلاف واقع في خصوص المستقلات العقلية لا غير، ولإيضاح هذا الجانب نعرض المسألة بشيء من الحديث.

تقسيم المدركات العقلية

لقد قسموا مدركات العقل إلى قسمين:

١. مستقلة: وأرادوا بها ما تفرّد العقل بإدراكه لها دون توسط بيان شرعي، ومثلوا له بإدراك العقل الحسن والقبح المستلزم لإدراك حكم الشارع بهما. وتنحصر في مسألة التحسين والتقيح العتّائين.
٢. غير مستقلة: وهي التي يعتمد الإدراك فيها على بيان من الشارع، مثل إدراك - العقل - نهى الشارع عن الضد العام بعد اطلاعه على إيجاب ضده.

والظاهر أن ما يدركه العقل من اللوازم على اختلافها، من بينة بالمعني الأخص أو الأعم، أو غير بينة، إذا كانت لازمة لدليل لفظي، أي أن ما لا يستقل العقل به من المدركات، لا موضع لخلاف فيه لدى علماء الإسلام، لا من حيث قابلية الإدراك العقلي، ولا من حيث حجية مدركاته.

وإذا كانت هناك خلافاً فإنما هي في تشخيص صغريات القاعدة، كما يستفاد ذلك من عرضهم لمباحث غير المستقلات العقلية، وانتهائهم في الكثير منها إلى إثبات هذه اللوازم واعتبارها حجة من دون مناقشة في صلاحية العقل لهذا الإدراك.

والخلاف بعد ذلك إنما هو في خصوص المستقلات العقلية، أو قل في خصوص مسألة التحسين والتفبيح العقليين، والظاهر أنها هي المصدر الوحيد لجل المدركات العقلية المستتعبة لإدراك الأحكام الشرعية.

والأمثلة التي أوردها «كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة، والعدل والإنصاف، وحسن الصدق النافع، وقبح الظلم وحرمة، والكذب مع عدم الضرورة، وحسن الإحسان واستجابته...»^١ إنما هي من صغريات هذه القاعدة.

وبما أن الحديث في هذه القاعدة، صغرى وكبرى يشكل أهم ما يتصل بمبحث العقل كدليل، فلا بد من صرف الحديث إليها وتشخيص مواقع النزاع فيها. فانتظر ذلك في الدرس اللاحق.

الخلاصة

١. بإمكان العقل أن يدرك الحسن والقبح العقليين على نحو يجعلنا نحكم بجواز الاعتماد على الإدراكات العقلية في إثبات الأحكام الشرعية.
٢. إن الأحكام العقلية في باب الحسن والقبح كلها مقطوعة، والقطع حجة ذاتية.
٣. إن الخلاف في تحديد دليل العقل هو في قابلية العقل لإدراك الأحكام الشرعية من غير طريق النقل، أي أن الخلاف واقع في خصوص المستقلات العقلية لا غير.

الأسئلة

١. عرف دليل العقل؟
٢. ما الفرق بين قولنا دليل العقل هو الإدراك العقلي الذي يتعلق به حكم شرعي مباشرة، وقولنا دليل العقل هو الحكم العقلي الذي يتعلق به حكم شرعي مباشرة؟
٣. لماذا لا يدرك العقل الأحكام الكلية الشرعية الفرعية؟
٤. ما هي الملازمة بين إدراكنا للحسن والقبح العقليين، وأدلتنا لحكم الشارع لهما؟
٥. عرف المستقلات العقلية وبين أقسامها؟

دليل العقل (٢)

- ما هي معاني الحسن والقبح؟
- ما هو دليل الأشاعرة بأن فاعل القبح وتارك الحسن قبل بعثة الرسل ﷺ لا يستحق العقاب شرعاً؟

أقسام الحسن والقبح

يطلق الحسن والقبح على ثلاثة معاني^١:

الأول: الحسن بمعنى الملاءمة للطبع، والقبح بمعنى عدمها، فيقال مثلاً: هذا المنظر حسن جميل، وذلك المنظر قبيح.

الثاني: الحسن بمعنى الكمال، والقبح بمعنى عدمه، فيقال: إن العلم حسن وإن الجهل قبيح، يعني أن العلم فيه كمال للنفس بخلاف الجهل.

الثالث: الحسن بمعنى إدراك أن هذا الشيء أو ذلك مما ينبغي أن يفعل، بحيث لو أقدم عليه الفاعل لكان موضع مدح العقلاء بما هم عقلاء، والقبح بخلافه.

نقد وتحليل

فنقول: أما القسمان الأولان، فموضع اتفاق الأشاعرة والمعتزلة وغيرهما، يؤمنون جميعاً بإمكان إدراك العقل لهما.

١. أنظر: المحصول ١: ١٢٣، وإرشاد الفحول ١: ٥٥، وأصول الفقه للمظفر ٢: ٢٧٢، ودلائل الصدق ١: ٣٦٢.

وأما القسم الثالث لمعنى الإدراك «مما ينبغي أن يعمل ويفعل» قد صار موضع الخلاف، وله مناشئ ثلاثة تعود في واقعها إلى الحسن والقبح بمعنيهما السابقين، (أعني الكمال والنقص أو الملاءمة وعدمها)، ولكن تختلف من حيث ما لها من قابلية في التأثير بالنحو التالي:

(أ) ما كان علة تامة في التأثير (و يسمى الحسن والقبح فيه بالذاتيين، مثل العدل والظلم، فإن العدل مثلاً بما هو عدل لا يكون إلا حسناً أبدأً، وكذلك الظلم.

(ب) ما فيه اقتضاء التأثير، أي لو خُلِّي وطبعه لكان مؤثراً، فالصدق مثلاً بما هو صدق، فيه اقتضاء التأثير في إدراك العقلاء، لكن هذا التأثير لا يتم عادة مع وجود مزاحم له. كأن يكون في الصدق ما يوجب قتل النفس المحترمة.

(ج) ما ليس فيه اقتضاء ولا علية، فهو فاقد للتأثير لو خُلِّي ونفسه، ولكنه يتقبل العناوين الأخر، فقد يأخذ عنواناً له علية التأثير في الحسن فيكون حسناً أو القبح قبيحاً، وأكثر المباحات الشرعية من هذا القبيل، فشرب الماء مثلاً إذا عرض عليه عنوان إنقاذ حياة صاحبه، يكون علة في إدراك العقلاء لحسنه.

أهم دليل للأشاعرة في معنى الحسن والقبح الذي نريد اليوم أن نطرحه في هذا الدرس، ثم نتناول رأي المعتزلة وأدلتهم ونقارن بينهما حسب المباني المختارة في الدرس الآتي إن شاء الله.

يقول الاستاذ سلام مذكور: «لو لم يكن الحسن والقبح في الأفعال بحكم الشارع نفسه، وكان بحكم العقل، لاستحق تارك الحسن وفاعل القبح قبل بعثة الرسل العقاب، وهذا مخالف لصريح الكتاب»، مثل قوله تعالى: ويقول: «وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ قَوَّلُوا لَوْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْنَا رَسُولًا قَتَلْنَا بِقَتْلِكَ آيَاتِكَ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا آيَاتٌ مِنْ رَبِّنَا أَوْ تُرْسَلِ إِلَيْنَا رَسُولٌ مِنْ رَبِّنَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَخْتَارُ لِمَنْ يَرْسَلِ الْآيَاتِ وَالرُّسُلَ وَاللَّهُ يَخْتَارُ لِمَنْ يَشَاءُ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَرْسَلُوا إِلَيْهِمْ رَسُولًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبُ قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ مُبِينٌ»

لعلنا نرى من هذا نصاً على إيقاع العذاب من غير إرسال رسل، لو فرض وقوعه، وعدم النكير من الله تعالى، دليل على أنه لا عقاب ولا ثواب دون إرسال الرسل كما يدل عليه قوله تعالى: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا»^{٢١}

١. القصص (٢٨): ٤٧، ٤٨.

٢. النساء (٤): ١٦٥.

٣. مباحث الحكم عند الأصوليين ١: ١٧٠.

والجواب:

أولاً: إن العقاب والثواب إنما يتولدان عن التكليف الواصلة، ومجرد إدراك العاقل أن هذا الشيء مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل لا يستكشف منه رأي الشارع إلا إذا انتبه إلى أن العقلاء متطابقون على هذا المعنى بما فيهم الشارع، وإدراكه لتطابق العقلاء ليس من الأمور البديهية وإنما هو من الآراء المحمودة التي تحتاج إلى تنبه وتأدب، وأين التأدب في أمثال هذه القضايا قبل بعثة الرسل؟

فالتكليف أذن، بالنسبة إلى نوع الناس غير واصل قبل البعثة، ولا تتم الحجة إلا بوصوله ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^١.

ثانياً: لا تلازم بين المقدم والتالي في قولهم: «لو لم يكن الحسن والقبیح في الأفعال بحكم الشارع نفسه وكان بحكم العقل لاستحق تارك الحسن وفاعل القبیح قبل بعثة الرسل العقاب». إذ لا تنافي بين القول بأن الحسن بحكم العقل وبين عدم استحقاق العقاب.

فالعقول وإن قلنا بأن لها قابلية الإدراك إلا أن إدراكها منحصر في الكليات ولا يتناول الأمور الجزئية كما لا يتناول مجالات التطبيق إلا نادراً، والكليات لاتستوعب شريعة ولا تفي بحاجات البشر.

ثالثاً: التفرقة واضحة بين مدح الشارع وذمه - بما أنه سيد العقلاء - وبين ثوابه على الفعل وعقابه، فالذم والمدح يكفي فيهما صدور نفس الفعل من الفاعل بمنأى عن أي انتساب إلى جهة، والثواب والعقاب لا يكفي فيهما ذلك، بل يحتاجان إلى أن يكون صدور الفعل أو تركه منتسباً إلى المولى ليتحقق فيهما معنى الإطاعة أو العصيان، وهما لا يكونان عادة بدون أن تنتجز التكليف بالوصول، وتوفر شرائطها بما فيها القدرة على الأداء، ومن هنا حكم العقل بقبیح العقاب بلا بيان واصل من المشرع.

نظرة أخرى إلى مباني الحسن والقبیح

١. إن للأفعال في أنفسها حسناً وقبحاً ذاتياً، وهذا الرأي ينتسب إلى قدامى المعتزلة.
٢. إن للأفعال في أنفسها حسناً وقبحاً لصفة عارضة عليها، وهذا رأي أتباع أبي

علي الجبائي.

٣. إن الحسن بمعنى ما ينبغي أن يفعل والقيح بخلافه يختلف باختلاف مناشئه من حيث العلية والإقتضاء وعدمها.

لا يخفى أن القولين الأولين لهما منشأ سليم، ولكن لا على سبيل الموجبة الكلية، وإنما يصدقان على سبيل الموجبة الجزئية فقط.

والمبني الحق في مباني الحسن والقيح هو القول الثالث بحسب المناشئ المعتبرة فيه، التي مرت.

الخلاصة

١. الحسن بمعنى إدراك أن هذا الشيء أو ذاك مما ينبغي أن يفعل له مناشئ تختلف بحسب قابليتها في التأثير بالنحو التالي:
(أ) ما كان علة تامة في التأثير؛
(ب) ما فيه اقتضاء للتأثير؛
(ج) ما ليس فيه اقتضاء ولا علية.
٢. الحسن هو ما حسنه الشرع والقبح ما قبحه.
قالت الأشاعرة: إن الحسن والقبح في الأفعال بحكم الشارع، بصريح الكتاب الكريم: ﴿مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾
إذن، لا عقاب ولا ثواب دون إرسال الرسل كما تشهد لذلك آيات أخر.
والجواب: إن العقاب والثواب إنما يتولدان عن التكاليف الواصلة.
٣. قالت الأشاعرة: لو كان الحسن والقبح بحكم العقل لاستحق تارك الحسن وفاعل القبح قبل بعثة الرسل العقاب، وهذا مخالف لصريح آيات القرآن الكريم.
ونجيبهم: إن تطابق العقلاء في الإدراك ليس من الأمور البديهية، بل من الآراء المحمودة التي تحتاج إلى تنبه وتادب. والتكليف إلى نوع الناس غير واصل قبل البعثة.

الأسئلة

١. بين موارد الإنفاق والاختلاف في معاني الحسن والقبح؟
٢. هل إدراكنا لشي بأنه «مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل» يكشف لنا رأي الشارع أيضاً؟ لماذا؟
٤. بين نظرية من ادعى بأن الحسن والقبح يدرك بحكم العقل؟ واذكر هل يخالف ذلك الكتاب الكريم؟
٥. أذكر مباني الحسن والقبح عند المسلمين؟

دليل العقل (٣)

- ما هي أقسام الحسن والقبیح عند المعتزلة؟
- ما هو القول الصحيح - المختار - في مسألة الحسن والقبیح؟

أقسام الحسن والقبیح عند المعتزلة

ولقد قسموا الحسن والقبیح من حيث نوعية الإدراك إلى أقسام ثلاثة:

١. «ما يدرك بضرورة العقل كحسن إنقاذ الغرقى والهلكى، وشكر المنعم.
٢. «ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الذي فيه ضرر، وقبح الكذب الذي فيه نفع».
٣. «ما يدرك بالسمع كحسن الصلاة والحج وسائر العبادات واعتبروها متميزة لصفة ذاتها عن غيرها بما فيها من اللطف المانع من الفحشاء الداعى إلى الطاعة، لكن العقل لا يستقل بدركه»^١.

أدلتهم

واستدلوا - أو استدل لهم - على نظريتهم في الحسن والقبیح بعدة أدلة نذكر أهمها:

١. ما استدل به الماتريدي^٢: «إن الحسن والقبیح لو كانا شرعيين، ولم يكن ذلك وصفاً في الفعل، لكانت الصلاة والصوم والزني والسرقة وغير ذلك أموراً متساوية قبل ورود الشرع،

١. المستصفي، ج ١، ص ١٧٨ - ١٧٩، وأنظر المحصول ١: ١٢٤، والبرهان في أصول الفقه ١: ٧٩.

٢. الماتريدي - هو محمد بن محمد بن محمد أبو منصور الماتريدي من الأئمة علماء الكلام نسبته إلى ماتريدي محلة بسمرقند. من كنية مأخذ الشرايع في الأصول (وأوهام المعتزلة) في الفقه شرح الفقه الأكبر، المنسوب للإمام أبي حنيفة - مات بسمرقند في سنة ٣٣٣ هـ. ق.

فجعل الشارع بعضها مأموراً به، والآخر منهيّاً عنه ترجيحاً لأحد المتساويين دون مرجح^١. وقالوا: «إنهما لو كانا شرعيين لكانت بعثة الرسل والأديان بلاء على الناس ومثار النزاع، وسبباً في المتاعب والمشاق، والصد عن بعض الأمور والإلزام بالأخرى، وترتب الثواب والعقاب على ذلك. وقد كان الناس قبلها في حرية مطلقة، يفعلون ما يرغبون في فعله ويحجمون عما لا يشتهون دون مخافة عقاب أو ترتب ثواب، وكون بعثة الرسل ضارة بالناس باطل منقوض بقول الله تعالى: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»^٢،^٣

ما يلاحظ على هذا الدليل

أولاً: قد خلطوا بين الأقسام الثلاثة لمعني الحسن والقبح.

ثانياً: هذه الأدلة إنما تصلح لإلزام الأشاعرة ببطلان ما انتهوا إليه من المبني في اعتبار الحسن والقبح شرعيين لبطلان اللوازم الفاسدة التي ترتب عليها، لا في إثبات أصل المبني لدى المعتزلة، ولعلها سيقت لهذا الغرض كما هو غير بعيد.

ثالثاً: هذا النوع من الاستدلال - بعد الغض عما يوهمه من الخلط بين أقسام الحسن والقبح لا يتم إلا إذا افترض المفروغية عن أن فساد الرسالات أو الأحكام أو كونهما ضارة بالناس، وليست رحمة لهم، والكذب وأمثالها مما لا ينبغي صدوره منه بحكم العقل، وإلا فلا يبطل اللوازم بداهة. ولعل محاولة إثبات ذلك بهذه الأدلة لا يخلو من شبهة الدور.

٢. ما استدل به العلامة المظفر رحمته الله وهو يصحح للعدلية بعض أدلتهم: «إنه من المسلم عند الطرفين وجوب طاعة الأوامر والنواهي الشرعية وكذلك وجوب المعرفة، وهذا الوجوب عند الأشاعرة وجوب شرعي حسب دعواهم، فنقول لهم: من أين يثبت هذا الوجوب؟ لا بُد أن يثبت بأمر من الشارع، فننقل الكلام إلى هذا الأمر لهم: من أين تجب طاعة هذا الأمر؟ فإن كان هذا الوجوب عقلياً فهو المطلوب، وإن كان شرعياً أيضاً فلا بد له من أمر ولا بد له من طاعة، فننقل الكلام إليه.

١. مباحث الحكم، ج ١، ص ١٧٤.

٢. الأنبياء (٢١)، ١٠٧.

٣. مباحث الحكم، ج ١، ص ١٧٤.

وهكذا نمضي إلى غير مالانهاية ولا نقف حتى ننتهي إلى طاعة وجوبها عقلي لا تتوقف على أمر الشارع. وهو المطلوب، بل ثبوت الشرائع من أصلها يتوقف على التحسين والتقبيح العقليين، ولو كان ثبوتها؛ من طريق شرعي لاستحال ثبوتها لأننا ننقل الكلام إلى هذا الطريق الشرعي فيتسلسل إلى مالانهاية، والنتيجة أن ثبوت الحسن والقبح شرعاً يتوقف على ثبوتها عقلاً.^١

٣. وخير ما يستدل به على أصل المعني هو البداهة العقلية، وكل شبهة في مقابلها فهي شبهة في مقابل البديهة. وما أحسن ما قاله الشوكاني بعد عرضه لأدلتهم، وبالجملة «فالكلام في هذا البحث يطول، وإنكار مجرد إدراك العقل لكون الفعل حسناً أو قبيحاً مكابرة ومباهة».^٢

١. أصول الفقه للمظفر، ج ٢، ص ٢٩.

٢. إرشاد الفحول، ص ٩.

الخلاصة

١. أقسام الحسن والقبح عند المعتزلة ثلاثة:

(أ) ما يدرك بضرورة العقل؛

(ب) ما يدرك بنظر العقل؛

(ج) ما يدرك بالسمع.

٢. ثبوت الشرائع من أصلها يتوقف على التحسين والتقيح العقليين، ولو كان ثبوتها من طريق شرعي لاستحال ثبوتها؛ لأنه ينتهي إلى التسلسل.

الأسئلة

١. هل العقل مستقل بدرك الحسن والقبح للعبادات الشرعية؟

٢. ما هو دليل الماتريديّة على أن الحسن والقبح عقليان؟

٣. طاعة الأوامر والنواهي الشرعية.

٤. إثبات وجوب طاعة الأوامر والنواهي الشرعية بيد من الشارع أم العقل؟ لماذا؟

الأصل الخامس

القياس

مقدمة

الحديث حول القياس كثر بين الفقهاء كثرة غير متعارفه، وكتبت عنه المجلدات، وكان موضع خلاف كثير؛ نظراً لما يترتب عليه من ثمرات فقهية واسعة، فما ينبغي الالتفات إليه هو أن الحديث حول حجتيه متشعب جداً كما ستري إن شاء الله.

وإليك في هذا الموجز أهم آراء الأصوليين والمدارس الإسلامية:

١. نسب الغزالي والمقدسي إلى بعض المعتزلة وأهل الظاهر والنظام القول باستحالة التعبد بالقياس عقلاً.

٢. ذهب آخرون إلى أنه «لا حكم للعقل فيه بإحالة ولا إيجاب ولكنه في مظنة الجواز، ثم اختلفوا في وقوعه فأنكر أهل الظاهر وقوعه، بل ادعوا حظر الشرع له».

٣. والذي عليه أئمة المذاهب السنية وغيرهم من أعلام السنة هو الجواز العقلي ووقوع التعبد الشرعي به كما هو فحوى أدلتهم، وإن كان في استدلال بعضهم ما يوجب عقلاً لو تمت أدلته العقلية.

وفي قول أحمد: يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس وبعض الشافعية أوجبوا التعبد به شرعاً، وإن لم يوجبوه من وجهة عقلية.

٤. والشيعنة منعوا من العمل بقسم من أقسام القياس وهو من ضروريات مذهبهم، ولكن لم يقولوا إن العقل هو الذي يمنع التعبد به ويحيله، ولذلك احتاجوا إلى بذل جهد في توجيه ترك العمل به مع إفادته للظن، إذن، لم يؤمنوا بالإحالة العقلية في العمل بالقياس كما زعم البعض.

القياس (١)

○ ما هو تعريف القياس وما هي أركانه؟

تعريف القياس

في اللغة: التقدير، ومنه: قست الثوب بالذراع إذا قدرته به.^١
في الإصطلاح: «مساواة فرع لأصله في علة حكمه الشرعي»^٢ والذي يبدو لنا أن هذا التعريف أسلم التعاريف من الإشكالات التي سترى بعضها.

وقفه مع تعاريف القياس

مما ينبغي الانتباه إليه أن أكثر تعاريف القياس شروح لفظية، أمثال ما ورد عن الشافعي بأن القياس يساوق الاجتهاد ببذل الجهد لاستخراج الحق.^٣ والذي يقرب من الفن ما ذكره القاضي أبوبكر الباقلاني من أنه «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة».^٤
يقول في المحصول: «واختاره جمهور المحققين منا» وقريب منه ما عرفه به الغزالي.^٥

١. لسان العرب: ٦: ١٨٧ مادة «قيس»، ومجمع البحرين ٣: ١٥٣٥ مادة «قيس».
٢. أنظر: بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) ٣: والبحر المحيط في أصول الفقه، والوصول إلى قواعد الأصول: ٢٥٧، وإرشاد الفحول ٢: ١١٩.
٣. الإحكام للآمدي، ج ٣، ص ٣.
٤. إرشاد الفحول، ص ١٩٨.
٥. المستصفى، ج ٢، ص ٥٤.

يورد على هذا التعريف إشكالان

أحدهما: ما ذكره الآمدي^١ من استلزامه للدور، وتقريبه: أن إثبات الحكم للفرع موقوف على ثبوت القياس، وثبوت القياس موقوف على تمام كل ما اعتبر فيه، ومنه إثبات الحكم للفرع، فهو - إذن - موقوف على إثبات الحكم للفرع.

والثاني: إن هذا التعريف مشعر بأن إثبات حكم الأصل إنما هو من نتائج القياس، مع أن القياس لا يتكفل بأكثر من إثبات حكم الفرع، والمفروض فيه هو المفروغية عن معرفة حكم الأصل؛ إذ هي من متممات الدليل إلى إثبات الحكم في الفرع كما هو واضح. ولهذا السبب وغيره عدل كل من الآمدي وابن همام عن ذلك التعريف إلى تعاريف أبعد عن المؤخذات؛ فقد عرفه الآمدي بأنه عبارة «عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»^٢؛ وتعريف ابن الهمام له: «هو مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي لاتدرك بمجرد فهم اللغة»^٣.

أركان القياس

للقياس بمعناه الاصطلاحي المختار أركان أربعة:

١. الأصل:^٤ وهو المحل الذي ثبت حكمه في الشريعة، ونص على علقته، أو استنبطت بإحدى المسالك الآتية.
 ٢. الفرع: وهو الموضوع الذي يراد معرفة حكمه من طريق مشاركته للأصل في علة الحكم.
 ٣. الحكم: ويراد به الاعتبار الشرعي الذي جعله الشارع على الأصل، والذي يطلب إثبات نظيره للفرع.
 ٤. العلة: وهي - على نحو الإجمال - الجهة المشتركة بينهما، التي بني الشارع حكمه عليها في الأصل.
- فإذا قال الشارع - مثلاً -: «حرمت الخمر لإسكارها، فالخمر أصل، والحرمة حكمه،

١. الإحكام ٣: ١٧٠.

٢. المصدر: ١٧٠ - ١٧١.

٣. سلم الوصول: ٢٧٤.

٤. عبر عن الأصل بـ «المقيس عليه» والفرع بـ «المقيس» أيضاً.

والإسكار علتها، فإذا وجد الإسكار في النبيذ (وهو الفرع) فقد ثبتت الحرمة له بالقياس. وقد ذكروا لهذه الأركان شرائط، للوقاية عن الوقوع فيما أسموه بالقياسات الفاسدة. والمهم هنا الكلام حول الركن الرابع «العلة»؛ لأنه هو المنطلق للتحدث عن حجية القياس وعدمها.

ما المراد من العلة؟^١

عرف كل من المقدسي والغزالي العلة بـ«مناط الحكم»، وفسر الغزالي مناط الحكم بقوله: «ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه».

ومن هذا التعريف يعلم أن غرضهم من العلة ما جعله الشارع علامة وأمانة على الحكم، وأضاف بعضهم اعتبار المناسبة بين العلة وبين الحكم.

وأراد بالمناسبة أن تكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم «أي أن ربط الحكم بها وجوداً وعدمًا من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع بتشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر». وقد فضل بعض الأصوليين أن يعرف العلة بقوله: هي «الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع علامة على الحكم مع مناسبه له».^٢

شرائط العلة (أركان العلة)

١. أن تكون وصفاً ظاهراً، أي مدركاً بحاسة من الحواس الظاهرة ليتمكن اكتشافه في الفرع.
٢. أن يكون وصفاً منضبطاً، أي محدداً بحدود معينة يمكن التحقق من وجودها في الفرع.
٣. أن يكون وصفاً مناسباً، ومعنى مناسبه أن يكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم.
٤. أن لا يكون الوصف قاصراً على الأصل؛ لأنه لا تكون العلة أساساً للقياس إلا إذا كانت متعدية.

وبهذه الشروط المنتزعة من التعريف، حاولوا إقصاء العبادات عن كونها مجرى للقياس، لأنها مما لا تدرك عللها بالعقل كعدد ركعات كل صلاة، وعدد أيام الصيام، وغيرهما من العبادات، كما الحقوا بها العقوبات المقدرة كعدد الجلد في الزنى، وقذف المحصنات.

١. ولزيادة تحديد المراد من العلة، والتفرقة بينها وبين السبب والحكمة والشرط، وهي الفاظ شائعة الاستعمال على السنة الأصوليين، راجع: مباحث الحكم عند الأصوليين، محمد سلام مدكور، ومصادر التشريع فيما لانص فيه، عبد الوهاب خلاف وغيرها.

٢. مباحث الحكم عند الأصوليين، ج ١، ص ١٣٦.

الخلاصة

١. أسلم تعاريف القياس «مساواة فرع لأصله في علة حكمه الشرعي».
٢. أركان القياس أربعة:
 - أ) الأصل؛
 - ب) الفرع؛
 - ج) الحكم؛
 - د) العلة نحو: قول الشارع: «حرمت الخمر لإسكارها»؛ فالخمر أصل، والحرمة حكمه، والإسكار علتها، فإذا وجد الإسكار في النبيذ (وهو الفرع) فقد ثبتت الحرمة له بالقياس.
٣. أفضل تعاريف العلة: «الوصف الظاهر المنضبط الذي جعله الشارع علامة على الحكم مع مناسبه له».
٤. أركان العلة:
 - أ) أن تكون وصفاً ظاهراً؛
 - ب) منضبطاً؛
 - ج) مناسباً؛
 - د) غير قاصر عن الأصل.

الأسئلة

١. ما هو التعريف المختار عند المصنف للقياس؟
٢. ما هو إشكال الدور الذي أورده الآمدي على تعريف القياس؟
٣. ما هي أركان القياس؟
٤. أذكر شرائط العلة في القياس؟
٥. كيف تخرج العبادات والعقوبات المقدرة عن مجرى القياس؟

القياس (٢)

○ ما هي أقسام العلة؟

○ ما هي تقسيمات العلة باعتبار المناسبة؟

أقسام العلة

في الواقع العلة هي الركن المهم في عملية القياس، وهي المنطلق الأساسي للتحدث عن حججته، فمن المناسب أن نبحث حول تقسيمها، فنقول: فقد قسموا العلة إلى ثلاثة أقسام: من حيث المناسبة والاجتهاد في العلة ومسالك العلة. ولناخذ كل واحد منها بشيء من التوضيح والبسط في هذا الدرس والدرسين الآتين بعونه تعالى.

فقد قسمت العلة من حيث اعتبار الشارع لمناسبتها وعدمه ونوعية ذلك الاعتبار إلى أربعة أقسام:

الأول: المناسب المؤثر: المراد من المناسب المؤثر، أو قل: العلة المنصوص عليها^١ وهي ما اعتبرها الشارع علة بآتم وجوه الاعتبار، «فكأنه دل على أن الحكم نشأ عنه وأنه أثر من آثاره، ولهذا سماه الأصوليون المناسب المؤثر» كقوله «الخمير حرام لأنه مسكر» حيث يستفاد منه حكم النيذ المسكر.^٢

الثاني: المناسب الملائم: وهو الذي لم يعتبره الشارع بعينه علة لحكمه في المقيس عليه، وإن كان قد اعتبره علة لحكم من جنس هذا الحكم في نص آخر،

١. المقصود من النص الدليل من الكتاب والسنة الأعم من النص والظاهر في علم الدراية، راجع: المحصول،

للرازي، ج ٥، ص ١٩٣.

٢. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص ٤٥.

ومثلوا له بالحديث القائل: «لا يزوج البكر الصغيرة إلا وليها»^١.
الذي قاسوا على البكر الصغيرة ومن في حكمها من جهة نقص العقل وهي المجنونة أو
المعتوهة وتقاس عليها أيضاً الثيب الصغيرة.^٢

الثالث: المناسب الملغى: وهو الذي الغى الشارع اعتباره مع أنه مظنة تحقيق المصلحة
«أي أن بناء الحكم عليه من شأنه أن يحقق مصلحة، ولكن دل دليل شرعي على الغاء اعتبار
هذا المناسب ومنع بناء الحكم الشرعي عليه»^٣. ومثلوا له بفتوى من أفتى أحد الملوك بأن
كفارته في إفطار شهر رمضان هو خصوص صيام شهرين متتابعين، لأنه وجد أن المناسب من
تشريع الكفارات ردع أصحابها عن التهاون في الإفطار العمدي.

الرابع: المناسب المرسل: وهو الذي يظهر للمجتهد أن بناء الحكم عليه لا بد أن
يحقق مصلحة ما، مع أن الشارع لم يقم على اعتباره أو الغائه أيما دليل، ويعبر عنه
بالمصالح المرسلة.^٤

تحليل ونقاش

يرد على كل واحد من الأقسام، الأمور التالية:

ففي القسم الأول: قال الأستاذ خلاف: «ولا خلاف بين العلماء في بناء القياس على
المناسب المؤثر، ويسمون القياس بناء عليه قياساً في معنى الأصل»^٥ وهو كلام في محله.
ولكن دعوى عدم الخلاف سينقضها ما يرد عن ابن حزم من عدم الأخذ به أصلاً، اللهم
إلا أن يريد من عدم الخلاف هو عدم الخلاف بين خصوص الأخذين بالقياس كدليل من
الأدلة الشرعية، وهو خلاف ظاهر كلامه.

وفي القسم الثاني: وهو «المناسب الملائم»، ففي رأي أصحاب القياس أن الحديث «لا
يزوج البكر الصغيرة إلا وليها» اشتمل على وصفين كل منهما صالح للتعليل وهو الصغر
والبكارة، بما أنه علل ولاية الولي على الصغيرة في المال في آية «وَأَبْتَلُوا يَتِمَىٰ حَتَّىٰ إِذَا

١. صحيح مسلم، كتاب النكاح، أحاديث باب تزويج الأب البكر الصغيرة.

٢. مصادر التشريع الإسلامي، فيما لانص فيه، ٤٦.

٣. المصدر. راجع المذاهب في علم أصول الفقه المقارن، ج ٥، ص ٢٠٦ دكتور نملة.

٤. كقياس شارب الخمر بالقاذف؛ لأن من شرب سكر وهذي ومن هذي قذف وافترى.

٥. مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه، ص ٤٦.

بَلَّغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ^١، ومادام الشارع قد اعتبر الصفر علة للولاية على المال، والولاية على المال والولاية على التزويج نوعان من جنس واحد هو الولاية، فيكون الشارع قد اعتبر الصفر علة للولاية على التزويج بوجه من وجوه الاعتبار.^٢ فمن أسقط دلالة لفظ البكارة من الحديث - في الاستدلال - يرد عليه أنه يمكن أن تكون جزءاً من التعليل كما هو مقتضى جمعها مع الصفر لو أمكن استفادة التعليل من أمثال هذه التعابير»^٣.

وفي القسم الثالث: نقول: إن الاستنتاج - الذي في مثال الملك - ينافي إطلاق التخيير، فكأن الشارع المقدس الغى بإطلاقه التخيير وعدم تقييده بالأخذ بالأشق هذا المناسب، ولذلك لم يصبوا هذا المقتي بفتياه.

و أما الرابع: فسنتطيل الوقوف عند هذا القسم في مبحث المصالح المرسلة إن شاء الله تعالى فانتظر.

١. النساء (٤)، ٦.

٢. مصادر التشريع الإسلامي، فيما لانص فيه: ٤٦.

٣. واعلم انها في ذلك الحين لا تنفيد أكثر من الظن بالعلة لا أعم ومن المعلوم ان كل ما يظن فيه مصلحة لا تحصل المصلحة. فيه واقعاً والمصالح وعدمها مبنية على أن أفعاله تعالى معللة بالإفراض.

الخلاصة

١. قسمت العلة من حيث اعتبار الشارع لمناسبتها إلى أربعة أقسام:
المناسب المؤثر والملائم والملغى والمرسل.
٢. ال مناسب الملائم: وهو الذي لم يعتبره الشارع بعينه علة لحكمه في المقيس عليه وإن كان قد اعتبره علة لحكم من جنس هذا الحكم في نص آخر، ومثلوا له بالحديث القائل: «لا يزوج البكر الصغيرة إلا وليها».

الأسئلة

١. عرف «المناسب المؤثر» واذكر له مثالا؟
٢. ما «المناسب الملغى»؟
٣. عرف «المناسب الملائم» وبين ما يرد عليه؟

القياس (٣)

○ ما هي تقسيمات الإجتهد في العلة؟

○ ما هي أقسام المسالك الصحيحة للعلة؟

تقسيم الإجتهد في العلة

قسموا الإجتهد في العلة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: تحقيق المناط

وقد قسمه المقدسي إلى نوعين:

(أ) أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها، ويجتهد في تحقيقها في الفرع^١، ومثل له بالإجتهد في القبلة، وهو معلوم بالنص والإجتهد إنما يكون في تشخيص القبلة من بين الجهات.

(ب) ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهد، مثل قول النبي ﷺ في الهرة (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)^٢ جعل الطواف علة، فبين المجتهد باجتهد وجود الطواف في الحشرات من الفأرة وغيرها ليلحقها بالهر في الطهارة، فهذا القياس جلي قد أقر به جماعة ممن ينكر القياس.

١. روضة الناظر ٣: ١٠٨.

٢. سنن الترمذي، كتاب الطهارة ح ٨٥، مسند أحمد ٦: ٤١١ حديث أبي قتادة الأنصاري ح ٢٢٠٧٤،

المستدرک علی الصحیحین ١: ١٦٠.

ملاحظتان على النوع الأول

١. هذا موضع اتفاق المسلمين على الأخذ به، إلا أن اعتباره من قبيل تحقيق المناط مما لا يعرف له وجه، لأنه لا يزيد على كونه اجتهاداً في مقام تشخيص صغريات موضوع الحكم الكبروي، وليس هو اجتهاداً في تشخيص علة الأصل في الفرع لينتظم في هذا القسم.
٢. لا ينطبق مفهوم القياس عليه؛ لأن جميع القضايا الشرعية إنما وردت على سبيل القضايا الحقيقية لا القضايا الخارجية، فلا تكفل تشخيص وتعيين موضوعاتها خارجاً، وإنما يترك تشخيص الموضوعات إلى المكلفين أنفسهم بالطرق والقواعد المجعولة من قبل الشارع لذلك، ومن هنا قيل: إن القضية لا تعين موضوعها خارجاً إذا كانت قضية حقيقية، فالدليل الذي يأمرك بالصلاة خلف العادل لا يعين لك أن فلاناً مثلاً عادل أو غير عادل، وهذا من الواضحات.

الثاني: تنقيح المناط

وهو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه، فتقترب به أوصاف لا مدخل لها في الإضافة فيجب حذفها عن الإعتبار ليتسع الحكم، ومثلوا له بقصة الأعرابي الذي قال للنبي ﷺ: «هلكت يا رسول الله، فقال له: ما صنعت؟ قال: وقعت على أهلي في نهار رمضان، قال: إعتق رقبة»^١ حيث استفادوا عدم الخصوصية في كونه أعرابياً، فألحقوا به جميع المكلفين، ولا في كون المرأة التي وقع عليها أهلاً له فألحقوا به الزنى، ولا خصوصية لخصوص شهر رمضان الذي وقع فيه على أهله فألحقوا به جميع أشهر الصيام، إلى ما هناك من الخصوصيات التي يعلم بعدم مدخلتها.

ولا يخفى أن: هذه التعميمات وأمثالها مما تقتضيها مناسبة الحكم والموضوع، وهناك تعميمات مظنونة وقعت موقع الخلاف، كالقول بأن النكاح لا خصوصية له، فلا بد أن يعمم إلى كل مفطر، وهي مبنية على حجية القياس المظنون.

الثالث: تخريج المناط

وهو أن ينص الشارع على حكم في محل دون أن يتعرض لمناط أصلاً، كتحريمه الربا في البئر فيعمم إلى كل مكيل من طريق استنباط علته، بدعوى استفادة أن العلة في التحريم هي كونه مكياً.

١. صحيح مسلم، كتاب الصيام، ح ١٨٧٠ باختلاف يسير.

٢. أنظر: المستصفى ٣: ٤٨٨، والقوانين المحكمة ١: ١٦٨.

تقسيم مسالك العلة

المراد من مسالك العلة: الطرق المفضية إلى العلة والكاشفة عنها، وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأهم مباحث القياس إلا وهي حجيتها.

أسلوب التقسيم

وقد آثرنا نهج الغزالي في تقسيم العلة، وإن لم نقتفه في جملة ما جاء به من خصوصيات، وخالفنا الكثير في نهج البحث ابعاداً لما وقعوا فيه من تداخل بعض أقسامها في بعض، فنقول: مسالك العلة تنقسم إلى قسمين رئيسين: صحيحة وفسادة، وكلاهما منهم يقسم على ثلاثة أقسام بالنحو التالي:

الأول: المسالك الصحيحة: وهي على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما كانت العلة مدلولة بالأدلة اللفظية^١ وهي على ثلاثة أقسام:

أ) ما كان دالاً عليها بالدلالة المطابقة:

ونقصد منها: أن يدل اللفظ على تمام معناها كدلالة لفظ العلة ومشتقاتها، ودلالة حروف التعليل كاللام والفاء وما شاكلهما مما نص اللغويون أو النحاة على وضعها لهذا المعنى.

ب) ما كانت مدلولة بالدلالة الإلزامية:

وهي التي ينتقل الذهن فيها إلى المعنى لمجرد سماعه اللفظ، أي ما كان اللازم فيها بينا بالمعنى الأخص^٢ ويدخل ضمن هذا القسم مفهوم الموافقة والمخالفة ودلالة الإقتضاء والإيماء.^٣

١. المستصفي ٣: ٦٠٥.

٢. انظر المستصفي ٣: ٦٠٦ والإحكام للآمدي ٣: ٢٢٤ والقوانين المحكمة ٢: ٨٥.

٣. ايضاح:

- مفهوم الموافقة: وهو ما كان اقتضاء الجامع فيه للحكم بالفرع أقوى وأؤكد منه في الأصل، ومثاله ما ورد في الكتاب من النهي عن التأفف من الوالدين. ويسمى بالقياس الأولوية أيضاً.
- مفهوم المخالفة: كمفاهيم الشرط والحصر والوصف والغاية بناء على ثبوتها المستلزم لثبوت الحجية لها، شريطة أن يفهم أن العلة فيها مستقلة ومتعدية ليستفاد الإطار منها.
- دلالة الاقتضاء: وهي الدلالة المقصودة للمتكلم التي يتوقف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغةً عليها، ومثاله ان يسأل سائل ما عن علة جواز الصلاة خلف العالم العادل أهي العدالة؟ فيجيبه الشارع بلي.

ج) ما كانت مدلوله بدلالة الإشارة:
المراد من هذه العلة في مسالك العلة، أن لا تكون مدلوله بالدلالة البينة بالمعنى الأخص، بل بالدلالة غير البينة أو البينة بالمعنى الأعم، كأن تستفاد العلة المنحصرة المستقلة من الجمع بين دليلين أو أكثر.

- دلالة الإيماء والتنبيه: وهي الدلالة المقصودة للمتكلم أيضاً، إلا أن الكلام لا يتوقف صدقه أو صحته عليها، وإنما يقطع أو يستبعد إرادتها، ومثالها قول الشارع مثلاً: طهر فمك لمن قال: شربت ماء متنجساً. مما يستكشف منه أن العلة في التطهير هو استعمال المتنجس وأنه متنجس ولا خصوصية للفم. (منه قدس سره)

الخلاصة

١. قسموا تحقيق المناط إلى نوعين:
 - (أ) أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها؛
 - (ب) ما عُرفَ علة الحكم فيه بنص أو إجماع؛
٢. استفادوا من قصة الأعرابي أموراً منها:
 - (أ) عدم الخصوصية في كونه أعرابياً؛
 - (ب) عدم الخصوصية في كون المرأة أهله؛
 - (ج) لا خصوصية لخصوص شهر رمضان.
- ولكن لا يخفي أن هذه التعليمات وأمثالها مما تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع.
٣. العلة المدلولة بالأدلة اللفظية الالتزامية هي التي يتقل الذهن فيها إلى المعنى لمجرد سماعه اللفظ، وهي أنواع: مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ودلالة الإقتضاء ودلالة الإيماء.

الأسئلة

١. ما قيمة تقسيم المقدسي لتحقيق المناط؟
٢. ما معنى تنقيح المناط؟
٣. ما المراد من مسالك العلة؟
٤. ما هي المسالك الصحيحة؟

القياس (٤)

- ما هو اعتبار العلة القائمة بدليل الإجماع في القياس؟
- ما هي طرق ثبوت علة القياس المستنبطة؟

قد مر عليك في الدرس السابق أن المسالك الصحيحة للعلة ثلاثة، وقد بحثنا النوع الأول منها، والآن نتناول النوع الثاني والثالث معاً في هذا الدرس، وهما: المدلول عليها بدليل الإجماع والثابت من طريق الاستنباط؛ بعونه تعالى.

القسم الثاني

من المسالك الصحيحة للعلة: ما كانت العلة قائمة بالإجماع:

لا يقع الإجماع إلا إذا قام على معقد له معلل بعلة خاصة فهم منها الإطراد والإستقلال بالعية، أو قام الإجماع على نفس العلة المطردة المستقلة.

يقول في القوانين المحكمة: التعدي من قوله ﷺ: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»^١ إلى وجوب غسل البدن والإزالة عن المسجد وغيرها، إنما هو لأجل استفادة أن علة وجوب الغسل عن الثوب هي النجاسة، ودليله الإجماع، فيجب الإحتراز عنه في كل ما يشترط فيه الطهارة»^٢.

أقول: عد الإجماع مسلماً من المسالك إلى العلة غير صحيح، لعدم القول بحجته لأنه دليل من أدلة السنة، فعده في مقابل السنة في غير موضعه.

١. الكافي، ج ٣، ص ٥٧، الحديث ٣.

٢. القوانين المحكمة، ج ٢، ص ٨٤.

القسم الثالث

ما كانت العلة ثابتة من طريق الإستنباط وهو أنواعٌ أهمها:

(أ) طريقة السبر والتقسيم

المراد من السبر: الاختبار.

ومن التقسيم: إستعراض الأوصاف التي تصلح أن تكون علة في الأصل، وترديد العلة بينها. وبعبارة أخرى: تحصر الأوصاف التي يمكن أن تكون علة للحكم ثم يحذف بعضها لقيام الدليل على عدم صلاحيتها.^١

«وخلاصة هذا المسلك أن المجتهد عليه أن يبحث في الأوصاف الموجودة في الأصل، ويستبعد ما لا يصح أن يكون علة منها، ويستبقي ما هو علة حسب رجحان ظنه».^٢
ولا يخفى عليك أنه في هذا المسلك تتفاوت عقول المجتهدين في مجالات الإستنباط وتختلف اختلافاً كبيراً، وعلى سبيل المثال نرى أن «الحنفية رأوا المناسب في تعليل التحريم في الأموال الربوية القدر مع اتحاد الجنس، والشافعية رأوه الطعم مع اتحاد الجنس، والمالكية رأوه القوت والادخار مع اتحاد الجنس».^٣

(ب) اعتبار مناسبة العلة للحكم

إنبات العلة بإبداء مناسبتها للحكم، كأن يقال - مثلاً - إن هذا الوصف في الأصل هو الذي يناسب أن يكون مظنة لتحقيق الحكمة من هذا الحكم وعليه فيجب أن يكون هو العلة، وقد مضى منا الحديث في أقسام المناسب، وتعيين ما يدخل منها في موضع النزاع من غيره فلا نعيده هنا.

١. خضري بك، أصول الفقه، ص ٣٢٦.

٢. الخلاف، علم أصول الفقه، ص ٨٧.

٣. المصدر.

الخلاصة

١. ثبوت العلة من طريق السبر والتقسيم غير قابل للإطمئنان؛ لأن في هذا المسلك تفاوت عقول المجتهدين في مجالات الاستنباط وتختلف اختلافاً كبيراً.

الأسئلة

١. عرف طريقة السبر والتقسيم في ثبوت علة القياس؟

القياس (٥)

○ ما معنى إمكان التعبد بالقياس ووقوعه؟

الثالث: إمكان القياس وأدلته

إن القياس في حدود ما انتهينا إليه من تعريفه، وأنه (مساواة محل لآخر في علة حكمه) لا يقتضي أن يكون موضعاً لحديث حول حجتيه وصحة استنباط الحكم الفرعي الكلي منه، لأن العلة التي أخذت في لسان الدليل إن أريد بها العلة الواقعية التامة للحكم، إستحال تخلف معلولها عنها في الفرع لإستحالة تخلف المعلول عن العلة، وإن أريد بها الوصف الظاهر المنضبط المناسب غير القاصر الذي أناط به الشارع حكمه وجعله أمانة عليه، إستحال تخلف الحكم في الفرع عنه أيضاً، وإلا للزم الخلف؛ لأن معنى إناطته به وجوداً وعدمياً عدم تخلفه عنه، فإذا فرض إمكان التخلف - كما هو مفاد عدم الحجية - كان معناه عدم الإناطة، وهو خلاف الفرض. فتعال معنا لترى مدى دلالة القول بإمكان القياس بشقيه - تصور وقوعه وعدمه - وهو موضع الشبهة ومن مواقع التأمل.

١. إمكان القياس وأدلة وقوعه

بعد أن ثبت أن حجية القياس ثابتة في الأصول، الآن ننظر إلى مدى مشروعيته في عملية استنباط الحكم الشرعي منه، وفي الحقيقة تامة عملية الاستنباط موقوفة على تامة مقدمتين:
أولاهما: معرفة العلة التي أناط بها الشارع حكمه في الأصل.
وثانيهما: معرفة توفرها في الفرع بكل شرائطها وقيودها.

وكلتا المقدمتين موقوفة على حجية الطرق والمسالك إليهما، ومع إثبات الحجية لها، وثبوت العلة بها، فلا بد من إستنباط حكم الفرع وإثباته بها.
وقد سبق منا أن مسالك العلة - أي: الطرق المفضية إليها والكاشفة عنها - تنقسم إلى قسمين: قطعية وغير قطعية.

فأما القطعية، فحجيتها أوضح من أن يقام عليها دليل؛ لأن المسالك المقطوعة ذاتية لاتقيل الرفع والوضع؛ وان الحجية من لوازمها العقلية القهرية وهي غير واقعة ضمن نطاق الشارع وتشريعاته كمشرع وان وقعت ضمن نطاقه إذن لا بد من تأويل ما ورد عن الردع عن الاخذ بالقياس حتى إذا أنهى إلى القطع. ولعل اجمل ما يمكن أن يذكر في هذا المجال من التوجيه، هو ان الشارع وإن لم يمكنه التصرف في حجية العلم أو طريقته إلا أن يمكنه التصرف بحكمه فيرفعه عن المكلف على تقدير المصادفة للواقع وفي هذا القسم ينتظم قياس الأولية وما يقطع به لمناسبة الحكم والموضوع، كمشال الأعرابي السابق، وما شابه ذلك من الأقيسة.

لأنها تكون أشبه بالأحكام التي يبدل واقعها إذا طرأ عليها عنوان ثانوي، وذلك لما يعلم الشارع المقدس من كثرة تفويت الأقيسة لمصالح المكلفين وحرمانهم منها. والذي يهون الأمر أنه ليس في الأدلة الرادعة عن الأخذ بالقياس ما هو صريح الردع عن القياس المقطوع العلة.

الخلاصة

تحقيق القول بإمكان القياس والقول به لا يقضي أن يكون موضعاً لحديث حول حجته وصحة إستنباط الحكم الفرعي الكلي منه، لأن العلة التي أخذت في لسان الدليل:

(أ) إن أريد بها العلة الواقعية التامة للحكم، إستحال تخلف معلولها عنها في الفرع لإستحالة تخلف المعلول عن العلة.

(ب) وإن أريد بها الوصف الظاهر المنضبط المناسب غير القاصر الذي أناط به الشارع حكمه وجعله أمانة عليه، إستحال تخلف الحكم في الفرع عنه أيضاً، وإلا للزم الخلف.

الأسئلة

١. ما هما المقدمتان اللتان إذا توفرتا تثبت حجية القياس؟
٢. عرف المسالك المقطوعة؟
٣. وضح هل ترى بين المسالك المقطوعة إلى أخذ القياس وبين رواية أبان تعارضاً؟
٤. هل يمكن للشارع أن يتصرف في حجية العلم أو طريقيته؟ لماذا؟

القياس (٦)

٢. إمكان القياس وأدلة عدم وقوعه

إن المسالك غير المقطوعة تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما قام عليها دليل قطعي

تحديد المسالك غير المقطوعة:

ينتظم في المسالك غير القطعية كلما يرجع إلى حجية الظواهر، أي ما كانت العلة فيها مستفادة من دليل لفظي، سواء كانت مدلوله له بالدلالة المطابقة، أم الدلالة الالتزامية. وهذه المسألة تعد من صغريات مسألة حجية الظهور، والأدلة الدالة على حجية الظهور - والتي سبق عرضها - دالة عليها، وحالها حال بقية الظهورات التي هي المستند في استنباط أكثر الأحكام الشرعية.

وكل ما وقع فيها من نقاش من بعض نفاة القياس أمثال السيد المرتضي^١، وابن حزم^٢، إنما هو من قبيل النقاش في الصغرى، أي إنكار الظهور لا التشكيك بحجته بعد ثبوته. من المهم أن نعرف أن هذا النوع من المسالك شامل للأدلة الرادعة عن العمل بالقياس من قبل أهل البيت^{عليهم السلام}، له^٣ مثل إحتجاجات الإمام الصادق^{عليه السلام} على أبي حنيفة

١. الدررعة ٢: ٦٦٩ وما بعدها وانظر: القوانين المحكمة، ج ٢، ص ٨.

٢. الأحكام ٨: ٤٨٧، ابطال القياس والاحتسان، ص ٢٩.

٣. الكافي ١: ٣٣، ٤٥، ٤٦، ٤٧ كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم ح ٩ وباب البدع والرأي

التي مفاد رواياتها أن علل الأحكام لا تبلغ بالظنون كما في رواية ابن شبرمة: «أيها أعظم: قتل النفس أو الزنى؟
قال: قتل النفس.

قال: فإن الله عزوجل قبل في قتل النفس شاهدين، ولم يقبل في الزنى إلا أربعة.
إلى آخر الرواية، ثم قال له: «إتق الله ولا تقس الدين برأيك»^١.

ورواية ابن جميع: «.... قال الصادق عليه السلام: حدثني أبي عن جدي: أن رسول الله ﷺ قال: أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: أسجد لأدم، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^٢، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس، لأنه أتبعه بالقياس»^٣.

إيضاح

١. من استشهاده عليه السلام بقياس إبليس (أنا خير منه) ندرك الردع عن القياس بمصطلحه الجديد الذي تتخيل فيه العلل للأحكام، وتنزل النصوص عليها. وكذلك في معناه المتعارف الذي يلتمس فيه حكم الفرع من حكم الأصل لوحدة العلة فيهما.

٢. رواية ابن شبرمة منصب على تعجيز العقل على علل الأحكام بعيداً عن الشرع كما يتضح من النقوض التي ذكرها الإمام عليه السلام عليه.

لأن مسرح العقل في إدراك علل الأحكام محدود جداً، وفتح الباب له على مصراعيه يشكل الخطر العظيم على الشريعة.

الثاني: ما لم يقم عليها دليل قطعي

وهي كثيرة، كالسير والتقسيم وإثبات المناسبة، وسلامة العلة عن النقيض وإطراد العلة وأمثالها من مسالك العلة، ومن الواضح أن مجرد مناسبة الوصف لا يكفي لعلته كما يقال:

والمقائيس ح ٧، ٩، ١٣، ١٤، و٤: ١٣٤ و ٣٥٢ كتاب الصيام، باب الرجل يجامع أهله في السفر أو يقدم من سفر في شهر رمضان ح ٥. وتهذيب الأحكام ٩: ٢١٧ كتاب الوصايا، باب (١٨) وصيته الإنسان لعبدته وعتقه له قبل موته ح ٤.

١. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج ٣، ص ١٩٧.

٢. الأعراف: ١٢.

٣. المصدر.

«حرم الربا في البر» لابد من علامة تضبط مجرد الحكم من موقعه، ولا علامة إلا الطعم أو القوت أو الكيل وقد بطل القوت والكيل بدليل كذا وكذا، فثبت الطعم^١.
هذا ما في طريق السبر والتقسيم مثلاً، وهي لا تفيد غير الظن على أكثر التقادير. والظن ليس طريقته ذاتية لنقصان الكشف فيه.

١. أصول الفقه، خضري بك، ٣٢٨.

الخلاصة

١. يتنظم في المسالك غير القطعية كلما يرجع إلى حجية الظواهر، أي ما كانت العلة فيها مستفادة من دليل لفظي سواء كانت مدلوله له بالدلالة المطابقة، أم الدلالة الإلزامية.
٢. المسالك غير القطعية التي لم يقم عليها دليل قطعي، لا تفيد غير الظن بأنواع ما حصلت من طريقة السير والتقسيم وإثبات المناسبة، وسلامة العلة عن النقيض، واطراد العلة. وهي لا تفيد غير الظن على أكثر التقادير، والظن ليست طريقيته ذاتية لنقصان الكشف فيه.

الأسئلة

١. لماذا ليس من المناسب أن نعد المسالك غير القطعية من القياس؟
٢. عرف المسالك غير القطعية وأذكر أنواعها؟
٣. أذكر ما يرد على المسالك غير المقطوعة؟

(٧) القياس

○ ما هي أدلة مثبتة القياس من الكتاب الكريم؟

أدلة مثبتة القياس

القياس إن تمت أركانه الأربعة - الأصل، الفرع، الحكم والعلة - وكانت العلة مشتركة بين الأصل والفرع وثبتت من الطرق القطعية؛ فإن هذا النوع من الإستبطاء خارج من القياس تخصصاً، فلا بد من صرف الأدلة الرادعة إلى غيره، بل لا يمكن أن تكون متناولة له كما يدل على ذلك ما في بعضها من التعليل بأن «دين الله لا يصاب بالعقول»؛ إذ مع فرض كون العلة مستفادة من النص لظهوره فيها يكون المشرع هو الذي دل عليها لا أن العقول أصابتها بمنأى عنه.

وإن كانت العلة تثبت من طرق المسالك غير القطعية - قام عليها دليل أم لم يقم - فإنها بحاجة ماسة إلى دليل قاطع من الأدلة المعتمدة، ولهذا نرى المثبتين للقياس يبذلون كل ما لديهم حتى يستدلوا لحجته من الأدلة الأربعة، فتعال معنا حتى نرى مدى دلالتها:

الأدلة من الكتاب الكريم

١. وقد استدلووا بقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^١

تقريب الإستدلال: وخير ما تقرب به دلالة هذه الآية^١: إن القياس بعد إستنباط علته بالطرق الظنية من الكتاب والسنة، يكون رداً إلى الله والرسول، ونحن مأمورون بالرجوع إليهما بهذه الآية، ومعناه أننا مأمورون بالرجوع إلى القياس عند التنازع، وليس معنى الأمر بذلك إلا جعل الحجية له.

ويرد على التقريب

أولاً: إن دلالة الآية متوقفة على أن يكون القياس الظني رداً إلى الله والرسول، وهو موضع النزاع، ولذلك احتجنا إلى هذه الآية ونظائرها لإثبات كونه رداً والمقياس في الرد وعدمه قيام الدليل عليه، فإن كان هذه الآية لزماً الدور.

وإن كان الدال على كونه رداً غير هذه الآية تحول الحديث إلى حجيته، ومع قيامها لا نحتاج إلى الإستدلال بهذه الآية.

ثانياً: الآية إنما وردت في التنازع والرجوع إلى الله والرسول لفض النزاع والاختلاف، ومن المعلوم أن الرجوع إلى القياس لا يفض نزاعاً ولا اختلافاً لاختلاف الظنون.

ثالثاً: إن الآية لا تدل على حجية القياس بقول مطلق إلا بضرب من القياس، وذلك لورودها في خصوص باب التنازع، فتعميمها إلى مقام الإفتاء والعمل الشخصي، لا يتم إلا من طريق السبر والتقسيم أو غيره، وإذن، يكون ظهور الآية في حجية القياس مطلقاً موقوفاً على حجية القياس، فإذا كانت حجية القياس موقوفة على هذا الظهور لزم الدور.

٢. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمَدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾^٢

تقريب الإستدلال: وهي التي استدلت بها الشافعي على حجيته حيث قال: «فهذا تمثيل الشيء ببعده» وقال: «يحكم به ذوا عدل منكم وأوجب المثل، ولم يقل أي مثل، فوكل ذلك الي اجتهادنا ورأينا»^٣.

١. انظر: الفصول في الأصول ٤: ٢٩، وأصول السرخسي ٢: ١٢٨، وميزان الأصول ٢: ٨٠٤، والاحكام للآمدي ٤:

والجواب:

إن الشارع وإن ترك لنا أمر تشخيص الموضوعات، إلا أنه على وفق ما جعل لها الشارع أو العقل من الطرق، وكون القياس الظني من هذه الطرق كالبينة هو موضوع الخلاف، والآية أجنبية عن إثباته.

ثم إن عد تشخيص صغريات الموضوع أو المتعلق من القياس لو أراد الشافعي ذلك في كلامه، لا يعرف له وجه، لأن القياس بجميع تعاريفه لا ينطبق عليه، فتشخيص أن هذا مثل، أو أن هذه قبلة، بالطرق الاجتهادية إنما هو من تحقيق المناط بمعناه الأول، وقد قلنا: إنه ليس بقياس بالبرهان الذي سبق أن ذكرناه.

الخلاصة

١. القياس بعد استنباط علته بالطرق الظنية من الكتاب والسنة، يكون مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾.
٢. قال الشافعي: إن القياس حجة بدليل قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ لأن قوله عز وجل لم يقل أي مثل، فوكل ذلك إلى اجتهادنا ورأينا. ولكن نقول رداً عليه: نعم، لا بد أن يكون وفق ما جعل لنا الشارع أو العقل من الطرق.

الأسئلة

١. بين تقريب قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ في دلالاته على حجية القياس؟
٢. ما هو الجواب بأن آية «الرد إلى الله والرسول» على فرض دلالتها على القياس فهي حينئذ غير تامة؟

القياس (٨) (للمطالعة)

○ ما هي أدلة مثبتة القياس من السنة؟

أدلة إثبات القياس من السنة

الروايات الواردة لإثبات القياس من السنة تكاد تنتظم في طائفتين:

الأولى: إقرار النبي ﷺ للأخذ بالقياس، مثل حديث معاذ بن جبل وما يعود إليه من

الأحاديث.

متن الحديث كما رواه «أحمد»^١، و«أبو داود»^٢، و«الترمذي»^٣، وغيرهم، من حديث الحارث بن عمر بن أخي المغيرة بن شعبة، قال: حدثنا ناس من أصحاب معاذ عن معاذ قال: لما بعثه إلى اليمن، قال: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: قيسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا ألو، قال فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله.^٤

دلالة الحديث: وخير ما يقرب به هذا الحديث من وجهة دلالية أن رسول الله ﷺ أقر

الإجتهاد بالرأي في طول النص بإقراره لإجتهاد معاذ، وهو شامل بإطلاقه للقياس.

١. مسند أحمد، باب حديث معاذ بن جبل، ح ٢١٥٩٥.

٢. سنن أبي داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ح ٣٥٩٢.

٣. صحيح الترمذي، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ح ١٣٢٧.

٤. إرشاد الفحول، ص ٢٠٢.

تقييم سند الرواية

١. إنها ضعيفة بجهالة الحارث بن عمرو، حيث نصوا أنه مجهول، وبإغفال راويها لذكر من أخذ عنهم الحديث من الناس من أصحاب معاذ. قال في عون المعبود: وهذا الحديث أورده الجوزقاني في الموضوعات، وقال: هذا حديث باطل رواه جماعة عن شعبة، وقد تصفحت هذا الحديث في أسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقاً غير هذا.^١
٢. فإن قيل: إن الفقهاء قاطبة أورده واعتمدوا عليه، قيل: هذا طريقه، والخلفُ قلد فيه السلف، فإن أظهروا طريقاً غير هذا مما يثبت عند أهل النقل رجعا إلى قولهم، وهذا مما لا يمكنهم البتة.^٢

تقييم دلالة الحديث

١. إن هذا الحديث غير وافي بالدلالة وذلك: لأن إقرار النبي ﷺ لمعاذ - لو صححت الرواية - ربما كان لخصوصية يعرفها النبي ﷺ فيه تبعده عن الوقوع في الخطأ ومجانبة الواقع، وإلا لما خوله هذا التخويل المطلق في استعمال الرأي.
إن قلت نحتمل عدم الخصوصية:
قلنا: فهم من عدم الاستفصال والاستفسار عن أقسام الرأي التي يستعملها من الآراء التي سلم عدم حجيتها حتى من قبل القائلين بالقياس ندرك هذه الخصوصية، ولا أقل من احتمالها.
ومع هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال به إلا بعد دفع الخصوصية، وهي لا تدفع إلا بضرب من القياس الظني، ولزوم الدور به في هذا النوع من الاستدلال واضح.
٢. إن هذا الحديث وارد في خصوص باب القضاء، وربما إختص باب القضاء بأحكام لا تسري إلى عالم الإفتاء، لما تقتضيه لوازم فض الخصومات من استعمال بعض العناوين الثانوية أحياناً، فتعميمه إلى عوالم الإفتاء والعمل الشخصي للمجتهد موقوف على الغاء هذه الفوارق، ولا يكون إلا من طريق السبر والتقسيم، أو غيرها من مسالك العلة المظنونة، فيلزم الدور أيضاً بنفس التقريب السابق.

١. هامش الأحكام السلطانية، لمحمد بن الحسين الفراء، ص ٤٦.

٢. المصدر.

وبالتالي كنتيجة، فإذا علمنا بأن عندنا نوعين من الرأي أحدهما فاسد، وهو المردوع عنه، والآخر صحيح، وهو الذي أقر عليه معاذ، فمع الشك بحجية القياس الظني - والمفروض أننا شاكون، ولذلك إحتجنا إلى هذه الأدلة - لا يصح الرجوع فيها إلى هذا الحديث، وإلا لزم التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، بداهة أن الحكم في القضايا الحقيقية لا يمكن أن يثبت موضوعه.

الخلاصة

١. إدعي أن حديث معاذ يدل على القياس؛ لأنه حين سئل عن طريقه لإستنباط الحكم الشرعي قال: آخذ بالكتاب العزيز، وإن لم أجد بالسنة الشريفة، وإن لم أجد فباجتهادي، فعندئذ ضرب النبي ﷺ صدره وأمضى عمله.
٢. حديث معاذ لا يستقيم في سنده ولا دلالة على القياس وعلى فرض التغافل فإنه وارد في خصوص باب القضاء.

الأسئلة

١. قرب دلالة حديث معاذ على القياس؟
٢. لماذا يعد حديث معاذ ضعيفاً ولا يصح الإعتماد عليه؟
٣. هل نعرف من حديث معاذ للقياس عدم الخصوصية فيه، لماذا؟
٤. ما هو المعارض للأخذ بحديث معاذ على فرض تماميته على حجية القياس؟

الأصل السادس

الاستحسان

مقدمة

الإستحسان من الأدلة التي وقع فيها إختلاف شديد، وهو عند الشافعي «تشرية محرم»، وعند مالك «تسعة أعمار العلم» ويستعمله في استنباط الأحكام في موارد كثيرة، وادعي أن عبد الله بن عمر أول من اعتبره من الأدلة ووسعه أبو حنيفة ورفعاه في جنب القياس!

الإستحسان عند الشيعة الإمامية على أكثر التعاريف لا يعتني به، وإن عرف به الأخذ بأقوى الدليلين» كما عليه البعض يمكن أن نجعله دليلاً، ولكن مع ذلك لا يستحق أن يرتقي به كدليل مستقل في مقابل الكتاب الكريم والسنة والعقل والإجماع، وسرى أن المجال واسع للتحقيق إن عرفنا مشارع وأصول البحث.

الإستحسان (١)

○ ما هي مكانة الإستحسان في الإستنباط؟

الإستحسان في اللغة

هو «عد الشيء حسناً سواء كان الشيء من الأمور الحسية أو المعنوية»^١.

الإستحسان في الإصطلاح

في الواقع تحديد معنى إصطلاحى للإستحسان متفق عليه لدى الأصوليين مشكل وتعريفاتهم تختلف حالها. أنظر التعاريف التالية:

١. البزودي من الأحناف يعرف الإستحسان قائلاً: هو «العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه»^٢.
 ٢. الشاطبي المالكي: الإستحسان: العمل بأقوى الدليلين^٣.
 ٣. الطوفي الحنبلي: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص»^٤.
 ٤. وذكر شيخ الحنابلة ابن قدامة ثلاثة معاني له:
- أحدها: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة».
- ثانيها: «ما يستحسنه المجتهد بعقله».

١. سلم الوصول، ص ٢٩٦. وانظر: الصحاح: ٥: ٢٠٩٩، مختار الصحاح: ١٣٦، القاموس المحيط: ٤: ٢٠١.

٢. مصادر التشريع الاسلامي في ما لانص فيه، ص ٥٨. وانظر: كشف الأسرار للبخاري: ٤: ٤.

٣. المصدر، ص ٧٠، وانظر: الموافقات: ٤: ٢٠٨.

٤. المصدر، ص ٧٠.

ثالثها: «دليل يقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه»^١.
وقد ترى أن تعاريف الأعلام تختلف فيما بينها إختلافاً شديداً.
وقد ذكر السرخسي في مبسوطه تعاريف أخرى أعرضنا عنها؛ لأنها تشبه تسجيحات الأدباء.^٢

الأصول الحاكمة على التعاريف

قد حاول بعض الأصوليين إرجاع مفاهيم هذه التعاريف بعضها إلى بعض، أي إرجاع الخاص منها إلى العام لكن دون جدوى ويصعب التقاؤها في قدر جامع، وتصور الجامع لها لا يخلو من تعسف فلا بد من إستعراضها جميعاً. لكن يمكن عودها إلى أصول أربعة:

الإستحسان وأقوى الدليلين؛

الإستحسان والعرف؛

الإستحسان والمصلحة؛

الإستحسان وبعض الحالات النفسية.

١. الإستحسان وأقوى الدليلين

مر عليك في بعض تعاريف الإستحسان بأنه العمل أو الأخذ بأقوى الدليلين، وهذا التعريف بعمومه شامل لأمرين:

الأول: الإختلاف في الدليلين

أ) الإختلاف بين الدليلين اللفظيين

الإختلاف إذا كان بين دليلين لفظيين، وأحدهما أهم والآخر مهم، والإدراك في تقديم الدليل الأهم في باب تراحم الأدلة اللفظية فإنه لا يعدو كونه من قبيل تعيين الحجة الفعلية من بينها؛ إذ لا نحتمل في حق الشارع المقدس أن يلزمنا بالمهم ويرفع اليد عن التكليف بالأهم، لإستحالة ترجيحه للمرجوح على الراجح، ومع إستحالة إمتثالهما - كما هو الفرض - فإنه يتعين أن يكون المرتفع هو التكليف بالمهم.

١. المصدر. وانظر روضة الناظر ٢: ٥٣١ - ٥٣٥.

٢. انظر: أسباب إختلاف الفقهاء لملي الخفيف، ص ٢٣٦، وقد نقل هذه التعاريف عن المبسوط.

والتزاحم إذا كان بين الدليلين لأجل تساويهما من حيث الأهمية. فإن في تقديم أسبقهما في زمان الإمتثال بحكم العقل، والا فإن المكلف مخير في إمتثال أيهما شاء.
الإختلاف بين الدليلين اللفظيين قد تكون له مناشئ أهمها:

١. التزاحم

ويراد بالتزاحم هنا صدور حكمين من الشارع المقدس وتنافيهما في مقام الإمتثال اتفاقاً، إما لعدم القدرة على الجمع بينهما كما هو الغالب في باب التزاحم، أو لقيام الدليل من الخارج على عدم إرادة الجمع بينهما.

وفي مثل هذا الحال لابد من الرجوع إلى مرجحات باب التزاحم المعروفة في كتب الشيعة الإمامية^١، والتي أنسبها إثنان هما:

١. تقديم ما كان أهم منهما على غيره. ومقياس الأهمية إحساس المجتهد بأن أحد الدليلين أهم في نظر الشارع من غيره كتقديم الصلاة التي لا تترك بحال بآخر مراتبها على أي واجب آخر.

٢. تقديم أسبقهما في زمان إمتثاله مع تساويهما من حيث الأهمية. كتقديم صلاة الظهر على صلاة العصر فيما لو إنحصرت قدرته على الأداء في الإتيان بإحدى الصلاتين مثلاً.

١. انظر: فوائد الأصول ٤: ٧٠٩، ونهاية الأفكار ٤ ق ٢: ١٣٢، ومصباح الأصول ٣: ٣٥٧ وأصول الفقه للمظفر ٤: ٢١٧ وما بعدها.

الخلاصة

١. يمكن عود تعاريف الاستحسان إلى أصول أربعة تدور حوله، وهي الاستحسان والعرف، الاستحسان والمصلحة، الاستحسان وبعض الحالات النفسية.
٢. التزاحم بمعنى صدور حكمين من الشارع المقدس وتنافيهما في مقام الإمتثال اتفاقاً، أو لقيام الدليل من الخارج على عدم الإرادة.
٣. أهم مرجحات باب التزاحم:
(أ) تقديم ما كان أهم منهما على غيره؛
(ب) تقديم أسبقهما في اثنان: زمان امتثاله مع تساويهما من حيث الأهمية.

الأسئلة

١. اذكر تعاريف كل من البزودي والشاطي والطوفي للمعني الاستحسان.
٢. هل يمكن إرجاع مفاهيم الاستحسان إلى أصول تحكم عليه، وكيف؟
٣. ما المراد من الاستحسان وأقوى الدليلين؟
٤. ماهي مناشئ الاختلاف بين الدليلين اللفظيين؟

الاستحسان (٢)

٢. التعارض

المراد من التعارض: هو التمانع بين دليلين بالنظر إلى أن كلاً منهما يكشف عن حكم ينقض ما يكشف عنه الآخر في مقام الجعل والتشريع لا في مقام الطاعة والامتثال.

ومما لا يخفى أن أمر التعارض يختلف باختلاف صور المسألة، وهو على أقسام:

١. التعارض البدوي^١: هو الذي يعود إلى المضامين، بعد المفروغية عن صدور الدليلين

من الشارع المقدس. وهو الذي يزول بأدنى ملاحظة، وينتظم في هذا القسم أمور:

أ) تعارض العام والخاص، ويتقدم الخاص على العام بمقتضى الجمع العرفي؛

ب) التعارض بين الدليلين الحاكم والمحكوم ويقدم الأول على الثاني إن كان لسانه -

عرفاً - لسان بيان وشرح للمراد من الأدلة الأولية.

ج) التعارض بين الناسخ والمنسوخ، ومن الثابت أن دليل الناسخ لا يزيد على كونه

شارحاً للمراد من الدليل المنسوخ وقرينة على عدم إرادة الظهور وحاله حال التخصيص.^٢

٢. التعارض المستقر^٣: ويسمى بالتعارض المستحكم أيضاً، وهو الذي لا يزول بأدنى

ملاحظة ولا يرى العرف طريقاً للجمع بين مضامين ما تحقق فيه، كما في المتباينين أو العامين

من وجه. ومرجع التسمية: صحيحة وردت عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان

١. فوائد الاصول ٤: ٧١٥ وما بعدها.

٢. والمزيد الفائدة، راجع: البيان في تفسير لقرآن، السيد الخوئي، ص ٢٩١.

٣. فوائد الاصول ٤: ٧٠٣ - ٧٠٤.

مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه، فإن لم تجدوه في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذرّوه، وما خالف أخبارهم فخذوه»^١.

هذه الرواية عرضت للمرجحات المضمونية وهي لا تفترض عادة، إلا بعد تساوي الروايتين المتعارضتين من حيث السند وليس في إحداهما ما يوجب الإطمئنان بالصدور. ومن هذه الصحيحة ندرك أن الترجيح المضموني لا يتجاوز أحد الأمرين التاليين من مرجحات، وإذا لم تتوفر هذه المرجحات كلاً أو بعضاً فالمرجع التساقط، كما هو مقتضى القاعدة لدوران الأمر بين الحجة واللاحجة فيهما، أو التخيير على قول، ولم نعرف من الفقهاء من عمل به.

أولاً: موافقة الكتاب ومخالفته

ويراد بموافقة الكتاب أن يكون الحكم داخلياً ضمن إطار أحكامه العامة أو الخاصة، وبالمخالفة أن يصادمها على نحو التباين أو العموم والخصوص من وجه، أي في المواضيع التي لا يمكن فيها الجمع العرفي أصلاً.

ومن تقديم هذا المرجح على موافقة العامة وجعل المرجح الثاني في طوله، ندرك أن موافقة الكتاب وعدم مخالفته هي المقياس الأول، كانت هناك موافقة للعامة أو مخالفة لها، فالحديث الموافق للكتاب أو غير المخالف يؤخذ به على كل حال، وافق العامة أم لم يوافقها، والحديث المخالف للكتاب يطرح سواء وافق العامة أم خالفها.

ثانياً: مخالفة وموافقة العامة

والمراد بالعامة هنا أولئك الرعايا وقادتهم من الفقهاء الذين كانوا يسيرون بركاب الحكام ويررون لهم جملة تصرفاتهم بما يضعون لهم من حديث حتى انتشر الوضع على عهدهم انتشاراً فظيلاً صحح لمثل يحيى بن سعيد القطان أن يقول: «لو لم أرو إلا عمن أرضي ما رويت إلا عن خمسة» وليحيى بن معين قوله: «كتبنا عن الكذابين وسجرنا به التنوير وأخرجنا

١. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٣٥، ج ٢٠؛ وسائل الشيعة ٢٧: ١١٨؛ كتاب القضاء باب (٩) وجوه الجمع بين الأحاديث المختلفة ح ٢٩.

خبزاً نضيجاً» إلى غيرها من آراء وأقوال أرباب الجرح والتعديل.
وليس المراد بالعامّة في الصحيحة وأمثالها أولئك الأئمة الذين عرفوا بعد حين بأئمة
المذاهب الأربعة وأتباعهم؛ لأن هؤلاء الأئمة ما كان بعضهم على عهد الإمام الصادق عليه السلام
كالشافعي، وابن حنبل، والذين كانوا على عهده ما كان لهم ذلك الشأن، بحيث يكونون رأياً
عاماً ليصح إطلاق لفظ العامّة عليهم وعلى أتباعهم.
إذن، إذا وجدنا حديثين لا تعرض للكتاب لمضمونهما أحدهما موافق للعامّة وهم ممن
يستسيفون الكذب على المعصوم، والآخر مخالف لهم، لا بد وأن يكون الموافق هو الذي
يستحق وضع علامات الإستفهام عليه.

الخلاصة

١. التعارض هو التمانع بين دليلين بالنظر إلى أن كلاً منهما يكشف عن حكم ينقض ما يكشف عنه الآخر في مقام الجعل والتشريع لا في مقام الطاعة والإمتثال.
٢. إن الترجيح مضموني المستقر - المستفاد من الصحيحة المشار إليها في الدرس - لا يتجاوز أحد الأمرين التاليين:
 - أ) موافقة الكتاب ومخالفته؛
 - ب) مخالفة وموافقة العامة؛
٣. الفرق بين التعارضين هو أن التعارض البدوي بعد إجراء الأصول فيه يزول في حال أن المستقر إذا استقر نأخذ به، وإن لم تتوفر فيه المرجحات كلاً أو بعضاً، فالمرجع التساقط أو التخيير على قول.

الأسئلة

١. ما المراد من التعارض؟
٢. أذكر الأنواع الرئيسة للتعارض؟
٣. أذكر أقسام التعارض البدوي؟
٤. ما هو السرف في تقديم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم؟
٥. ما الفرق بين التعارض المستقر والبدوي؟

الاستحسان (٣)

- ما هي موارد الإختلاف في الأدلة اللفظية وغير اللفظية إذا عرفنا الإستحسان بالأخذ بأقوى الدليلين؟
- ما هي حججة دليل الإستحسان؟

ب) الإختلاف في الأدلة غير اللفظية

والأمر في الأدلة غير اللفظية يختلف بالنحو التالي:

١. أن يكون الدليلان في رتبتين كما هو الشأن في الاستصحاب وأصل البراءة، قدم السابق رتبة وأعتبر أقوى من لاحقة - إن صح هذا التعبير.
٢. أن يكون الدليلان في رتبة واحدة وكان أحدهما أقوى من الآخر - كما هو الشأن في التماس علل الأحكام في القياس إذا كانت مستتبطة - قدم القياس ذو العلة الأقوى بناء على حججة أصل القياس، وقد قصر تعريف الإستحسان في بعض الألسنة على: تقديم قياس أقوى على قياس.
٣. أن يكون الدليلان متساويين في الرتبة وتعارضاً، تساقطاً حتماً، ويرجع إلى الأدلة اللاحقة لها في الرتبة.

ج) الإختلاف بين الأدلة اللفظية وغيرها

وفي هذا الحال، لا بد من تقديم الدليل اللفظي وما هو برتبته على غيره من الأدلة؛ لما سبق من بيان حكومته على غيرها من الأصول، ما لم يكن بعض هذه الأصول مزبلاً لموضوعها، كما هو الشأن في الإستصحابات الموضوعية بالنسبة إلى بعض الأدلة اللفظية.

٢. الإستحسان والعرف

وينتظم فيه ما أخذ في الاستحسان من رجوعه إلى العرف، كالاستحسان في عقد الإستصناع «وهو عقد على معدوم وصح إستحساناً لأخذ العرف به» وهذا النوع من الإستحسان من صغريات مسألة «العرف» وحجته^١.

٣. الإستحسان والمصلحة

ويدخل ضمن هذا النوع ما يرجع منه إلى إدراك العقل لمصلحة توجب جعل حكم من الشارع له على وفقها، وهذا ما يرجع إلى «الإستصلاح»، وسيأتي الحديث عنه في مبحث «المصالح المرسله» وتشخيص ما يصلح للحجية منه^٢.

٤. الإستحسان وبعض الحالات النفسية

وينتظم فيه من تعاريف الإستحسان أمثال قولهم: «دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه».

ومثل هذا النوع من الإستحسان لا يمكن عده من مصادر التشريع لكونه عرضة لتحكم الأهواء فيه بسبب من عدم ذكر الضوابط له، حتى في أنفس المستحسنين كما هو الفرض، على أنه لا دليل عليه، اللهم إلا أن يدعى بعض أصحابه حصول القطع منه أحياناً، وربما كانت وجهة نظر القائلين «بالذوق الفقهي» تلتقى هذا النوع من الاستحسان، إلا أن حجته مقصورة على مدعى القطع به من الفقهاء ومقلديهم خاصة، وهي ليست من القواعد المحددة ليتمكن أن تكون أصلاً قائماً برأسه كسائر الأصول.

حجية الإستحسان

وقد إستدلوا على حجية الإستحسان بعدة أدلة أهمها؛ آيات من الكتاب الكريم وكلام منسوب إلى النبي الكريم ﷺ، وأما الاستدلال بالإجماع فمما لا يمكن الالتفات إليه.

١. سيأتي أنه لا يكون حجة ودليلاً إلا إذا وصل الحكم الذي يقوم عليه إلى زمن المعصومين وأقر من قبلهم،

وعندها يكون إقرار المعصوم هو الدليل لا الإستحسان العرفي وإقرار المعصوم من السنة كما مر.

٢. وسيأتي إرجاع المصالح المرسله إلى صغريات حجة العقل وإنها ليست من الأصول القائمة بذاتها.

الأول: أدلتهم من الكتاب

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^١

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^٢

تقريب الاستدلال: إن الله تعالى مدحهم على اتباع أحسن ما يستمعونه من القول في الآية الأولى، وألزمهم باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربهم في الآية الثانية، والمدح والالزام أمانة جعل الحجية له.

الجواب:

ويرد على الإستدلال بهاتين الآيتين ونظائرها عدة اشكالات: أهمها:

أولاً: إن هذه الآيات استعملت لفظة (أَحْسَنَ) في مفهومه اللغوي، وهو أجنبي عما ذكره لها من المعاني الإصطلاحية، ولو سلم فعلى أيها ينزل ليصلح للدليلية عليه؟ مع أنها متباينة؛ نعم، القائلون بأن الإستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين يمكنهم التمسك بهذه الآيات.

ثانياً: إن الآية ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ افترضت أن هناك أقوالاً بعضها أحسن من بعض، وترجيح بعض الأقوال على بعض إذا كانت صادرة من شارع، نظراً لأهميتها - كما هو مقتضى التعبير عنها بكونها أحسن - إنما هو من شؤون الكتاب والسنة.

توضيح: من الواضح أن ترجيح دليل لفظي على دليل عند المزاخمة أو المعارضة يعود في واقعه إلى تعيين الحجة الفعلية من بين الأقوال، فهو راجع إليها، فعد الإستحسان دليلاً في مقابلها - بأمثال هذه الآيات - لا يتضح وجهه، ومن الواضح أن الأخذ بأقوى الدليلين لا يتعدى الأخذ بأحدهما فهو ليس دليلاً في مقابلهما.

١. الزمر: من الآية ١٨.

٢. المصدر: من الآية ٥٥.

الخلاصة

١. الاستحسان - إذا عرف بالعمل والأخذ بأقوى الدليلين - يمكن تصور الاختلاف فيه بين الأدلة اللفظية على ثلاثة أنحاء:
(أ) أن يكون الدليلان في رتبتين؛
(ب) أن يكون الدليلان في رتبة واحدة؛
(ج) أن يكون الدليلان متساويين.
٢. الإستحسان - إذا عرف بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد - لا يمكن عده من مصادر التشريع لكونه عرضة لتحكم الأهواء فيه بسبب من عدم ذكر الضوابط له، وربما كانت وجهة نظر القائلين «بالذوق الفقهي» تلتقي هذا النوع من الإستحسان.
٣. الدليل على حجية الاستحسان من الكتاب بالآيات الأمره باتباع القول الأحسن، فهي ناظرة إلى اتباع الأحسن في خصوص ما أنزل من الشارع - من الكتاب والسنة - وبناء على من نزلها في الاستفادة في الإستحسان بمعنى ترجيح دليل لفظي على دليل عند المزاخمة أو المعارضة، فهي تعود إلى تعيين الحجية الفعلية من بين الأقوال، وبالتالي الإستحسان راجع إليها.

الأسئلة

١. ما المراد من رجوع الإستحسان إلى العرف؟
٢. بين معنى قولهم: إن الإستحسان دليل ينقدح في نفس المجتهد؟
٣. هل تلتقى الإستحسان من الحالات النفسية التي تنقدح في نفس المجتهد تسمى الذوق الفقهي؟ لماذا؟

الاستحسان (٤)

الثاني - أدلتهم من السنة

وقد إستدلوا بما روي عن عبدالله بن مسعود من أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^١

ويرد على الإستدلال بها:

أولاً: إنها موقوفة علي ابن مسعود ولم يروها أحد عنه عن رسول الله ﷺ، وربما كانت كلاماً له لا حديثاً عن النبي ﷺ، ومع هذا الإحتمال لا تصلح للدليلية أصلاً.

ثانياً: والظاهر أن هذه الرواية - لو صح ورودها عن النبي ﷺ فإنما هي تصلح إما: (أ) لتأكيد قاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، أي: ما أطبق العقلاء على حسنه فهو عند الله حسن، وهذا إنما يتم إذا أردنا من لفظة المسلمين، المسلمين - بما أنهم عقلاء ٤ (ب) وإما أن تكون من أدلة الإجماع إذا اعتبرنا خصوصية لهذه اللفظة (المسلمين) وحملناها على العموم المجموعي.

ثالثاً: إطلاق لفظ الحسن على الاستحسان بالمعنى المصطلح في هذه الرواية لا دليل عليه ليكون الاستحسان من المعاني المستحدثة لدي المتأخرين، فكيف يصح نسبة مضمونها إلى ابن مسعود؟ ومع الغض عن ذلك، فأى معاني الإستحسان التي عرضناها ينطبق عليه هذا التعبير؟

١. ابطال القياس والرأي، ص ٥٠.

٢. المصدر (الهامش).

نفاة الإستحسان وأدلتهم

نفاة الإستحسان أظهرهم الشافعي، وقد علل وجهة نظره بقوله: «أفرايت إذا قال المفتي في النازلة ليس فيها نص خير ولا قياس، وقال: أستحسن، فلا بد أن يزعم أن جائزاً لغيره أن يستحسن خلافه فيقول كل حاكم في بلد ومفت بما يستحسن، فيقال في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا، فإن كان هذا جائزاً عندهم فقد أهملوا أنفسهم، فحكموا حيث شاءوا، وإن كان ضيقاً فلا يجوز أن يدخلوا فيه»^١.

نقد وتحليل

أولاً: ومثل هذا الكلام غريب على الفن لانتهاهه - لو تم - إلى حظر الإجتهد مطلقاً، مهما كانت مصادره، لأن الاختلاف واقع في الإستباط منها، إلا نادراً، ولا خصوصية للإستحسان في ذلك. ثانياً: ويورد عليه نقضاً في إجتهاده بمنع الإستحسان مثلاً، إذ يقال له: إذا أجزت لنفسك الإجتهد في منعه، فقد أجزت لغيرك أن يجتهد في تجويزه، فيلزم الإختلاف في الشيء الواحد بضروب من الحكم والفتيا.

ثالثاً: الظاهر أن مراده هو الردع عن خصوص القسم الرابع من الأقسام التي ذكرناها، كما تومي إليه بقية أقواله، مما لا تخضع لضوابط من شأنها أن تقلل من وقوع الإختلاف وتفسح المجال أمام المتطفلين على منصب الإفتاء ليرسلوا كلماتهم بسهولة إستناداً إلى ما يدعونه لأنفسهم من انقذاحات نفسية وأدلة لا يقدررون على التعبير عنها، مما يسبب إشاعة الفوضي في عوالم الفقه والتشريع.

رابعاً: ولكن الأنسب أن نقول: إن الإستحسان بهذا المعني - ما ينقدح في نفس المجتهد - لم يقم الدليل على حجيته، لأن ما ذكروه من الأدلة لا يصلح - على الأقل - لإثبات ذلك على الخصوص، ويكفي شكنا في الحجية للقطع بعدمها. كما يقول ابن القفال - ما يقع في الوهم من إستقباح الشيء وإستحسانه من غير حجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محظور والقول به غير سائغ»^٢.

١. فلسفة التشريع الإسلامي، ص ١٧٤.

٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق مع علم الاصول، ص ٢٤١.

الخلاصة

١. رواية: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن لا تصلح لحجية الاستحسان لأنها إما لتأكيد قاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، وإما تشير إلى دليل الإجماع.
٢. الاستحسان بمعنى ما ينقذ في نفس المجتهد لم يقدّم الدليل على حجته.

الأسئلة

١. أذكر الحديث الذي استندوا إليه على حجية الاستحسان؟
٢. ما هي المناقشة الواردة على حديث ابن مسعود؟
٣. أذكر نفاة الاستحسان وبين دليلهم؟

الأصل السابع

المصالح المرسلّة

مقدمة

هذا التركيب الحاضر - المصالح المرسله - لا يستقيم على شيء، أما من حيث الاسم فبعض رادف بينها وبين الاستصلاح كما رادف آخر بينها وبين الاستدلال. و أما التعاريف لا تحكم عن واقع واحد، والكلام حول مشروعيتها للإستنباط والأحكام المرتبة عليه، فصار معركة لآراء الأصوليين من كل مذهب: بعض غالي فيه وقدمه على أصل الإجماع وآخر نفاه وجعله تشريعاً محرماً وكثرة الخلاف تمنع بعض الذمة من الإسلام العزيز. ومن الواضح أن الآراء اذا اختلفت وتعددت في غير البحث الموضوعي اتبع بعض رخص بعض المذاهب، فيفضي إلى مفسدة الإنحلال والفجور كما قال بعضهم: ومن وراء ذلك كله عوامل لا ترتبط بالدين وكانت السياسة من وراء أكثرها. فالحق - كما سترون - أن المصالح المرسله إن استفيدت من النصوص والقواعد العامة فملحقة بالسنة الشريفة، وإن أدركها العقل فهو أحق منها.

المصالح المرسله (١)

○ ما معنى المصالح المرسله؟

ولتحديد معنى المصالح المرسله لابد من تحديد معنى المصلحه أولاً، ثم تحديد معنى الإرسال فيها ليتضح معنى هذا التركيب الخاص.
المصلحه في اللغة: جلب منفعة أو دفع مضرة.
الإرسال في اللغة: الإطلاق والإهمال.^١

المصلحه عند الأصوليين

١. الغزالي: «المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم: فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحه، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحه».^٢
٢. الطوفي: «السبب المؤدي إلى مقصود الشرع عبادة وعادة» وأراد بالعبادة «ما يقصده الشارع لحقه» والعادة «ما يقصده الشارع لنفع العباد وانتظام معاشهم وأحوالهم».^٣

معنى الإرسال عند الأصوليين

١. عدم الإعتماد على أي نص شرعي، وإنما يترك للعقل حق إكتشافها.

١. أرسل الشيء: أطلقه وأهمله. يقال: أرسلت الطائر من يدي ويقال: أرسل الكلام: أطلقه من غير تقييد.

(المعجم الوسيط «ماده رسل».)

٢. المستصفى، ج ١، ص ١٤٠.

٣. رسالة الطوفي المنشورة في مصادر التشريع، ص ٩٣.

٢. عدم الاعتماد على نص خاص، وإنما تدخل ضمن ما ورد في الشريعة من نصوص عامة. وكما ترى أن تعريفهم للإرسال قد وقع موقع الاختلاف، واستناداً إلى هذا التفاوت في معنى الإرسال تفاوتت تعريف المصلحة المرسلة.

تعريف المصالح المرسلة

١. ابن برهان يعرفها: «ما لا تستند إلى أصل كلي أو جزئي»^١ وربما رجع إلى هذا التعريف ما ورد على لسان بعض الأصوليين المحدثين «من أنها الوصف المناسب للملائم لتشريع الحكم الذي يترتب على ربط الحكم به جلب نفع أو دفع ضرر، ولم يدل شاهد من الشرع على اعتباره أو الغائه»^٢.

٢. الأستاذ المعروف الدواليبي يقول: «الإستصلاح»^٣ في حقيقته هو نوع من الحكم بالرأي المبني على المصلحة، وذلك في كل مسألة لم يرد في الشريعة نص عليها، ولم يكن لها في الشريعة أمثال تقاس بها، وإنما بني الحكم فيها على ما في الشريعة من قواعد عامة برهنت على أن كل مسألة خرجت عن المصلحة ليست من الشريعة بشيء، وتلك القواعد هي مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْأِحْسَانِ﴾^٤ وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»^٥.

توجه:

إن التعاريف التي نقلناها، لا تحكي عن واقع واحد ليلمس تعريفه الجامع المانع من بينها، وربما اختلف الحكم فيها لديهم باختلاف مفاهيمها فلا جدوي بمحاكمتها. والأنسب أن تعرض أحكامها وتحاكم على أساس ما ينتظمها من الأدلة نفيًا أو إثباتًا على أسس من تعدد المفاهيم.

١. إرشاد الفحول، ص ٢٤٢.

٢. سلم الوصول إلى علم الأصول، ص ٣٠٩.

٣. أخذ الأستاذ الدواليبي معنى المصالح المرسلة بمعنى «الإستصلاح» وفي الواقع، قد رادف بعض الأصوليين بين المصالح المرسلة وبين «الإستصلاح» كما هو صريح كلامهم، هو بناء الحكم على المصلحة المرسلة لا أنه عنها، كما أن الإستدلال إنما يكون بها لا أنها عين الإستدلال. منه بشيء.

٤. النحل (١٦)، ٩٠.

٥. المدخل إلى أصول الفقه، ص ٢٨٤.

تقسيم الأحكام المترتبة على المصلحة

وقد قسموا أحكامها المترتبة عليها - بلحاظ ما لمصالحها من رتب - إلى أقسام ثلاثة وذكروا لها ثمرات، أهمها تقديم بعضها على بعض في مجالات التزاحم فهي مرتبة من حيث الأهمية، فالأول منها مقدم على الأخيرين والثاني على الثالث.

١. الضروري: «وهو التضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مطبقة على حفظها»^١ يقول الغزالي: «فهي أقوى المراتب في المصالح، ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم، وقضاؤه بإيجاب القصاص؛ إذ به حفظ النفوس، وإيجاب حد الشرب؛ إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الزنى؛ إذ به حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر الغصاب والسراق؛ إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها»^٢.

٢. الحاجي: وأرادوا به «ما يقع في محل الحاجة لا الضرورة»^٣ كتشريع أحكام البيع، والإجارة، والنكاح لغير المضطر إليها من المكلفين.^٤

٣. التحسيني: وأرادوا به ما يقع ضمن نطاق الأمور الذوقية، كالمنع عن أكل الحشرات، واستعمال النجس فيما يجب التطهير فيه، أو ضمن ما تقتضيه آداب السلوك كالحث على مكارم الأخلاق، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات.

١. إرشاد الفحول، ص ٢١٦.

٢. المستصفي، ج ١، ص ١٤٠.

٣. إرشاد الفحول، ص ٢١٦.

٤. المستصفي، ج ١، ص ١٤٠.

الخلاصة

١. المصلحة عند الغزالي: المحافظة على مقصود الشرع في الأمور الخمسة: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.
٢. المصالح المرسلة: الوصف المناسب للملائم لتشريع الحكم الذي يترتب على ربط الحكم به جلب نفع أو شاهد من الشرع على اعتباره أو الغائه.
٣. الأحكام المرتبة على المصلحة ثلاثة: الضروري، الحاجي والتحسيني.

الأسئلة

١. ما هو تعريف ابن برهان للمصالح المرسلة؟
٢. ما معنى الإرسال عند الأصوليين؟
٣. ما المراد من المصلحة في الحاجي والتحسيني؟

المصالح المرسله (٢)

○ ما هي آراء المذاهب في المصالح المرسله؟

قد وقع إختلاف بين المدارس الإسلامية في حجية المصالح المرسله، فبعض أنكرها من الأساس والبعض الآخر غالي فيها، ولعل الفصل في هذه الأقوال نفيًا أو إثباتًا يتضح مما عرضه من أدلة للحجيه.

١. مالك وأحمد ومن تابعهما: إن الاستصلاح طريق شرعي لاستنباط الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع.^١

٢. والطوفي من علماء الحنابلة: اعتبرها الدليل الشرعي الأساس في السياسات الدنيوية والمعاملات، وقدمها على ما يعارضها من النصوص عند تعذر الجمع بينها.^٢

٣. والشافعي ومن تابعه: لا إستنباط بالإستصلاح، ومن إستصلح فقد شرع كمن استحسن، والإستصلاح كالإستحسان متابعه للهوي.^٣ وللغزالي وهو من الشافعية تفصيل فيها، وخلاصة ما انتهى إليه في ذلك اعتبار أمور ثلاثة إن توفرت في شيء ما كشفت عن وجود الحكم فيه، وهي:

(أ) كون المصلحة ضرورية؛

(ب) كونها قطعية؛

(ج) كونها كلية.^٤

١. مصادر التشريع، ص ٧٣.

٢. المصدر، ص ٨١.

٣. المصدر، ص ٧٤.

٤. المستصفي، ج ١، ص ١٤١.

وهذا كله إذا وقعت في مرتبة الضروري، وإن وقعت في مرتبة الحاجي فقد رأي في المستصفي ردها، وفي شفاء الغليل قبولها.

٤. أما الأحناف فالمنسوب إليهم أنهم لا يقولون بالمصالح المرسله، ولا يعتبرونها دليلاً.
٥. إن الشيعة لا يقولون بالمصالح المرسله إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الجزم، كما هو مقتضى مبناهم الذي عرضناه في دليل العقل، وما عداه فهو ليس بحجة. يقول المحقق القمي: «والمصالح المرسله إما معتبرة في الشرع وبالحكم القطعي من العقل من جهة إدراك مصلحة خالية من المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل، فقد إعتبر الشارع صيانتها وترك ما يؤدي إلى فسادها»^١.

أدلة المثبتين

قد استدلت المثبتون على حجية المصالح المرسله بأدلة من العقل، وبسيرة الصحابة، وأصول أخرى مثل حديث لا ضرر، نأتي بها على ترتيب ما ذكره في التقديم والتأخير.

الأول: أدلة الحجية من العقل

١. إن الأحكام الشرعية إنما شرعت لتحقيق مصالح العباد، وإن هذه المصالح التي بنيت عليها أحكام الشريعة معقولة، أي مما يدرك العقل حسننها، كما أنه يدرك قبح ما نهى عنه، فإذا حدثت واقعة لا نص فيها «وبني المجتهد حكمه فيها على ما أدركه عقله من نفع أو ضرر، كان حكمه على أساس صحيح معتبر من الشارع، ولذلك لم يفتح باب الإستصلاح إلا في المعاملات ونحوها مما تعقل معاني أحكامها فلا تشريع فيها بالإستصلاح»^٢.

والجواب:

هذا الإستدلال لا يتم إلا على مبني من يؤمن بالتحسين والتقيح العقلين، والدليل - كما ترون - قائم على الاعتراف بإمكان إدراك العقل لذلك.

وقد سبق أن قلنا: إن العقل قابل للإدراك، ولو أدرك على سبيل الجزم كان حجة قطعاً؛ لكشفه عن حكم الشارع، ولكن الإشكال كل الإشكال في جزمه بذلك لما مر من أن أكثر

١. القوانين المحكمة، ج ٢، ص ٩٢.

٢. مصادر التشريع، ص ٧٥.

الأفعال الصادرة عن المكلفين، إما أن يكون فيها إقتضاء التأثير أو ليس فيها حتى الإقتضاء، وما كان منها من قبيل الحسن والقيح الذاتيين فهو نادر جداً، وأمثله قد لا تتجاوز العدل والظلم وقليلاً من نظائرها.

وما فيه الإقتضاء يحتاج إلى إحراز تحقق شرائطه وإنعدام موانعه، أي إحراز تأثير المقتضي وهو مما لا يحصل به الجزم غالباً لقصور العقل عن إدراك مختلف مجالاته، وربما كان بعضها مما لا يتاله إدراك العقول كما مر عرض ذلك مفصلاً.

٢. قولهم: «إن الوقائع تحدث والحوادث تتجدد، فلو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالإستصلاح ضاقت الشريعة الإسلامية عن مصالح العباد وقصرت عن حاجاتهم، ولم تصلح لمسايرة مختلف الأزمنة والأمكنة والبيئات والأحوال، مع أنها الشريعة العامة لكافة الناس، وخاتمة الشرائع السماوية كلها»^١.

والجواب:

وقد أجبنا على نظير هذا الإستدلال في مبحث القياس، وبيننا أن أحكام الشريعة بمفاهيمها الكلية لا تضيق عن مصالح العباد ولا تقصر عن حاجاتهم، وهي بذلك مسايرة لمختلف الأزمنة والأمكنة والبيئات والأحوال، وبخاصة إذا لوحظت مختلف المفاهيم بعناوينها الأولية والثانوية، وأحسن تطبيقها والإستفادة منها.

والحقيقة أن تأثير الزمان والمكان والأحوال إنما هو في تبدل مصاديق هذه المفاهيم. فالآية الأمرة بالإستعداد بما يستطيعون له من قوة لإرهاب أعداء الله ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...﴾^٢ قد لا نجد لها مصداقاً في ذلك الزمن إلا بإعداد السيوف والرماح والخيول وأمثالها، لأن القوة الساندة هي من هذا النوع، ولكن تبدل الزمان وتغير وسائل الحرب حول الاستعداد إلى إعداد مختلف الوسائل الساندة في الأمم المتحضرة للحروب كالقنابل النووية وغيرها، فالتبدل في الحقيقة، لم يقع في المفاهيم الكلية، وإنما وقع في أفرادها ومصاديقها.

١. مصادر التشريع، ص ٧٥.

٢. انفال: ٦٠.

الخلاصة

١. المصالح المرسلة عند مالك وأحمد طريق شرعي لاستنباط الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع.
٢. المصالح المرسلة عند علماء الحنابلة: دليل شرعي في السياسات الدنيوية والمعاملات.
٣. الشافعي نفي الإستحسان وإعتبره متابعة للهوى.
٤. من الأدلة العقلية المثبتة للمصالح المرسلة أن المجتهد إذا أدرك عقله من نفع أو ضرر كان حكمه على أساس معتبر من الشارع، ولكن الأصولي المقارن يقول: هذا الدليل لا يمكن المساعدة عليه لأن العقل لا يجزم إلا في الحسن والقبح الذاتيين، وأمثله لا تتجاوز العدل والظلم.

الأسئلة

١. عرف الإستصلاح على رأي مالك وأحمد؟
٢. أذكر الأمور الثلاثة التي أعتبرها العزالي في دليل الإستحسان؟
٣. بماذا تجيب على من آمن بالمصالح المرسلة وقال: لو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالإستصلاح لضافت الشريعة الإسلامية عن مصادر العباد؟

المصالح المرسله (٣)

- ما هو الإستدلال بسيرة الصحابة على حجية المصالح المرسله؟
- ما هو القول الحق في دليلية المصالح المرسله؟

الثاني: الإستدلال بسيرة الصحابة

إستدلوا أيضاً على حجية المصالح المرسله بسيرة الصحابة، ومما جاء في دليلهم:

إن أصحاب رسول الله ﷺ لما طرأت لهم بعد وفاته حوادث وجدت لهم طوارئ شرعوا لها ما رأوا أن فيه تحقيق المصلحة، وما وقفوا عن التشريع، بل إعتبروا أن ما يجلب النفع أو يدفع الضرر حسبما أدركته عقولهم هو المصلحة، واعتبروه كافياً لأن ينوا عليه التشريع والأحكام، فأبو بكر جمع القرآن في مجموعة واحدة، وحارب مانعي الزكاة، ودرأ القصاص عن خالد بن الوليد، وعمر أوقع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، ووقف تنفيذ حد السرقة في عام المجاعة، وقتل الجماعة في الواحد، وعثمان جدد أذاناً ثانياً لصلاة الجمعة^١.

والجواب:

إن النقاش في هذا النوع من الإستدلال واقع في الصغري والكبرى.

أما المناقشة في الصغري فلعدة نكات منها

عدم إمكان تكوين سيرة لهم من مجرد نقل أحداث عن أفراد منهم يمكن أن تنزل على

١. مصادر التشريع الاسلامي فيما لانصر فيه، ص ٧٥ وانظر: المحصول ٦: ١٦٧.

هذا الدليل أو ذلك، ومن شرائط السيرة أن يصدر المجموع عنها في سلوكهم الخاص، وكذلك لو أريد من هذا الدليل إجماعهم السكوتي.

و أما المناقشة في الكبرى فلعدة نكات منها

(أ) لعدم حجية مثل هذه السيرة أو الإجماع على أمثال هذه الأدلة، لأن هذه التصرفات غير معللة على الستهم، وما يدرينا أن الباعث على صدورها هو إدراك المصالح من قبلهم، والسيرة مجملة لا لسان لها لتمسك به.

(ب) غاية ما يمكن أن تدل عليه هو حجية نفس ما قامت عليه من أفعال لو كانت مثل هذه السير من الحجج التي يركن إليها.

قول الحق في دليزية المصالح المرسله

بناءً على تعريف المصالح المرسله بأنها تستفاد المصلحة من النصوص والقواعد العامة، كما هو مقتضى استفادة الدواليبي والطوفي، فإن مقتضى هذا النوع من التعاريف الحاقها بالسنة، والاجتهاد فيها إنما يكون من قبيل تحقيق المناط بقسمه الأول، أي تطبيق الكبرى على صغرها بعد التماسها - أعني الصغرى - بالطرق المجعولة من الشارع لذلك، ولا يضر في ذلك كونها غير منصوص عليها بالذات، إذ يكفي في الحاقها بالسنة دخولها تحت مفاهيمها العامة.

وأما على تعاريفها الأخر كتعريف ابن برهان فينحصر إدراكها بالعقل وهي على قسمين: القسم الأول: إن كان ذلك الإدراك كاملاً - أي: إدراكاً للمصلحة بجميع ما يتعلق بها في عوالم تأثيرها في مقام جعل الحكم لها من قبل الشارع - فهي حجة؛ إذ ليس وراء القطع، كما سبق تكرر، مجال لتساؤل أو استفهام.

ولكن القول بحجيتها هنا لا يجعلها دليلاً مستقلاً في مقابل العقل.

وأما القسم الثاني: وإن لم يكن إدراكه لها كاملاً بأن كان قد أدرك المصلحة، وإحتمل وجود مزاحم لها يمنع من جعل الحكم، أو احتمل أنها فاقدة لبعض شرائط الجعل كما هو الغالب فيها، بل لا يتوفر الإدراك الكامل إلا في حالات نادرة وهي التي تكون المصلحة ذاتية

- كما سبق - فإن القول بحجيتها - أعني هذا النوع من المصالح المرسله - مما يحتاج إلى دليل، وليس لدينا من الأدلة ما يصلح لإثبات ذلك، لما قلناه من أن الإدراك الناقص - وهو الذي لا يشكل الرؤية الكاملة - ليست حجته ذاتية، بل هي محتاجة إلى الجعل والأدلة غير وافية بإثباته. والشك في الحجية كاف للقطع بعدمها.

الخلاصة

١. إستدل على مشروعية المصالح المرسلة بأن أصحاب رسول الله ﷺ لما طرأت لهم الحوادث ما وقفوا عن التشريع، بل إعتبروا أن ما يجلب النفع أو يدفع الضرر حسبما أدركته عقولهم هو المصلحة وهذا الإستدلال باطل صغيروياً وكبروياً.
٢. من ظن أن المصالح المرسلة أصل خامس فقد أخطأ؛ لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع.
٣. المصالح المرسلة تستفيد المصلحة من النصوص والقواعد العامة كما هو مقتضى إستفادة الدوليبي والطوفي.

الأسئلة

١. هل الإستدلال بسيرة الصحابة تام؟ لماذا؟
٢. هل المصالح المرسلة أصل مستقل بعد الكتاب والسنة والإجماع والقياس؟ لماذا؟
٣. ما هو القول الحق في دلالية المصالح المرسلة؟

الأصل الثامن

الذرائع وسدها

مقدمة

أصل فتح الذرائع وسدها على ماسمته اصوليون من اهل السنة وبالمقدمات الواجبة والحرام والمستحبه والمكروه تارة وبالواجب الغيري على لسان الشيعة أصل جار في عملية الاستنباط ورتب فقهاء الإسلام عليه فروع كثيرة؛ ولكن لا يعدون كونه من صغيريات السنة او العقل ولا يصح اعتباره أصل في مقابل بقيه الأصول كالكتاب العزيز والسنة الشريفة.

فتح الذرائع وسدها (١)

○ ما هو المقصود من فتح الذرائع وسدها؟

معنى الذريعة لغة: الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء.^١

وفي الإصطلاح: يقول الشاطبي «التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة».^٢

وعرفها بعض المتأخرين، «ما يتوصل به إلى شيء ممنوع مشتمل على مفسدة».^٣
يرد على هذين التعريفين: أنهما غير جامعين لإقتصارهما على وسائل الأمور المحرمة،
بينما تعم الذريعة - كدليل - جميع الوسائل سواء كانت وسائل لمحرّمات أم واجبات أم
غيرهما من الأحكام، يقول القرافي: «الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب
وتباح»^٤، وقريب منه قول سلام: «الذرائع إذا كانت تفضي إلى مقصد هو قرينة وخير أخذت
الوسيلة حكم المقصد، وإذا كانت تفضي إلى مقصد ممنوع هو مفسدة أخذت حكمه»^٥.

أقرب التعاريف وأنسبها

ولعل أقرب تعاريفها إلى السلامة ما ذكره ابن القيم من أن «الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى
الشيء»^٦، وهو مأخوذ من مفهومها اللغوي، إلا أن تعميم الشيء فيه يجعله غير مانع من الغير

١. الصحاح ٣: ١٢١١ مادة «ذرع»، ولسان العرب ٨: ٩٦.

٢. الموافقات، في أصول الشريعة، ٤، ص ١٩١.

٣. المدخل للفقهاء الإسلاميين، ص ٢٦٦.

٤. المصدر.

٥. شرح تنقيح الفصول: ٤٤٩، المدخل للفقهاء الإسلاميين ٢٢٦.

٦. اعلام الموقعين، ج ٣، ص ١٤٧.

لدخول جميع الوسائل المفضية إلى غير الأحكام الشرعية، وهو ما لا يتصل بحثه بوظيفة الأصولي، فالأنسب تعريفها بـ (الوسيلة المفضية إلى الأحكام الخمسة) ليشمل بحثها كل ما يتصل بالذريعة وأحكامها من أبحاث سواء أفضت إلى مصالح أم مفاسد أم غيرها.

أقسام الذريعة

وقد قسمها ابن القيم إلى أقسام أربعة:

الأول: الوسائل الموضوعة للإفضاء إلى المفسدة، ومثل لها بشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر.

الثاني: الوسائل الموضوعة للأموار المباحة، إلا أن فاعلها قصد بها التوسل إلى المفسدة، ومثالها فعل من يعقد البيع قاصداً به الربا.

الثالث: الوسائل الموضوعة للأموار المباحة، والتي لم يقصد التوسل بها إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها، ومثالها مسبة الهمة المشركين بين ظهرانيهم فیسبوا الله عدواً.

الرابع: الوسائل الموضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثلوا لها بالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها وكلمة الحق عند سلطان جائر.

حكم فتح الذرائع وسدها

فقد اختلفوا فيه على أقوال:

أ) فالذي عليه ابن مقيم وجماعة أن الوسيلة تأخذ حكمها مما تنهي إليه، وقرب ذلك بقوله: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها.

ومن رأيه تحريم جميع تلكم الأقسام التي ذكرها للوسيلة، عدا القسم الرابع وهو ما كان موضوعاً للمباح، وقد يفضي إلى مفسدة، ومصلحته أرجح من مفسدته.^١

١. اعلام الموقعين، ج ٣، ص ١٤٧.

ب) ولكن المالكية والحنابلة ركزوا في الحرمة على خصوص القسم الثاني منها - أعني الوسائل الموضوعة للأموال المباحة - ويقصد فاعلها التوصل بها إلى المفسدة.^١

ج) وعلماء الشيعة كادت أن تطبق كلمتهم على اعتبار المقدمة تابعة في حكمها لذي المقدمة، ولعل أقواها أدلة هو ما ذهب إليه بعض المتأخرين^٢، من إنكار تبعيتها لذي المقدمة في حكمها، وإنما لها حكمها المستقل المأخوذ من أدلته الخاصة.

١. المدخل للفقّه الإسلامي، ص ٢٦٩.

٢. نهاية الدراية، ج ١، ص ١٢٢.

الخلاصة

١. أنسب تعاريف فتح الذرائع وسدها: الوسيلة المفضية إلى الأحكام الخمسة ليشمل بحثها كل ما يتصل بالذريعة وأحكامها من أبحاث، سواء أفضت إلى مصالح، أم إلى مفسد، أم غيرها.
٢. قسم ابن القيم أقسام الذريعة إلى أربعة:
 ١. الوسائل الموضوعية للإفضاء إلى المفسدة؛
 - ٢ و٣. الوسائل الموضوعية للأمر بالمباحة، إلا أن فاعلها قصد بها التوسل إلى المفسدة، وأخرى لم يقصد ولكنها مفضية إليها غالباً؛
 ٤. الوسائل الموضوعية للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة ومصحتها أرجح من مفسدتها.

الأسئلة

١. عرف المعنى الاصطلاحي لفتح الذريعة.
٢. ما هو التعريف الذي استحسنته المؤلف لفتح الذرائع وسدها؟
٣. ما هي أقسام الذريعة عند ابن القيم؟
٤. إذكر حكم فتح الذرائع وسدها على رأي علماء المذاهب الإسلامية.

فتح الذرائع وسدها (٢)

مباني أحكام فتح الذرائع وسدها

في الدرس السابق تعرضنا إلى أحكام فتح الذرائع وسدها، واليوم سنبحث عن أدلتها وتحقيق قول الحق، أهم المباني التي ذكرت لتوافق في الحكم بين المقدمة وذيلها ثلاثة:

الأول: مبني اتحاد الحكم في الوسائل وما تفضي إليه من الكتاب والسنة:

استقرأ ابن القيم ما يقارب المائة بين آية وحديث فوجد فيها جميعاً اتحاد الحكم وما تفضي إليه، مما يدل على أن الشارع يعطي الوسائل دائماً حكماً ما تنهي إليه منها.

نقد وتحليل

أولاً: ليس فيها ما يصرح بأن التحريم كان من أجل كونها وسيلة إلى الغير لا لمفاسد في ذاتها توجب لها التحريم النفسي، كضربهن بأرجلهن في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾^١.

ثانياً: لا نمنع أن تكون هذه المقدمات، قد اتخذها الشارع احتياطات لبعض أحكامه التي يحرص أن لا يفوتها المكلف بحال، فيأمر أو ينهى عن بعض ما يفضي إليها، إلا أن ذلك لا يتخذ طابع القاعدة الامامة لأن يتمسك بعمومه أو اطلاقه لتحريم جميع المقدمات التي تقع في طريق المحرمات.

١. نور (٢٤)، ٣١.

الثاني: مبني اتحاد الحكم في الوسائل وما تفضي إليه من دليل العقل: من المعلوم توجد ملازمة بين حكم الشارع بوجود أو حرمة شيء، ووجوب أو حرمة وسائله وذرائعه، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرّمها ويمنع منها تحقيقاً لتحرّمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحرّم وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأي ذلك.^١

نقد وتحليل

أولاً: إن الأحكام الواقعية إنما هي وليدة مصالح أو مفسدات في متعلقاتها، وإذا كان في الشيء مفسدة توجب جعل الحرمة له من قبل الشارع، فلا يلزم أن يكون في ذرائعها مفسد أيضاً ليلزم وضع الحرمة على وفقها.

ثانياً: لا يلزم أن يكون المتلازمان متحدان من حيث اشتغالهما على ملاك الحكم ليتحدا في الحكم؛ وغاية ما تلزم به الملازمة أن لا يفترقا في حكمهما على نحو الوجوب والحرمة، لتعذر امتثالهما معاً، وفي هذا الحال تعود المسألة إلى صغريات باب التزاحم الأمري، الذي يدعو إلى الموازنة في مقام الثبوت لدي الأمر نفسه، واختيار أصلحهما للمكلف.

الثالث: مبني اتحاد الحكم في الوسائل وما تفضي إليه من طريق فرضية كشف دواعي كشف الأحكام.

قد يقال بأن الهدف من جعل الأحكام هو جعل الدواعي في نفوس المكلفين لامتنال تكليف المولى، وإنما جعلت الأحكام على الذرائع توفيراً لدواعي امتثال ما تفضي إليه. والجواب:

إن الدواعي إلى الامتنال إن أحدثها الأمر بذى المقدمة أو النهي عنها، فالأمر بالمقدمة لا يضع شيئاً ولا يولد داعياً للزوم تحصيل الحاصل، وإن لم يحدثها - لتمرّد المكلف على مولاه - فألف أمر بالمقدمة لا يؤثر شيئاً ولا يحدث داعياً.

تحقيق قول الحق

مر عليك أن علماء الأصول قسموا الواجب إلى تقسيمات كثيرة منها: تقسيمه إلى الواجب

١. أعلام الموقعين، ج ٣، ص ١٤٨.

النفسي والغيري. وعرفوا النفسي ما كان واجباً لنفسه لا لواجب آخر، ومثلوا بوجوب الصلاة، والغيري ما وجب لواجب آخر كالوضوء بالنسبة للصلاة.

وقد اختلفوا في المقدمة وهي ما يتوقف عليه الإتيان بذّي المقدمة من الأفعال والتروك بأقسامها الشرعية أو التكوينية أو العقلية، وهل هي واجبة بالواجب الغيري، أم لها حكمها الخاص المأخوذ من أدلته الخاصة؟

والتحقيق عدم الضرورة بالتزام بالواجب الغيري شرعاً، وهو قول الحق في التوافق في الحكم بين المقدمة وذيها؛ لكن بتقرير آخر يفترق جوهرياً عن كلام ابن القيم وهو وجهة نظر أساتذتنا المتأخرين كالشيخ محمد حسين الأصفهاني، والسيد محسن الحكيم، والسيد أبو القاسم الخوئي رحمهم الله، وقد ذكر الشيخ المظفر نسبة هذا الرأي إليهم واستدل له بقوله: «وذلك لأنه إذا كان الأمر بذّي المقدمة داعياً المكلف إلى الإتيان بالمأمور به، فإن دعوته هذه - لا محالة بحكم العقل - تحمله وتدعوه إلى الإتيان بكل ما يتوقف عليه المأمور به تحصيلاً له، ومع فرض وجود هذا الداعي في نفس المكلف لاتبقي حاجة إلى داع آخر من قبل المولى مع علم المولى - بحسب الفرض - بوجود هذا الداعي، لأن الأمر المولوي سواء كان نفسياً أم غيرياً، إنما يجعله المولى لفرض تحريك المكلف نحو فعل المأمور به، إذ يجعل الداعي في نفسه حيث لا داعي، بل يستحيل في هذا الفرض جعل الداعي الثاني من المولى؛ لأنه يكون من باب تحصيل الحاصل»^١.

وما يقال عن الوجوب يقال عن بقية الأحكام الاقتضائية لوحدة الملاك فيهما.^٢

نتائج وفوائد

١. وبهذا يتضح أن ماورد على لسان الشارع مما هو صريح بالردع عن الإتيان بالمقدمات المحرمة، إنما هو من قبيل الإرشاد إلى حكم العقل والتأكيد له، لا أنها أحكام تأسيسية.
٢. وصح القول بأن الأوامر والنواهي الغيرية لاتستدعي ثواباً ولاعقاباً.
٣. اتفقوا على أن الثواب والعقاب إنما هو على خصوص ذي المقدمة فالشخص إذا يترك الصلاة مثلاً لايعاقب على أكثر من تركها، فالوجوب المقدمي المتوجه على التستر

١. أصول الفقه، ج ٢، ص ٨٥.

٢. راجع: اجود التقريرات، ص ٢٤٨.

والاستقبال وغيرها من المقدمات لاتستحق مخالفته عقاباً في مقابل ذي المقدمة، وهكذا بالنسبة إلى مقدمات الحرام.

استثنى مما قلنا

لايبعد القول: إن مخالفة بعض النواهي كالأحكام المتعلقة بالدماء والأموال والفروج مما ثبت نهي الشارع عن اقتحام شبهاتها حذراً من الوقوع في مفسدها تستدعى عقاباً على المخالفة حتى مع عدم مصادفة الشبهة للواقع، ولكن من باب التجري أو ما يشبه لو قلنا باستحقاق العقاب عليه لامن باب مخالفة الحكم الواقعي كما هو الفرض.

الخلاصة

١. أهم المباني التوافق في الحكم بين المقدمة وذيلها ثلاثة:
من الكتاب والسنة.
من دليل والعقل.
من طريق فرضية كشف دواعي كشف الأحكام.
٢. المقدمة بأقسامها - الشرعية، التكوينية والعقلية
يمكن أن يكون لها حكمها الخاص.
٣. إن الأوامر والنواهي الغيرية لا تستدعي ثواباً ولا عقاباً.

الأسئلة

١. بين وجه دلالة قوله تعالى ﴿... وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ...﴾ على مشروعية سد الذرائع.
٢. إذا شككتنا في كون الحرمة نفسية أو غيرية، فمقضي إطلاقها أنها نفسية؛ لأن الحرمة الغيرية مما تحتاج إلى بيان زائد.
٣. ناقش تمامية ما قاله ابن القيم «إذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرّمها ويمنع».

الأصل التاسع

العرف

مقدمة

العرف من الأمور المهمة لدي الفقهاء والحقوقيين في عملية استنباط الحكم الشرعي، تقنين وتفسير مواد لقانون و... ومن قولهم: «العرف في الشرع له اعتبار» و«الثابت بالعرف كالثابت بالنص» و«المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً» والعرف شريعة محكمة.

وفي الحقيقة فإن العرف - بما فيه سلوك الأكثرية - أقرب إلى السيرة، ومن ناحية إقرار الشارع له يكون من السنة. ومهما بلغ لا يمكن عده أصلاً مستقلاً في مقابل الكتاب والسنة والأصول الأخرى، وسترى أن حججه تختلف باختلاف أنواعه ومجالاته.

٤٧

العرف (١)

○ ما المقصود من العرف؟

○ ما هو الدليل على حجية العرف؟

العرف له دور كبير في فهم النص واستنباط الحكم المتناسب معه وبتبعه - في الواقع - العرف يعلمنا كيف نحدد الموضوع والمواضع، ونعرف البيئة وعصر النزول وما يشترك وما يفترق منها، ويفتح المجال للفتوى، ونتعامل مع النصوص، فإذن، دور العرف في تشخيص الموضوعات على مدى الأزمنة والبيئات يجعلك ترى تفاوت الأحكام؛ لأن القرآن خاطب الأمة الإسلامية بقوله ﴿يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾.

تعريف العرف

ذكروا للعرف تعريفات متعددة منها:

الجرجاني «العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع بالقبول»^١.
وقال الأستاذ علي حيدر: العرف بمعنى العادة، والعادة هي الأمر الذي يتقرر في النفوس ويكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة بتكراره المرة بعد المرة.
وقريب منهما تعريف ابن عابدين له^٢.

خلاف: «العرف ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك، ثم قال: ويسمى العادة»^٣.

١. سلم الوصول، ص ٣١٧.

٢. المصدر، ص ٣١٧.

٣. علم أصول الفقه، الخلاف، ص ٩٩.

تقييم التعاريف

الرياحي التونسي: العرف المعتبر هو ما يخصص العام ويقيد المطلق.^١

ويرد على هذه التعاريف:

(أ) أخذها شهادة العقول وتلقي الطباع له بالقبول في مفهومه، مع أن الأعراف تتفاوت وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فهل تختلف العقول والطباع السليمة معها؟
 (ب) إن قسماً من الأعراف أسموها بالأعراف الفاسدة، فهل إن هذه الأعراف مما تقبلها العقول والطباع السليمة؟ وكيف يتسع التعريف لها وهي مجانية للسليم من الطباع؟ مع أنهم جميعاً يذكرون في تقسيماته انقسامه إلى فاسد وصحيح. وما قاله الرياحي التونسي: في الواقع لا تستكشف منه مرادات الشارع فيما يصلح أن يكون قرينة عليها. وما اشتهر على السنة الفقهاء والحقوقيين «الثالث بالعرف كالثابت بالنص» و«العادة محكمة» لا تستند بعمومها على أساس.
 ولعل أقرب هذه التعاريف ما قاله الأستاذ لقره إلى الفن.

تقسيمات العرف

وقد ذكروا للعرف تقسيمات متعددة، نعرض أهمها:

الأول: تقسيم العرف إلى عام وخاص

(أ) العرف العام: ويراد به العرف الذي يشترك فيه غالبية الناس على اختلاف في أزمانهم وبيئاتهم وثقافتهم ومستوياتهم، فهو أقرب إلى ما أسموه ببناء العقلاء. ويتنظم في هذا القسم كثير من الظواهر الاجتماعية العامة وغيرها، مثل رجوع الجاهل إلى العالم.

(ب) العرف الخاص: وهو العرف الذي يصدر عنه فئة من الناس تجمعهم وحدة من زمان معين أو مكان كذلك أو مهنة خاصة أو فن، كالأعراف التي تسود بين أرباب مهنة خاصة أو علم أو فن، ويدخل في هذا القسم كثير من عوالم استعمال الألفاظ وإعطائها طابعاً خاصاً له تميزه عند أهل ذلك العرف، وقسم من المعاملات التي يتميزون بها عن غيرهم من أهل الأعراف الأخر.

١. مصادر التشريع الإسلامي فيما لانصر فيه، ص ١٢٥.

الثاني: تقسيم العرف إلى عرف عملي وقولي

العرف العملي: وأرادوا به العرف الذي يصدر عن غيره في قسم من أعمالهم الخاصة، كشيوع البيوع المعاطاتية في بعض البيئات.

العرف القولي: وهو الذي يعطي الألفاظ عندهم معاني خاصة تختلف عن مداليلها اللغوية، وعن مداليلها عند الآخرين من أهل الأعراف، كما إطلاق العراقيين لفظة الولد على خصوص الذكر، بينما يطلق في اللغة على الأعم من الذكر والأنثى.

الثالث: تقسيم العرف إلى الصحيح والفاسد

العرف الصحيح: «وهو ما تعارفه الناس وليست فيه مخالفة لنص ولا تفويت مصلحة ولا جلب مفسدة، كتقديم بعض المهر وتأجيل بعضه، وتعارفهم على أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من ثياب وحلوي ونحوها يعتبر هدية وليس من المهر»^١.

العرف الفاسد: وهو الذي يتعارف عليه بين قسم من الناس، وفيه مخالفة للشرع كتعارفهم على بعض العقود الربوية.

الخلاصة

١. قالت الفقهاء في بيان منزلة العرف: هو ثابت بالنص.
٢. أقرب تعاريف العرف هو ما تعارفت عليه الناس من قول أو فعل أو ترك، وساروا عليه في مدي الزمان والمكان.
٣. يمكن أن نقسم العرف إلى الأنواع التالية:
 ١. العرف العام والخاص، ٢. العملي والقولي، ٣. الصحيح والفاسد.

الأسئلة

١. ما هو تعريف العرف عند الأصوليين؟
٢. ما هي الردود الواردة على تعاريف العرف؟
٣. ما المراد من العرف العام والخاص؟
٤. ما هي النسبة بين العرف الخاص والعرف الصحيح؟

العرف (٢)

○ ما هو دليل حجية العرف؟

○ ما هي مجالات العرف في الاستنباط؟

مجالات العرف في الاستنباط

ومجالات العرف في علم أصول الفقه ثلاثة

١. ما يستكشف منه حكم شرعي فيما لا نص فيه، مثل الاستصناع وعقد الفضولي. وإنما يكشف منه مثل هذا الحكم بعد إثبات كونه من الأعراف العامة التي تنحطط طابع الزمان والمكان، لنستطيع أن نبلغ بها عصر المعصومين ونضمن إقرارهم لها لتصبح سنة بالإقرار، ويدخل ضمن هذا المجال كل ما قامت عليه سيرة المتشرفة أو بناء العقلاء.

٢. ما يرجع إليه لتشخيص بعض المفاهيم التي أو كل الشارع أمر تحديدها إلى العرف مثل لفظ الإناء والصعيد ونظائرها، مما أخذ موضوعاً في السنة بعض الأدلة. ومصاريف الزكاة التي ذكرتها الآية المباركة أكثر مواضعها عرفية، ففي سبيل الله مثلاً يتفاوت حسب درجة حضارة الأمة ومستواها تتغير، فالأمة التي تحتاج إلى صنع مركبة فضائية لضروراتها الحضارية التي لا تتنافى مع الشريعة لا تخرج في صنعها لها على موضوع سبيل الله تعالى.

٣. المجال الذي يرجع إليه لاستكشاف مرادات المتكلمين عندما يطلقون الألفاظ، سواء كان المتكلم هو الشارع أم غيره، وينتظم في هذا القسم بالنسبة إلى استكشاف مرادات الشارع ما يرجع إلى الدلالات الالتزامية بالنسبة لكلامه إذا كان منشأ الدلالة الملازمات

العرفية، كحكم الشارع مثلاً بطهارة الخمر إذا انقلب إلى خل الملازم عرفاً للحكم بطهارة جميع أطراف إنائه.

وأما بالنسبة إلى استكشاف مرادات غيره فيدخل ضمن هذا القسم منه كلما يرجع إلى أبواب الإقرارات والوصايا والشروط والوقوف وغيرها، إذا استعملت بألفاظ لها دلالاتها العرفية، سواء كان العرف عاماً أم خاصاً.

نقد وتحليل

ومن هذه المجالات يستكشف أن العرف ليس أصلاً بذاته في مقابل الأصول، لأن:

١. ما يتصل بالمجال الأول فواضح لرجوعه إلى السنة بالإقرار، لأن المدار في حججه هو إقرار الشارع له، ومن رجوعه إلى حجة قطعية، وليست هي إلا إقرار الشارع أو إمضائه له.
٢. أما المجالان الآخران، فلا يزيد أمرهما على تشخيص صغريات السنة حكماً أو موضوعاً، وقد مضى القول منا أن كل ما يتصل بتشخيص الصغرى لمسألة أصولية فهو ليس من الأصول بشيء، فعد العرف أصلاً في مقابل الأصول لا أعرف له وجهاً.

حجية العرف

من الأدلة التي ساقوها على حجية العرف:

الدليل الأول: ما روي عن عبدالله بن مسعود قوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^١.

تقريب الإستدلال

قال السرخسي في ميسوطه: «وتعامل الناس من غير نكير أصل من الأصول كبير، لقوله ﷺ: (ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن)، كما استدل ابن الهمام بها على ذلك»^٢.

والجواب:

١. إن الرواية مقطوعة السند.
٢. ويحتمل أن تكون كلاماً لابن مسعود ولم يروها أحد عن رسول الله ﷺ.

١. مسند أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، ح ٣٤١٨. وفيه «فما رأي المسلمون». انظر اصل الاستحسان، ادلتهم من السنة.

٢. سلم الوصول، ص ٣٢٢ نقلاً عنهما.

٣. إن العرف لا علاقة له بعوالم الحسن لعدم ابتثائه عليها غالباً، وما أكثر الأعراف غير المعللة لدي الناس، والمعلل منها - أي الذي يدرك العقل وجه حسنه - نادر جداً.
الدليل الثاني: إن الشارع الإسلامي في تشريعه راعي عرف العرب في بعض أحكامه، فوضع الدية على العاقلة، واشترط الكفاءة في الزواج^١.
والجواب:

١. إن الشارع لم يراع العرف بما أنه عرف، وإنما وافقت أحكامه بعض ما عند العرف فأبرزها بطريق الإقرار، ولذلك اعتبرنا إقراره سنة.
٢. وفرق بين أن يقر حكماً لدى أهل العرف لموافقته لأحكامه، وبين أن يعتبر نفس العرف أصلاً يرجع إليه في الكشف عن الأحكام الواقعية، فما أقره من الأحكام العرفية يكون من السنة وليس أصلاً برأسه في مقابلها.

١. مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه، ص ١٢٤.

الخلاصة

١. تستكشف خلاصة الحكم الشرعي لمسألة من العرف إذا ثبت كونه من الأعراف العامة من زمننا الحاضر إلى عصر التشريع وإمضاء المعصوم.
٢. الشارع لم يراع العرف بما أنه عرف، وإنما وافقت أحكامه بعض ما عند العرف.

الأسئلة

١. إذكر مجال العرف في استنباط الحكم الشرعي.
٢. ما معنى أن العرف ليس أصلاً بذاته؟
٣. كيف نستكشف أن العرف ليس أصله بذاته؟
٤. هل العرف حجة؟ لماذا؟
٥. هل الشارع الإسلامي في تشريعه راعى عرف العرب، لماذا؟

الأصل العاشر

شرع من قبلنا

مقدمه

شرع من قبلنا:

هذا الأصل إن تم لا يدل على أكثر من صحة إقرار الشارع لأصل الشرائع السابقة، والاسترى أنه ينفعنا في مجالات الاستنباط. فتعال معنا أخي العزيز للبحثِ عنه أيدك الله تعالى.

شرع من قبلنا (١)

○ ما المراد من شرع من قبلنا في علم الأصول؟
المراد بشرع من قبلنا: هو. خصوص الشرائع التي أنزلها الله عز وجل على أنبيائه، وثبت شمولها في وقتها لجميع البشر، كاليهودية والمسيحية.

الأقوال في المسألة وحجيتها

١. إنها شرع لنا مطلقاً إلا ما ثبت نسخه في شريعتنا.^١
٢. ليست بشرع لنا مطلقاً، وأن النسخ مسلط عليها جملة وتفصيلاً، «بحيث لو كان حكم في الشريعة اللاحقة موافقاً لما في الشريعة السابقة، لكان الحكم المجمول في الشريعة اللاحقة ممانئاً للحكم المجمول في الشريعة السابقة، لا بقاء له مثل إباحة شرب الماء».^٢
٣. إن ما قصه علينا الله ورسوله من أحكام الشرائع السابقة ولم يرد في شرعنا ما يدل على أنه مكتوب علينا كما كتب عليهم، أو أنه مرفوع أو منسوخ، كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلْ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا﴾،^٣ شرع لنا وعلينا اتباعه وتطبيقه مادام قد قص علينا، ولم يرد في شرعنا ما ينسخه.^٤

١. الفوائد الحائرية: ٤١٣.

٢. مصباح الأصول، ص ١٤١.

٣. المائدة (٥)، ٣٢ و ٤٥.

٤. انظر: الفصول في الأصول ١٩٣، وتقويم الأدلة: ٢٥٣، وأصول السرخسي ٢: ٩٩ وكشف الأسرار للخازني ٣: ٣٦٦.

وقد حكى هذا القول الأخير عن جمهور الحنفية وبعض المالكية والشافعية^١. ولا يعد تمامية مذهب إليه جمهور الحنفية وغيره، لجمعه بين ما دل على أصل الإمضاء للشرائع السابقة، وما يقتضيه العلم الإجمالي من عدم حجية ظواهر ما دل على أحكام الشرائع السابقة من كتبها المنزلة، لأن ما نقل منها في الكتاب العزيز لا تدخله شبهة التحريف فيكون هو الحجة وحده.

أدلة المثبتين

١. الاستدلال بالكتاب العزيز

مثال قوله تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبُهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾، وقوله سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يُخَيِّمُ بِهَا النَّبِيُّونَ﴾. تدل بالفحوى على اعتبار الشرائع السابقة لشرعية النبي ﷺ مطلقاً.

٢. استشهاد النبي ﷺ بالشرائع السابقة

كما استدلوا باستشهاد النبي ﷺ في مقام التشريع بأحكام وردت في شريعة سابقة، كاستشهاده في أثناء قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها»، بقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾، وهو خطاب مع موسى ﷺ، إلى غير ذلك من الأحاديث.^٢

٣. الاستناد بالاستصحاب

وقد تمسك بعضهم بالاستصحاب عند الشك في ارتفاع حكم ثبت في الشريعة السابقة بادعاء العلم بثبوته، والشك بارتفاعه بالنسخ بالنسبة البناء، فحكم ببقائه أخذاً بالرواية الشريفة: «لا تنقض اليقين بالشك»^٣.

والجواب:

إن النسخ في الأحكام الشرعية إنما هو بمعنى الدفع وبيان أمد الحكم، لأن النسخ بمعنى رفع الحكم الثابت مستلزم للبداء المستحيل في حقه سبحانه وتعالى.

١. الخلاف، علم أصول الفقه، ص ١٠٥.

٢. اقرأ ذلك في المستصفى، ج ١، ص ١٣٤.

٣. وسائل الشريعة، ج ١، ص ٢٤٥، الحديث ٦٣١.

- وأضف - فإن الشك في نسخ الشرائع السابقة، شك في ثبوت التكليف بالنسبة إلى المعدومين، لا شك في بقاءه بعد العلم بثبوته، فإن احتمال البداء مستحيل في حقه تعالى، فلا مجال حينئذ لجريان الاستصحاب.

نقد وتحليل أدلة المثبتين

إن طرو العلم الإجمالي بالتحريف في الشرائع السابقة يمنع من الأخذ بظواهرها جميعاً. والعلم الإجمالي بالتحريف^١ يمنع من الأخذ بظواهرها جميعاً، لأن كل طرف نمسكه نحتمل طرو التحريف عليه.

ولا يمكن التمسك بأصالة عدم التحريف في هذا المجال؛ لعدم جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي المنجز.

١. تقريب تحريف الشرائع السابقة واضح جداً؛ لأننا نعلم أن هذه الشرائع المتداولة ليست هي الشرائع بكامل خصوصياتها لتناقض مضامين كل شريعة على نفسها، وانتشار السخف في قسم من محتوياتها، إبتعاد أكثرها من كونها نظاماً للحياة، وهو الأساس لكل رسالة سماوية مما يدل إجمالاً على طرو التحريف عليها.

الخلاصة

١. المراد بشرع من قبلنا: هو خصوص الشرائع التي أنزلها الله عزوجل على أنبيائه وثبت شمولها في وقتها لجميع البشر.
٢. ما قصه علينا الله ورسوله من أحكام الشرائع السابقة فهو حجة علينا ما لم يرد أنه مرفوع أو منسوخ.
٣. لامجال لتقوية رأي من آمن بأصل العمل - الاستصحاب - في تأييد دليل شرع من قبلنا.

الأسئلة

١. هل الشرايع السابقة كاليهودية والمسيحية حجة على المسلمين؟ لماذا؟
٢. ما الفرق بين ما يقصه علينا الرسول الكريم من أحكام الشرائع السابقة وبين ما يوجد في التوراة الإنجيل؟
٣. بين الرأي السديد في شرع من قبلنا بتوضيح.
٤. هل آيات الكتاب الكريم تدل على حجية الشرايع السابقة، لماذا؟
٥. بين جريان أصل الاستصحاب في دليل شرع من قبلنا.

شرع من قبلنا (٢)

○ ما هي أدلة نفاة حجية شرع من قبلنا؟

أدلة نفاة حجية شرع من قبلنا

استدل به نفاة حجية الشرائع السابقة ثلاثة أدلة:

أولها: حديث معاذ المعروف: وهو: «أنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «بسم تحكّم؟ قال: بالكتاب والسنة والاجتهاد ولم يذكر التوراة والإنجيل، وشرع من قبلنا؛ فزكاه رسول الله ﷺ وصبوه، ولو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلى الاجتهاد إلا بعد المعجز عنه»^١.

والجواب:

أولاً: في الحقيقة هذا الاستدلال متين جداً لو لم تكن رواية معاذ من الموضوعات عليه، وقد ذكرنا في الدرس (الثامن والثلاثون) أن الرواية ضعيفة بجلها، ووجود الحارث بن عمرو، حيث نصوا على أنه مجهول.

وثانياً: إن هذا الحديث وارد في خصوص باب القضاء، على فرض تماميته، وربما اختص باب القضاء بأحكام لا تسرى إلى عالم الإفتاء، لما تقتضيه لوازم فض الخصومات من استعمال بعض العناوين الثانوية أحياناً، - كما مر عليك - فلا نعوده.

وثالثها: إن دليل شرع من قبلنا لو كان مدركاً، لكان تعلمها ونقلها وحفظها من فروض

١. المستصفى، ج ١، ص ١٣٣.

الكفایات كالقرآن والأخبار، ولرجعوا إليها في مواضع اختلافهم، حيث أشكل عليهم، كمسألة العول وميراث الجد والربا في النسيئة^١ ومتعة النساء، وغيرها من الأحكام التي لا تنفك الأديان والكتب عنها. لم ينقل عن واحد منهم مع طول أعمارهم وكثرة وقائعهم واختلافاتهم مراجعة التوراة، لا سيما وقد أسلم من أحبارهم من تقوم الحججة بقولهم، كعبدالله بن سلام، وكعب الأخبار، ووهب، وغيرهم.^٢

والجواب:

أولاً: نقول هذا الاستدلال من أمتن الأدلة؛ للقطع بمضمونه، بل ربما حول المسألة إلى كونها من الضروريات، إلا أنه لا ينفي إقرار أصل الشرائع السابقة كما لا ينفي صحة ما ذهب إليه جمهور الحنفية.^٣

ثانياً: غاية ما ينفية عدم الرجوع إلى الكتب المتداوله للشرائع وهي مما يعلم بدخول التحريف عليها.

١. المنتصفي، ج ١، ص ١٣٤، والأمثلة التي ذكرها لا يخلو بعضها من مناقشة لورود النص فيه، اقرأ ما كتبه المؤلف عن المتعة في كتابه (الزواج الموقت ودوره في حل مشاكل الجنس) طبعة دار الأندلس، وما كتبه الإمام شرف الدين في النص والاجتهاد (المؤلف قده).

٢. المنتصفي، ج ١، ص ١٣٤.

٣. مصباح الأصول، ١٤٨.

الخلاصة

١. إن شرع من قبلنا لو كان مدركاً، لكان تعلمها ونقلها وحفظها من فرض الكفايات كالقرآن والأخبار.
٢. لا يجري الاستصحاب في أحكام الشرايع السابقة؛ لأن الشك في جريانه بالنسبة إلينا الحاضرين شك في ثبوت التكليف لجميع المكلفين.

الأسئلة

١. لماذا حديث معاذ على فرض صحة سنده لا ينصر رأي من آمن بدليل شرع من قبلنا؟
٢. ما هو رأي السيد في دليل شرع من قبلنا، اذكره وناقشه؟

الأصل الحادي عشر

أصل مذهب الصحابي

مقدمه

أصل مذهب الصحابي

هو الأصل الحادي عشر من الباب الأول الذي كان سمته الكشف عن الحكم الواقعي، وبالطبع هو آخر أصل من حيث إمكانه؛ لإنتاج الحكم الشرعي منه، ونحن كمقارنين سنبحث عنه أيضاً، مبينين لمفهومه ومدى دلالاته ومباني المثبتين والنافين له، ونحتج عليهم كما أسلفنا على الأصول السابقة، ولا يهمننا من عدة مذهب الحنبلي في الأصول الموهمه. وختاماً لهذا الباب نأتي بكلام للأستاذ خضري:

«و خلاصة القول: إن أدله الشرع منها الكتاب والسنة أجمع عليهما المسلمون على اختلاف نحلهم، والإجماع لم يخالف في الاحتجاج به إلا شواذ ممن لا يرتضي لهم القول، والقياس احتج به جمهور المسلمين وخالف فيه أهل الظاهر وماعدا ذلك من الأدلة راجع إلى هذه الأربعة.»¹

مذهب الصحابي

○ ما هو المقصود من مذهب الصحابي؟

○ هل مذهب الصحابي حجة؟

تعريف مذهب الصحابي: يريدون بمذهب الصحابي: القول أو السلوك الذي يصدر عنه الصحابي ويتبعه به من دون أن يعرف له مستند.

تحرير محل النزاع والألفاظ ذات الصلة:

تتكلم عن الصحابي في مواضع:

أ) في بحث سنة الصحابة واعتبار ما يصدر عنهم من السنة.

ب) في بحث الاجتهاد وأحكام المجتهدين فحساب الصحابي حساب من يثبت اجتهاده وتوفر شرائطه كأحد المجتهدين.

ج) مذهب الصحابي بما أنه مشروع واجب الاتباع والكلام فيه هنا.

وقد اختلفوا في حجته على أقوال أربعة

١. فذهب قوم إلى أن مذهب الصحابي حجة مطلقاً.

٢. وقوم إلى أنه حجة إن خالف القياس.

٣. وقوم إلى أن الحججة في قول أبي بكر وعمر خاصة. وقيل قول الخلفاء الراشدين

إذا اتفقوا.

٤. ليس مذهب الصحابي حجة على صحابي مثله بلا نزاع، وأما بالنسبة لغيره، فقال

الجمهور ليس بحجة مطلقاً.^١

٥. مذهب الصحابي ليس بحجة وهو المختار.^٢

أدلة المشتبهين

استدل المشتبهون على حجية أقوالهم - على اختلاف بينهم في سعة المبني وضيقة - بجملته من الأحاديث، أمثال: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» أو قوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي»^٣، أو قوله: «اقتدوا بالذين بعدي أبي بكر وعمر»^٤، وأمثالها. ومما استدلووا به أيضاً: أن الصحابي لا يفتي إلا برواية عن رسول الله ﷺ.^٥

والجواب:

وقد ذكرنا - في مبحث سنة الصحابة - ضعف أسانيد بعضها واستحالة التعبد الشرعي من قبل الشارع بها، للزوم التعبد بالمتناقضات ومعارضتها بأخبار الحوض، فلا بد من تأويلها أو تأويل ما يصح منها بغير مجالات اعتبار الحجية؛ صوتاً لكلام الشارع من الوقوع في التناقض. والشاهد الأخير خير دليل على أن مذهب الصحابي ليس أصلاً مستقلاً؛ وإنما هو راجع إلى السنة إذا قاله عن نص قاطع، والآخر «ربما قاله عن دليل ظنه دليلاً وأخطأ فيه، والخطأ جائز عليه»^٦.

أدلة النافين

وقد قام الغزالي برد جميع الأقوال الواردة في حجية مذهب الصحابي واستنكرهم بشدة وسألهم: «إن من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجة في قوله، فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ؟ وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة؟ وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ كيف وقد اتفقت الصحابة

١. محمد خضري بك، أصول الفقه، ص ٣٥٧.

٢. المستصفي، ج ١، ص ١٣٥.

٣. سنن الترمذي، كتاب العلم، ح ٢٦٠٠.

٤. كتاب المناقب، ح ٣٥٩٥.

٥. أصول الفقه، ص ٣٥٨.

٦. المستصفي، ج ١، ص ١٣٦.

على جواز مخالفة الصحابة؟ فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كل مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه». ثم قال: «فانتفاء الدليل على العصمة ووقوع الاختلاف بينهم وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلة قاطعة»^١. على أن مذهب الصحابي لا يصح عده من مصادر التشريع.

مناقشة دليل النافين

١. في الحقيقة إن القائلين بمذهب الصحابي لا يريدون إثبات العصمة له وإلا لاعتبروه سنة كما اعتبره الشاطبي، وإن كان عده من مصادر التشريع يوهم ذلك.

الخلاصة

١. المراد من مذهب الصحابي: القول والسلوك الذي يصدر عنه الصحابي ويعتمد عليه من دون أن يعرف له مستند.
٢. ونحن كمجتهدين لا نريد من مذهب الصحابي مبرراً شرعياً لتصرفات الصحابة، بل نطلب من وراء هذا الدليل اعتبار وحجية قولهم أو سلوكهم - بيننا وبين الله - من دون أن نعرف مستندهم وهو غير حاصل.

الأسئلة

١. ما هو المقصود من مذهب الصحابي؟
٢. بين دليل النافين لحجيتة مذهب الصحابي؟
٣. هل الأحاديث التي استند إليها المثبتون لحجيتة مذهب الصحابي تامة السند والدلالة؟ لماذا؟

الباب الثاني: الحكم الواقعي التنزيلي

ما يكون سمته، سمة المحرز للواقع تنزيراً المرحلة الثانية لدى المجتهد عند إعمال ملكته، مرحلة البحث عن الحكم الواقعي التنزيلي وأهم أصوله: الاستصحاب.

من المهم أن نعرف أن الأصول التي تدخل ضمن هذا الباب كثيرة نسبياً كأصالة الصحة وقاعدتي التجاوز والفراغ، إلا أن الذي يغلب على إنتاجها هو الحكم الفرعي الجزئي، وأحكامها - على الأكثر - لا تتجاوز أبواباً معينة من الفقه.

ولكن الاستصحاب يختلف عنها من حيث وفرة إنتاجه للأحكام الكلية من جهة - على ما قيل - وعدم اقتصره على باب من الفقه دون باب، لذا آثرنا قصر هذا الباب عليه وإطالة التحدث فيه في حدود ما تدعو إليه طبيعة المقارنة، وبحث مواقع الالتقاء منها بين الأعلام، مع التوسع في بعض البحوث نسبياً.

الأصل الثاني عشر

أصل الاستصحاب

الاستصحاب (١)

○ ما هو الاستصحاب؟

○ ما هي مكانة الاستصحاب في الاستباط؟

الاستصحاب في اللغة:^١

مأخوذ من المصاحبة تقول: «استصحبت في سفري الكتاب أو الرفيق، أي جعلته مصاحباً لي، واستصحبت ما كان في الماضي، أي جعلته مصاحباً إلى الحال».^٢

الاستصحاب في مصطلح الأصوليين:

قد ذكر له تعاريف متعددة نذكر أهمها:

١. فالذي عليه قسم من قداماء الأصوليين، إن الاستصحاب من الأمارات الكاشفة عن الحكم، وعليه بنى غير واحد حجية مثبتاته ولوازمه غير الشرعية، باعتبار أن ما يكشف عن الواقع يكشف عن لوازمه، فيكون حجة فيها وفيما يترتب عليها من أحكام. والذي يناسب هذا المبني من التعاريف ما ذكره الشيخ عنهم: «من أن الاستصحاب هو: كون الحكم متيقناً في الآن السابق، مشكوك البقاء في الآن اللاحق»^٣، «فإن كون الحكم متيقناً في الآن السابق أمانة على بقائه ومفيدة للظن النوعي».^٤

١. الصحاح ١: ١٦١ - ١٦٢، ولسان العرب ١: ٥٢٠ ومجمع البحرين ٢: ١٠١٠ مادة «صحب».

٢. مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص ١٢٧.

٣. فرائد الأصول، ج ٢، ص ٥٤.

٤. مصباح الأصول، ص ٥.

٢. والذي عليه أكثر متأخري الأصوليين: إنه من قبيل الأصول لا الأمارات، وإن كان يختلف عنها من بعض الجهات، والذي يناسبه من التعاريف ما ذكره الأستاذ خلاف من أنه «استبقاء الحكم الذي ثبت بدليل في الماضي قائماً في الحال حتى يوجد دليل يغيره»^١.

الفرق بين التعريفين

بناءً على التعريف الأول يعتبر الاستصحاب كاشفاً عن الحكم فالحكم بالبقاء - وهو العمدة في الاستصحاب - وليد إجرائه، فهو متأخر رتبة عنه ولا يسوغ أخذه فيه للزوم الخلف أو الدور.

و الأستاذ خلاف قصر التعريف على الاستصحابات الحكيمة مع أن مفهومه يتسع لها، والاستصحابات الموضوعية وكلمة الاستبقاء وكلمة الحكم المأخوذة في التعريف تعطي الاستصحاب مضمون الوظيفة لا الكشف عن الواقع.

٣. وقال صاحب الكفاية رحمته الله الاستصحاب «هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقاءه»^٢.

هذا التعريف يشمل الاستصحابات الحكيمة والاستصحابات الموضوعية ولهذا نراه أقرب إلى الفن.

٤. وفي رأي الأستاذ المحقق السيد الخوئي: إن تعريف الاستصحاب يجب أن ينتزع عن مدلول أدلته، فالصحيح في تعريفه أن يقال: «إن الاستصحاب هو حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي»^٣.

ولما لاحظ سالكو هذا المسلك أن لسان اعتبار الاستصحاب يختلف عن كل من لسان جعل الطريقة للأمانة وجعل الحجية للأصول المنتجة للوظائف الشرعية.

فقد اعتبر في لسان جعله عدم نقض اليقين بالشك، فهو من ناحية فيه جنبه نظر إلى الواقع، ولكن هذه الناحية لم يركز عليها الجعل الشرعي، وإنما ركز الجعل على الأمر باعتبار المكلف مشكوكه متيقناً، وإعطائه حكم الواقع، وتنزيله منزله من حيث ترتيب جميع أحكامه عليه، فهو من حيث الجري العملي واقع تنزيلاً، وإن كانت طريقتيه للواقع غير ملحوظة في مقام الجعل،

١. مصادر التشريع، ص ١٢٧.

٢. كفاية الأصول، ص ٤٣٥.

٣. مصباح الأصول، ص ٦.

سموا أصل الاستصحاب بالأصل الإحرازي. وأما الأصل غير الإحرازي فهو لا يتعرض إلى أكثر من اعتبار الجري العملي على وفقه مع فرض اختفاء الواقع.

مكانة الاستصحاب في الاستنباط

من الواضح أن الأمانة مقدمة على الاستصحاب وحاكمة عليه؛ إذ مع قيام الأمانة وانكشاف الواقع بها تعبداً لا موضع للشك ليطلب اليك اعتباره متيقناً، وهو أحد أركان الاستصحاب فليس للفقيه أن يأخذ بالاستصحاب ما لم يفحص عن الأمانة الكاشفة عن الحكم، أي عن الرتبة السابقة له.

وقبل الأخذ بالاستصحاب بناءً على القول بجريان الاستصحاب في الأحكام الكلية توجد ثلاثة نظريات على لزوم الفحص:

الأولى: نظرية وجود العلم الإجمالي بوجود تكاليف الزامية من الشارع ووجود طرق مجعولة إليها من قبله ومع قيام العلم الإجمالي لا يجوز الرجوع. إلى الاستصحاب مثلاً في أطرافه، وهذا ما يوجب الفحص - لإخراج المشكوك عن المعلوم بالإجمال وحينئذ ينحل العلم الإجمالي بما يعثر عليه منها ونرجع بالباقي إلى الأصول^١.

الثانية: دعوى استقلال العقل بلزوم الفحص قضاءً لحق العبودية، وعلى هذا حكم العقل بلزوم الفحص يكون بمنزلة القرينة المتصلة المانعة من ظهور ما يأتي من الإطلاقات في أدلة الاستصحاب الدالة على جواز العمل به من دون فحص، فهي مقيدة به ابتداءً.

الثالثة: الاستدلال بالآيات الدالة على وجوب التعلم، ولعلها واردة كلها لتأكيد حكم العقل بلزوم الفحص، وليست أحكاماً تأسيسية لوضوح أنه لا موضوعية للتعلم أكثر من الوصول به إلى أحكام المولى تحصيلاً للحجة، ومع عدم التعلم والفحص عن أحكام المولى يرى العقل أن الحجة لله إذ ذاك على العبد.

١. قد اقترح صاحب الكفاية منهجاً آخر لانحلال العلم الإجمالي: وهو بالعثور على المقدار المعلوم بالإجمال منها.

الخلاصة

١. الاستصحاب هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه.
٢. الاستصحاب أمانة، وهو ما عليه قسم من قداماء الأصوليين، وبناءً على هذا تكون مثبتاته ولوازمه غير الشرعية حجة.
٣. الاستصحاب أصل إحراري، وهو رأي أكثر متأخري الأصوليين، وقبل الأخذ بالاستصحاب - بناءً على جريانه في الأحكام الكلية - يلزم الفحص وحل العلم الإجمالي والرجوع بالباقي إلى الأصول.

الأسئلة

١. عرف الاستصحاب في مصطلح الأصولي؟
٢. ما هو لسان اعتبار الاستصحاب؟
٣. لماذا لا يجوز للفقهاء الأخذ بالاستصحاب قبل الفحص؟
٤. ما هي النظريات الموجودة في جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية؟

الاستصحاب (٢)

○ ما هي أركان الاستصحاب؟

○ ما هي الأدلة على حجية الاستصحاب؟

أركان الاستصحاب

أركان الاستصحاب المستفادة من التعريف المختار سبعة:

١. اليقين ويريد به الأصوليون هنا، انكشاف واقع متعلقه وجداناً أو تعبد؛
 ٢. الشك: ويريدون به ما يقابل اليقين بمعنييه - الوجداني والتعدي - فكل ما ليس بيقين فهو شك عندهم، سواء كان شكاً بالمعنى المنطقي - أي تساوي الطرفين - أم كان ظناً غير معتبر، أم وهماً، فالجميع في مصطلحهم شك، ويجري عليها أحكامه.
 ٣. وحدة المتعلق فيهما، أي ان ما يتعلق به اليقين هو الذي يكون متعلقاً للشك لا غيره.
 ٤. فعلية الشك واليقين فيه، فلا عبرة بالشك التقديري لعدم صدق النقض به، ولا اليقين كذلك لعدم صدق نقضه بالشك.
 ٥. وحدة القضية المتينة والقضية المشكوكة في جميع الجهات، أي أن يتحد الموضوع والمحمول والنسبة والحمل والرتبة، وهكذا... ويستثنى من ذلك الزمان فقط، رفعاً للتناقض.
 ٦. اتصال زمان الشك بزمان اليقين، بمعنى أن لا يتخلل بينهما فاصل من يقين آخر، كما هو مفاد تسلط النقض بالشك على اليقين.
 ٧. سبق اليقين على الشك - ولو كان السبق رتيباً - ليتم صدق عدم نقض الشك له.
- فإذا اجتمعت هذه الأركان في موضع جريان الاستصحاب فيه، وترتب حكمه

بعد ثبوت حججه - طبعاً - ومع تخلف بعضها لا يمكن جريانه أصلاً. لا يخفى إن قاعدة اليقين تشارك أصل الاستصحاب في جملة أركانه إلا ما يتصل بفعليه اليقين والشك منها، وأيضاً قاعدة المقتضى والمانع لا تنطبق على الاستصحاب لعدم تمامية أركانها وأركان الاستصحاب، لاعتبارنا في الاستصحاب وحدة المتعلق لليقين والشك بخلاف قاعدة المقتضى والمانع، فإن متعلق اليقين فيها هو وجود المقتضى للشيء، ومتعلق الشك هو حصول المانع من تأثيره.

حجية الاستصحاب

اختلفت المذاهب الإسلامية في حجية الاستصحاب على أقوال لا يهمننا كمقارنين ذكرها تفصيلاً، فالأنسب التعرف على أهمها ثم التماس الأدلة التي تدل على أصل الحجية، وبيان مقدار ما تدل عليه، ومنها يعرف القول الحق من جميع هذه الأقوال.

الأقوال:

١. «ذهب أكثر العلماء - كما حكاها ابن الحاجب - ومنهم المالكية والحنابلة وأكثر الشافعية: إلى أن الاستصحاب حجة شرعية، فيحكم ببقاء الحكم الذي كان ثابتاً في الماضي مادام لم يتم دليل برفعه أو بتغييره، فيبقى الأمر الثابت في الماضي ثابتاً في الحال بطريق الاستصحاب»^١.
٢. وفي المعالم نسبة الحجية إلى الأكثر، وخالف في ذلك السيد المرتضى^٢ كما خالف «أكثر الحنفية والمتكلمين كأبي الحسين البصري»^٣.
٣. وذهب أكثر المتأخرين من علماء الحنفية إلى «أن الاستصحاب حجة دافعة لا حجة مثبتة، أي أنه حجة لدفع ما يخالف الأمر الثابت بالاستصحاب، وليس هو حجة على إثبات أمر لم يتم دليل على ثبوته»^٤.
٤. وللشيعة تفصيلات في أقسام الاستصحاب كثيرة، أهمها: تفصيل الشيخ الأنصاري بين ما إذا كان الشك في المقتضى فلا يجري الاستصحاب، أو الشك في الرفع فيجري.

١. سلم الوصول، ص ٣٠٥.

٢. معالم الاصول، ص ٢١٨.

٣. ارشاد الفحول، ص ٢٣٧.

٤. سلم الوصول، ص ٢٣٧.

الخلاصة

١. اليقين في الاستصحاب عبارة عن انكشاف واقع متعلقه وجداناً أو تعبداً. والشك ما يقابل اليقين بمعنيه -الوجداني والتعدي -.
٢. أركان الاستصحاب على تعريفنا سبعة ومع تخلف بعضها لا يمكن جريانه أصلاً.
٣. ذهب أكثر العلماء السنه (منهم المالكيه، الحنابله والشافعيه) إلى أن الاستصحاب حجة شرعيه فيحكم ببقاء الحكم مادام لم يقم دليل برفعه أو بتغيره فيبقى الأمر الثابت في الماضي ثابتاً في الحال بطريق الاستصحاب.
٤. قال الشيخ الأنصاري رحمته: الاستصحاب لا يجري إذا كان الشك في المقتضى ويجري إذا كان الشك في الرفع.

الأسئلة

١. أذكر أهم أركان الاستصحاب؟
٢. ما معنى اليقين والشك في الاستصحاب؟
٣. أذكر رأي الأصوليين في حجية الاستصحاب؟
٤. وضع مراد الشيخ الأنصاري «في جريان الاستصحاب اذا كان الشك في المقتضى»؟

الاستصحاب (٣)

- ما هي المناقشة الواردة على الاستدلال على حجية الاستصحاب بالسيرة العقلانية؟
○ ما هي الأحاديث المستدل بها على حجية الاستصحاب؟

الأدلة الاستصحاب

فقد استدلووا على الاستصحاب بعدة أدلة، أهمها:

١. السيرة العقلانية

تقريب الاستدلال

يقول الأستاذ خلاف: «إن ما فطر عليه الناس وجرى به عرفهم في عقودهم وتصرفاتهم ومعاملاتهم، إنهم إذا تحققوا من وجود أمر غلب على ظنهم بقاؤه موجوداً حتى يثبت لهم عدمه، وإذا تحققوا من عدم أمر غلب على ظنهم بقاؤه معدوماً حتى يثبت لهم وجوده. مثلاً: من عرف زوجية زوجين شهد بها بناءً على ظن بقائهما، والقاضي يقضي بالملكية في الحال بناء على سند ملكية بتاريخ سابق، ويقضي بالدين في الحال بناء على شهادة شاهدين باستدانة سألقة»^١.

مناقشة الدليل

«قال السيد الخوئي في مصباح الأصول: إذا ثبت من قولهم «غلبه الظن ببقاء الشيء على ما

١. مصادر التشريع، ص ١٢٨.

كان ما دام لم يوجد ما يغيره، بناءً على استقرار سيرة العقلاء على العمل اعتماداً على الحالة السابقة غير ثابت؛ لأن عملهم يمكن اتكالا على أحد الأنحاء الثلاثة التالية:

١. فتارة يكون عملهم لاطمئنانهم بالبقاء، كما يرسل تاجر أموالا إلى تاجر آخر في بلدة أخرى لاطمئنانه بحياته لا للاعتماد على مجرد الحالة السابقة، ولذا لو زال اطمئنانه بحياته، كما لو سمع أنه مات جماعة من التجار في تلك البلدة لم يرسل الأموال قطعاً.

٢. وأخرى يكون رجاءً واحتياطاً كمن يرسل الدرهم والدينار إلى ابنه الذي في بلد آخر ليصرفهما في حوائجه، ثم لو شك في حياته فيرسل إليه أيضاً للرجاء والاحتياط حذراً من وقوعه في المضيق على تقدير حياته.

٣. يكون عملهم لغفلتهم عن البقاء وعدمه، فليس لهم التفات، حتى يحصل لهم الشك فيعملون اعتماداً على الحالة السابقة، كمن يجيء إلى داره بلا التفات إلى بقاء الدار وعدمه.^١ والظاهر أن هذه المناقشة لاتدفع وجود السيرة. والذي يبدو لي أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعية العامة التي ولدت مع المجتمعات ودرجت معها، وستبقى - مادامت المجتمعات - ضمانة لحفظ نظامها واستقامتها، ولو قدر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام نظامها بحال. و ما أعمقه من كلام: إن عملهم على طبق الحالة السابقة «إنما هو بإلهام الهي حفظاً للنظام».^٢

وإذا صح ما ذكرناه من كونها من الظواهر الاجتماعية العامة، فعصر النبي ﷺ ما كان بدعاً من العصور ولا مجتمعه بدعاً من المجتمعات ليبتعد عن تمثل وشيوع هذه الظاهرة، فهي بمرأي من النبي ﷺ حتماً - ولو ردع عنها لكان ذلك موضع حديث المحديثين، وهو ما لم يحدث عنه التأريخ، فعدم ردع النبي ﷺ عنها يدل على رضاه وإقراره لها وبخاصة وهو قادر على الردع عن مثلها وليس هناك ما يمنعه عنه.

٢. السنة

المراد من السنة خصوصاً ما ورد عن أهل البيت ﷺ في هذا المجال لعدم إطلاعنا على

١. مصباح الاصول، ص ١١.

٢. قاله شيخنا النائيني (رحمته الله)؛ راجع تمام كلامه في مصباح الاصول، ص ١١.

أحاديث نبوية من غير طريقهم بهذا المضمون، فإن في أخبارهم الكفاية، بعد أن ثبتت حجية ما يأتون به.

الرواية الأولى: صحيحة زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام:

«قال: قلت له: أصاب ثوبي دم رعاف، أو غيره أو شيء من المنى، فعلمت أثره إلى أن أصيب له الماء، فحضرت الصلاة ونسيت أن بثوبي شيئاً وصليت، ثم إنني ذكرت بعد ذلك. قال عليه السلام: تعيد الصلاة وتغسله. قلت: فإن لم أكن رأيت موضعه وعلمت أنه قد أصابه، فطلبت ولم أقدر عليه فلما صليت وجدته، قال عليه السلام: تغسله وتعيد. قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً فصليت فرأيت فيه. قال عليه السلام: تغسله ولا تعيد الصلاة، قلت: لم ذلك؟ قال عليه السلام: لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً. قلت: فإني قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله، قال عليه السلام: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها، حتى تكون على يقين من طهارتك. قلت: فهل على إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال عليه السلام: لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك. قلت: إن رأيت في ثوبي وأنا في الصلاة؟ قال عليه السلام: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيت، وإن لم تشك ثم رأيت رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك»^١.

التفات دقيق

وهذه الرواية من أهم الروايات وأصحها، وقد اشتملت على عدة مسائل فقهية أثارها عمق الراوي ودقة نظرته^٢، وقد تحدث عنها الأعلام أحاديث مفصلة، ولكنها لا تتصل

١. والروايات التي أثرت عنهم كثيرة وبعضها مستوعب لشرائط الصحة، وقد استغرق الحديث فيها وفي ملابساتها مئات الصفحات في الموسوعات الأصولية أمثال: رسائل الشيخ، وحقائق الأصول، وفوائد الأصول، وغيرها.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٢١، الحديث ٨، والاستبصار، ج ١، ص ١٨٣، الحديث: ١٣.

٣. لزيارة صاحب هذه الرواية صحيحتان أخريان تجريان بهذا المستوي والعمق من كثرة التفرعات في الأسئلة وقوة الدلالة على حجية الاستصحاب، راجع: مصابح الأصول، ص ٤٩ - ٥٠. (المؤلف رحمته)

بطبيعة بحثنا هذا، وما يتصل منها بموضع الحاجة قوله عليه السلام: في مقامين منها: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك» وهي كبرى كلية طبقها عليه السلام على بعض مصاديقها في المقامين.

والذي يبدو من التعبير «فليس ينبغي» وهي كلمة لا تقال عادة في غير مواقع العتب، ولا موضع لهما هنا لو لم تكن هذه الكبرى مفروغاً عنها عند الطرفين، وهي من المسلمات لديهما، كما أن التعليل فيها «لأنك كنت على يقين» وإرساله على هذا النحو من الإرسال يوحى أنه تعليل بأمر مرتبط معروف، وهو ما سبق أن استقر بناه عند الاستدلال ببناء العقلاء من أنه من الأمور التي يصدر عنها الناس في واقعهم صدوراً تلقائياً لعل مصدره ما ذكره شيخنا الثاني من الهام الله لهم ذلك، أو ما عبر عنه الأستاذ خلاف بفطرة الله الناس عليها، فهي في الحقيقة من أدلة الإمضاء لما عليه بناء العقلاء.

الرواية الثانية: موثوقة عمار عن الإمام الكاظم عليه السلام:

عن أبي الحسن عليه السلام: «قال: إذا شككت فابن على اليقين، قلت: هذا أصل؟ قال عليه السلام: نعم»^٢.

تقريب الدلالة

دلالة هذه الرواية على الحجية واضحة، وبخاصة إذا تصورنا أنه لا معنى للبناء على اليقين إلا البناء على المتيقن، والتعبير بـ«هذا أصل» يدل على سعة القاعدة وعدم تقيدها في الموارد التي بعثت بالسائل على الاستفسار والسؤال.

كلمة في إطلاق وشمول روايات السنة للاستصحاب:

كما ترى أن دلالة الروايات وافية وشاملة لجميع أقسام الاستصحاب سواء كان المشكوك فيه هو الحكم أم موضوعه، وسواء كان سبب اليقين بالحكم الشرعي الدليل العقلي أم غيره - ما يكفي لإلغاء جميع هذه التفصيلات وغيرها مما ذكره، والمقياس في جريان الاستصحاب وعدمه هو توفر الأركان السابقة التي انتزعتها جميعاً من مضمون هذه الروايات.

١. يراد به ابوالحسن الأول الامام الكاظم عليه السلام.

٢. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٢١٢، الحديث ١٠٤٥٢.

ثم شك بأن هذا الشخص هل كان حياً عند ما ضربه، أي أن الموت استند إلى الضرب أو إلى غيره، فاستصحاب حياته إلى حين الضرب لا يكشف عن أن الموت كان مستنداً إلى ضربه، فلا يرتب عليه آثار القتل الشرعية في هذا الحال، لوضوح أن الاستناد وعدمه ليساً من آثار حكم الشارع ببقائه حياً، وإنما هو من آثار حياته الواقعية، وهي غير محرزة هنا. فالقاعدة غير مسلمة لبدهة أن الأثر الشرعي المجعول على شيء لا يكون أثراً شرعياً للوازمه العقلية أو العادية.

الخلاصة

١. فرض استقرار سيرة العقلاء على العمل اعتماداً على الحالة السابقة غير ثابت دائماً.
٢. إن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعية العامة التي ستبقى مادامت المجتمعات، ضماناً لحفظ نظامها واستقامتها، وعصر النبي ﷺ ما كان بدعاً من العصور ولا مجتمعه بدعاً من المجتمعات ليعتمد عن تمثل هذه الظاهرة.
٣. نستفيد من قول الإمام ﷺ: «كنت على يقين من طهارتك فشككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً» أن الكبرى مسلمة عند العقلاء، والإمام ﷺ طبقها على بعض مصاديقها.
٤. رواية صحيحه زرارة وموثوقة عمار وغيرهما، تدل على جميع أقسام الاستصحاب، سواء كان المشكوك فيه هو الحكم أم موضوعة، وسواء كان السبب اليقين بالحكم الشرعي والدليل العقلي أم غيره.

الأسئلة

١. قرب دليل السيرة العقلانية على حجية الاستصحاب؟
٢. اذكر مناقشة سيرة العقلانية على حجية الاستصحاب على مبنى السيد الخوئي.
٣. ما المراد من أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعية؟
٤. بين دلالة أهم الروايات وأصحابها، يعني صحيح زرارة على حجية الاستصحاب؟
٥. عرف الأصل المثبت ومثل له؟

أصول وتطبيقات الاستصحاب (للمطالعة)

- ما هي أدلة عدم حجية لأصل المثبت؟
 - ما هو الاستصحاب الكلي وما هي أقسامه؟
- فمن المناسب الآن أن نبحث عن عدة من المسائل المهمة، ونحاول تقييمها بعد عرض وجهات نظرهم في ذلك:

المسألة الأولى: هل الأصل المثبت حجة شرعاً؟

المراد من الأصل المثبت: الأصل الذي تقع فيه الوسطة غير الشرعية - عقلية أو عادية - بين المستصحب والأثر الشرعي الذي يراد إثباته، على أن تكون الملازمة بينهما - أعني المستصحب والوسطة - في البقاء فقط.

ومثاله ما لو علمنا بوجود الكر في البيت ولم نشخص موضعه، وشككنا في ارتفاعه، فمقتضي الاستصحاب هو بقاء الكر، ثم فحصنا بعد ذلك فوجدنا كمية من الماء نحتمل أنها هي الكر ولم نجد غيرها، فبمقتضي الملازمة العادية أن الكر المستصحب هو هذا الماء، إلا أن تطبيق الكر المستصحب على الموجود خارجاً ليس مما يقتضيه حكم الشارع، وإنما اقتضته الملازمة العادية أو العقلية - بحكم عدم عثورنا على غيره - فتطبيق أحكام الكر على هذا الماء إنما هو بالأصل المثبت، فإذا هل هذا حجة شرعاً؟

والجواب: بحسب المباني التالية يختلف:

١. القول بالحجية - مطلقاً - على مبني القدماء.

٢. القول بالحجية على مبني القياسيين:

إن ما يقتضيه قياس المساواة هو القول بحجيه اصل المثبت وذلك أن الوساطة العرفية أو العقلية من آثار المتيقن سابقاً، والحكم أو الموضوع الشرعي الذي يراد اثباته من آثار الوساطة، وأثر الأثر أثر - فالدليل الدال على اعتبار المشكوك متيقناً إذا شمل الأول، فقد شمل آثاره المرتبة عليه طبعاً.

نقد وتحليل

أولاً: إن هذه الكلية أعني - أن أثر الأثر أثر - وإن كانت مسلمة عقلاً، إلا أنها في خصوص ما إذا كانت الآثار الطولية كلها من سنخ واحد، كما في الحكم بنجاسة الملاقي ونجاسة ملاقي الملاقي، أما إذا اختلفت الآثار فكان بعضها عقلياً والآخر شرعياً، مثل من ضرب شخصاً خلف ستر؛

ثانياً: إن الاستصحاب لما لم يكن من سنخ الأمارات الكاشفة عن الواقع، وأخذنا به إنما هو من قبيل التعبد المحض، فإذاً علينا أن نتقيد في حدود ما عبدنا به الشارع مما يرجع جعله إليه ولا نتجاوز إلى لوازم إثبات الحكم أو الموضوع العادية أو العقلية لاحتياج هذا النوع من التجاوز إلى الدليل، وحتى الأمارات كذلك لا تثبت لوازمها على رأي بعض أساتذتنا - إلا إذا ثبت عموم التعبد بها لهذا النوع من اللوازم والأخبار والإقرارات، وما يشبهها من الأمارات شرعاً.

الحجبة:

٣. القول بعدم الذي عليه محقق والمتأخرين، وذلك لـ:

أولاً: لبعض الأركان التي انتزعتها من أدلة الحجية - فيما مضى - وهو وجود اليقين السابق والشك اللاحق مفقود، ومن البين هنا أنه لا يقين بكرية هذا الموجود سابقاً لتستصحب، وإنما اليقين بوجود الكر، ومع فقد اليقين السابق لا مجال لترتيب آثار الاستصحاب لفقده ركناً من أركانه وهو اليقين.

ثانياً: الركن الرابع للاستصحاب - أيضاً - هنا مفقود، وهي وحدة المتعلق لليقين والشك ليرصد النهي عن نقض اليقين بالشك إذ مع اختلاف المتعلق لا معنى لأن ينقض اليقين بالشك، ومتعلق اليقين الذي بأيدينا هو وجود الكر سابقاً لا كرية الموجود، لفرض جهالة حاله السابقة، والمشكوك الذي نريد معرفة حكمه هو الكر الموجود لا وجود أصل الكر، لعدم الثمرة الشرعية بالنسبة لمعرفة لنا فعلاً.

٣. وإن قيل: إن الوساطة العرفية أو العقلية من آثار المتيقن سابقاً، والحكم أو الموضوع الشرعي الذي يراد إثباته من آثار الوساطة، وأثر الأثر أثر، فالدليل الدال على اعتبار المشكوك متيقناً إذا شمل الأول فقد شمل آثاره المترتبة عليه طبعاً. وإذن، بقياس المساواة تمت حجته.

٤. بين آراء الاصوليين على حجية اصل المثبت شرعاً؟

المسألة الثانية: هل الاستصحاب الكلي حجة؟

المراد من الاستصحاب الكلي الاستصحاب الذي يكون المستصحب فيه أمراً كلياً الغيت فيه الخصوصيات الشخصية، ولهذا الاستصحاب صور أهمها:

أولها: ما إذا وجد الكلي في ضمن فرد معين، ثم شك في ارتفاعه، كما لو وجد الإنسان ضمن شخص في الدار وشك في خروج ذلك الشخص منها، فاستصحاب بقائه فيها يوجب ترتيب جمع الآثار الشرعية على ذلك البقاء - أعني بقاء الكلي - لو كان هناك آثار شرعية له، ومثل هذا الاستصحاب لا شبهة فيه.

ثانيتها: ما إذا فرض وجود الكلي في ضمن فرد مردد بين شخصين، علم ببقاء أحدهما على تقدير وجوده وارتفاع الآخر كذلك، كما لو فرض وجوده ضمن فرد وشك في كونه محمداً أو علياً، مع العلم بأنه لو كان محمداً لكان معلوم الخروج عن الدار، ولو كان علياً لكان معلوم البقاء.

والاستصحاب في هذا القسم يجري وتترتب جميع آثاره للعلم بوجود الكلي والشك في ارتفاعه، فأركان الاستصحاب فيه متوفرة.

ثالثتها: ما إذا علم بوجود الكلي ضمن فرد خاص وعلم بارتفاعه واحتمل وجود فرد آخر له كان مقارناً لارتفاع ذلك الفرد أو مقارناً لوجوده.

وكما ترى إن في هذا القسم، أهم ركن من أركان الاستصحاب وهو اليقين السابق مفقود؛ لأن الكلي لا يمكن أن يوجد خارجاً إلا ضمن الفرد، فهو في الحقيقة غير موجود منه إلا الحصة الخاصة المتمثلة في هذا الفرد أو ذاك.

التفات

إن اليقين في القسم الثالث، قد تعلق بوجود الكلي المتخصص بخصوصية معينة، وقد ارتفع

هذا الوجود يقيناً، وما هو محتمل للبقاء فهو وجود الكلّي المتخصص بخصوصية أخرى، الذي لم يكن لنا علم به فيختلف متعلق اليقين والشك، وهذا بخلاف القسم الثاني، فإنّ المعلوم فيه هو وجود الكلّي المردد بين الخصوصيتين، فيحتمل بقاء هذا الوجود بعينه، فيكون متعلق اليقين والشك واحداً، فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه.^١

١. مصباح الأصول، ص ١١٤ وما بعدها.

الخلاصة

١. إن كثيراً من قدماء الأصوليين يشتون حجية الأصل المثبت بادعاء تناول أدلة الاستصحاب لمثله، ولكن الذي عليه محقق والمتأخرين عدم الحجية.
٢. للاستصحاب الكلي صور أهمها:

(أ) إذ وجد الكل في ضمن فرد معين شك في ارتفاعه، وهذا مما لا شبهه في جريانه.
(ب) إذ افترض الوجود الكلي في ضمن فرد مردد بين شخصين، علم ببقاء أحدهما على تقدير وجوده وارتفاع الآخر كذلك وهنا. أيضا يجرى الاستصحاب ويترتب جميع آثاره.

الأسئلة

١. ما هو الأصل المثبت؟ مثل له.
٢. ما هي صور الاستصحاب الكلي؟
٣. أي قسم من أقسام الاستصحاب الكلي يجري فيه الاستصحاب؟

الباب الثالث: ما يكون مثبتاً للوظيفة الشرعية

المرحلة الثالثة من وظائف المجتهد عند إعمال ملكته وهو على حسب الترتيب الطبيعي البحث عما يكون مثبتاً للوظيفة الشرعية.

ولقد أطل الأعلام في التحدث عن البراءة الشرعية والاحتياط والتخير الشرعيين. وقد استغرق الحديث فيه المجلدات الواسعة، وسقتصر منه على المواضع التي نراها أهم من غيرها، ونقلل من النماذج التطبيقية والفرعات على أصل المبني احتفاظاً بطبيعة ما تقتضيه بحوثنا من إيجاز واقتراب نسبي من المفاهيم المشتركة بحثها بين أعلام المذاهب على اختلافها، تحقيقاً لمنهجنا في المقارنة. وسترى أن التقييم لصالح المدارس الشيعية ولا يوجد له نظير في المذاهب الأخرى. إن شاء الله تعالى.

الأصل الثالث عشر

البراءة الشرعية

البراءة الشرعية

○ ما هي البراءة الشرعية؟

تعريف البراءة الشرعية: يراد بها الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله.

من المناسب أن نشير إلى أن البراءة تشترك مع الإباحة الشرعية من حيث تخييرها في السلوك بين الفعل والترك.

ولكن تفترقان في الأمور التالية:

أ) البراءة الشرعية يمكن أن تؤدي وظيفة الإباحة الشرعية من حيث تخييرها في السلوك بين الفعل والترك.

ب) الإباحة الشرعية وليدة انعدام المصلحة والمفسدة، أو تساويهما في متعلقها، بخلاف البراءة الشرعية.

ج) البراءة الشرعية غير ناظرة إلى الواقع، فقد يكون فيه مصلحة توجب الإلزام بالإتيان به، والشارع جعل الحكم الإلزامي له، إلا أنه لم يصل إلينا، أو أن فيه مفسدة توجب الردع الإلزامي عنه كذلك.

حجية البراءة الشرعية

الأصوليون من الشيعة: اعتبروا حجيتها مطلقاً، سواء في ذلك الشبهات الموضوعية أم الحكمية، وسواء كانت الشبهة وجوبية أم تحريمية. لكن الأخباريين من الشيعة ذهبوا إلى اختصاص البراءة الشرعية بالشبهات الوجوبية دون التحريمية.

البراءة الشرعية عند السنة: الذي يبدو منهم إرسال حجيتها إرسال المسلمات لعدم تعرضهم - في حدود ما اطلعت عليه - لمخالف فيها معلوم، وإن لم يظهر لديهم أدلة من الشرع عليها فنسبتها إلى البراءة العقلية عندهم أولى، ولذا آثرنا التعرض لها هناك، فانتظر.

أدلة المثبتين

المراد من المثبتين هم الذين وسعوا في اعتبارها سواء في الشبهات الموضوعية أم الحكمية، وسواء كانت الشبهة وجوبية أم تحريمية، واستدلوا بأدلة كثيرة مستغرقة للأدلة الأربعة نذكر أوقاها بالدلالة:

١. الكتاب الكريم

أظهر ما استدلوا به من الكتاب آيتان كريمتان هما:

١. قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^١

٢. قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾^٢

وسنقتصر هنا على الكلام في الأولى، وعلى من أراد التوسع الرجوع إلى المطولات، فنقول: لعل أسلم التقريبات لدلالة الآية أن يقال: إن المراد من الموصول في (ما آتاها) هو الحكم، والمراد بالإيتاء فيها هو الموصول، فيكون مفاد الآية نفي التكليف بالحكم غير الواصل، أي أن الله لا يكلف نفساً إلا بالحكم الذي يصل إليها. وبالطبع إن معنى نفي التكليف هنا هو نفي آثاره الأخروية، أي نفي المؤاخذه، وإلا فإن التكليف ثابت في حقوق العالمين والجاهلين على السواء.

٢. السنة الشريفة

وأدلتهم من السنة الشريفة كثيرة جداً نجتزي بذكر حديث الرفع المشهور منها:

حديث الرفع:

نص الحديث: وقد روي بسند جامع لشرائط الصحة عن حريز، عن أبي عبدالله قال:

١. الطلاق (٦٥)، ٧.

٢. الاسراء (١٧): ١٥.

قال رسول الله ﷺ: رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشقة»^١.
دلالة الحديث:

وقد قربت دلالاته بأن أحكام الشارع على اختلافها، من وضعية وتكليفية، لما كان أمر رفعها ووضعها بيده، وإن بوسعه أن يضع الحكم الإلزامي في حالتي العلم والجهل، أي أن يضع الحكم الواقعي والظاهري على المكلفين كما أن بوسعه أن يرفعهما عنه، فإن هذا الحديث جاء للتعبير عن رفع الشارع الحكم الإلزامي في حال الشك، وليست هناك آية منافاة بين رفع الحكم عند الجهل به وبقائه واقعاً كما هو مقتضى ما دل على ثبوت الأحكام في حق العالمين والجاهلين على السواء، ويكون مفاد الرفع في هذا الحديث هو رفع العقاب أو المؤاخذة.

ونعتقد أن الحديث وافي بالدلالة في شموله لمختلف الشبهات موضوعية أو حكمية. وإذا صحت استفادة رفع الحكم منه فتعميمه إلى مختلف ما فيه ثقل من أنواع الحكم سواء كان وضعياً أم تكليفاً لا يحتاج إلى كلام. كما أن شموله لجميع مناشئ عدم العلم بالحكم من فقدان النص، أو تعارض النصين، أو الجهل بالموضوع، أو غيرها واضح جداً.

٣. الإجماع

قولهم: إن المسلمين اتفقوا على صحة قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) وبها ثبت حجية البراءة الشرعية.

والذي يرد:

١. إن القاعدة وإن كانت ثابتة في واقعها، إلا أن ثبوتها لا يكشف عن حكم الشارع بها لكونها قاعدة عقلية محضة.

٢. إنها لا تثبت الترخيص في الشبهات التحريمية - موضع النزاع مع الأخباريين - لادعائهم وجود البيان، فبها، ففي خا، حة عن موضع هذا الحكم العقلي بالردود.

١. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٨٠، الحديث: ٤٧؛ من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٥٩، الحديث ١٣٢ وفيه: «وضع عن أمتي...» راجع الدراسات، للسيد الخويي (رحمته)، ج ٣، ص ١٤٢.

٤. العقل

عمدة ما استدلووا به هو قاعدة (قبح العقاب بلا بيان)، فهي وإن كانت وافية الدلالة على البراءة إلا أنها لا تفي بإثبات البراءة الشرعية، لعدم كشفها عن رأي الشارع - كمشرع - إذ المفروض فيما أخذ فيها هو عدم البيان الشرعي بجميع مراتبه، ومع كشفها عن رأي الشارع تكون هي بياناً، فيلزم من قيامها هدم موضوعها وارتفاعها تبعاً لذلك. ولهذا السبب اعتبر العلماء ورود ما دل على البراءة الشرعية على هذه القاعدة لإزائته لموضوعها وجداناً بواسطة التعبد الشرعي.

الخلاصة

١. يراد بالبراءة الشرعية: الوظيفة الشرعية النافية للحكم الشرعي عند الشك فيه واليأس من تحصيله.
٢. اعتبر الشيعة حجية البراءة الشرعية مطلقاً سواء في ذلك الشبهات الموضوعية أم الحكمية، وسواء كانت الشبهة وجوبية أم تحريمية.
٣. حديث الرفع جاء للتعبير عن رفع الشارع الحكم الإلزامي في حال الشك، وليست هناك آية منافاة بين رفع الحكم عند الجهل به وبقائه واقعاً كما هو مقتضي ما دل على ثبوت الأحكام في حق العالمين والجاهلين على السواء، ويكون مفاد الرفع في هذا الحديث هو رفع العقاب أو المؤاخذة.

الأسئلة

١. بين حجية البراءة الشرعية عند الشيعة والسنة.
٢. اذكر أظهر ما استدل به المشبوتون على حجية البراءة الشرعية من الكتاب الكريم وبين مقدار دلالتها.
٣. هل حديث الرفع يشمل الشبهات الموضوعية والحكمية معاً؟ وضع ذلك بإيجاز.
٤. هل الإجماع يدل على مشروعية دليل البراءة الشرعية؟

الأصل الرابع عشر

الاحتياط الشرعي

الاحتياط الشرعي (١)

○ ما هو الاحتياط الشرعي؟

○ ما هي الروايات التي وردت على وجوب الاحتياط الشرعي؟

تعريف الاحتياط الشرعي: يراد به حكم الشارع بلزوم الإتيان بجميع احتمالات التكاليف أو اجتنابها عند الشك بها، والعجز عن تحصيل واقعتها مع إمكان الإتيان بها أو اجتنابها جميعاً.

الاختلاف في حجته

وقد اختلفوا في حجته، فالذي عليه أكثر علماء الأصول أنه ليس بحجة مطلقاً، وخالف الأخباريون في ذلك فاعتبروه حجة في خصوص الشبهات التحريمية - أي الشك في حرمة أمر ما:

أدلة المثبتين:

وقد استدل الأخباريون، أو استدل لهم بعدة أدلة نعرض أبرزها:

(أ) أدلتهم من الكتاب:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^١.

باعتبار أن الترخيص في الشبهات التحريمية قول بغير علم، وقد نهت هذه الآية المباركة عنه.

والجواب على ذلك: إن الترخيص فيها قول بعلم لقيام أدلة البراءة السابقة عليه، فهو

خارج عن الآية موضوعاً لحكومة أدلة البراءة عليها.

٢. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^١

وقد قربوا دلالتها بكون اقتحام الشبهات التحريمية القاء بالنفس إلى التهلكة، وقد حرمتها هذه الآية.

والجواب:

(أ) إن كون اقتحام الشبهات التحريمية القاء بالنفس إلى التهلكة أو ليس بإلقاء، لا تشخصه الآية، لبداية أن القضية لا تثبت موضوعها، والمقياس في كونه القاء إذا أريد من التهلكة الأخرى - أي: العقاب - هو نهي الشارع عنه ومخالفة ذلك النهي، وتوجه النهي إلى اقتحام الشبهات إن أريد إثباته بهذه الآية لزم الدور، وإن أريد إثباته بغيرها فالغير هو الدليل لا هذه الآية.

(ب) على أن أدلة البراءة - بعد تماميتها - تكون واردة على الآية ومزيلة لموضوعها وجداناً؛ إذ مع كون هذه الأدلة مؤمنة من العقاب في جميع مواقع اقتحام الشبهات بما فيها التحريمية، لا يكون اقتحام التحريمية منها تهلكة فهو خارج وجداناً بواسطة التعبد الشرعي. هذا كله لو أريد من التهلكة العقاب الأخرى، أما إذا أريد بها التهلكة الدنيوية فالوجدان قاض بأن اقتحام الشبه ليس فيه احتمال التهلكة دائماً، فضلاً عن القطع بوجودها، ولعل إرتكاب أكثر المحرمات المعلومة لا يوجب تهلكة دنيوية وإن أوجب ضرراً فضلاً عن اقتحام شبهها.

(ب) أدلتهم من السنة: وهي على طوائف:

من الطائفة الأولى: ما يصلح للاستدلال به من السنة طائفتان انتظمت عشرات من الروايات فيهما نذكر لكل طائفة نموذجاً، فمن أراد فليراجع كتب القوم رضوان الله عليهم. من الطائفة الأولى ما أخذ فيها لفظ الشبهة والوقوف عندها، أمثال: مقبولة ابن حنظلة: وقد جاء فيها: «إنما الأمور ثلاثة: أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيه فيجتنب، وشبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم، والرواية الأخرى الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»^٢.

١. البقرة (٢)، ١٩٥.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢٧، ص ١٥٧، أبواب صفات القاضي، باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى، ح ٩.

والجواب:

إن كلمة الشبهة التي أخذت فيها جميعاً ظاهرة في الشبهة المتحكمة، أي التي لم يعرف حكمها الواقعي أو الظاهري، ولم يجعل لها الشارع مؤنات من قبله.
إن لسان الأمر بالتوقف وما انطوت عليه من تعليل في بعضها، يدلنا على كونها أوامر إرشادية لاتصالها بشؤون التحذير من الوقوع في العقاب، وشؤون العقاب والثواب لاتقبل أوامر مولوية للزوم التسلسل فيها.

٢. من الطائفة الثانية ما ورد فيها لفظة الأمر بالاحتياط أمثال قوله ﷺ «أخوك دينك فاحتط لدينك»^١ وقوله ﷺ: «خذ بالحائطة لدينك».^٢

والجواب:

أ) إنها أمرت بالاحتياط للدين، وهو لا يكون إلا بعد إحراز موضوعه، فمع الشك في كون الشيء ديناً أو ليس بدين لا تتكفل هذه الروايات إثبات كونه منه، لما قلناه مراراً من أن القضية لا تثبت موضوعها.

والمفروض في مواقع الشبهات هو الشك في أن متعلقاتها من الدين أو لا، فلا تكون متناولة لها. نعم إذا أحرز كون الشيء من الدين وجب الاحتياط فيه.

ج) استنادهم إلى أصالة الحظر

ربما استدل على وجوب الاحتياط بالقاعدة المعروفة «الأصل في الأشياء الحظر» والمراد منها أن الأشياء المحكومة بالحظر قبل ورود الشريعة بها، وهو الذي ذهب إليه البعض^٣، وتقرب بما هو معلوم بالضرورة من أن المكلفين عبيد الله عز وجل، وأفعالهم جميعاً مملوكة له، ولا يسوغ التصرف في ملك الغير إلا بإذنه.

١. وسائل الشيعة، ص ١٦٧، ج ٢٧، ابواب صفات القاضي، باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى ح ٤٢ و ٤٦.

٢. المصدر، وفيه «تأخذ بالحائطة لدينك».

٣. المستصفي، ج ١، ص ٤٠؛ مصادر التشريع، ص ١٢٩ في حقيقة مقاله «ان الاصل في الاشياء الحظر» قول جماعة من المعتزلة وهل تثبت أصل الاستصحاب أم من صغريات؟ فليراجع الجواب في الأصول العامة للفقه المقارن للسيد محمد تقي الحكيم ﷺ، ص ٤٥٦ - ٤٥٥.

والجواب

إن هذه القاعدة لو تم الاستدلال بها على الاحتياط الشرعي بهذا التقريب، فهي محكومة لما دل على ورود الإذن الشرعي في إباحة التصرفات، أمثال قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^١ وليس وراء اللام من (لكم) ما يدل عليه، بالإضافة إلى حكومة أدلة البراءة السابقة، ولا أقل من معارضتها برواية: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي» وإسقاطها لذلك.

الخلاصة

١. يراد به حكم الشارع بلزوم الإتيان بجميع احتمالات التكاليف أو اجتنابها.
٢. لا يخفي أن الشبهة التي أخذت في قوله ﷺ: (من أخذ الشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم) ظاهرة في الشبهة المتحكمة، أي التي لم يعرف حكمها الواقعي أو الظاهري، ولم يجعل لها الشارع مؤمنات من قبله.
٣. خذ بالحائظ لدينك لا تثبت دليل الاحتياط؛ لأن الشك في كون الشيء ديناً أو ليس بدين لا تتكفل هذه الروايات إثبات كونه منه.
٤. أصالة الحظر المعروفة محكمة لأدلة الإباحة مثل قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾.

الأسئلة

١. ما المراد من الاحتياط الشرعي عند الأصوليين؟
٢. هل الآية الكريمة ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ تدل على الاحتياط؟ لماذا؟
٣. لماذا آية ﴿وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ لا تشخص أن الاقتحام بالشبهات التحريمية القاء بالنفس إلى التهلكة؟
٤. قيل: إن أدلة روايات الاحتياط إرشادية، وضح ذلك.
٥. بين مفاد قوله ﷺ: «خذ بالحائظة لدينك»؟
٦. هل مبني الغزالي في جريان الاستصحاب براءة الذمة يفيد دليل الاحتياط؟
٧. كيف يمكن أن يستدل على وجوب الاحتياط بأصالة الحظر؟

الأصل الخامس عشر

التخيير الشرعي

التخيير الشرعي

○ ما هو التخيير الشرعي؟

تعريف التخيير الشرعي

يراد به جعل الشارع وظيفة اختيار إحدى الأمارتين للمكلف عند تعارضهما وعدم إمكان الجمع بينهما، أو ترجيح إحدهما على الأخرى بإحدى المرجحات.

توضيح: مرادنا من التخيير هو الوظيفة الشرعية الذي يجعل لرفع الحيرة ومصلحة التيسير فقط ولا يكشف عن وجود مصلحة في متعلق الجعل ليكون من سنخ الأحكام - إذن - هو غير الواجب المخير الذي يوجه التكليف إليه على سبيل البدل. ومن الواضح جعل التخيير كوظيفة شرعية على خلاف مقتضى الأصل، لاقتضائه التساقط في المتعارضين.

ومما ينبغي الإرشاد إليه، أن القائلين بالتخيير لم نعرف لأحد منهم فتوى فقهية مستندها ذلك، وربما وجدت في الموسوعات وضيعها علينا نقص الفحص.

أدلة التخيير

استند في حجية التخيير الشرعي إلى روايات عدة نذكر نماذج منها:

١. ما رواه أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، عن الحسن بن الجهم، «عن الرضا عليه السلام قلت: يجيئوننا الرجالن وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين، ولا نعلم أيهما الحق. قال عليه السلام: فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت.»^١

١. التحفة السنبة، ص ١٤ وراجع مصباح الأصول، ص ٤٢٣.

ومثله مرسله الكافي «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك»^١.

مناقشة: دلالة هذه الرواية وافية جداً، إلا أنها مرمية بالضعف لإرسالها.

٢. ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد، عن العباس بن معروف، عن علي بن مهزيار قال: «قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم عليه السلام: صلها في المحمل، وروى بعضهم: لا تصلها إلا على الأرض، فوقع عليه السلام: مُوسع عليك بآية عمِلت»^٢.

نقد وتقييم

هذه الرواية لا دلالة لها على أكثر من التخير في أفراد الكلي، لأن كلا من الصلاتين صحيحة ومحقة للغرض وفي الحقيقة أن هذه الأنواع من الروايات ليست متعارضة في واقعها، وإن تخيلها الراوي كذلك، والإمام لم يصنع أكثر من تنبيهه على إمكان الجمع بينها بمفاد (أو)، والكلام إنما هو في الروايات المتعارضة.

صلاحية دليل التخير الشرعي

إن أدلة التخير لو تمت دلالتها فهي لا تتعرض إلى أكثر من التعارض بين الأخبار، ولا صلاحية فيها لاستيعاب أبواب التعارض كلها، فالدليل - إذن - أضيق من المدعى. ولذا لم نعرف من عمم أدلة التخير إلى جميع الأبواب، فالقاعدة تبقى محكمة، ومقتضاها التساقط إلا في الأخبار، بناء على تمامية هذه الأدلة.

١. الكافي، ج ١، ص ٦٦، باب اختلاف الحديث ٧.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٢٨، ح ٩٢ ومصباح الأصول، ص ٤٢٤.

الخلاصة

١. التخيير الشرعي عبارة عن الوظيفة الشرعية الذي يجعل لرفع الحيرة ومصلحة التيسير فقط ولا يكشف عن وجود مصلحة في متعلق الجعل.
٢. توقيع الإمام عن السؤال في ركعتي الفجر في اتيانها في السفر موسع عليك بأية عملت، لا تدل على أكثر من التخيير في أفراد الكلبي، والروايتان ليستا متعارضتين في واقعهما.

الأسئلة

١. ما الفرق بين التخيير أن يكون حكماً أو وظيفة؟
٢. بين دلالة روايته عليه السلام: «فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت» على التخيير؟
٣. وضع المراد من النص التالي (إن أدلة التخيير لو تمت دلالتها فهي لا تتعرض إلى أكثر من التعارض بين الأخبار).

الباب الرابع ما يكون مثبتاً للوظيفة العقلية

المرحلة الرابعة من وظائف المجتهد عند اعمال ملكته
في الاستنباط، البحث عما يكون مثبتاً للوظيفة العقلية
ولقد أطلال الأعلام في التحدث عن البراءة العقلية وأخواتها (الاحتياط والتخيير العقلين).
وقد استغرق الحديث فيه المجلدات الواسعة، وسنقتصر منه على المواضع التي نراها أهم من
غيرها، ونقلل من النماذج التطبيقية والتفرعات على أصل المبني احتفاظاً بطبيعة ما تقتضيه
بحوثنا من إيجاز واقتراب نسبي من المفاهيم المشترك بحثها بين أعلام المذاهب على
اختلافها، تحقيقاً لمنهجنا في المقارنة. ستواجه أن التقييم يستقر في المدارس الشيعية، ولا
يوجد له نظير في المذاهب الأخرى. إن شاء الله تعالى.

الأصل السادس عشر

البراءة العقلية

البراءة العقلية

○ ما هي البراءة العقلية؟

تعريف البراءة العقلية: يراد بها الوظيفة المؤمنة من قبل العقل عند عجز المكلف عن بلوغ حكم الشارع أو وظيفته.

حجية البراءة العقلية

قد استدل لها بالقاعدة العقلية المعروفة بقاعدة: «قبح العقاب بلا بيان وأصل من الشارع». وقد عبر عنها بعض المشرعين المحدثين بقوله «لا عقاب بغير القانون» وربما كان غرض القائلين بأن «الأصل براءة الذمة هو الإشارة إلى هذه القاعدة العقلية».

فماد القاعدة: إن العقل يدرك قبح عقاب الشارع لعبيده إذا لم يؤذنه بتكاليفه وخالفوها، أو آذنه بها ولم تصل إليهم مع فحصهم عنها واختفائها عنهم مهما كانت أسباب الاختفاء ويأسهم عن بلوغها.

وهذه القاعدة مما تطابق عليها العقلاء على اختلاف مللهم ومذاهبهم، وتباين أذواقهم ومستوياتهم، وتشعب أزمانهم وبيئاتهم.

وتفترض عند اختفاء الأحكام الشرعية، وليس فيها جنة نظر للواقع، ولا حكاية عنه، بل ليس فيها ما يكشف عن رأي الشارع.

النسبة بين قاعدة قبح العقاب وقاعدة دفع الضرر

١. وجود التعارض بينهما

وموقع التعارض بينهما أن القاعدة قبح العقاب بلا بيان، مع احتمال التكليف وعدم تنجزه

بالوصول تنفي العقاب من الشارع وتمنعه، وقاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل^١ لامتناعه، بل تصح صدوره منه وتلقى التبعة على المكلف إن قصر في امتثاله، فالأولى مؤمنة من الضرر، والثانية غير مؤمنة، وموضوعهما واحد.

والجواب:

من الثابت في محله أن التعارض في الأحكام العقلية مستحيل، لأن العقل لا يتناقض على نفسه بإصدار حكمين متناقضين على موضوع واحد، فلا بد من التماس محاولاتهم لرفع هذا التناقض.

٢. التوارد بين القاعدتين

وقد ذهب بعضهم إلى أنهما - أعني القاعدتين - مختلفتان في الرتبة، وقيام إحداها يكون مزيلاً لموضوع الأخرى، وبهذا جعلوا «قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل» واردة على «قاعدة قبح العقاب بلا بيان» لادعائهم أن هذه القاعدة تصلح أن تكون بياناً يمكن للشارع أن يعتمد عليه، ومع فرض كونها بياناً من قبله، فقاعدة «قبح العقاب بلا بيان» لا يبقى لها موضوع.

والجواب:

إمكان عكس الدعوى عليهم، والنقض بورود القاعدة الأولى على الثانية. بتقريب: أن قاعدة «قبح العقاب بلا بيان وأصل» بنفسها مؤمنة ورافعة لاحتمال الضرر، فمع قيامها لا احتمال للضرر ليلجأ إلى القاعدة الثانية، وبهذا يتضح أن قيام القاعدة الأولى يكون رافعاً لموضوع القاعدة الأخرى ووارداً عليها. فالقاعدتان - إذن - متواردتان، والإشكال يبقى قائماً ينتظر.

٣. لا تعارض بينهما ولا تناقض

قبل بيان هذا الوجه لابد من توضيح معنى الضرر المكنون في هذا المجال أولاً، ثم إبراز الرأي الذي نراه أقرب إلى حل المشكلة.

١. معنى القاعدة واضح جداً وهي مما تطابق عليها العقلاء بتقريب ان العقل متى احتمل الضرر في شيء ما الزم بتجنبه، واستحق صاحبه اللاتمة لو أقدم عليه وصادف وقوعه فيه.

أ) تحديد الضرر: يطلق الضرر ويراد به النقص الذي يدخل على الإنسان بسبب عمل أو ترك شيء ما، سواء كان روحياً أم مادياً، وهو على قسمين: دنيوي وأخروي، ولكل من هذين القسمين حساب بالنسبة إلى موضع بحثنا.

١. احتمال الضرر الدنيوي:

وهذا الاحتمال إذا كان على درجة من الأهمية كبيرة، وكان الضرر مما لا يتسامح فيه عادة، يمكن أن يدرك العقل لزوم الاحتياط على وفقه، ومنه يدرك رأي الشارع بالزامه به - أعني الاحتياط - إبعاداً للمكلف عن الوقوع فيما يبغضه.

ومن المعلوم أن للشارع أن يجعل الاحتياط للمحافظة على بعض التكاليف، كما هو الشأن في الدماء والفروج والأموال على قول.

٢. احتمال الضرر الأخروي، أي: العقاب.

وهذا الاحتمال لا يستتبع جعلاً شرعياً للاحتياط على وفقه، لبداهة أن كل ما يتصل بشؤون الإطاعة والعصيان مما هو في طول التكاليف لا تكون أوامره - لو وجدت - من قبيل الأوامر المولوية، لاستحالة صدور هذا النوع من الأوامر عنه. ومن الواضح أن بعض الأحكام العقلية لاستتبع أوامر شرعية مثل الأمر بالطاعة، لأن احتمال العقاب لا يستطيع أن يوجه الشارع نهياً عن الوقوع فيه للزوم التسلسل.

ب) البيان المختار: في الحقيقة فالقاعدتان لا تعارض بينهما ولا تناقض في حكم العقل، لأن قاعدة «وجوب دفع الضرر المحتمل» إنما تختص في المواقع التي يمكن للشارع أن يجعل تكاليفه عليها، ولو كانت التكاليف احتياطية.

وهي لا تشمل غير قسم من الاحتمالات لأضرار دنيوية بالغة، يعلم من الشارع بغض وقوعها من العبد، وما عداها فقاعدة «قبح العقاب بلا بيان» تبقى قائمة ومع قيامها يقطع بعدم الضرر الأخروي، وهي هادمة بقيامها للقاعدة الأخرى لتحصيلها القطع بالمؤمن الرافع لاحتمال العقاب.

الخلاصة

١. عبر عن قاعدة قبح عقاب بلا بيان بعض المشرعين المحدثين بـ«لا عقاب بغير قانون».
٢. تفترض عند اختفاء الأحكام الشرعية، وليس فيها جنبه نظر للواقع ولا حكاية عنه، بل ليس فيها ما يكشف عن رأي الشارع.
٣. قد تصور الأصوليون أن النسبة بين قاعدة قبح العقاب وقاعدة دفع الضرر فرض أمور ثلاثة:
 ١. وجود التعارض بينهما؛
 ٢. التوارد بين القاعدتين؛
 ٣. لا تعارض بينهما ولا تناقض.

الأسئلة

١. ما المراد من البراءة العقلية؟
٢. ما هو مستند البراءة العقلية؟
٣. بين الآراء في نسبة قاعدة قبح العقاب وقاعدة دفع الضرر.
٤. عرف الاحتمالين في معنى الضرر.
٥. إذكر سعة كل من القاعدتين «قاعده وجوب دفع الضرر» و«قاعده قبح العقاب بالبيان».

الأصل السابع عشر

الاحتياط العقلي

الاحتياط العقلي

○ ما هو الاحتياط العقلي؟

تعريف الاحتياط العقلي: ^١ حكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف المنجز إذا كان ممكناً.

وغرضنا من ذكر قيد الإمكان إخراج بعض صور العلم بالتكليف، كما في بعض صور دوران الأمر بين المحذورين مما لا يمكن الجمع بينهما بحال. ويدخل ضمن هذا التحديد أقسام ثلاثة:

١. الشبهة البدوية قبل الفحص.

٢. العلم الإجمالي بتكاليف الزامية إذا كان الاحتياط ممكناً، ولو بالإتيان بجميع الاحتمالات أو تركها.

٣. العلم التفصيلي بتكليف ما، والشك في الخروج عن عهده بالامتثال لبعض الجهات. والآن نبحت ما يمكن أن تنتظم في هذا التعريف.

الأول. الشبهة البدوية قبل الفحص:

يجب الاحتياط في الشبهات البدوية قبل الفحص ولعل الدليل الأهم هنا الاستناد بالعلم الإجمالي المنجز بوجود تكاليف الزامية، وبهذا المعنى فالشبهة البدوية قبل الفحص التي تدخل في تحديد الاحتياط العقلي تكون من صغريات مسألة العلم الإجمالي القادمة.

١. الاحتياط الذي يحكم به العقل ولو لم يحكم به الشرع. موسوعة الفقه الإسلامي، ج ٦، ص ١٦٤.

وأما قاعدة: «شغل الذمة اليقيني» غير تامة هنا لبداهة عدم اليقين في الشبهة البدوية إذ ذاك بالشغل لتكون بالشغل لتكون نتيجة للقاعدة المذكورة وقاعدة «وجوب دفع الضرر المحتمل» أيضاً لا تجري كدليل في وجوب الاحتياط في الشبهات البدوية لعدم وجود المؤمن، ولعدم جريان البراءة الشرعية فيها لقصور أدلتها عن شمولها لكونها مقيدة عرفاً بما بعد الفحص. ولأن البيان الواصل المأخوذ في موضوع البراءة العقلية أعني: قاعدة قبح العقاب بلا بيان واصل لا يراد به فعلية الوصول بداهة، بل يراد به معرضية الوصول لأن الشارع غير مسؤول عن إيصال التكاليف إلى كل واحد من المكلفين، وإنما عليه أن يبلغ بالطرق المتعارفة، وعليهم السعي إلى معرفتها.

الثاني: العلم الإجمالي وقابليته لتنجز متعلقه:

ومما يدخل في تحديد الاحتياط العقلي، العلم الإجمالي بتكاليف الزامية إذا كان الاحتياط ممكناً ولو بالاتيان بجميع المحتملات أو تركها، والحديث حول العلم الإجمالي يقع في جهات متعددة أهمها جهتان:

١. قابليته العلم الإجمالي لتنجز ما تعلق به:

من الواضح إن حال العلم الإجمالي حال العلم التفصيلي في تنجز متعلقه وكونه بياناً يتكل عليه الشارع في إيصال تكاليفه، والذي يعتبر في موضوع حكم العقل بقبح مخالفة المولى، أن يكون المكلف يخالف التكليف الفعلي الواصل - لا فعلية الوصولي - ولذلك لا ريب في حكم العقل بقبح ارتكاب جميع أطراف العلم الإجمالي دفعياً، كالنظر إلى امرأتين يعلم بحرمة النظر إلى إحداهما، كما في ارتكاب المحرم تفصيلاً، إذن، قابلية العلم الإجمالي للتنجز أمر بديهي، ولذا لانجد عاقلاً من العقلاء يقدم على شرب إناءين يعلم إجمالاً بوجود السم في أحدهما بدعوى عدم تمييزه للإناء الذي وجد فيه السم من بينهما.

٢. حل العلم الإجمالي

إن المقياس في تأثير العلم الإجمالي هو احتمال انطباق التكليف المعلوم على كل واحد من الأطراف، على نحو لو انطبق عليه لكان مولداً للتكليف فيه ولذا لو قدر انطباق المعلوم على

بعض الأطراف التي لا يتولد فيها تكليف، انحل العلم الإجمالي وفقد تأثيره، ولم ينجز مدلوله على من قام لديه.

لأن العلم الإجمالي لا يزيد في منجزته على العلم التفصيلي، فلو قدر توجه شك إلى ذلك العلم التفصيلي على نحو يسري إليه لفقد ذلك العلم تنجيذه لمتعلقه وإيصاله إلى المكلف بدهاءة، وعليه فمع عدم وصول التكليف بالعلم أو العلمي هنا لامانع من جريان الأصول في بقية الأطراف؛ إذ العلم بالتكليف على هذا التقرير غير واصل لاحتمال انطباقه على ذلك الطرف الذي لو قدر له الانطباق عليه لما ولد تكليفاً فيه.

ينحل العلم الإجمالي بأمور، ولكن ركز بعض الأعلام تحديده للشبهات غير المحصورة.

أنواع الشبهات غير المحصورة وحكمها

١. أن تكثر أطرافها كثرة يعسر معها العدو مثل له في العروة الوثقى بنسبة الواحد إلى الألف^١. وربما رجع إلى هذا المعنى ما ذهب إليه شيخ الأنصاري من ضعف انطباق الاحتمال على كل واحد منها لكثرة الأطراف^٢.
 ٢. ما اختاره المحقق الثاني رحمته الله: «من ان الميزان في كون الشبهة غير محصورة عدم تمكن المكلف عادة من المخالفة القطعية بارتكاب جميع الأطراف، ولو فرض قدرته على ارتكاب كل واحد منها»^٣.
 ٣. أن يكون بعض الأطراف خارجاً من محل الابتلاء: أو تكون الأطراف مما يعسر مخالفتها جميعاً، أو يكون المكلف مضطراً إلى بعضها، إلى غير ذلك مما يوجب انحلال العلم الإجمالي. وقد تبغي صاحب الكفاية رحمته الله هذا الرأي^٤.
- والظاهر أن العلم الإجمالي إذا كان متوفراً على عوامل تنجزه، فإنه يؤثر أثره، سواء كانت الأطراف قليلة أم كثيرة.
- وإن لم يتوفر عليها فهو منحل قلت أطرافه أو كثرته، والمقياس هو التنجيز وعدمه،

١. العروة الوثقى، ج ١، ص ١٤، الماء المشكوك نجاسة المسألة ٢.

٢. فرائد الاصول، ج ١، ص ٤٣٤.

٣. الدراسات في علم الاصول ٣، ص ٢٤٢.

٤. كفاية الاصول، ٤٠٨.

وعلى هذا فتقسيم الشبهه إلى محصورة وغير محصورة لا أساس له مادام المقياس في تنجيز العلم الإجمالي متوفراً فيهما معاً، ومع توفره فالعلم الإجمالي منحل كثرته أطرافه أو قلت، وتسميته بالعلم إذ ذاك لا تخلو من تجوز ومسامحة.

٣. العلم التفصيلي بتكليف ما والشك في الخروج من عهده وهذا أظهر موارد الاحتياط، فمن علم تفصيلاً بتوجه تكليف إليه، وشك في تحقق الامتثال بما أتى به، وليس لديه محرز لتماميته من أمانة أو أصل، فالعقل يحكم بضرورة الإتيان به من باب الاحتياط لقاعدة الشغل، وإلا فلا معذورية له لو أقدم على مخالفة الاحتياط، وأخطأ الواقع وكان مستحقاً للعقاب بنظر العقل.

دليل الاحتياط العقلي

ومما درسنا اتضح أن دليل الاحتياط العقلي هو القاعدة التي تطابق عليها العقلاء من أن «شغل الذمة اليقيني يستدعي فراغاً يقينياً» والقاعدة الأخرى «وجوب دفع الضرر المحتمل». ومن الثابت أن القاعدتين ناظرتين إلى عالم استحقات العقاب، إذن، الاحتياط العقلي لا يتجاوز عن كونه وظيفة جعلت من قبل العقل تحرزاً من مخالفة أحكام المولى المنجزة.

الخلاصة

١. دليل الاحتياط العقلي: القاعدة التي تطابق عليها العقلاء من أن شغل الذمة اليقيني يستدعي فراغاً يقينياً ووجوب دفع الضرر المحتمل.
٢. يجري الاحتياط في الشبهة البدوية قبل الفحص لأن العلم الاجمالي المنجر بوجود التكاليف الزامية.
٣. مرادنا بالقابلية تنجز متعلق العلم الاجمالي يعني صلوحه لأن يكون بياناً يتكل عليه الشارع في ايصال تكاليفه من دون حاجة إلى جعل منه.
٤. قال بعض الأصوليين إن العلم الإجمالي ليس فيه أكثر من اقتضاء التنجيز، وتنجيزه موقوف على عدم المرخص في أطرافه.
٥. إن المقياس في تأثير العلم الإجمالي هو احتمال انطباق المعلوم على كل واحدٍ من الأطراف، والكلام يقع في منشأ تنجيزه وإمكان جعل المرخص على خلافه.

الأسئلة

١. عرف الاحتياط العقلي؟
٢. اذكر الأقسام التي تدخل ضمن الاحتياط العقلي.
٣. اذكر الأقسام التي تدخل ضمن الاحتياط العقلي.
٤. ما المراد من قولهم «إن العلم الإجمالي قابل لتنجيز متعلقه»؟
٥. عرف الشبهة غير المحصورة، وإذكر حكمها.

الأصل الثامن عشر

التخير العقلي

التخيير العقلي

○ ما هو التخيير العقلي؟

تعريف التخيير العقلي: المراد بالتخيير العقلي، الوظيفة العقلية التي يصدر عنها المكلف عند دوران الأمر بين المحذورين - الوجوب والحرمة - وعدم تمكنه حتى من المخالفة القطعية.

وصورة فرضه ما إذا كانت الواقعة واحدة غير متكررة وكان التكليف توصلياً.

والأقوال في صورة دوران الأمر بين المحذورين خمسة:

١. جريان البراءة عن كل منهما عقلاً وشرعاً.

٢. تقديم جانب الحرمة على جانب الوجوب بملاك ما قيل من أن دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة.

٣. الحكم بالتخيير بينهما شرعاً.

٤. التخيير بينهما عقلاً لعدم خلو المكلف تكويناً عن الفعل والترك مع الرجوع إلى أصالة الإباحة الشرعية.

٥. التخيير بينهما عقلاً، مع عدم جريان شيء من القواعد الشرعية فيهما.

حجية التخيير الشرعي

الظاهر أن أسد الأقوال هو القول الخامس، وحجيته تتضح إذا علمنا السر في عدم جعل شيء من الأمارات أو الأصول الشرعية فيهما (الوجوب والحرمة) مجتمعين أو منفردين في مقام الثبوت، وتوضيح ذلك ضمن النقاط التالية:

الأولى: جعل الأمارات بالنسبة إلى الوجوب والحرمة معاً مستحيلاً لاستحالة التعبد بالمتناقضين، وجعلها لأحدهما غير المعين لا أثر له، والمعين ترجيح بلا مرجح.
 الثانية: والأصول الإحترازية كذلك مستحيل لما تنتهي إليه من طلب اعتبار غير الواقع واقعاً، مع العلم بالواقع لو جعلت بالنسبة لهما معاً، ومع جعلها لأحدهما غير المعين، لا تترتب عليه آية ثمرة، وللمعين ترجيح بلا مرجح.
 الثالثة: وأصالة الحل لا يمكن جعلها لمنافاتها للمعلوم بالإجمال، وهو الحكم الإلزامي، أما البراءة الشرعية - أيضاً لا يمكن جعلها - فلأن رفع الإلزام فيها ظاهراً لا يكون إلا في موضع يمكن جعله فيه، وحيث إن جعل الاحتياط هنا مستحيل لعدم قابلية المحل له، فرفعه كذلك.

مناقشة أهم الأقوال:

١. التخير وإجراء البراءتين يرد عليهما أن جمع البراءة العقلية والشرعية على صعيد واحد مع اختلافهما رتبة، وعدم إمكان الجمع بينهما.
٢. ومفاد القول الثاني وهو تقديم جانب الحرمة، لقاعدة «دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة» يرد من منظرين:
 المنظر الأول: المناقشة في القاعدة كبروياً، لأن العقلاء جميعاً يقدمون على ما فيه المصلحة الكبيرة، وإن تعرضوا لشيء من المفسد الصغيرة، وربما أقدموا على ما فيه احتمال المصلحة الراجحة، وإن ضحوا في سبيله بالكثير. وهي ليست لدي العقلاء في جميع الموارد، كما لم يقدّم عليها دليل شرعي لتعبد بها.
 فالمسألة لا تخرج - إذن - عن كونها من صغريات باب التزاحم.
- المنظر الثاني: إن مسألتنا هذه أجنبية عن القاعدة، لأن القاعدة - لو تمت - فإنما هي في المفسدة والمصلحة المعلومتين. أما المفسدة والمصلحة المشكوكتان فلا تجري بينهما هذه الموازنة.
٣. القول الثالث الحكم بالتخير الشرعي بينهما وقد أوردوا على هذا التخير من جانبين أيضاً:
 الجانب الأول: ان كان في مسألة الأصولية: أعني اختيار أحدهما والإفتاء على طبقه - فهو غير سليم لعدم الدليل عليه، وقياسه على الخبرين المتعارضين قياس مع الفارق، لوجود النص فيهما.

الباب الخامس

ما يكون رافعاً للأمر المشككة

المرحلة الخامسة والأخيرة من وظائف المجتهد عند إعمال ملكته، مرحلة البحث عما يكون رافعاً للأمر المشككة بعد تعقدها وفقد الدليل عليها أي البحث عن القرعة بعد تمامية دليلها ودالاتها

ولكن عدها من مصادر التشريع وإفرادها بباب مستقل فيه شيء من الغرابة لخروجه على إجماع المؤلفين في علم الأصول.

ولكن نسبة بعض المؤلفين المحدثين عدها من المصادر الكاشفة عن الحكم، إلى بعض الفرق الإسلامية - كما توهمه عبارته - اقتضانا أن نبحثها على هذا الصعيد، ونلتمس أدلة تشريعها ورتبتها من الأدلة ورأي من نعثر على رأيه من علماء المذاهب فيها وفق ما قدمناه من النهج المقارن.

الأصل التاسع عشر

أصل القرعة

○ ما هي القرعة؟

تحديد القرعة

وهي إجمالة السهام أو غيرها بين أطراف مشبهة لاستخراج الحق من بينها.

مشروعية القرعة

والظاهر أن مشروعيتها على سبيل الموجبة الجزئية تكاد تكون موضع اتفاق المسلمين. ويرجع الفقهاء إلى القرعة حيث لا يوجد طريق شرعي يفصل به بين الخصمين.^١

القائلون بالقرعة وموارد الاستفادة منها

١. الأئمة الثلاثة - إلا بأحنيقة- جواز الرجوع إلى القرعة في الرقيق، إذا تساوت الأعيان والصفات.
٢. الشيعة: والكتب الفقهية الشيعية لا تأبى الأخذ بها في موارد خاصة، يرجع إليها في مظانها من كتب الفقه والحديث.
٣. جمهور علماء الحنفية: يسوغ الاستدلال في الجملة.
٤. الشافعي: عند تعارض البيئات.^٢
٥. الشعراني: في باب القسمة وكتاب الدعاوي والبيئات.^١

١. الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٣٠٢ باب التعارض البيتين والدعوتين.

٢. الشعراني، الميزان، ج ٢، ص ١٩٩؛ وانظر كتاب رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، للشيخ محمد بن عبد الرحمن الدمشقي المطبوع في هامش الميزان، المجلد الثاني، ص ٢٠٢.

لا يخفى على الطالب الفطن، أن مشروعية القرعة ليست محددة في مجالات العمل بها على السنة الفقهاء، واستقراء مواقع استعمالها لديهم لا يخرجها عن الموضوعات أو عن قسم منها، بل لا يخرجها عن موارد النصوص ووقائعها الخاصة، على أن في بعض نصوصها تعميمات لكل مجهول أو مشتبه سواء كان المجهول حكماً وضعياً أم تكليفاً.

أدلة المشروعية:

١. الكتاب الكريم:

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذِ ابْتِغَىٰ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾^١

بتقريب أن المساهمة في اللغة هي المقارعة بإلقاء السهام، والمدحض هو المغلوب. فإذا كان يونس وهو من المرسلين ممن يزاول القرعة، فلا بد أن تكون مشروعاً إذ ذاك.

وكذلك في سورة آل عمران ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذِ يَقُولُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذِ يَخْتَصِمُونَ﴾^٢

والآية واردة لحكاية الاقتراع على كفالة مريم، وقد ظفر بها زكريا، وهو من الأنبياء وممن شارك في الاقتراع. والموقف من الاستدلال بهاتين الآيتين، وهما حاكيتان عن وقائع صدرت في الشرائع السابقة موقف على حجية الشرائع السابقة، فمن ذهب إلى نسخها جملة لا يصلح له الاستدلال بهما. ومن ذهب إلى بقائها جملة - إلا ما ثبت فيه النسخ - ساغ له الاستدلال بهما.

٢. أدلة القرعة من السنة الشريفة:

والأدلة من السنة كثيراً جداً، وقد عقد لها البخاري باباً في جزئه الثاني أسماه باب: (القرعة في المشكلات)، وإقراع النبي ﷺ بين نسائه - عند ما يريد السفر لأخذ من يخرج سهمها معه -

معروف لدي المورخين. وفي روايات أهل البيت عليهم السلام نصوص كثيرة تدل على مشروعيتها.

ومن الواضح أن السنة تدل على إقرار مضامين الآيتين - من سورة الصافات وآل عمران -

في ثبوت أصل المشروعية لها.

١. المكي السيد الحسين، عقيدة الشيعة في الإمام الصادق عليه السلام، ص ٣٦٩.

٢. الصافات (٣٧)، ١٣٩-١٤١.

٣. آل عمران (٣)، ٤٤.

حقيقه القرعة

قال الأستاذ الخوئي رحمته: «والذي يستفاد من مجموع الروايات في القرعة ومواردها، أنها جعلت في كل مورد لا يعلم حكمه الواقعي ولا الظاهري، وهذا المعنى هو المراد من لفظ المشكل في قولهم: «إن القرعة لكل أمر مشكل». فإن المراد من قولهم: هو مشكل أو فيه إشكال، عدم العلم بالحكم الواقعي وعدم الاطمئنان بالحكم الظاهري لجهة من الجهات، وتقدم الاستصحاب على القرعة تقدم الوارد على المورد إذ بالاستصحاب يحرز الحكم الظاهري فلا يبقى للقرعة موضوع بعد كون موضوعه الجهل بالحكم الواقعي والظاهري، بل يقدم على القرعة أدنى أصل من الأصول، كأصالة الطهارة وأصالة الحل وغيرهما مما ليس له نظر إلى الواقع، بل يعين الوظيفة الفعلية في ظرف الشك في الواقع، إذ بعد تعيين الوظيفة الظاهرية تنتفي القرعة بانتفاء موضوعها.»^١

والخلاصه: أن العمل بها إنما يقتصر على خصوص الموارد المنصوصة، وليس عندنا من الأدلة ما يرفعها إلى مصاف ما عرضناه من مصادر التشريع.

الخلاصة

١. قد استدل على أصل مشروعية القرعة بآية من القرآن الكريم ﴿وَإِنْ يُؤْنَسَ لِمَنِ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أُتِيَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾.
٢. التمسك بالأصول الإحترازية عند الدوران بين المحذورين مستحيل لا ينتهي إليه من طلب اعتبار غير الواقع واقعاً.
٣. إن القول بالتخير العقلي أو التكويني - على الأصح - هي وظيفة عقلية لا حكماً شرعياً ولا وظيفة كذلك.
٤. أدلة القرعة تبقى قائمة في كل ما لم يعرف حكمه الواقعي أو الظاهري، أي فيما لا مجال لمعرفة رأي الشارع فيه مطلقاً حكماً أو وظيفة لولا شبهة إسقاطها بكثرة التخصيص. وبهذا يظهر أن «ما هو المعروف في سنتهم من أن أدلة القرعة قد تخصصت في موارد كثيرة، وكثرة التخصيص موجبة لوقتها، فلا يمكن الأخذ بها» لا يخلو من أصالة.

الأسئلة

١. هل القرعة من المصادر الكاشفة عن الحكم؟
٢. ما هي الأقوال في العمل بالقرعة؟
٣. هل القرعة بما أنها عمل بها بعض الأنبياء ﷺ على ما نصت الآيات عليها مشروعة في شريعتنا؟
٤. بين مكانة القرعة بين الأدلة.

١١. *أصول الفقه*، الشيخ محمدرضا المظفر ت ١٣٨٣هـ، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٢. *أصول الفقه*، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي ت ٧٦٣هـ، تحقيق وتعليق فهد بن محمد السرحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
١٣. *أصول الفقه*، الشيخ محمد الخضري، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
١٤. *أصول الفقه*، أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي ت ٥٠١هـ، تحقيق عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
١٥. *أعلام الموقعين عن رب العالمين*، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ، مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.
١٦. *أعيان الشيعة*، السيد محسن الأمين ت ١٣٧١هـ، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
١٧. *الإمام الصادق*، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي
١٨. *الإنصاف*، أبو محمد عبدالله بن محمد ابن السيد البطلوسي ت ٥٢١هـ، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤.
١٩. *بحار الأنوار*، الشيخ محمد باقر المجلسي ت ١١١٠هـ، مؤسسة الوفاء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
٢٠. *البحر المحيط في أصول الفقه*، بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ت ٧٩٤هـ، تحرير عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.
٢١. *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ت ٥٨٧هـ، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٣م.
٢٢. *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ت ٥٩٥هـ، تحقيق الشيخ علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٢٣. *البرهان في أصول الفقه*، إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ت ٤٧٨هـ، تحقيق الدكتور عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
٢٤. *البيان في تفسير القرآن*، السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، دار الزهراء، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
٢٥. *بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب)*، شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبدالرحمان بن أحمد الإصفهاني ت ٧٤٩هـ، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، نشر جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٢٦. *تذكرة الخواص من الأمة بذكر خصائص الأئمة*، يوسف بن فزأوغلي البغدادي سبط بن الجوزي ت ١٦٥٤هـ، تحقيق حسين تقي زاده، المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٢٧. *التعريفات*، علي بن محمد الجرجاني، ضبط وفهرسة محمد عبدالحكيم القاضي، دار الكتاب المصري، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
٢٨. *التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)*، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي ت ٦٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
٢٩. *تفويهم الأدلة في أصول الفقه*، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي ت ٤٣٠هـ، تحقيق وتقديم الشيخ خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
٣٠. *تهذيب الوصول إلى علم الأصول*، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الحلبي ت ٧٢٦هـ، تحقيق محمد حسين الرضوي الكشميري، منشورات مؤسسة الإمام علي عليه السلام، لندن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
٣١. *حديث الثقلين*، الشيخ محمد قوام الدين الوشوهاي، نشر دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، ١٣٧٤هـ، ١٩٥٥م.
٣٢. *حقائق الأصول*، السيد محسن الطباطبائي الحكيم ت ١٣٩٠هـ، مؤسسة ال البيت، قم.
٣٣. *حلية الأولياء وطبقات الأصفياء*، أبونعيم أحمد بن عبد الله الإصبهاني ت ٤٣٠هـ، دارالكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
٣٤. *دراسات في علم الأصول*، تقريرات أبحاث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد علي الهاشمي الشاهرودي، طبع مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٣٥. *دراسات في الفلسفة الإسلامية*، الغنيمي، طبعة مصر.
٣٦. *الدراية في علم مصطلح الحديث*، زين الدين العاملي ت ٩٦٥هـ، مطبعة النعمان، النجف الأشرف.
٣٧. *الدر المثور*، عبدالرحمان جلال الدين السيوطي ت ٩١١هـ، تحقيق ونشر دارالفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
٣٨. *دلائل الصدق*، الشيخ محمدحسن المظفر ت ١٣٧٥هـ، دارالعلم، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م.
٣٩. *ذخائر المعنى في مناقب ذوي القربى*، أحمد بن جرير الطبري ت ١٦٩٤هـ، نشر مكتبة القدسي، ١٣٥٦هـ.
٤٠. *الذريعة إلى أصول الشريعة*، أبو القاسم علي بن الحسين الشريف المرتضى ت ٤٣٦هـ، تصحيح وتعليق أبو القاسم گر جي، مؤسسة النشر في جامعة طهران، الطبعة الثانية.
٤١. *الرسالة*، محمد بن إدريس الشافعي ت ٤٠٢هـ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت.

٤٢. رسالة الإسلام، تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، السنة الأولى، العدد الرابع، ١٣٦٨هـ، ١٩٤٩م.
٤٣. روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ت ٦٢٠هـ، تحقيق الدكتور عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشيد، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
٤٤. سلم الوصول إلى علم الأصول، عمر عبدالله، مطبعة معهد دون بوسكو الاسكندرية.
٤٥. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
٤٦. سنن أبي داود، الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ت ٢٧٥هـ، ضبط وتعليق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت.
٤٧. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ت ٢٧٩هـ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الرحمان محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٤٨. سنن الدارمي، أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمان بن الفضل بن بهرام التميمي السمرقندي الدارمي، ت ٢٥٥هـ، تحقيق الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
٤٩. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمان أحمد بن شعيب النسائي ت ٣٠٣هـ، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
٥٠. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت ٤٥٨هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٥١. شرح مختصر الروضة، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي ت ٧١٦هـ، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
٥٢. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ، ١٩٧١م.
٥٣. الصحيفة السجادية، الإمام زين العابدين عليه السلام ت ٩٤هـ، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٥٤. الصواعق المحرقة، أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيثمي ت ٩٧٣هـ، تحقيق عبدالرحمان بن عبدالله التركي وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٥٥. العدة في أصول الفقه، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ت ٤٦٠هـ، تحقيق محمدرضا الأنصاري القمي، مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٥٦. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف ت ١٩٥٦م، الدار المتحدة، دمشق، الطبعة السادسة عشر، ١٩٩٢م.
٥٧. غاية المرام وحجة الخصام، السيد هاشم البحراني ت ١١٠٩هـ، تحقيق العلامة السيد علي عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
٥٨. فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصاري ت ١٢٨١هـ، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
٥٩. الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص ت ٣٧٠هـ، تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
٦٠. الفصول المهمة في أصول الأئمة، محمد بن الحسن الحر العاملي ت ١١٠٤هـ، تحقيق محمد بن محمد الحسين القائني، مؤسسة معارف إسلامي امام رضا عليه السلام، قم.
٦١. فوائد الأصول، تقارير أبحاث الميرزا محمد حسين الثاني ت ١٣٥٥هـ، تأليف الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني ت ١٣٦٥هـ، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٦٢. الفوائد الحائرية، الشيخ محمد باقر بن محمد أكمل «الوحيد البهبهاني»، ت ١٢٠٥هـ، تحقيق ونشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٦٣. الفوائد المدنية، المحدث محمد أمين الأسترابادي ت ١٠٣٣، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٦٤. القوانين المحكمة، الميرزا أبو القاسم القمي ت ١٢٣١هـ، طبعة حجرية.
٦٥. القياس في الشرع الإسلامي، تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني الدمشقي ت ٧٢٨هـ، وتلميذه شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ت ٧٥١هـ، مطبعة الزمان، بغداد.
٦٦. الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي ت ٣٢٩هـ، تقديم وتعليق علي أكبر الغفاري، المكتبة الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.
٦٧. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدودي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ت ٧٣٠هـ، تحقيق عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٦٨. كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب، أبو عبدالله محمد بن يوسف بن محمد الكنجي الشافعي ت ٦٥٨هـ، تحقيق محمد هادي الأميني، طبعة النجف الأشرف، ١٩٧٠م.
٦٩. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري ت ٩٧٥هـ، ضبط وتصحيح الشيخ بكري حياني والشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
٧٠. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ت ٧١١هـ، نشر أدب حوزة، قم ١٤٠٥هـ.
٧١. مباحث الحكم عند الأصوليين، محمد سلام مذكور، مطبعة لجنة البيان العربي.
٧٢. المبسوط، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي ت ٤٩٠هـ، تحقيق أبي

- عبدالله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.
٧٣. *مشابه القرآن ومختلفه*، أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب المازندراني ت ٥٥٨٨، نشر بيدار.
٧٤. *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ت ٨٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
٧٥. *محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء*، الأستاذ علي الخفيف، معهد الدراسات العالمية، ١٩٥٦م.
٧٦. *مختار الصحاح*، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي ت ٦٦٦هـ، دار الكتب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
٧٧. *المدخل إلى علم أصول الفقه*، معروف الدواليبي، مطبعة الجامعة السورية، الطبعة الثالثة.
٧٨. *المدخل للفقه الإسلامي*، محمد سلام مدكور، مطبعة الرسالة، مصر.
٧٩. *المراجعات*، السيد عبد الحسين شرف الدين العاملي ت ١٣٧٧هـ، تقديم الدكتور حامد حفني داود والشيخ محمد فكري عثمان، مطبوعات النجاح، القاهرة، الطبعة العشر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
٨٠. *المستدرک علی الصحیحین*، أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري ت ٤٠٥هـ، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.
٨١. *المستصفي*، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ، تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر، جدة.
٨٢. *مسند الشاميين*، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
٨٣. *مصابيح الأصول*، تقارير أبحاث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد علاء الدين بحر العلوم، مركز نشر الكتاب، طهران.
٨٤. *مصادر التشريع الإسلامي فيما لانصر فيه*، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة الخامسة، ١٤٢١هـ ١٩٨٢م.
٨٥. *مصباح الأصول (الأصول العملية)*، تقارير أبحاث السيد أبي القاسم الموسوي الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد محمد سرور الواعظ الحسيني البهودي، نشر مكتبة الداوري، قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ.
٨٦. *مصباح الأصول (مباحث الألفاظ)*، تقارير أبحاث السيد أبي القاسم الخوئي ت ١٤١٣هـ، تأليف السيد محمد سرور واعظ البهودي، تحقيق جواد القيومي، نشر مكتبة الداوري، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٨٧. *المعجم الكبير*، الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت ٣٦٠هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي.

- ٨٨ *الموافقات في أصول الشريعة*، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي ت ٥٧٩٠هـ، شرح الأستاذ الشيخ عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.
- ٨٩ *مواهب الجليل لشرح مختصر خليل*، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمان المغربي المعروف بالحطاب الرعيني ت ٩٥٤هـ، ضبط وتخرىج الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ١٩٩٥م.
- ٩٠ *الموسوعة الفقهية الميسرة*، الشيخ محمدعلي الانصاري، مجمع الفكر الاسلامي، طبعة الثلاثة، قم، ١٤٢٤هـ.
- ٩١ *ميزان الأصول*، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ت ٥٥٣هـ، تحقيق عبدالملك عبدالرحمان السعدي، مطبعة الخلود، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
- ٩٢ *نهاية الأفكار*، تقارير أبحاث الشيخ ضياء الدين العراقي ت ١٣٦١هـ، تأليف الشيخ محمدتقي البروجردي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الرابعة، ١٤٢٢هـ.
- ٩٣ *نهاية السؤل (المطبوع مع شرح البدخشي)*، جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي ت ٧٧٢هـ دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.
- ٩٤ *نهج البلاغة*، الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ضبط الدكتور صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
- ٩٥ *وسائل الشيعة*، المحدث الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ت ١١٠٤هـ، تحقيق ونشر مؤسسة ال البيت لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

الكتب المطبوعة مركز المصطفى ﷺ العالمي للترجمة والنشر

الرقم	عنوان	المؤلف / المترجم	اللغة	الطبعة والسنة
١	ابن تيمية منهجه في الحديث	ابو محمد النعمي	عربي	١٣٨٨، اول
٢	اتحاد الفريقين	سيد شجاعت حسين رضوي	اردو	١٣٨٨، اول
٣	احكام اسلامي	الياس فاسم اف	تاجيكي	١٣٨٨، اول
٤	احكام روزه	كميته فرهنگي نهضت اسلامي تاجيكيستان	تاجيكي	١٣٧٧، اول
٥	احكام زكات	كميته فرهنگي نهضت اسلامي تاجيكيستان	تاجيكي	١٣٧٧، اول
٦	احكام نكاح و طلاق	كميته فرهنگي نهضت اسلامي تاجيكيستان	تاجيكي	١٣٧٧، اول
٧	احكام و مقررات شكار و صيد	علي اكبر صادقي	فارسي	١٣٨٥، اول
٨	احوال الشخصيه شيخان افغانستان	عبدالله شفاهي	فارسي	١٣٨٧، اول
٩	اخلاق تبليغ در سيره رسول الله ﷺ	سيد مرتضي حسيني	فارسي	دوم، ١٣٨٥
١٠	ادوار الاجتهاد عند الشيعة الامامية	عدنان فرحان تنها	عربي	١٣٨٦، اول
١١	اربعين مولانا جامي	داستان حفيظرزاده	تاجيكي	١٣٨٩، اول
١٢	ازسي مرغ تا سيمرغ	محمدرضا يوسفني	فارسي	١٣٨٩، اول
١٣	ازقباديان تايمگان	محمدرضا يوسفني-رقبه ابراهيمي شهرآباد	فارسي	١٣٨٩، اول
١٤	اسباب النزول القرآني؛ تاريخ و حقائق	حسن محسن حيدر	عربي	١٣٨٥، اول
١٥	اسرار نماز	رجبعلبي حيدري مظفرنگري	اردو	١٣٨٥، اول
١٦	اسراف و تبذير، تباهي سرمايه ها	ناصر رقيقي محمدي	فارسي	١٣٨٨، اول
١٧	اسلام و دموكراسي ليبرال	محمد حنيف طاهري	فارسي	١٣٨٧، اول
١٨	اسماعيليه از ابتدا تا حال	محمد سعيد بهمن پور	فارسي	١٣٨٦، اول
١٩	اشعار عاشورايي، ج ١-٢	محمد رضا فخر روحاني	انگليسي	١٣٨٩، اول
٢٠	اصول الفقه	محمد علي شمالي	انگليسي	١٣٨٥، اول
٢١	اصول تدوين ضوابط و مقررات	دفتر بهبود روشها و برنامه ريزي سازمانتي گروه قوانين و مقررات	فارسي	١٣٨٥، اول
٢٢	اصول دين در قرآن كريم	مؤسسه معارف اسلامي	فارسي	١٣٧٧، اول
٢٣	اعتقاد ما	آية الله مكارم شيرازي، مترجم: محمد نظام الدين	تاميلى	١٣٨٤، اول
٢٤	اعتقاد ما	آية الله مكارم شيرازي، مترجم: افضل الدين رحيم اف	آذري	١٣٨٣، اول
٢٥	اعتقاد ما	آية الله مكارم شيرازي، مترجم: سيدقمر غازي	هندي	١٣٨٣، اول
٢٦	عجاز القرآن	سيدرضا مؤدب، مترجم: قاسم البيضاني	عربي	١٣٨٨، اول
٢٧	عجاز قرآن	سيدرضا مؤدب	فارسي	١٣٨٦، اول
٢٨	عجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان	رئيس اعظم شاهد	فارسي	١٣٨٦، اول
٢٩	الاحوال الشخصية (الطلاق)	السيد محمد كاظم المصطفوي	عربي	١٣٨٤، اول
٣٠	الاحوال الشخصية (النكاح)	السيد محمد النجفي	عربي	١٣٨٥، اول
٣١	الاخلاق السياسية في المنهج الاسلامي	السيد شهاب الدين الحسيني	عربي	١٣٨٣، اول
٣٢	الاخلاق والحضارة	علي حسن الياسري	عربي	١٣٨٣، اول