

موسوعة

أصول الفقه المقارن

إعداد

المركز العالي للدراسات التقريبية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

الجزء الثاني

إشارة - إيماء

عنوان و نام پدیدآور: موسوعه اصول الفقه مقارن / اعداد المركز العالي للدراسات التقريبية، التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

مشخصات نشر: طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المركز العالي للدراسات التقريبية، المعاونة الثقافية، ۱۳۸۸.

مشخصات ظاهري: ج ۲؛ ۲۹×۲۲ س.م.

شابك: ج. ۱: ۰۵۸-۱۶۷-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۲: ۰۱-۲۲۴-۱۶۷-۹۶۴-۹۷۸

وضعت فهرست نویسی: فیبا.

یادداشت: عربي.

یادداشت: ج. ۲ (چاپ اول: ۱۳۹۱) (فیبا).

یادداشت: واژه نامه.

مندرجات: ج. ۱. آثار - اسناد. - ج. ۲. اشاره - ایماء.

موضوع: اصول فقه - دایرة المعارفها.

موضوع: اصول فقه - مطالعات تطبیقی.

شناسه افزوده: مجمع جهانی تقرب مذاهب اسلامی. مركز مطالعات و تحقیقات علمی.

شناسه افزوده: مجمع جهانی تقرب مذاهب اسلامی. مركز مطالعات و تحقیقات علمی، معاونة فرهنگی.

رده بندی کنگره: ۱۳۸۸ ۷۷ م/ ۱۴۷/۲ BP

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۰۳

شماره کتابشناسی ملی: ۱۷۱۶۱۷۸

هوية الكتاب

□ اسم الكتاب: موسوعة أصول الفقه المقارن ج ۲

□ إعداد: المركز العالي للدراسات التقريبية، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

□ الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية، المركز العالي للدراسات التقريبية

□ الطبعة: الأولى - ۱۴۳۵هـ ق/ ۲۰۱۴م

□ الكمية: ۱۵۰۰ نسخة

□ السعر: ۲۲۰۰۰ تومان

□ شابك: ج. ۱: ۰۵۸-۱۶۷-۹۶۴-۹۷۸؛ ج. ۲: ۰۱-۲۲۴-۱۶۷-۹۶۴-۹۷۸

□ العنوان: الجمهورية الإسلامية في إيران - طهران - ص. ب: ۳۸۷۳ - ۳۷۱۸۵

المركز العالي قم: تلفكس: ۱۴ - ۳۷۷۵۴۹۶۶ - ۳۷۷۵۵۴۸ - ۲۵ - ۰۰۹۸

البريد الإلكتروني: Qomtaghrib@yahoo.com

جميع الحقوق محفوظة للناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أعضاء اللجان العلمية والإدارية ومتابعة الأمور الفنية

الإشراف:	الدكتور محمد حسين المختاري
الإدارة وإعداد المداخل:	تحسين البدري
الهيئة الاستشارية:	أبو القاسم مقيمي حاجي، أياد المنصوري، جعفر الساعدي، حسن الأحمدى الشاهرودي، عدنان الساعدي
الكُتاب:	أبو القاسم مقيمي حاجي، أحمد المبلّغي، تحسين البدري، جعفر الساعدي، محمد جواد خزعل السوداني، مصطفى الربيعي، وفي الشناوة
فريق التقييم:	أبو القاسم مقيمي، أياد المنصوري، محمود العيداني
التحقيق والمراجعة:	صالح السراجي، عبد العزيز الموسوي، علي حسن العبودي، فلاح الخشاتي، قاسم الساعدي، محمد جواد خزعل السوداني.
تقويم النص:	عادل حسن الأسدي
إعداد الفهارس:	صالح السراجي
المقابلة والتطبيق:	عادل محسن الأسدي، جعفر عادل الأسدي
المراجعة الفنية:	علي بزمي
التنضيد والتصحيح:	عصام البدري، يحيى مروّجي
الإخراج الفني:	رمضان علي قرباني

فهرس المداخل

٦٣	الأصل الاحرازي	٣٥	إشارة
٦٣	أصل الاشتغال	٣٥	إشارة النص
٦٣	أصل الإطلاق	٣٧	اشترآك
٦٣	الأصل الأولي والأصل الثانوي	٤٦	اشتغال
٦٤	أصل البراءة	٥٠	أصالة
٦٤	أصل التخيير	٥٤	أصحاب
٦٤	الأصل الترخيصي	٥٤	أصحاب الاجتهاد
٦٤	أصل التطابق	٥٤	أصحاب الإجماع
٦٤	الأصل التعبدي	٥٥	أصحاب الأصول
٦٤	الأصل التنزيلي	٥٥	أصحاب التخرج
٦٤	الأصل الثانوي	٥٥	أصحاب الترجيح
٦٤	الأصل الجهتي	٥٦	أصحاب الحديث
٦٤	الأصل الحاكم	٥٨	أصحاب الرأي
٦٤	الأصل الحكمي	٥٩	أصحاب الشرع
٦٤	أصل الحلّية	٥٩	أصحاب الظاهر
٦٤	الأصل الدلالي	٦٠	أصحاب الفتيا
٦٤	الأصل السببي والمسببي	٦١	أصحاب القياس
٦٦	الأصل الشرعي	٦١	أصحاب النقل
٦٩	أصل الظهور	٦١	أصحاب الوجوه والطرق
٦٩	أصل العدم	٦١	أصل
٧٠	الأصل العرفي	٦٣	أصل الاحتياط

١٢٢	أطراد	٧٠	الأصل العقلائي
١٢٥	أطراد العلة	٧١	الأصل العقلي
١٢٩	إطلاق	٧٢	الأصل العملي
١٤١	اطمئنان	٧٧	الأصل غير التنزيلي
١٤٣	إعادة	٧٧	الأصل غير المحرز
١٤٧	اعتبار	٧٧	الأصل اللفظي
١٥٠	اعتراض	٨٤	الأصل المؤمن
١٦٠	إعراض	٨٤	الأصل المثبت
١٦٤	الأعم والصحيح	٨٧	الأصل المحرز وغير المحرز
١٦٤	إفتاء	٨٩	الأصل المحكوم
١٧٥	أفعال الرسول	٨٩	الأصل المرخص
١٩٥	اقتران	٨٩	الأصل المعذر
١٩٩	اقتضاء	٨٩	الأصل المنجز
٢٠٣	الأقل والأكثر	٩٠	الأصل المورد
٢١٣	أقل الجمع	٩٠	الأصل الموضوعي والحكمي
٢١٧	إكراه	٩١	الأصل النافي
٢٢٤	الإلحاق بالغالب	٩٢	الأصل النقلي
٢٢٤	إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق	٩٢	الأصل الوارد
٢٢٧	إلغاء الخصوصية	٩٢	الأصل الوجودي
٢٢٧	إلغاء الفارق	٩٢	الأصول الطولية
٢٣٢	إلهام	٩٢	الأصول العرضية
٢٣٥	أمانة	٩٢	أصول الفقه
٢٤٩	امتثال	١٠٦	أصول المذهب
٢٥٣	أمر	١١٧	الأصول المرادية
٢٨٦	إمضاء	١١٧	الأصول الوضعية
٢٨٦	انتزاع	١١٧	أصولي
٢٨٩	انتقاض العلة	١١٨	اضطرار
٢٩٨	انتقال	١٢١	إضمار

٣٦٢	أهل الحرمین	٣٠١	انجبار
٣٦٢	أهل الخیر	٣٠٧	انحلال
٣٦٢	أهل الخبرة	٣١٣	انخرام المناسیة
٣٦٢	أهل الخلاف	٣١٦	انسداد باب الاجتهاد
٣٦٣	أهل الرأي	٣٢٤	إنسداد باب العلم والعلمی
٣٦٣	أهل الشرع	٣٣٣	انصراف
٣٦٣	أهل الظاهر	٣٣٩	انعكاس العلة
٣٦٣	أهل العربیة	٣٤١	انفتاح
٣٦٣	أهل العرف	٣٤٢	انقراض العصر
٣٦٣	أهل الفترة	٣٤٧	انقطاع
٣٦٥	أهل الفتوى	٣٤٨	انقلاب النسبة
٣٦٥	أهل القیاس	٣٥٥	انقیاد
٣٦٥	أهل الكوفة	٣٥٨	إنكسار العلة
٣٦٥	أهل اللسان	٣٦٠	أهل الاجتهاد
٣٦٥	أهل اللغة	٣٦٠	أهل الإجماع
٣٦٦	أهل المحاوره	٣٦١	أهل الاستنباط
٣٦٦	أهل المدینة	٣٦١	أهل الإسلام
٣٦٧	أهل المصرین	٣٦١	أهل الاصطلاح
٣٦٧	أهل النقل	٣٦١	أهل الأصول
٣٦٧	أهلیة	٣٦١	أهل التخریج
٣٧٣	أولویة الجمع من الطرح	٣٦١	أهل الترجیح
٣٧٣	إیجادیة المعنی الحرفی	٣٦١	أهل التواتر
٣٧٤	إیماء وتنبیه	٣٦٢	أهل الحدیث

فهرس تفصلي

٤٥	القول الثالث: ما ذهب الأخباريون من التفصيل	٣٥	إشارة
٤٥	آثار الاشتراك في الأحكام	٣٥	إشارة النص
٤٦	وجه تقييد بعض الأحكام بالعلم بها	٣٥	أولاً: التعريف
٤٦	اشتغال	٣٥	لغة
٤٦	أولاً: التعريف	٣٥	اصطلاحاً
٤٦	لغة	٣٦	الاختلاف في نوعية الدلالة
٤٧	اصطلاحاً	٣٦	هل دلالة الإشارة من المفهوم أو المنطوق؟
٤٧	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة	٣٦	ثانياً: الحكم
٤٨	ثالثاً: الحكم	٣٧	اشترك
٤٩	مورد جريان الاشتغال	٣٧	أولاً: التعريف
٥٠	أصالة	٣٧	لغة
٥٠	أولاً: التعريف	٣٧	اصطلاحاً
٥٠	لغة	٣٧	جريان الاشتراك في الأسماء والأفعال والحروف
٥٠	اصطلاحاً	٣٧	ثانياً: الحكم
٥٠	الفرق بين الأصل والأصالة	٤١	الآثار الشرعية المترتبة على الاشتراك
٥١	تبادل استخدام الأصالة والأصل	٤١	منشأ الاشتراك
٥٢	ثانياً: الأقسام	٤٢	الأصل عند الشك في الاشتراك
٥٢	الأصالات الأصولية	٤٢	تعارض الاشتراك مع حالات اللفظ الأخرى
٥٢	مناشئ الأصالات الأصولية	٤٣	أولاً: التعريف
٥٢	الأصالات الفقهيّة	٤٣	ثانياً: الحكم
٥٣	مناشئ الأصالات الفقهيّة	٤٣	القول الأول: أدعي إجماع الإمامية على أنّ أحكامه
٥٣	الأصالات اللغوية واللفظيّة	٤٥	القول الثاني: ما ذهب إليه إليه بعض المصوّبة

٦٢	ب - القاعدة	٥٣	مناشئ الأوصالات اللفظية
٦٢	ج - الدليل	٥٣	الأوصالات الفلسفية
٦٢	د - المقيس عليه	٥٣	أصالة العدم
٦٢	هـ - الأصل العملي	٥٤	أصحاب
٦٣	أصل الاحتياط	٥٤	التعريف
٦٣	الأصل الاحرازي	٥٤	لغة
٦٣	أصل الاشتغال	٥٤	اصطلاحاً
٦٣	أصل الإطلاق	٥٤	أصحاب الاجتهاد
٦٣	الأصل الأولي والأصل الثانوي	٥٤	أصحاب الإجماع
٦٤	أصل البراءة	٥٥	أصحاب الأصول
٦٤	أصل التخيير	٥٥	أصحاب التخريج
٦٤	الأصل الترخيصي	٥٥	أصحاب الترجيح
٦٤	أصل التطابق	٥٦	أصحاب الحديث
٦٤	الأصل التعبدي	٥٧	أدلة أصحاب الحديث
٦٤	الأصل التنزيلي	٥٧	المعتدلون من أصحاب الحديث
٦٤	الأصل الثانوي	٥٧	من أعلام أصحاب الحديث
٦٤	الأصل الجهتي	٥٨	نهاية مدرسة الحديث
٦٤	الأصل الحاكم	٥٨	أصحاب الرأي
٦٤	الأصل الحكمي	٥٩	أدلة أصحاب الرأي
٦٤	أصل الحلية	٥٩	أصحاب الشرع
٦٤	الأصل الدلالي	٥٩	أصحاب الظاهر
٦٤	الأصل السببي والمسببي	٦٠	متبنيات المذهب
٦٤	أولاً: التعريف	٦٠	أصحاب الفتيا
٦٥	ثانياً: الحكم	٦١	أصحاب القياس
٦٥	تقدم الأصل السببي على المسببي	٦١	أصحاب النقل
٦٦	الأصل الشرعي	٦١	أصحاب الوجوه والطرق
٦٦	أولاً: التعريف	٦١	أصل
٦٧	اصطلاحات مرادفة	٦١	أولاً: التعريف
٦٧	تاريخ استخدامه	٦١	لغة
٦٧	أدلته	٦٢	اصطلاحاً
٦٨	ثانياً: الأقسام	٦٢	أ - الراجع

٧٧	الأصل اللفظي	٦٩	أصل الظهور
٧٧	أولاً: التعريف	٦٩	أصل العدم
٧٧	لغة	٦٩	التعريف
٧٨	اصطلاحاً	٧٠	اصطلاحات مرادفة
٧٨	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة	٧٠	تاريخ استخدام المصطلح
٧٨	الأصل العملي: هو الدليل الذي تحدّد من خلاله	٧٠	الأصل العرفي
٧٩	مكانة الأصل اللفظي في علم الأصول	٧٠	الأصل العقلائي
٧٩	ثالثاً: الأقسام	٧٠	التعريف
٧٩	أقسام الأصل اللفظي	٧١	الأصل العقلي
٧٩	مصاديق الأصل اللفظي الوجودي	٧١	أولاً: التعريف
٧٩	١- أصالة الظهور	٧١	ثانياً: الأقسام
٧٩	٢- أصالة الحقيقة	٧١	ثالثاً: الحكم
٨٠	٣- أصالة العموم	٧٢	فرقه مع الأصل الشرعي
٨٠	٤- أصالة الإطلاق	٧٢	الأصل العملي
٨٠	٥- أصالة الجد	٧٢	أولاً: التعريف
٨٠	٦- أصالة الجهة	٧٢	لغة
٨٠	٧- أصالة المجاز	٧٢	اصطلاحاً
٨٠	٨- أصالة التطابق	٧٢	تأريخ الأصل العملي
٨٠	٩- أصالة البيان	٧٤	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
٨١	١٠- أصالة التشابه	٧٤	الأصل اللفظي
٨١	١١- أصالة تشابه الأزمان	٧٤	ثالثاً: الأقسام
٨١	أهمّ مصاديق الأصل اللفظي العدمي	٧٤	التقسيم الأول: تقسيمه إلى الأصل المحرز
٨١	١- أصالة عدم التقييد	٧٥	التقسيم الثاني: تقسيمه إلى الأصل التنزيلي
٨١	٢- أصالة عدم التخصيص	٧٥	التقسيم الثالث: تقسيمه إلى الأصل المثبت
٨١	٣- أصالة عدم التقدير	٧٦	رابعاً: الحكم
٨١	٤- أصالة عدم النقل	٧٦	المرحلة الأولى: الوظيفة الأولية
٨١	٥- أصالة عدم الاشتراك	٧٦	المرحلة الثانية: الوظيفة الثانوية
٨١	٦- أصالة عدم الوضع	٧٧	موضوع الأصول العملية
٨٢	٧- أصالة عدم الغفلة	٧٧	الشروط
٨٢	٨- أصالة عدم الزيادة	٧٧	الأصل غير التنزيلي
٨٢	٩- أصالة عدم النقيصة	٧٧	الأصل غير المحرز

الأصل الوارد	٩٢	١٠- أصالة عدم القرينة	٨٢
الأصل الوجودي	٩٢	١١- أصالة عدم الاستخدام	٨٢
الأصول الطولية	٩٢	حجية الأصل اللفظي ومثبتاته	٨٢
الأصول العرضية	٩٢	مجرى الأصل اللفظي	٨٣
أصول الفقه	٩٢	تعارض الأصول اللفظية	٨٣
التعريف	٩٢	الأصل المؤمن	٨٤
ضابط المسألة الأصولية	٩٤	الأصل المثبت	٨٤
ضرورة وجود موضوع لكل علم	٩٤	بيان إجمالي	٨٤
حدود موضوع كل علم	٩٥	أولاً: التعريف	٨٤
موضوع علم الأصول	٩٦	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة	٨٥
غاية علم الأصول	٩٦	١- استصحاب	٨٥
أهمية علم الأصول	٩٧	٢- الأصل العملي	٨٥
مبادئ أصول الفقه	٩٧	ثالثاً: الحكم	٨٥
أصول الفقه وأدلتها هل هي قطعية أم ظنيّة؟	٩٨	الوسائط الخفية	٨٦
تاريخ علم الأصول	١٠٠	الوسائط الجلية	٨٧
المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل التدوين	١٠٠	الأصل المحرز وغير المحرز	٨٧
المرحلة الثانية: مرحلة تدوين علم الأصول	١٠٢	ثمرات الفرق بين الأصل المحرز وغير المحرز	٨٨
المرحلة الثالثة: مرحلة تكامل علم الأصول	١٠٣	ملاك الإحراز	٨٩
المنهج الأوّل: طريقة المتكلمين	١٠٤	الأصل المحكوم	٨٩
المنهج الثاني: طريقة الأحناف	١٠٤	الأصل المرخّص	٨٩
أصول المذهب	١٠٦	الأصل المعدّر	٨٩
التعريف	١٠٦	الأصل المتجزّز	٨٩
أصول المذهب الشيعي	١٠٨	الأصل المورد	٩٠
القسم الأوّل: الأصول الكاشفة عن الحكم الواقعي	١٠٨	الأصل الموضوعي والحكمي	٩٠
أ- الكتاب	١٠٨	أولاً: التعريف	٩٠
ب- السنة	١٠٨	ثانياً: الحكم	٩٠
ج- الإجماع	١٠٨	الأصل النافي	٩١
د- العقل	١٠٨	التعريف	٩١
القسم الثاني: الأصول التنزيلية	١٠٨	مرادفاته	٩١
القسم الثالث: الأصول العملية	١٠٩	الفرق بين الأصل النافي وأصل عدم	٩١
أصالة البراءة الشرعية	١٠٩	الأصل الثقلي	٩٢

١١٩	٢- إلقاء	١٠٩	أصالة الاحتياط الشرعية
١١٩	ثالثاً: الحكم	١٠٩	أصالة التخيير
١١٩	المقام الأول: الاضطرار إلى ارتكاب الحرام	١٠٩	أصول المذهب الزيدي
١١٩	الجهة الأولى: حكم الاضطرار وانطباق الحكم الثانوي	١١٠	أصول المذهب الحنفي
١٢٠	نوع الحكم المرفوع بالاضطرار	١١١	أصول المذهب المالكي
١٢٠	نوع الحكم الثابت بالاضطرار	١١٣	أصول المذهب الشافعي
١٢٠	الجهة الثانية: تطبيق المأمور به على الحرام المضطر	١١٣	أصول المذهب الحنبلي
١٢١	المقام الثاني: إجزاء الأمر الاضطراري عن الأمر	١١٥	أصول المذهب الظاهري
١٢١	المقام الثالث: الاضطرار إلى بعض الأطراف	١١٦	أصول الطائفة الأخبارية
١٢١	إضمار	١١٧	الأصول المرادية
١٢١	التعريف	١١٧	الأصول الوضعية
١٢١	لغة	١١٧	أصولي
١٢١	اصطلاحاً	١١٧	أولاً: التعريف
١٢٢	أطراد	١١٧	لغة
١٢٢	أولاً: التعريف	١١٧	اصطلاحاً
١٢٢	لغة	١١٧	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
١٢٢	اصطلاحاً	١١٧	١- أهل الاجتهاد
١٢٣	ثانياً: الحكم	١١٧	٢- أهل الاستنباط
١٢٣	الجهة الأولى: كون الأطراد علامة على الحقيقة	١١٧	ثالثاً: محاور الاختلاف بين الأصوليين والأخباريين
١٢٣	القول الأول: القول بالعلامة	١١٨	١- الاجتهاد والتقليد
١٢٤	القول الثاني: عدم علامية الأطراد على الحقيقة	١١٨	٢- أحاديث الكتب الأربعة
١٢٥	الجهة الثانية: كون عدم الأطراد علامة على المجاز	١١٨	٣- ظواهر القرآن الكريم
١٢٥	ثمرة البحث	١١٨	٤- الإجماع
١٢٥	أطراد العلة	١١٨	٥- دليل العقل
١٢٥	أولاً: التعريف	١١٨	٦- أصالة الاحتياط والبراءة
١٢٥	لغة	١١٨	اضطرار
١٢٥	اصطلاحاً	١١٨	أولاً: التعريف
١٢٦	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة	١١٨	لغة
١٢٦	ثالثاً: الحكم	١١٨	اصطلاحاً
١٢٦	المقام الأول: اشتراط الأطراد في العلة وعدمه	١١٩	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
١٢٦	القول الأول: اشتراط الأطراد	١١٩	١- إكراه

- ١٣٧ ثالثاً: الأقسام
- ١٣٧ ١- الإطلاق اللفظي
- ١٣٨ ٢- الإطلاق المقامي
- ١٣٨ ٣- الإطلاق البدلي والشمولي (الاستيعابي)
- ١٣٨ الإطلاق الشمولي
- ١٣٨ الإطلاق البدلي
- ١٣٩ المحاولة الأولى
- ١٣٩ المحاولة الثانية
- ١٣٩ المحاولة الثالثة
- ١٣٩ المحاولة الرابعة
- ١٤٠ ٤- الإطلاق الأفرادي والأحوالي
- ١٤٠ ٥- الإطلاق للحاظي ونتيجة الإطلاق
- ١٤١ ٦- الإطلاق الإثباتي والثبوتي
- ١٤١ ٧- الإطلاق الزماني (الأزماني)
- ١٤١ ٨- الإطلاق المكاني (الأماكني)
- ١٤١ اطمئنان
- ١٤١ أولاً: التعريف
- ١٤١ لغةً
- ١٤١ اصطلاحاً
- ١٤٢ ثانياً: الحكم
- ١٤٣ إعادة
- ١٤٣ أولاً: التعريف
- ١٤٣ لغةً
- ١٤٣ اصطلاحاً
- ١٤٤ ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
- ١٤٤ ١- أداء
- ١٤٥ ٢- قضاء
- ١٤٥ ٣- أجزاء
- ١٤٥ ٤- تكرار
- ١٤٥ ٥- إمتثال
- ١٤٥ ثالثاً: الأقسام
- ١٢٧ الدليل الأول: أن انتفاء الحكم بسبب انتفاء علته موافق
- ١٢٧ الدليل الثاني: الوصف المفروض أنه علة
- ١٢٧ القول الثاني: عدم اشتراط الأطراد
- ١٢٧ المقام الثاني: في مسلكية الأطراد وعدمها
- ١٢٧ التفسير الأول: تفسيره بما ورد في تعريف الرازي
- ١٢٧ القول الأول: مسلكية الأطراد
- ١٢٨ القول الثاني: عدم مسلكية الأطراد
- ١٢٩ التفسير الثاني: وهو تفسيره بما إذا كان الوصف
- ١٢٩ إطلاق
- ١٢٩ أولاً: التعريف
- ١٢٩ لغةً
- ١٣٠ اصطلاحاً
- ١٣٠ العلاقة بين الإطلاق والتقييد
- ١٣٠ النظرية الأولى: وهي أن العلاقة بين الإطلاق
- ١٣٠ النظرية الثانية: هي أن بينهما علاقة التضاد
- ١٣١ النظرية الثالثة: هي أن العلاقة بينهما علاقة الملكة
- ١٣١ ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
- ١٣١ عموم
- ١٣٢ الإطلاق في هيئات الجمل والمفردات
- ١٣٢ ألفاظ الإطلاق
- ١٣٣ ١- اسم الجنس
- ١٣٣ ٢- اسم العلم
- ١٣٣ ٣- النكرة
- ١٣٤ ٤- المفرد المحلى باللام
- ١٣٤ مقدّمات الحكمة
- ١٣٤ المقدمة الأولى: أن يكون المتكلم في مقام بيان تمام
- ١٣٥ التمسك بالإطلاق بعد المقيد المنفصل
- ١٣٥ حكم الشك في كون المتكلم في مقام البيان
- ١٣٦ المقدمة الثانية: هي عدم وجود قرينة متصلة أو
- ١٣٦ المقدمة الثالثة: هي عدم وجود قدر متيقن في مقام
- ١٣٧ تأثير الانصراف في تحقق الإطلاق

١٥٢	الاعتراض الأول: انتقاض العلة	١٤٥	رابعاً: الحكم
١٥٢	الاعتراض الثاني: عدم انعكاس العلة	١٤٥	الأمر الأول: أسباب الإعادة
١٥٢	الاعتراض الثالث: انكسار العلة	١٤٥	أ- الخلل المفسد
١٥٢	الاعتراض الرابع: عدم التأثير	١٤٦	ب- الخلل غير المفسد
١٥٣	الاعتراض الخامس: القلب	١٤٦	ج- العذر (الخلل في الكمال)
١٥٤	الاعتراض السادس: القول الموجب	١٤٦	د- العذر غير الظاهر
١٥٤	الاعتراض السابع: الفرق	١٤٦	هـ- موارد العلم الإجمالي
١٥٤	الاعتراض الثامن: الاستفسار	١٤٦	و- زوال العذر
١٥٥	الاعتراض التاسع: فساد الاعتبار	١٤٦	الأمر الثاني: سقوط الواجب في فرض الإعادة
١٥٥	الاعتراض العاشر: فساد الوضع	١٤٧	الأمر الثالث: النية في فرض الإعادة
١٥٥	الاعتراض الحادي عشر: منع وجود العلة في الأصل	١٤٧	اعتبار
١٥٦	الاعتراض الثاني عشر: منع علية الوصف	١٤٧	أولاً: التعريف
١٥٦	الاعتراض الثالث عشر: منع وجود العلة في الفرع	١٤٧	لغة
١٥٦	الاعتراض الرابع عشر: منع حكم الأصل	١٤٧	اصطلاحاً
١٥٦	الاعتراض الخامس عشر: التقسيم	١٤٨	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
١٥٦	الاعتراض السادس عشر: اختلاف الضابط بين الفرع والأصل	١٤٨	١- الأعيان الخارجية
١٥٧	الاعتراض السابع عشر: اختلاف الأصل والفرع في الحكم	١٤٨	٢- الأمور الانتزاعية
١٥٧	الاعتراض الثامن عشر: اختلاف الأصل والفرع في جنس المصلحة	١٤٨	دور الاعتبار في الفقه والأصول
١٥٧	الاعتراض التاسع عشر: القدر في المناسبة	١٤٩	الاعتبارات الأصيلة والمحضة
١٥٧	الاعتراض العشرون: القدر في إفضاء الحكم إلى المصلحة المقصودة	١٤٩	التفكيك بين الاعتبار والمعتبر
١٥٨	الاعتراض الحادي والعشرون: كون الوصف المعلل به غير ظاهر	١٥٠	اعتراض
١٥٨	الاعتراض الثاني والعشرون: كون الوصف المعلل به غير منضبط	١٥٠	أولاً: التعريف
١٥٨	الاعتراض الثالث والعشرون: المعارضة	١٥٠	لغة
١٥٩	الاعتراض الرابع والعشرون: التعدية	١٥٠	اصطلاحاً
١٥٩	الاعتراض الخامس والعشرون: التركيب	١٥٠	المنهج في تناول مبحث الاعتراض
١٥٩	الترتيب بين الاعتراضات	١٥١	ثانياً: الأقسام
١٥٩	الحالة الأولى: ما إذا كانت الاعتراضات غير متوقّف	١٥١	أ- تقسيمها باللحاظ الكلّي الإجمالي
١٥٩	الحالة الثانية: ما إذا كانت الاعتراضات متوقّف	١٥١	القسم الأول: المعارضات
١٦٠	الضابط في ترتيب الاعتراضات	١٥١	القسم الثاني: المطالبات
١٦٠	إعراض	١٥٢	القسم الثالث: القوادح
١٦٠	أولاً: التعريف	١٥٢	ب- تقسيمها باللحاظ الجزئي التفصلي

- ١٦٧ ٢- حكم
- ١٦٧ ثالثاً: الأقسام
- ١٦٧ التقسيم الأول: بلحاظ أنحاء الإفتاء
- ١٦٧ ١- الإفتاء بالقول
- ١٦٧ ٢- الإفتاء بالفعل
- ١٦٧ الوجه الأول: ما يُقصد به الإفتاء
- ١٦٧ الوجه الثاني: ما يقتضيه باعتبار كونه سورة
- ١٦٧ ٣- الإفتاء بالإقرار
- ١٦٧ التقسيم الثاني: بلحاظ أقسام المفتين
- ١٦٧ ١- المفتي المستقل
- ١٦٨ ٢- المفتي المنتسب
- ١٦٨ النوع الأول: وهو الذي لا يكون مقلداً لإمامه في الحكم
- ١٦٨ النوع الثاني: وهو الذي يكون مقلداً لإمام المذهب
- ١٦٨ النوع الثالث: وهو الذي يكون مقلداً لإمام المذهب
- ١٦٨ النوع الرابع: وهو الذي يقوم بحفظ المذهب في نقله
- ١٦٨ رابعاً: الحكم
- ١٦٩ الشروط
- ١٧٠ مقام الإفتاء
- ١٧٠ إفتاء غير المجتهد
- ١٧٠ المقام الأول: الإفتاء تخريجاً على مذهب المجتهد
- ١٧٠ من غير حكاية
- ١٧٠ القول الأول: عدم جواز الإفتاء مطلقاً
- ١٧١ القول الثاني: جواز الإفتاء مطلقاً
- ١٧١ القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان المفتي عارفاً
- ١٧١ الأول: أن توقيف الفتوى على المجتهد يلزم منه العسر
- ١٧١ الثاني: انعقاد الإجماع على جواز النحو المذكور
- ١٧١ القول الرابع: جواز الإفتاء بما شافهه به المجتهد المطلق
- ١٧١ القول الخامس: التفصيل بين ما إذا عدم المجتهد
- ١٧١ المقام الثاني: الإفتاء حكاية عن المجتهد
- ١٧١ إفتاء العامي
- ١٧١ القول الأول: جواز الإفتاء
- ١٦٠ لغة
- ١٦١ اصطلاحاً
- ١٦١ ثانياً: الحكم
- ١٦١ ١- إعراض النبي ﷺ
- ١٦١ الأولى: ألا يكون النبي ﷺ داخلاً تحت عموم الخبر
- ١٦١ الثانية: أن يكون النبي ﷺ داخلاً تحت عموم الخبر
- ١٦١ الثالثة: أن يكون النبي ﷺ داخلاً تحت العموم
- ١٦١ ٢- إعراض المجمعين
- ١٦١ ٣- إعراض المشهور
- ١٦١ ١- الشهرة العملية
- ١٦١ ٢- الشهرة الفتوائية
- ١٦١ ٣- الشهرة الروائية
- ١٦٢ الجهة الأولى: الإعراض من جهة صدور والسند
- ١٦٢ القول الأول: السقوط عن الحجية
- ١٦٣ القول الثاني: عدم سقوطها عن الحجية
- ١٦٣ القول الثالث: وهو ما ذهب إليه الجويني من
- ١٦٣ الجهة الثانية: الإعراض من جهة الدلالة والظهور
- ١٦٤ القول الأول: عدم سقوط دلالتها عن الحجية
- ١٦٤ القول الثاني: سقوط دلالتها عن الحجية
- ١٦٤ حكم الشك في الاعراض
- ١٦٤ الأعم والصحيح
- ١٦٤ إفتاء
- ١٦٤ أولاً: التعريف
- ١٦٤ لغة
- ١٦٤ اصطلاحاً
- ١٦٥ تاريخ الإفتاء
- ١٦٥ مراحل الإفتاء
- ١٦٥ الأولى: مرحلة النقل
- ١٦٦ الثانية: مرحلة الاجتهاد
- ١٦٦ ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
- ١٦٦ ١- إجتهد

- ١٧٦ ١- التقرير
- ١٧٧ ٢- السكوت
- ١٧٧ ٣- الترك
- ١٧٧ ٤- الإنكار
- ١٧٨ ٥- الهمم والعزم
- ١٧٨ ٦- الإشارة
- ١٧٩ ٧- الكتابة
- ١٧٩ أفعاله قبل البعثة وبعدها
- ١٧٩ رؤيته في المنام يفعل
- ١٨٠ ثانياً: الأقسام
- ١٨٠ تعددت تقسيمات الأصوليين للأفعال
- ١٨٠ الأول: هواجس النفس وحركاته البشرية اللاإرادية
- ١٨٠ الثاني: الأفعال الجبلية
- ١٨٠ الثالث: ما احتمل خروجه عن الجبلية إلى التشريع
- ١٨٠ الرابع: ما ثبت كونه من خواصه التي لا يشاركه أحد
- ١٨١ الخامس: ما يفعله لا تنتظر الوحي
- ١٨١ السادس: ما يكون فعله من مقتضيات العقل
- ١٨١ السابع: ابتداء شرع
- ١٨١ الثامن: ما يكون امتثالاً للخطاب
- ١٨١ التاسع: ما يفعله مع غيره عقوبة للغير
- ١٨١ العاشر: ما يفعله مع الغير عطاءً منه
- ١٨١ الحادي عشر: ما عُرف بكونه بياناً لنا
- ١٨٢ أ- أن يتقدم فعله خطاب يفترق إلى بيان ويعدم ما يمكن
- ١٨٢ ب- أن ينص على كون فعله بياناً لخطاب
- ١٨٢ الثاني عشر: ما لم يقترن بما يدل على كونه بياناً
- ١٨٢ أ- أن يظهر فيه قصد القرية
- ١٨٢ ب- ما لم يظهر فيه قصد القرية
- ١٨٢ تقسيم الأفعال إلى صريحة وغير صريحة
- ١٨٢ تقسيم الأفعال على أساس وجه الفعل
- ١٨٢ الواجب
- ١٨٣ المحرم
- ١٧١ القول الثاني: عدم جواز الإفتاء
- ١٧٢ القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان الحكم نصّاً
- ١٧٢ الإفتاء بواقعة ثم تكررهما
- ١٧٢ القول الأول: عدم وجوب الاستئناف مطلقاً
- ١٧٢ القول الثاني: وجوب الاستئناف مطلقاً
- ١٧٢ القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان ذا كراً لدليل
- ١٧٣ القول الرابع: التفصيل بين ما إذا زادت ملكته
- ١٧٣ إفتاء البارح في المذهب
- ١٧٣ المقام الأول: إفتاء بالمرجوح في حق غيره
- ١٧٣ الأول: أن يكون الحكم بالمرجوح في مقام الافتاء
- ١٧٣ الثاني: أن يكون الحكم بالمرجوح من باب الاحتياط
- ١٧٣ المقام الثاني: إفتاء بالمرجوح في حق نفسه
- ١٧٣ الإفتاء من كتب الحديث
- ١٧٣ الأول: عدم الجواز
- ١٧٣ الثاني: الجواز
- ١٧٣ الثالث: التفصيل بين ما إذا كانت دلالة الحديث
- ١٧٤ إفتاء الراوي
- ١٧٤ رجوع المفتي في فتواه
- ١٧٤ الأول: وجوب الإعلام مطلقاً
- ١٧٤ الثاني: عدم وجوب الإعلام مطلقاً
- ١٧٤ الثالث: التفصيل بين ما إذا عمل المستفتي بالفتوى
- ١٧٤ القول الرابع: التفصيل بين ما إذا كان المفتي قد ظهر له
- ١٧٤ الخطأ في نقل أو بيان الفتوى
- ١٧٥ الإفتاء وحرمة أخذ الأجر عليه
- ١٧٥ أفعال الرسول
- ١٧٥ أولاً: التعريف
- ١٧٥ لغةً
- ١٧٥ اصطلاحاً
- ١٧٥ الفعل نوع بيان
- ١٧٦ الفعل أبلغ من القول بياناً
- ١٧٦ مصاديق للأفعال

- أولاً: التعريف ١٩٥
- لغةً ١٩٥
- اصطلاحاً ١٩٥
- ثانياً: الأقسام ١٩٥
- ثالثاً: الحكم ١٩٦
- القول الأول: عدم حجّية الاقتران ١٩٦
- الدليل الأول: الأصل عدم المشاركة في الحكم ١٩٦
- الدليل الثاني: ما نجده بالوجدان من الاستعمالات ١٩٦
- الدليل الثالث: هناك فرق بين الاقتران الحاصل بواو ١٩٦
- الدليل الرابع: إقران الشارع لكثير من الواجبات ١٩٧
- الدليل الخامس: أنّ العطف بالواو يقتضي الجمع ١٩٧
- القول الثاني: حجّية الاقتران ١٩٧
- القول الثالث: الذي يظهر من خلال مراجعة كلمات ١٩٨
- اقتضاء ١٩٩
- أولاً: التعريف ١٩٩
- لغةً ١٩٩
- اصطلاحاً ١٩٩
- مناطق الاقتضاء ٢٠٠
- نوعية دلالة الاقتضاء ٢٠٠
- مشتقّات الاقتضاء ٢٠٠
- ١- المقتضي ٢٠٠
- ٢- المقتضى ٢٠٠
- علامات المقتضى ٢٠٠
- ثانياً: الألفاظ ذات الصلة ٢٠١
- إضمار ٢٠١
- ثالثاً: الأقسام ٢٠١
- الأول: ما وجب تقديره لصدق الكلام شرعاً ٢٠١
- الثاني: ما وجب تقديره لصحّة الكلام عقلاً ٢٠١
- الثالث: ما وجب تقديره لصحّة الكلام شرعاً ٢٠١
- رابعاً: الحكم ٢٠٢
- ١- حجّية دلالة الاقتضاء ٢٠٢
- المندوب ١٨٣
- المكروه ١٨٣
- المباح ١٨٣
- ثالثاً: الحكم ١٨٤
- دلالة الأفعال على الأحكام التكليفية والوضعية ١٨٤
- توقّف قضيّة أفعال الرسول على عصمته ١٨٤
- حجّية الأفعال ١٨٤
- الجهة الأولى: حكم ما عرف وجهه ١٨٥
- أدلة الاشتراك ١٨٥
- أدلة عدم الاشتراك ١٨٥
- الجهة الثانية: حكم ما لم يُعرف وجهه ١٨٦
- الرأي الأول: التوقّف ١٨٦
- الأول: الوقف في تعدية حكم الفعل إلى الأمة ١٨٦
- الثاني: الوقف في تعيين جهة الفعل من كونه مستحباً ١٨٦
- الرأي الثاني: الحمل على الندب ١٨٦
- الرأي الثالث: الحمل على الوجوب ١٨٧
- ١- الآيات القرآنية ١٨٧
- ٢- ما روي من السنّة ١٨٨
- ٣- الإجماع ١٨٩
- ٤- الأدلة العقلية ١٩٠
- الرأي الرابع: الحمل على الإباحة ١٩٠
- الرأي الخامس: الحمل على الحظر ١٩١
- العلاقة بين الفعل والقول ١٩١
- التعارض بين الفعل والقول ١٩١
- الرأي الأول: الأخذ بالقول أولى ١٩٢
- الرأي الثاني: التوقّف إلّا أن يكون هناك دليل ١٩٣
- الرأي الثالث: الفعل أولى ١٩٣
- تعارض الفعلين ١٩٣
- أفعال أنمة أهل البيت (عليهم السلام) ١٩٤
- أفعال الصحابة ١٩٤
- اقتران ١٩٥

المسألة الرابعة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في التعيين والتخيير..... ٢٠٨	الوجه الأول: أنهما من قبيل المتباينين ٢٠٨
الوجه الثاني: أنهما من قبيل الأقل والأكثر ٢٠٨	المسألة الخامسة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأسباب والمحصلات. ٢٠٨
القول الأول: الاحتياط مطلقاً في الأسباب الشرعية وغيرها ٢٠٩	القول الثاني: التفصيل بين السبب التدريجي وبين السبب الدفعي ٢٠٩
القول الثالث: التفصيل بين السبب العرفي والسبب الشرعي ٢٠٩	المسألة السادسة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في المحرمات ٢١٠
الأول: أولوية القول بالبراءة في دوران الأمر بين الأقل ٢١٠	الثاني: تطبيق مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخيير..... ٢١٠
المسألة السابعة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر من ناحية إطلاق دليل الجزئية ٢١٠	الحالة الأولى: الشك في الإطلاق لحالة النسيان ٢١١
الصورة الأولى: ما إذا كان مستوعباً لتمام الوقت ٢١١	الصورة الثانية: ما إذا لم يكن مستوعباً لتمام الوقت..... ٢١١
الحالة الثانية: الشك في الإطلاق لحالة العجز والتعذر..... ٢١١	الصورة الأولى: أن يكون التعذر مستوعباً لتمام الوقت . ٢١١
الصورة الثانية: ما إذا لم يكن مستوعباً لتمام الوقت ٢١١	المسألة الثامنة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشبهة الموضوعية..... ٢١٢
دور الاستصحاب في مسائل الأقل والأكثر..... ٢١٢	الشروط ٢١٢
أقل الجمع ٢١٣	أولاً: التعريف ٢١٣
لغةً ٢١٣	اصطلاحاً ٢١٣
ثانياً: الحكم ٢١٣	القول الأول: أقل الجمع ثلاثة ٢١٣
القول الثاني: أقل الجمع ٢١٤	القول الثالث: أن أقل الجمع واحد..... ٢١٥
القول الرابع: «أقل الجمع» ثلاثة حقيقةً ٢١٥	القول الخامس: «أقل الجمع» ثلاثة حقيقةً ٢١٥
القول السادس: التفصيل بين «جمع الكثرة» ٢١٥	

٢- الثابت بالاقتضاء ثابت بالرأي أو باللفظ؟ ٢٠٢	٣- عموم المقتضى أو عدم عمومه ٢٠٢
الأقل والأكثر ٢٠٣	أولاً: التعريف ٢٠٣
ثانياً: الألفاظ ذات الصلة ٢٠٣	١- الأخذ بأقل ما قيل ٢٠٣
٢- الأخذ بالأخف ٢٠٣	ثالثاً: الأقسام ٢٠٣
الأول: دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين ٢٠٣	الثاني: دوران الأمر بين الأقل والأكثر ٢٠٤
رابعاً: الحكم ٢٠٤	المسألة الأولى: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء الخارجية..... ٢٠٤
القول الأول: جريان البراءة عن وجوب الأكثر عقلاً وشرعاً ... ٢٠٤	الدليل الأول: أن وجوب الأقل مردد بين كونه واجباً ... ٢٠٥
الدليل الثاني: الأخبار الدالة على البراءة ٢٠٥	الدليل الثالث: أنه لو ترددت المسألة بين أقوال متعددة. ٢٠٥
القول الثاني: الاحتياط ووجوب الأكثر..... ٢٠٥	الدليل الأول: وجود العلم الاجمالي من إجراء البراءة... ٢٠٥
الدليل الثاني: أن مورد الكلام من موارد الشك ٢٠٥	الدليل الثالث: أن وجوب الأقل مردد بين كونه ٢٠٥
الدليل الرابع: جعل الدوران بين الأقل والأكثر من قبيل. ٢٠٥	الدليل الخامس: العلم الاجمالي أمّا بكون الإتيان ٢٠٦
الدليل السادس: أن العلم بالامتنال متوقف على إتيان .. ٢٠٦	القول الثالث: جريان البراءة الشرعية دون العقلية ٢٠٦
المسألة الثانية: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء التحليلية ٢٠٦	القول الأول: البراءة ٢٠٦
القول الثاني: الاحتياط ٢٠٧	المسألة الثالثة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الشرائط... ٢٠٧
القول الأول: البراءة عقلاً وشرعاً..... ٢٠٧	القول الثاني: جريان البراءة الشرعية دون العقلية ٢٠٨
القول الثالث: الاحتياط ووجوب الأكثر ٢٠٨	

- النوع الأول: ما لا يمكن أن يكون فيها المكروه آلة ٢١٩
- النوع الثاني: ما يمكن أن يكون فيها المكروه آلة للمكروه ٢١٩
- رابعاً: الحكم ٢١٩
- القول الأول: تكليف المكروه ٢٢٠
- الأول: قياس المكروه على المختار في كون كل منهما ٢٢٠
- الثاني: اتصاف الفعل المكروه عليه بعدة أحكام ٢٢٠
- الثالث: قيام الإجماع على عدم جواز القتل إكراهاً ٢٢١
- القول الثاني: عدم تكليف المكروه ٢٢١
- الأول: أن المكروه كالألة لا ينسب إليه فعل كالسيف ٢٢١
- الثاني: أن المكروه غير قادر على الامتثال لعدم إمكان ٢٢١
- مبنى الخلاف في تكليف المكروه ٢٢١
- متعلق الاكراه ٢٢١
- نوع الحكم المرفوع بالاكراه ٢٢٢
- الأول: الاكراه على الأسباب ٢٢٢
- الثاني: الاكراه على المسببات ٢٢٢
- الشروط ٢٢٣
- أنواع الحرمة التي ترتفع بالاكراه ٢٢٣
- الإلحاق بالغالب ٢٢٤
- إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق ٢٢٤
- أولاً: التعريف ٢٢٤
- ثانياً: الأقسام ٢٢٤
- القسم الأول: الإلحاق القطعي ٢٢٤
- النوع الأول: أن يكون المسكوت أولى بالحكم من ٢٢٤
- القول الأول: إنه قياس ٢٢٥
- القول الثاني: إنه ليس بقياس ٢٢٥
- النوع الثاني: أن يكون المسكوت مساوياً في الحكم ٢٢٥
- النوع الثالث: إلحاق المسكوت بطريق النص على ٢٢٥
- القسم الثاني: الإلحاق الظني ٢٢٦
- النوع الأول: قياس العلة أو المعنى ٢٢٦
- النوع الثاني: قياس الشبه ٢٢٦
- النوع الثالث: قياس الدلالة ٢٢٦
- القول السابع: التفصيل بين جمع الأزواج ٢١٦
- القول الثامن: التوقف وهو للآمدي ٢١٦
- آثار بحث «أقل الجمع» ٢١٦
- ١- الآثار الأصولية ٢١٦
- الأول: ذهب أكثر الأصوليين إلى حمل الجمع المنكر ٢١٦
- الثاني: المعروف المشهور عند الأصوليين ٢١٦
- ٢- الآثار الفقهية ٢١٧
- الأول: الإقرار ٢١٧
- الثاني: الوصية ٢١٧
- الثالث: الوقف ٢١٧
- الرابع: الإرث ٢١٧
- اكراه ٢١٧
- أولاً: التعريف ٢١٧
- لغة ٢١٧
- إصطلاحاً ٢١٧
- ثانياً: الألفاظ ذات الصلة ٢١٧
- ١- إضطرار: وهو ما يكون ترك فعله موجباً للوقوع ٢١٧
- ٢- إجماع: وهو عدم وجود مندوحة عن الفعل ٢١٨
- ثالثاً: الأقسام ٢١٨
- ١- أقسام المكروه ٢١٨
- الأول: ما وصل الاكراه فيه حداً يعدم الرضا ولا يفسد ٢١٨
- الثاني: وهو ما كان الاكراه فيه لا يعدم الرضا ولا يفسد ٢١٨
- ٢- أقسام الاكراه ٢١٨
- الأول: كاكراه المدين القادر على وفاء دينه على بيع ٢١٩
- الثاني: كالاكراه على قتل الغير عدواناً ٢١٩
- ٣- أقسام المكروه عليه ٢١٩
- القسم الأول: الاقوال ٢١٩
- النوع الأول: أن يكون القول غير قابل للإنفساخ ٢١٩
- النوع الثاني: أن يكون القول قابلاً للإنفساخ ويتوقف ٢١٩
- القسم الثاني: الاقارير ٢١٩
- القسم الثالث: الأفعال ٢١٩

٢٣٣	القسم الأول: ما يكون حقاً.....	٢٢٦	ثالثاً: الحكم.....
٢٣٣	القسم الثاني: ما يكون باطلاً.....	٢٢٧	إلغاء الخصوصية.....
٢٣٣	رابعاً: الحكم.....	٢٢٧	إلغاء الفارق.....
٢٣٣	المقام الأول: في أن الإلهام هل يمكن أن.....	٢٢٧	أولاً: التعريف.....
٢٣٣	يكون دليلاً وحجةً أو لا؟.....	٢٢٧	لغة.....
٢٣٣	القول الأول: عدم الحجية مطلقاً بالنسبة إلى المُلهم.....	٢٢٧	اصطلاحاً.....
٢٣٣	الأول: أن الإلهام مجرد دعوى.....	٢٢٨	الخلاف في ماهية «إلغاء الفارق».....
٢٣٣	الثاني: أن اعتماد الإلهام يوجب اختلال الأمور.....	٢٢٨	الجهة الأولى: الخلاف في أن «إلغاء الفارق» هل هو.....
٢٣٣	الثالث: أن أدلة الشرع مبيّنة على الظهور.....	٢٢٨	القول الأول: أنه عين تنقيح المناط.....
٢٣٣	الرابع: أن العلوم لو كانت تثبت بالإلهام.....	٢٢٨	القول الثاني: أنه غير تنقيح المناط.....
٢٣٣	الخامس: الاستدلال بمجموعة من الآيات.....	٢٢٨	القول الثالث: أنه يرجع إلى السبر والتقسيم.....
٢٣٤	القول الثاني: الحجية مطلقاً بالنسبة إلى المُلهم وغيره.....	٢٢٨	الجهة الثانية: وقع البحث في أن إلغاء الفارق هل.....
٢٣٤	الأول: الاستدلال بمجموعة من الآيات القرآنية.....	٢٢٨	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة.....
٢٣٤	الثاني: الاستدلال بمجموعة من الأحاديث.....	٢٢٨	١- تنقيح المناط: وهو النظر والاجتهاد.....
٢٣٤	الثالث: قيام الإجماع على أن من اشتبهت عليه القبلة.....	٢٢٩	٢- السبر والتقسيم: وهو حصر الاوصاف.....
٢٣٤	القول الثالث: حجيته في حق المُلهم دون غيره.....	٢٢٩	ثالثاً: الأقسام.....
٢٣٤	القول الرابع: التفصيل بين الإلهام.....	٢٢٩	الأول: مقطوع.....
٢٣٤	المقام الثاني: في إنعقاد الإجماع بالإلهام.....	٢٢٩	الثاني: مظنون.....
٢٣٤	القول الأول: عدم الإنعقاد.....	٢٣٠	طُرُق إلغاء الفارق.....
٢٣٤	القول الثاني: الانعقاد.....	٢٣٠	الطريق الأول: أن يقوم المستدل ببيان عدم الفارق.....
٢٣٥	أمانة.....	٢٣٠	الطريق الثاني: أن يقال بأن المؤثر في الحكم.....
٢٣٥	أولاً: التعريف.....	٢٣٠	الطريق الثالث: أن يُقال إن كل حكم لا بدّ له.....
٢٣٥	لغة.....	٢٣٠	رابعاً: الحكم.....
٢٣٥	اصطلاحاً.....	٢٣٢	إلهام.....
٢٣٥	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة.....	٢٣٢	أولاً: التعريف.....
٢٣٥	أ- دليل.....	٢٣٢	لغة.....
٢٣٥	ب- ظن.....	٢٣٢	اصطلاحاً.....
٢٣٦	ج- حجة.....	٢٣٢	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة.....
٢٣٦	د- الأصل العملي.....	٢٣٢	١- وحي.....
٢٣٧	ثالثاً: الأقسام.....	٢٣٢	٢- تحري.....
٢٣٧	الأول: الأمارات الحكمية والموضوعية واللفظية.....	٢٣٣	ثالثاً: الأقسام.....

- ٢٤٨ ٨- الأمارات المعتمدة شرعاً
- ٢٤٩ امتثال
- ٢٤٩ أولاً: التعريف
- ٢٤٩ لغةً
- ٢٤٩ اصطلاحاً
- ٢٤٩ ثانياً: الحكم
- ٢٥٠ ١- مقومات الامتثال
- ٢٥٠ الأمر الأول: القصد إلى الامتثال
- ٢٥٠ الاتجاه الأول: وهو الذي يرى أنّ الامتثال لا يتحقق
- ٢٥٠ الرأي الأول: أن تقوم الامتثال بالقصد أستفيد
- ٢٥٠ الرأي الثاني: أن تقوم الامتثال بالقصد ممّا يحكم به
- ٢٥١ الاتجاه الثاني: وهو الذي يرى أن تحقق الامتثال عرفاً
- ٢٥١ الأمر الثاني: العلم بالتكليف
- ٢٥١ الرأي الأول: وهو أنّ العلم بالتكليف من مقومات
- ٢٥١ الرأي الثاني: وهو أنّ الامتثال يصدق حتى مع عدم
- ٢٥١ الأمر الثالث: المباشرة
- ٢٥١ المورد الأول: فعل المأمور به
- ٢٥١ المورد الثاني: نية فعل المأمور به
- ٢٥٢ ٢- مراتب الامتثال
- ٢٥٢ المرتبة الأولى: الامتثال العلمي التفصيلي
- ٢٥٢ المرتبة الثانية: الامتثال العلمي الإجمالي
- ٢٥٢ المرتبة الثالثة: الامتثال الظني
- ٢٥٢ المرتبة الرابعة: الامتثال الاحتمالي
- ٢٥٢ الترتيب بين مراتب الامتثال
- ٢٥٢ القول الأول: وجوب الترتيب
- ٢٥٢ القول الثاني: عدم وجوب الترتيب
- ٢٥٢ ٣- الإجزاء عند الإخلال بمراتب الامتثال
- ٢٥٢ القول الأول: صحّة وإجزاء المأتي به وعدم لزوم
- ٢٥٣ القول الثاني: التفصيل بين ما إذا كان الامتثال العلمي
- ٢٥٣ القول الثالث: التفصيل بين الواجب والمستحب
- ٢٥٣ ٤- تقديم الامتثال العلمي التفصيلي وعدمه
- ٢٣٧ الثاني: الأمارات العقلية والشرعية
- ٢٣٨ رابعاً: الحكم
- ٢٣٨ ١- حجّية الأمانة وإمكان التعبد بها
- ٢٣٩ ٢- كيفية جعل الأمانة
- ٢٣٩ الأول: مسلك السببية
- ٢٣٩ أ- السببية الأشعرية
- ٢٣٩ ب- السببية المعتزلية
- ٢٤٠ ج- السببية الإمامية
- ٢٤٠ الثاني: مسلك الطريقية
- ٢٤٠ ثمرة المسالك
- ٢٤١ ٣- المجموع في باب الأمارات
- ٢٤١ أ- جعل المؤدّي
- ٢٤١ ب- الحجّية بمعنى المنجزية والمعدنية
- ٢٤٢ ج- جعل الطريقية
- ٢٤٢ د- مطلق الحجّية
- ٢٤٢ هـ- وجوب العمل على طبق الأمارات العقلانية
- ٢٤٢ و- نفي المجموع الشرعي في الأمارات
- ٢٤٣ ٤- ثمرة الاختلاف في المجموع
- ٢٤٤ ٥- قيام الأمانة مقام القطع
- ٢٤٤ القول الأول: قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي
- ٢٤٤ القول الثاني: عدم قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي
- ٢٤٥ ٦- تقديم الأمارات على الأصول
- ٢٤٦ القول الأول: الحكومة
- ٢٤٧ القول الثاني: الورد
- ٢٤٧ القول الثالث: التخصيص والجمع العرفي
- ٢٤٧ القول الرابع: اختلاف وجه التقديم بحسب كلّ أمانة
- ٢٤٧ ٧- الأصل عند الشكّ في حجّية الأمانة
- ٢٤٨ الوجه الأول: ما يظهر من كلمات الشيخ الأعظم
- ٢٤٨ الوجه الثاني: التمسك بما دلّ على النهي
- ٢٤٨ الوجه الثالث: ما أفاده المحقّق الخراساني
- ٢٤٨ الوجه الرابع: التمسك باستصحاب عدم الحجّية

- ٢٦٠ الأمر الامتحاني (الاختباري)
- ٢٦١ الأمر الاعتراري
- ٢٦١ الامر الاستجابي والوجوبي
- ٢٦٢ الأمر الشرعي والأمر العقلي
- ٢٦٢ أجزاء الأمر العقلي
- ٢٦٢ التلازم بين الأمر والمصلحة
- ٢٦٢ الأمر الأولي والثانوي
- ٢٦٣ الأمر الاختياري
- ٢٦٣ الأمر الاضطراري
- ٢٦٣ الأمر الانحلالي
- ٢٦٣ الأمر الترتبي
- ٢٦٣ الأمر الواقعي والظاهري (الطريقي)
- ٢٦٤ الأمر التبعدي والأمر التوصللي
- ٢٦٤ أصالة التوصلية والتبعدية
- ٢٦٤ الأمر التخيري والأمر التعيني
- ٢٦٥ الأمر الغيري والأمر النفسي
- ٢٦٥ الأمر الكفائي والأمر العيني
- ٢٦٥ الأمر المطلق والمقيّد والمشروط والمؤقت
- ٢٦٦ القضاء يحتاج إلى أمر جديد
- ٢٦٦ الأمر المعلق والأمر المنجز
- ٢٦٦ ثالثاً: الحكم
- ٢٦٦ ١ - دلالة صيغة الأمر
- ٢٦٧ الرأي الأول: الوجوب
- ٢٦٧ الأول: سيرة العقلاء القاضية بدمّ العبد
- ٢٦٧ الثاني: سيرة المسلمين والمتشركة في تحديد
- ٢٦٧ الثالث: الآيات
- ٢٦٧ الرابع: الروايات
- ٢٦٨ الخامس: إجماع الصحابة واحتجاجاتهم فيما بينهم
- ٢٦٨ السادس: العقل
- ٢٦٨ السابع: الوضع
- ٢٦٨ الأول: أنّ دلالة الصيغة على الوجوب فيها
- ٢٥٣ القول الأول: أنّه يلزم تقديم الامتثال العلمي التفصلي
- ٢٥٣ القول الثاني: أنّه يلزم تقديم الامتثال التفصلي على
- ٢٥٣ القول الثالث: أنّه لا يلزم تقديم الامتثال التفصلي
- ٢٥٣ أمر
- ٢٥٣ إيضاح
- ٢٥٤ أولاً: التعريف
- ٢٥٤ لغةً
- ٢٥٤ إطلاق الأمر على الفعل
- ٢٥٥ اعتبار العلو أو الاستعلاء
- ٢٥٥ الناحية الأولى: الناحية العقلية من باب كون الأمر
- ٢٥٥ الناحية الثانية: الناحية اللغوية
- ٢٥٥ اصطلاحاً
- ٢٥٦ ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
- ٢٥٦ الطلب والإرادة
- ٢٥٦ تقسيمات الأمر
- ٢٥٦ الأمر التأسيسي والتأكيدي
- ٢٥٧ الأمر الابتدائي
- ٢٥٧ الأمر المولوي والإرشادي
- ٢٥٧ الأمر المولوي
- ٢٥٧ الأمر الإرشادي
- ٢٥٧ الأول: الأمر الذي يصدره أهل العرف
- ٢٥٧ الثاني: الأمر بأمر الغير
- ٢٥٧ الثالث: ما يقابل الأمر الشرعي المولوي
- ٢٥٧ الرابع: إنشاء الطلب للإرشاد إلى شأن شرعي خاص
- ٢٥٨ الفرق بين الأمر الإرشادي والمولوي
- ٢٥٩ الأصل عند الشك في المولوية والإرشادية
- ٢٥٩ عدم استفادة المفهوم من الأمر الإرشادي
- ٢٥٩ شبهة عدم اشتغال الشرائع على الأوامر المولوية
- ٢٥٩ تعلّق الأوامر المولوية بالإطاعة
- ٢٦٠ الأمر الحقيقي (الجدّي)
- ٢٦٠ الأمر الصوري

- الثالث: الأمر إزالة الحظر ٢٧٦
- الرابع: أن الظاهر كون النهي السابق مانعاً من انعقاد ٢٧٦
- القول الثالث: تدلُّ على الاستحباب ٢٧٦
- القول الرابع: إن كان الحظر السابق عارضاً لعلّة ٢٧٦
- القول الخامس: أنها ترفع الحظر السابق وتعيد الفعل ٢٧٦
- القول السادس: التوقُّف ٢٧٧
- ٥- إجزاء الأمر عن نفسه ٢٧٧
- ٦- الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ٢٧٧
- الطائفة الأولى: الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده ٢٧٧
- الطائفة الثانية: أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ٢٧٧
- الطائفة الثالثة: أن الأمر بالشيء نهى عن ضده لفظاً ٢٧٨
- الطائفة الرابعة: الأمر بتحصيل شيء يكون نهياً ٢٧٨
- الطائفة الخامسة: التفصيل بين الضدّ الموجود والضدّ ٢٧٨
- الطائفة السادسة: وهي لبعض متأخري الشيعة ٢٧٩
- الحاظ الأول: هو لحاظ المسألة في مرحلة الإثبات ... ٢٧٩
- الحاظ الثاني: لحاظه في مرحلة الثبوت ٢٧٩
- ١- مرحلة الحكم والاعتبار ٢٧٩
- ٢- مرحلة أو عالم الحبّ والبغض والإرادة والكراهة. ٢٧٩
- ٧- اقتضاء الأمر المرّة أو التكرار ٢٧٩
- الرأي الأول: كون الأمر لا يقتضي بظاهرة أكثر من فعل ... ٢٧٩
- الأول: شاهد الحال يقتضي إفادة الأمر مرّة دون ٢٨٠
- الثاني: لو اقتضى الأمر استغراق جميع الأوقات ٢٨٠
- الثالث: لو وجب التكرار لجاز تطبيق الزوجة أكثر ٢٨٠
- الرابع: الأمر بالشيء أمر بإحداثه ٢٨٠
- الخامس: قول النبي ﷺ حيث سأله سراقه بن مالك ٢٨٠
- الرأي الثاني: كون الأمر يقتضي التكرار ٢٨٠
- الأول: الحديث الذي استدللّ به أصحاب القول ٢٨٠
- الثاني: قياس الأمر على النهي ٢٨١
- الثالث: استصحاب وجوب الطبيعة بعد الإتيان بها مرّة .. ٢٨١
- الرأي الثالث: التوقُّف ٢٨١
- الأول: أن الأمر لا يدلُّ بظاهرة على العدد ٢٨١
- الثاني: أن موافقة الرسول واجبة ٢٦٨
- الرأي الثاني: الندب ٢٦٨
- الرأي الثالث: الإباحة ٢٦٩
- الرأي الرابع: الطلب ٢٦٩
- أولاً: حمل الصحابة الأوامر الواردة في الكتاب والسنة . ٢٦٩
- ثانياً: إجماع الإمامية. ٢٦٩
- الرأي الخامس: التوقُّف ٢٧٠
- ٢- ملاك دلالة الأمر على الوجوب ٢٧١
- أ- مسلك الوضع ٢٧١
- ب- مسلك حكم العقل ٢٧١
- الردّ الأول: وهو الحلّي ٢٧١
- الردّ الثاني: وهو النقضي ٢٧١
- ج- مسلك الاطلاق ومقدمات الحكمة ٢٧٢
- الأول: أن الطلب الوجوبي طلب تامّ لا ضعف فيه ٢٧٢
- أ- إن نتيجة إجراء مقدمات الحكمة ٢٧٢
- ب- اعتماد مبدأ ما به الاشتراك في الحقائق الوجودية ٢٧٢
- الثاني: أن الطالب يأمر لأجل التوصل إلى إيجاد ٢٧٣
- الثالث: وهو ما ذكره الشهيد محمّد باقر الصدر ٢٧٣
- أحدهما: أنه ليس كلّ أمر عديمي لا يلحظ فيه أمراً زائداً .. ٢٧٣
- ثانيهما: أن الفرق بين الاستحباب والوجوب ٢٧٣
- ٣- الأمر بأمر الغير أمر حقيقة ٢٧٣
- ثمرة البحث ٢٧٥
- ٤- ورود الأمر عقيب الحظر ٢٧٥
- القول الأول: بقاء دلالته على ما كان عليه دون اعتبار ٢٧٥
- الأول: أن الاعتبار في الألفاظ بظواهرها وما وضعت ... ٢٧٥
- الثاني: شأن الحظر اللفظي ليس أكثر من الحظر العقلي . ٢٧٥
- الثالث: أن الأمر بعد الحظر لا يخرج عن كونه أمراً ٢٧٥
- الرابع: الأمر على الوجوب ٢٧٥
- القول الثاني: الإباحة ٢٧٥
- الأول: الأوامر في الآيات التالية تدلُّ على الإباحة ٢٧٦
- الثاني: العرف يستفيد من الأمر الإباحة إذا ما ورد بعد .. ٢٧٦

- ٢٨٧ ٢ - بلحاظ ماهية منشأ الانتزاع.
- ٢٨٧ الأول: الأمر الانتزاعي المنتزع من الأعيان الخارجية.
- ٢٨٨ الثاني: الأمر الانتزاعي المنتزع من الأعيان الخارجية.
- ٢٨٨ الثالث: الأمر الانتزاعي المنتزع من عالم الاعتبار.
- ٢٨٨ رابعاً: الحكم.
- ٢٨٨ الأول: أن بعض الوضعيات ليس في مواردها حكم.
- ٢٨٨ الثاني: أن أمثال هذه الاعتبارات متداولة قبل.
- ٢٨٨ مواطن بحثه في علم الأصول.
- ٢٨٨ ١ - مباحث الوضع.
- ٢٨٩ ٢ - الأحكام الوضعية.
- ٢٨٩ ٣ - مبحث النواهي.
- ٢٨٩ ٤ - مبحث اجتماع الأمر والنهي.
- ٢٨٩ ٥ - القياس.
- ٢٨٩ انتقاض العلة.
- ٢٨٩ أولاً: التعريف.
- ٢٨٩ لغةً.
- ٢٨٩ اصطلاحاً.
- ٢٩٠ ثانياً: الألفاظ ذات الصلة.
- ٢٩٠ ١ - انكسار العلة.
- ٢٩٠ ٢ - تخصيص العلة.
- ٢٩٠ ثالثاً: الحكم.
- ٢٩١ القول الأول: الانتقاض والبطان مطلقاً.
- ٢٩٢ القول الثاني: عدم الانتقاض مطلقاً.
- ٢٩٣ القول الثالث: تفصيل الجويني.
- ٢٩٣ الأمر الأول: ما إذا كانت العلة مستنبطة.
- ٢٩٣ الصورة الأولى: ما إذا كان النقص موجباً لانقحاح فرق.
- ٢٩٣ الصورة الثانية: ما إذا لم يكن الحكم في مورد التعليل.
- ٢٩٣ الصورة الثالثة: ما إذا كان الحكم في مورد التعليل.
- ٢٩٣ الأمر الثاني: ما إذا كانت العلة منصوطة.
- ٢٩٣ الصورة الأولى: ما إذا كان النص على العلة ليس نصاً.
- ٢٩٣ الصورة الثانية: ما إذا كان النص على العلة نصاً لا يقبل.
- ٢٨١ الثاني: أن الأمر حقيقة مشتركة بين المرّة والتكرار.
- ٢٨١ الثالث: يحسن للمستمع أن يسأل عن المرّة والتكرار.
- ٢٨١ الرابع: حسن تقييد الأمر أمره بالمرّة أو التكرار.
- ٢٨١ الخامس: كون الصيغة وضعت لأحدهما فقط ونجهل.
- ٢٨١ الرأي الرابع: كونه لا يقتضي المرّة ولا التكرار.
- ٢٨١ الأول: العرف والظاهر.
- ٢٨٢ الثاني: إطباق أهل العربية على أن هيئة الأمر لا دلالة.
- ٢٨٢ الثالث: لو كان الأمر المطلق دالاً على المرّة كان تقيده.
- ٢٨٢ الرابع: ورد شرعاً وعرفاً صبغة الأمر للمرّة والتكرار.
- ٢٨٢ الخامس: كون الأمر يدل على طلب الطبيعة دون الفرد.
- ٢٨٢ التكرار في الأمر المعلق.
- ٢٨٣ ٨ - اقتضاء الأمر الفور أو التراخي.
- ٢٨٣ الرأي الأول: اقتضاء الأمر الفور.
- ٢٨٣ الرأي الثاني: يقتضي التراخي.
- ٢٨٤ الرأي الثالث: التوقف.
- ٢٨٤ الرأي الرابع: عدم اقتضائه الفور أو التراخي.
- ٢٨٥ ٩ - الجملة الخبرية المستعملة في الطلب.
- ٢٨٦ إمضاء.
- ٢٨٦ انتزاع.
- ٢٨٦ أولاً: التعريف.
- ٢٨٦ لغةً.
- ٢٨٦ اصطلاحاً.
- ٢٨٧ ثانياً: الألفاظ ذات الصلة.
- ٢٨٧ ١ - الخارج أو الخارجي.
- ٢٨٧ ٢ - إعتبار.
- ٢٨٧ ٣ - ذهن.
- ٢٨٧ ٤ - نفس الأمر.
- ٢٨٧ ثالثاً: الأقسام.
- ٢٨٧ ١ - بلحاظ منشأ الانتزاع حدوداً وبقاء.
- ٢٨٧ الأول: ما ينتزع من وجود منشئه بحيث يدور المنتزع.
- ٢٨٧ الثاني: ما ينتزع من حدوث منشئه بحيث يبقى.

- ٢٩٧ الوجه الثالث: أن يكون النقض وارداً على أصل ٢٩٧
- ٢٩٧ الوجه الرابع: أن يكون النقض وارداً على أصل ٢٩٧
- ٢٩٧ ورود الاستثناء على العلل ٢٩٧
- ٢٩٨ انتقاض العلل العقلية ٢٩٨
- ٢٩٨ انتقال ٢٩٨
- ٢٩٨ أولاً: التعريف ٢٩٨
- ٢٩٨ لغةً ٢٩٨
- ٢٩٨ اصطلاحاً ٢٩٨
- ٢٩٩ ثانياً: الأقسام ٢٩٩
- ٢٩٩ القسم الأول: الانتقال من علة إلى علة أخرى ٢٩٩
- ٢٩٩ لإثبات العلة الأولى ٢٩٩
- ٢٩٩ القسم الثاني: الانتقال من حكم إلى حكم آخر ٢٩٩
- ٢٩٩ لإثباته بالعلة الأولى ٢٩٩
- ٢٩٩ القسم الثالث: الانتقال إلى حكم آخر وعلة أخرى ٢٩٩
- ٣٠٠ القسم الرابع: الانتقال من علة إلى علة لإثبات ٣٠٠
- ٣٠٠ الحكم الأول ٣٠٠
- ٣٠٠ القول الأول: إنه انقطاع ٣٠٠
- ٣٠٠ القول الثاني: إنه ليس بانقطاع ٣٠٠
- ٣٠٠ الأول: أن إبراهيم عليه السلام استعمل هذه الطريقة ٣٠٠
- ٣٠٠ الثاني: أن المدعي إذا أقام شاهدين على دعواه ٣٠٠
- ٣٠١ ثالثاً: الحكم ٣٠١
- ٣٠١ انجبار ٣٠١
- ٣٠١ أولاً: التعريف ٣٠١
- ٣٠١ لغةً ٣٠١
- ٣٠١ اصطلاحاً ٣٠١
- ٣٠١ ثانياً: الحكم ٣٠١
- ٣٠٢ ١ - الانجبار بعمل المشهور ٣٠٢
- ٣٠٢ الأولى: الشهرة الروائية ٣٠٢
- ٣٠٢ الثانية: الشهرة العملية ٣٠٢
- ٣٠٢ الثالثة: الشهرة الفتوائية ٣٠٢
- ٣٠٢ الجهة الأولى: الانجبار من ناحية السند والصدور ٣٠٢
- ٢٩٣ الحالة الأولى: ما إذا كانت هذه العلة المنصوصة بنص ٢٩٣
- ٢٩٣ الحالة الثانية: ما إذا كانت هذه العلة المنصوصة بنص ٢٩٣
- ٢٩٣ الحالة الثالثة: ما إذا كانت هذه العلة المنصوصة بنص ٢٩٣
- ٢٩٣ القول الرابع: تفصيل الغزالي ٢٩٣
- ٢٩٣ الأمر الأول: ما إذا كان الانتفاء في مورد النقض ٢٩٣
- ٢٩٣ الأمر الثاني: ما إذا كان انتفاء الحكم لا لخلل في العلة ٢٩٣
- ٢٩٤ الأمر الثالث: ما إذا كان إنتفاء الحكم لأجل إظهار ٢٩٤
- ٢٩٤ النحو الأول: ما إذا كان الانتفاء وارداً مورد الاستثناء ٢٩٤
- ٢٩٤ النحو الثاني: ما إذا لم يكن الانتفاء وارداً مورد ٢٩٤
- ٢٩٤ الحالة الأولى: ما إذا كان النقض وارداً على العلة ٢٩٤
- ٢٩٤ الحالة الثانية: ما إذا كان النقض وارداً على العلة ٢٩٤
- ٢٩٤ القول الخامس: تفصيل الآمدي ٢٩٤
- ٢٩٤ الأمر الأول: ما إذا كانت العلة قطعية ٢٩٤
- ٢٩٤ الأمر الثاني: ما إذا كانت العلة ظنّية ٢٩٤
- ٢٩٤ الصورة الأولى: ما إذا كان تخلف الحكم بطريق ٢٩٤
- ٢٩٤ الصورة الثانية: ما إذا كان تخلف الحكم لا بطريق ٢٩٤
- ٢٩٥ الحالة الأولى: ما إذا كانت العلة منصوصة ٢٩٥
- ٢٩٥ الحالة الثانية: ما إذا كانت العلة مستنبطة ٢٩٥
- ٢٩٥ القول السادس: وهو ما اختاره البيضاوي، ٢٩٥
- ٢٩٥ القول السابع: التفصيل بين العلل المطردة وبين العلل المؤثرة. ٢٩٥
- ٢٩٥ القول الثامن: أن النقض يقدر في العلل المستنبطة ٢٩٥
- ٢٩٦ القول التاسع: أن النقض يقدر في العلل المنصوصة ٢٩٦
- ٢٩٦ القول العاشر: أن النقض يقدر في العلل المنصوصة ٢٩٦
- ٢٩٦ القول الحادي عشر: أن النقض قاح في علل الوجوب والحل دون علل الحظر ٢٩٦
- ٢٩٦ القول الثاني عشر: أن علية الوصف إذا ثبتت بمسلك المناسبة ٢٩٦
- ٢٩٦ دفع النقض ٢٩٦
- ٢٩٦ الوجه الأول: منع وجود العلة في صورة النقض ٢٩٦
- ٢٩٦ القول الأول: عدم جواز ذلك ٢٩٦
- ٢٩٧ القول الثاني: جواز ذلك ٢٩٧
- ٢٩٧ القول الثالث: التفصيل بين ما إذا لم يكن للمعترض .. ٢٩٧
- ٢٩٧ الوجه الثاني: منع وجود الحكم في صورة النقض ٢٩٧

- ٣٠٩ القول الثاني: عدم الانحلال
- ٣١٠ القول الثالث: التفصيل بين حالتين
- ٣١٠ النوع الثاني: الانحلال التعبدي
- ٣١٠ النوع الثالث: الانحلال الحكمي
- ٣١١ شروط الانحلال الحقيقي والانحلال الحكمي
- ٣١١ الشرط الأول: ألا يقل المقدار المنجز بالأمانة
- ٣١١ الشرط الثاني: ألا يكون المنجز الشرعي من أمانة
- ٣١١ الشرط الثالث: ألا يكون المنجز الشرعي متأخراً
- ٣١١ انحلال العلم الإجمالي الكبير بالعلم الإجمالي الصغير
- ٣١١ ٢- الاضطرار إلى ارتكاب بعض اطراف العلم الاجمالي
- ٣١١ المقام الأول: فيما إذا كان الاضطرار لأحدها المعين
- ٣١٢ الصورة الأولى: كون الاضطرار حادثاً بعد التكليف وبعد العلم
- ٣١٢ القول الأول: التنجيز وعدم الانحلال
- ٣١٢ القول الثاني: عدم التنجيز والانحلال
- ٣١٢ الصورة الثانية: كون الاضطرار حادثاً قبل التكليف وقبل العلم به
- ٣١٢ الصورة الثالثة: كون الاضطرار حادثاً بعد التكليف وقبل العلم
- ٣١٣ المقام الثاني: فيما إذا كان الاضطرار لأحدهما
- ٣١٣ القول الأول: التنجيز وعدم الانحلال
- ٣١٣ القول الثاني: عدم التنجيز والانحلال
- ٣١٣ ٣- خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء
- ٣١٣ انخرام المناسبة
- ٣١٣ أولاً: التعريف
- ٣١٣ لغة
- ٣١٤ اصطلاحاً
- ٣١٤ ثانياً: الأقسام
- ٣١٤ الأول: أن يكون المعارض دالاً على انتفاء المصلحة
- ٣١٤ الثاني: أن يكون المعارض دالاً على وجود مفسدة
- ٣١٤ ثالثاً: الحكم
- ٣١٤ القول الأول: إنخرام المناسبة وبطلانها
- ٣١٥ الأول: أنه لا مصلحة في الفعل مع وجود مفسدة
- ٣٠٢ القول الأول: الانجبار
- ٣٠٤ القول الثاني: عدم الانجبار
- ٣٠٥ الجهة الثانية: الانجبار من جهة الدلالة والظهور
- ٣٠٥ القول الأول: عدم الانجبار
- ٣٠٥ القول الثاني: الانجبار
- ٣٠٥ القول الثالث: التفصيل
- ٣٠٥ ٢- الانجبار بمطلق الظن
- ٣٠٥ الجهة الأولى: الانجبار من جهة السند والصدور
- ٣٠٥ الأول: في الظن الذي قام الدليل على عدم إعتباره
- ٣٠٦ الثاني: الظنون التي لم يقم على إعتبارها
- ٣٠٦ الجهة الثانية: الانجبار من جهة الظهور والدلالة
- ٣٠٦ الأول: الظن الذي قام الدليل الشرعي على عدم إعتباره
- ٣٠٦ الثاني: الظنون التي لم يقم على إعتبارها
- ٣٠٦ ٣- الانجبار بعمل المجمعين
- ٣٠٦ الأول: انجبار الخبر الضعيف
- ٣٠٦ الثاني: انجبار الخبر الظني
- ٣٠٦ القول الاول: الانجبار
- ٣٠٧ القول الثاني: عدم الانجبار
- ٣٠٧ الأول: أن العمل لا يدل على استنادهم
- ٣٠٧ الثاني: حتى لو أمكن استنادهم
- ٣٠٧ انحلال
- ٣٠٧ أولاً: التعريف
- ٣٠٧ لغة
- ٣٠٧ اصطلاحاً
- ٣٠٧ ثانياً: الحكم
- ٣٠٧ ١- تنجز أحد أطراف العلم الاجمالي بمنجز آخر
- ٣٠٨ النوع الأول: الانحلال الحقيقي
- ٣٠٨ الصورة الأولى: ما إذا كان العلم التفصيلي بالفرد ناظراً
- ٣٠٨ الصورة الثانية: ما إذا لم يكن العلم التفصيلي بالفرد
- ٣٠٨ الصورة الثالثة: ما إذا لم يكن العلم التفصيلي بالفرد
- ٣٠٨ القول الأول: الانحلال

- الثالث: انتشار المتطقلين على الفتوى ٣٢٠
- الرابع: شيوع الأمراض الخلقية من قبيل التحاسد ٣٢٠
- الأول: الدعاية القوية للمذاهب الأربعة ٣٢٠
- الثاني: ضعف ثقة الناس بالقضاة ٣٢٠
- الثالث: تدوين المذاهب ٣٢٠
- الرابع: تحاسد العلماء ٣٢٠
- الخامس: تزاحم الفقهاء وتجادلهم نقض كل منهم ٣٢٠
- السادس: الإفراط في اختصار التدوين أضعاف جل ٣٢٠
- السابع: فساد نظم التعليم ٣٢٠
- الثامن: كثرة المؤلفات ٣٢٠
- التاسع: فقدان الثقة بالنفس وفتور الهمم وانحلال ٣٢٠
- العاشر: شغف الناس بالمادة وتسلبها عليهم ٣٢٠
- آثار الانسداد ٣٢٠
- ١- النتاج الفقهي الكبير الخارج عن التحديد والتصوير ٣٢١
- ٢- بذل جهود كبيرة في سبيل جمع شتات المذاهب ٣٢١
- ٣- التوسُّع في علم أصول الفقه؛ باعتباره نتيجة لازمة ٣٢١
- ٤- تشعُّب الآراء الفقهية في المذهب الواحد بسبب ٣٢١
- ١- اتِّجاه علم الأصول نحو التجرُّد واتِّخاذه طابعاً ٣٢١
- ٢- اقتران علم الأصول بالاستدلالات المنطقية ٣٢١
- ٣- دخول بعض المسائل العقلية والكلامية ٣٢١
- ١- نشاط حركة تدوين التطبيقات الفقهية ٣٢١
- ٢- صدور الإرادات السلطانية في العهد العثماني ٣٢١
- ٣- بدء حركة التقنين ٣٢١
- ثانياً: الحكم ٣٢٢
- القائلون بالانسداد ٣٢٢
- موجبات الانسداد ٣٢٢
- الأول: كون الاجتهاد المطلق غير متيسر حالياً لأحد ٣٢٣
- الثاني: القائلون بوجوب التقليد ٣٢٣
- دعوات لفتح باب الاجتهاد ٣٢٣
- الثاني: أن دفع المفاسد مقدّم على جلب المصالح ٣١٥
- الثالث: أن القول بعدم إنخراط المناسبة في المصلحة ٣١٥
- القول الثاني: عدم انخراط المناسبة ٣١٥
- الأول: إختلاف العنوان في الفعل المتضمن للمصلحة ٣١٥
- الثاني: إقرار العقلاء ٣١٥
- الثالث: أن مناسبة الوصف للحكم تبتني على ما فيه ٣١٥
- انسداد باب الاجتهاد ٣١٦
- نبذة عن انسداد باب الاجتهاد ٣١٦
- أولاً: التعريف ٣١٦
- تشاطر الفريقين في الركود الفقهي ٣١٦
- الأول: أن ما واجهه الفقه الشيعي عبارة عن الركود ٣١٦
- الثاني: لم يذهب أحد من فقهاء الشيعة بنحو رسمي ٣١٦
- الثالث: أن أسباب الركود لدى الشيعة تختلف عنها ٣١٦
- أدوار الركود الفقهي لدى الشيعة ٣١٧
- الانسداد لدى أهل السنة ٣١٧
- أسباب الانسداد ٣١٩
- الأول: السخط العام تجاه الاجتهاد ٣١٩
- الثاني: النظرة القدسية أو المتعالية ٣١٩
- الثالث: الدعم السياسي لبعض المذاهب من جانب ٣١٩
- والضغط على مذاهب أخرى من جانب آخر ٣١٩
- الأول: التعصُّب المذهبي ٣١٩
- الثاني: ولاية القضاء ٣١٩
- الثالث: تدوين المذاهب ٣١٩
- الأول: تدوين المذاهب وميل الناس إلى الراحة ٣٢٠
- الثاني: ضعف الدولة العباسية وانقسامها إلى دويلات ٣٢٠
- الثالث: أن الولاة والقضاة كانوا يُختارون من المقلِّدين ٣٢٠
- الرابع: ظهور مجموعة من مدّعي الاجتهاد الذين ٣٢٠
- الأول: انقسام الدولة الإسلامية وتناحر الملوك ٣٢٠
- الثاني: انقسام المجتهدين إلى أحزاب وتعصُّب كل ٣٢٠

٣٣١	الرابعة: الامتثال الاحتمالي	٣٢٤	بوارد انفتاح باب الاجتهاد
٣٣١	موارد الاستدلال بدليل الانسداد	٣٢٤	انسداد باب العلم والعلمي
٣٣١	١- مطلق الظن	٣٢٤	أولاً: التعريف
٣٣٢	٢- ظن المجتهد	٣٢٥	نبذة تاريخية
٣٣٢	٣- حجّة خبر الواحد	٣٢٧	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
٣٣٢	٤- القياس	٣٢٧	انفتاح: وهو الرأي المقابل للانسداد
٣٣٢	الأول: عدم صحّة دليل الانسداد أصلاً	٣٢٧	ثالثاً: الأقسام
٣٣٢	الثاني: على فرض صحّة دليل الانسداد فإنّ هناك	٣٢٧	الأول: الانسداد الصغير
٣٣٣	٥- الاستصحاب	٣٢٧	الثاني: الانسداد الكبير
٣٣٣	٦- قول اللغوي	٣٢٧	تقريرات جريان دليل الانسداد
٣٣٣	٧- قول الرجالي	٣٢٧	التقرير الأوّل: تقرير المحقق القمي
٣٣٣	انصراف	٣٢٨	التقرير الثاني: تقرير الشيخ محمد تقي الاصفهاني
٣٣٣	أولاً: التعريف	٣٢٨	التقرير الثالث: تقرير نسبه المجدّد الشيرازي
٣٣٣	لغة	٣٢٨	التقرير الرابع: تقرير الشيخ الأنصاري
٣٣٤	اصطلاحاً	٣٢٨	التقرير الخامس: تقرير الآخوند الخراساني
٣٣٤	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة	٣٢٩	رابعاً: الحكم
٣٣٤	ثالثاً: الأقسام	٣٢٩	الاستدلال على مقدّمات دليل الانسداد
٣٣٤	١- الانصراف الناشئ من الغلبة الوجودية	٣٢٩	دليل المقدّمة الأولى
٣٣٤	القول الأوّل: الحجّية والاعتبار	٣٢٩	دليل المقدّمة الثانية
٣٣٤	القول الثاني: عدم الحجّية والاعتبار	٣٣٠	الأوّل: عدم حجّية الروايات في الكتب المعتمدة
٣٣٤	المقدّمة الأولى: أن المدار هو مراد المتكلم	٣٣٠	الثاني: عدم حجّية الظواهر بالنسبة إلينا
٣٣٥	المقدّمة الثانية: أن فهم مراد المتكلم يتم بطريقتين إمّا	٣٣٠	دليل المقدّمة الثالثة
٣٣٥	المقدّمة الثالثة: أن الانصراف إمّا يكون حجّة لكونه	٣٣٠	الأوّل: الإجماع القطعي يكون إهمال معظم الأحكام
٣٣٥	المقدّمة الرابعة: أن مجرد حصول الانصراف وخطور	٣٣٠	الثاني: أن الرجوع في جميع الموارد المشتبهة
٣٣٥	المقدّمة الخامسة: أن كون الانصراف معيناً لمراد	٣٣٠	دليل المقدّمة الرابعة
٣٣٥	أنواع الانصراف الناشئ من الغلبة الوجودية	٣٣١	دليل المقدّمة الخامسة
٣٣٥	النوع الأوّل: كون الغلبة الوجودية للمنصرف إليه مقابل	٣٣١	الأولى: الامتثال التفصلي
٣٣٦	النوع الثاني: كون الغلبة الوجودية للمنصرف إليه مقابل	٣٣١	الثانية: الامتثال العملي الإجمالي
٣٣٦	٢- الانصراف الناشئ من كثرة الاستعمال	٣٣١	الثالثة: الامتثال الظني

- ٣٤٠ الثالث: أن العلل الشرعية كالعلل العقلية ٣٣٦ الصورة الأولى: كون كثرة الاستعمال موجبة لبلوغ
- ٣٤٠ القول الثاني: عدم الاشتراط ٣٣٦ الصورة الثانية: كون كثرة الاستعمال موجبة لبلوغ
- ٣٤٠ الأول: أن العلل علامات على إثبات الأحكام ٣٣٦ الصورة الثالثة: كون كثرة الاستعمال موجبة لبلوغ
- ٣٤٠ الثاني: أن الانعكاس لو كان شرطاً في العلة لزم ٣٣٦ ٣- الانصراف الناشئ من الجهة المقصودة للشيء
- ٣٤٠ الثالث: قياس الأمر على الأدلة العقلية ٣٣٦ ٤- الانصراف الناشئ من الارتكاز
- ٣٤٠ الرابع: أن العلل الشرعية أمارات ٣٣٧ ٥- الانصراف الناشئ من غلبة الإرادة
- ٣٤١ القول الثالث: اشتراط الانعكاس في العلة المستنبطة ٣٣٧ ٦- الانصراف الناشئ من وجود قدر متيقن
- ٣٤١ القول الرابع: التفصيل بين ما إذا تعددت العلة ٣٣٧ ٧- الانصراف الناشئ من التشكيك في الماهية
- ٣٤١ ٢- الترجيح بالانعكاس العلة ٣٣٧ النحو الأول: الانصراف الناشئ من علو مرتبة بعض
- ٣٤١ انفتاح ٣٣٧ النحو الثاني: الانصراف الناشئ من دنو مرتبة بعض
- ٣٤١ أولاً: التعريف ٣٣٧ ٨- الانصراف الناشئ من العادة والتعارف
- ٣٤١ لغةً ٣٣٨ مجال ومورد الانصراف
- ٣٤١ اصطلاحاً ٣٣٨ الشك في الانصراف
- ٣٤١ ١- في قبال انسداد باب الاجتهاد ٣٣٨ رابعاً: الحكم
- ٣٤١ ٢- في قبال انسداد باب العلم والعلمي ٣٣٩ انعكاس العلة
- ٣٤٢ ثانياً: الحكم ٣٣٩ أولاً: التعريف
- ٣٤٢ ١- بالنسبة إلى انفتاح باب الاجتهاد ٣٣٩ لغة
- ٣٤٢ ٢- بالنسبة إلى المعنى الثاني من الانفتاح ٣٣٩ اصطلاحاً
- ٣٤٢ ثمرات القول بانفتاح باب العلم والعلمي ٣٣٩ الأول: وهو بأن يكون كلما انتفى الحد انتفى المحدود
- ٣٤٢ الأولى: القول بالانسداد يوجب الأخذ بمطلق الظن ٣٣٩ الثاني: هو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة
- ٣٤٢ الثانية: تردّد البعض في جواز تقليد من يعتقد بمسلك ٣٣٩ ثانياً: الحكم
- ٣٤٢ انقراض العصر ٣٣٩ ١- شرطية انعكاس العلة
- ٣٤٢ أولاً: التعريف ٣٣٩ النقطة الأولى: الانعكاس في العلل العقلية
- ٣٤٢ لغةً ٣٤٠ القول الأول: اشتراط الانعكاس
- ٣٤٢ اصطلاحاً ٣٤٠ القول الثاني: عدم اشتراط الانعكاس
- ٣٤٣ ثانياً: الحكم ٣٤٠ النقطة الثانية: الانعكاس في العلل الشرعية
- ٣٤٣ القول الأول: عدم الاشتراط مطلقاً وهو مذهب ٣٤٠ القول الأول: الاشتراط
- ٣٤٣ الأول: أن الوجه في حجية الاجماع ٣٤٠ الأول: أن العلة هي مناط الحكم
- ٣٤٣ الثاني: أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع إما مطلقة ٣٤٠ الثاني: أن العلل الشرعية إنما يثبت بها الحكم لكونها

- ٣٤٨ انقلاب النسبة
- ٣٤٨ أولاً: التعريف
- ٣٤٨ مواطن البحث
- ٣٤٨ الأول: المعاملة مع هذه الادلة معاملة الدليلين
- ٣٤٨ الثاني: الترتيب في علاج هذا التعارض وملاحظة
- ٣٤٨ ثالثاً: الحكم
- ٣٤٩ القول الأول: انقلاب النسبة
- ٣٤٩ المقدمة الأولى: وهي أن لكل لفظ دلالات ثلاث
- ٣٤٩ الدلالة الأولى: وهي كون اللفظ موجباً لانتقال الذهن
- ٣٤٩ الدلالة الثانية: وهي دلالة اللفظ على كون المعنى مراداً
- ٣٤٩ الدلالة الثالثة: وهي دلالة اللفظ على كون المعنى مراداً
- ٣٤٩ المقدمة الثانية: أن التعارض إنما يكون بين دليلين
- ٣٤٩ القول الثاني: عدم انقلاب النسبة
- ٣٥٠ صور انقلاب النسبة
- ٣٥٠ الصورة الأولى: ما إذا ورد دليل عام وورد أكثر
- ٣٥٠ الصورة الثانية: ما إذا ورد دليل عام ثم ورد أكثر
- ٣٥٠ الفرض الأول: أن لا يكون بين الخاصين تناف
- ٣٥١ الشق الأول: أن يكون الخاصان صادرين في زمان واحد
- ٣٥١ الشق الثاني: أن يكون الخاصان مترتبين زماناً
- ٣٥١ الفرض الثاني: أن يكون بين الخاصين تناف
- ٣٥١ الصورة الثالثة: ما إذا ورد دليل عام وورد خاصان
- ٣٥١ الفرض الأول: أن يكون كلا الخاصين منفصلين
- ٣٥٢ الفرض الثاني: ما إذا كان أحد الخاصين متصلاً
- ٣٥٢ النحو الأول: ألا يكون العام المخصّص بالمتصل
- ٣٥٢ النحو الثاني: أن يكون العام المخصّص بالمتصل
- ٣٥٣ الصورة الرابعة: ما إذا ورد دليلان عامان من وجه
- ٣٥٣ الصورة الخامسة: ما إذا ورد دليلان عامان من وجه
- ٣٥٣ الصورة السادسة: ما إذا ورد دليلان عامان
- ٣٥٤ الصورة السابعة: ما إذا ورد دليلان متباينان
- ٣٤٣ الثالث: القول باشتراط انقراض العصر يفضي إلى عدم
- ٣٤٤ الرابع: أن الثابت بالاجماع كالثابت بالنص
- ٣٤٤ الخامس: الظاهر من اللغة والعرف أن المجمعين
- ٣٤٤ السادس: أن التابعين كانوا يحتجون باجماع الصحابة
- ٣٤٤ رأي الشيعة الإمامية
- ٣٤٤ القول الثاني: الاشتراط مطلقاً
- ٣٤٤ الأول: الاستدلال بقوله تعالى: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً
- ٣٤٤ الثاني: من الممكن أن يكون اجماع المجتهدين
- ٣٤٤ الثالث: من الممكن أن يكون الإجماع
- ٣٤٥ الرابع: وقوع الإجماع من الصحابة
- ٣٤٥ الخامس: أن لازم عدم اشتراط انقراض العصر
- ٣٤٥ السادس: قياس حال الأمة على حال النبي ﷺ
- ٣٤٥ السابع: أنه من الممكن أن يتذكر كل واحد
- ٣٤٥ الثامن: قد ثبت الإجماع فيما لو أن الأمة
- ٣٤٥ القول الثالث: التفصيل بين الإجماع القطعي
- ٣٤٥ الأول: أن يطول الزمان ويلوح من الموجودين ظهور
- ٣٤٦ الثاني: ألا يكون هذا الحكم الذي وقع عليه الإجماع
- ٣٤٦ القول الرابع: التفصيل بين الإجماع القولي والفعلي
- ٣٤٦ القول الخامس: التفصيل بين ما إذا كان الباقي أقل
- ٣٤٦ القول السادس: التفصيل بين ما إذا كان المجمعون
- ٣٤٦ القول السابع: التفصيل بين ما إذا كان الحكم المجمع
- ٣٤٦ القول الثامن: التفصيل بين ما إذا كان المجمع عليه
- ٣٤٦ القول التاسع: التفصيل بين اجماع الصحابة فيشترط
- ٣٤٧ انقطاع
- ٣٤٧ أولاً: التعريف
- ٣٤٧ لغة
- ٣٤٧ اصطلاحاً
- ٣٤٧ مواطن البحث
- ٣٤٧ ثانياً: الاقسام

- ٣٥٩ رابعاً: الحكم
- ٣٥٩ المقام الأول: الانكسار بمعنى نقض العلة
- ٣٥٩ القول الأول: عدم إبطال العلة به
- ٣٥٩ القول الثاني: إبطال العلة به
- ٣٦٠ المقام الثاني: الانكسار بمعنى عدم تأثير أحد
- ٣٦٠ جزئي العلة ونقض الآخر
- ٣٦٠ القول الأول: عدم البطلان
- ٣٦٠ القول الثاني: البطلان
- ٣٦٠ أهل الاجتهاد
- ٣٦٠ أهل الإجماع
- ٣٦١ أهل الاستنباط
- ٣٦١ أهل الإسلام
- ٣٦١ أهل الاصطلاح
- ٣٦١ أهل الأصول
- ٣٦١ أهل التخريج
- ٣٦١ أهل الترجيح
- ٣٦١ أهل التواتر
- ٣٦٢ أهل الحديث
- ٣٦٢ أهل الحرمين
- ٣٦٢ أهل الخبرة
- ٣٦٢ أهل الخبرة
- ٣٦٢ أهل الخلاف
- ٣٦٣ أهل الرأي
- ٣٦٣ أهل الشرع
- ٣٦٣ أهل الظاهر
- ٣٦٣ أهل العربية
- ٣٦٣ أهل العرف
- ٣٦٣ أهل الفترة
- ٣٦٣ أولاً: التعريف
- ٣٥٤ الصورة الثامنة: ما إذا ورد دليلان متباينان
- ٣٥٤ الصورة التاسعة: ما إذا ورد دليلان متباينان
- ٣٥٤ تطبيقات
- ٣٥٥ انقياد
- ٣٥٥ أولاً: التعريف
- ٣٥٥ لغة
- ٣٥٥ اصطلاحاً
- ٣٥٥ ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
- ٣٥٥ ١- إمتثال
- ٣٥٦ ٢- طاعة
- ٣٥٦ ٣- تجرّي
- ٣٥٦ ثالثاً: الأقسام
- ٣٥٦ رابعاً: الحكم
- ٣٥٦ منها: العقل
- ٣٥٦ ومنها: السمع
- ٣٥٧ شرط الانقياد
- ٣٥٧ حسن الانقياد فعلي أم فاعلي
- ٣٥٧ ثمرة الخلاف
- ٣٥٧ الملاك في ثواب الانقياد
- ٣٥٨ إنكسار العلة
- ٣٥٨ أولاً: التعريف
- ٣٥٨ لغة
- ٣٥٨ اصطلاحاً
- ٣٥٨ المعنى الأول: تخلف الحكم عن معنى العلة
- ٣٥٨ المعنى الثاني: عدم تأثير أحد جزئي العلة ونقض
- ٣٥٨ ثانياً: الألفاظ ذات الصلة
- ٣٥٩ ثالثاً: الأقسام
- ٣٥٩ النوع الأول: أن يقوم المعترض بإبدال الوصف
- ٣٥٩ النوع الثاني: ألا يقوم المعترض بعملية الإبدال

٣٧١	ب- أهلية الأداء.....	٣٦٤	ثانياً: الحكم.....
٣٧١	أدوار أهلية الأداء.....	٣٦٤	المفروض شرعاً في زمان الفترة.....
٣٧١	الدور الأول: من الولادة إلى سنّ التمييز.....	٣٦٤	ثمرة البحث.....
٣٧١	الدور الثاني: دور التمييز إلى البلوغ.....	٣٦٥	إلحاق غيرهم بهم.....
٣٧١	الدور الثالث: دور البلوغ عاقلاً.....	٣٦٥	أهل الفتوى.....
٣٧٢	أقسام أهلية الأداء.....	٣٦٥	أهل القياس.....
٣٧٢	١- أهلية الأداء الكاملة.....	٣٦٥	أهل الكوفة.....
٣٧٢	٢- أهلية الأداء الناقصة.....	٣٦٥	أهل اللسان.....
٣٧٢	تصرّفات الصبي.....	٣٦٥	أهل اللغة.....
٣٧٢	عوارض الأهلية.....	٣٦٦	أهل المحاورة.....
٣٧٢	٧- أهلية الشهادة.....	٣٦٦	أهل المدينة.....
٣٧٣	٨- أهلية الفتوى (الإفتاء).....	٣٦٧	أهل المصريين.....
٣٧٣	٩- أهلية المرجعية.....	٣٦٧	أهل النقل.....
٣٧٣	أولوية الجمع من الطرح.....	٣٦٧	أهلية.....
٣٧٣	إيجادية المعنى الحرفي.....	٣٦٧	أولاً: التعريف.....
٣٧٤	إيماء وتنبيه.....	٣٦٧	لغة.....
٣٧٤	أولاً: التعريف.....	٣٦٧	اصطلاحاً.....
٣٧٤	لغة.....	٣٦٨	ثانياً: الأقسام.....
٣٧٤	اصطلاحاً.....	٣٦٨	١- أهلية الأمر.....
٣٧٥	ثانياً: الألفاظ ذات الصلة.....	٣٦٨	٢- أهلية الإجتهاد.....
٣٧٥	١- اقتضاء.....	٣٦٨	٣- أهلية الإجماع.....
٣٧٥	٢- إشارة.....	٣٦٩	٤- أهلية الإيجاب والقبول.....
٣٧٦	٣- مفهوم (مفهوم المخالفة).....	٣٦٩	٥- أهلية التصرف.....
٣٧٦	ثالثاً: الأقسام.....	٣٦٩	٦- أهلية التكليف.....
٣٧٦	القسم الأول: ما صرّح فيه بالحكم والوصف جميعاً.....	٣٧٠	أقسام أهلية التكليف.....
٣٧٦	القسم الثاني: ما صرّح فيه بالحكم فقط.....	٣٧٠	أ- أهلية الوجوب.....
٣٧٦	القسم الثالث: ما صرّح فيه بالوصف فقط.....	٣٧٠	أقسام أهلية الوجوب.....
٣٧٦	النوع الأول: تعليق الحكم على الوصف بحرف الفاء.....	٣٧٠	١- أهلية وجوب كاملة.....
٣٧٧	الوجه الأول: أن تدخل الفاء على العلة.....	٣٧١	٢- أهلية وجوب ناقصة.....

- النوع الخامس: النهي عما يمنع الواجب ٣٧٩
- النوع السادس: اقتران الحكم بوصف مناسب ٣٧٩
- الدليل الأول: ما أُلْفَ من عادة الشارع من اعتبار ٣٧٩
- الدليل الثاني: ما علم من حال الشارع من بنائه ٣٧٩
- رابعاً: الحكم ٣٧٩
- القول الأول: عدم اشتراط المناسبة ٣٨٠
- الأول: أنه لا إشكال في استقباح قول «أكرموا الجهال ٣٨٠
- الثاني: أنه لا بد لكل حكم من علّة ٣٨٠
- القول الثاني: اشتراط المناسبة ٣٨٠
- الأول: أن طريقة الشارع في تشريع الأحكام تتبع ٣٨٠
- الثاني: إجماع المسلمين على تبعية الأحكام ٣٨١
- الثالث: الغالب في أحكام الشارع تعليلها بالأوصاف ٣٨١
- القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان الإيماء مستنداً ٣٨١
- فهرس الجديد من المصادر ٣٨٣
- الوجه الثاني: أن تدخل الفاء على الحكم ٣٧٧
- النوع الثاني: أن يعلم النبي ﷺ بحادثة فيحكم عقيب ٣٧٧
- النوع الثالث: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً ٣٧٧
- النحو الأول: وهو ما كان الاقتران فيه بغير سؤال ٣٧٧
- النحو الثاني: وهو ما كان الاقتران فيه في مقام الجواب ٣٧٨
- النحو الثالث: وهو ما كان الاقتران فيه بإقرار النبي ﷺ ٣٧٨
- النحو الرابع: أن يجيب ﷺ على سؤال بذكر نظيره ٣٧٨
- النوع الرابع: أن يفترّق الشارع بين أمرين في الحكم ٣٧٨
- الضرب الأول: أن يكون حكم أحد الأمرين مذكوراً ٣٧٨
- الضرب الثاني: أن يكون حكم كل من الأمرين مذكوراً ٣٧٨
- النحو الأول: أن تكون التفرقة بينهما بذكر الشرط ٣٧٨
- النحو الثاني: أن تقع التفرقة بين الأمرين في الحكم ٣٧٩
- النحو الثالث: أن تقع التفرقة بين الأمرين في الحكم ٣٧٩
- النحو الرابع: التفرقة بين الأمرين بواسطة الاستدراك ٣٧٩
- النحو الخامس: التفرقة بين الأمرين في الحكم ٣٧٩

إشارة

(← إشارة النصّ)

إشارة النصّ

تحسين البديري

أولاً: التعريف لغةً

الإشارة - لغة - الإيماء باليد أو الرأس أو غيرهما، يقال: أشار الرجل يُشير إشارة إذا أومأ بيديه... ويقال: شوّرت إليه بيدي، وأشرتُ إليه، أي لَوَّحتُ إليه وألحْتُ أيضاً وأشار إليه باليد: أومأ، وأشار عليه بالرأي، وأشار يُشير إذا ما وجّه الرأي^١.

أشار إليه بيده إشارة وشوّر تشويراً: لَوَّح بشيء يفهم من النطق، فالإشارة ترادف النطق في فهم المعنى، كما لو استأذنه في شيء فأشار بيده أو رأسه أن يفعل أو لا يفعل، فيقوم مقام النطق^٢.

اصطلاحاً

ولهذه الدلالة أكثر من تسمية فقد تسمّى - مضافاً إلى الإشارة - «إشارة النصّ» و«دلالة الإشارة».

وعرّفت بتعاريف مختلفة في الألفاظ متّحدة في

المعنى، ومن تلك التعاريف ما يلي:

١ - ما عرف بنفس الكلام بنوع تأمّل من غير أن يزداد عليه شيء أو ينقص عنه، لكن لم يكن الكلام سيق له ولا هو المراد بالإِنزال^٣.

٢ - ما ثبت بنظم النصّ لغة، لكنّه غير مقصود ولا سيق له النصّ، وليس بظاهر من كلّ وجه^٤.

٣ - ما يدلُّ عليه اللفظ بغير عبارته، ولكنّه يجيء نتيجة لهذه العبارة^٥.

٤ - المعنى الذي لا يتبادر فهمه من ألفاظ النصّ، ولا يقصد من سياقها، ولكنّه معنى لازم للمعنى المتبادر من ألفاظها^٦. ومثّلوا لهذه الدلالة بالموارد التالية:

١ - قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^٧. وقوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾^٨. فإنّه يستفاد من مجموعهما كون أقلّ مدّة الحمل سنّته أشهر وإن لم يكن ذلك مقصوداً من اللفظ^٩.

١. لسان العرب ٢: ٢١١٦، مادة «شور».

٢. المصباح المنير: ٣٢٦-٣٢٧، مادة «شور».

٣. ميزان الأصول ١: ٥٦٧.

٤. كشف الأسرار (النسفي) ١: ٣٧٥.

٥. أصول الفقه (أبو زهرة): ١٣٠.

٦. علم أصول الفقه الإسلامي: ٢٢٥.

٧. الأحقاف: ١٥.

٨. لقمان: ١٤.

٩. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٦٢.

المفهوم، فالكثير من الأصوليين أدرجها ضمن دلالات المنطوق^٩، وينسب إلى آخرين إدراجها ضمن دلالات المفهوم^{١٠}، لكن البعض خطأً الطائفتين واعتبرها شيئاً آخر وواسطة بين المفهوم والمنطوق^{١١}.

ثانياً: الحكم

إذا أدرجت هذه الدلالة ضمن الظواهر فلا شك أن حجيتها تابعة لحجيتها الظاهر، لكن - وكما تقدم - تردّد البعض في دلالتها من باب الظواهر، وعندئذٍ حجيتها من هذا الباب يكون محلّ نظر وشك^{١٢}، وتكون حينها حجة من باب اللوازم العقلية، وحجيتها واضحة إذا كانت الملازمة بينها وبين الكلام الدال عليها قطعية^{١٣}. ثم أنه لا فرق بين دلالة النصّ ودلالة الإشارة من حيث

٢ - في سياق إباحة تعدّد الزوجات قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾^١. حيث يفهم من هذه الآية أنه لا يحلّ للرجل - دينياً لا قضائياً - أن يتزوج أكثر من واحدة إذا تأكّد أنه لا يعدل بين أزواجه. ويفهم بالإشارة أن العدل مع الزوجة واجب دائماً، سواء كان متزوجاً بواحدة أو أكثر، وأنّ ظلمها حرام^٢.

٣ - دلالة وجوب الشيء على وجوب مقدّمته بناءً على أن دلالة الإشارة من باب الملازمات العقلية كما سيأتي بحثه لاحقاً^٣.

الاختلاف في نوعية الدلالة

اختلف الأصوليون في نوعية هذه الدلالة، فيرى البعض أنّها من الدلالات اللفظية الثابتة بنفس اللفظ وإن لم يكن مسوقاً لها^٤، لكن البعض الآخر يدرجها ضمن الملازمات العقلية ويخرج ضمنها جميع لوازم الكلام غير المقصودة للمتكلّم^٥، والتي تتفاوت العقول في إدراكها. وإشارات النصوص الدينية لا يفهمها إلاّ الفقيه في الشريعة والقانون واللغة^٦، ويرى في دلالتها من باب الظواهر ترديداً؛ لأنّ تسميتها بالدلالة من باب المسامحة، وحقّها أن تسمّى إشارة وإشعاراً فقط؛ لأنّها غير مقصودة للمتكلّم، وهي من قبيل الأخذ بلوازم إقرار المقرّ وإن لم يكن قاصداً لها أو كان منكراً للملازمة^٧، ورغم أنّها غير مقصودة بالقصد الاستعمالي بحسب العرف إلاّ أنّ مدلولها لازم لمدلول الكلام لزوماً غير بينّ أو لزوماً بيتناً بالمعنى الأعم^٨.

هل دلالة الإشارة من المفهوم أو المنطوق؟

كما اختلف في كون هذه الدلالة من المنطوق أو

١. النساء: ٣.

٢. أصول الفقه (أبو زهرة): ١٣٠.

٣. هداية المسترشدين ٢: ٤١٨، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٨، وهذا المثال مبنيّ على أنّ دلالة الإشارة من باب الملازمات العقلية، كما سيأتي بحثه لاحقاً.

٤. أصول السرخسي ١: ٢٣٦، أصول الفقه (البرديسي): ٣٤٣.

٥. هداية المسترشدين ٢: ٤١٦.

٦. أصول الفقه (أبو زهرة): ١٣١.

٧. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٨.

٨. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٧.

٩. الفصول في الأصول ١: ٢٨٩ (الهامش)، أصول الفقه (أبو زهرة): ١٣٧، أصول الفقه (البرديسي): ٣٤٣، الوجيز في أصول التشريع

الإسلامي: ١٢١-١٢٢.

١٠. أنظر: فوائد الأصول ١-٢: ٤٧٧، زبدة الأصول (الروحاني) ٢: ٢٣٧.

١١. فوائد الأصول ١-٢: ٤٧٧.

١٢. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٨.

١٣. الوافية: ٢٢٩.

اللفظي الذي يتعدّد فيه الوضع بعدد المعنى الذي يراد وضع اللفظ له.^٦

يعبّر عن الاشتراك المعنوي بالكليّ الجامع بين أفرادها.^٧

جريان الاشتراك في الأسماء والأفعال والحروف

يجري الاشتراك اللفظي في جميع أقسام الكلمة، فهو كما يجري في الأسماء كالعين والقرء في المثاليين الآنفين كذلك يجري في الأفعال، كـ«عسعس» الموضوعه للإقبال والإدبار، وكـ«عسى» الموضوعه للترجي والإشفاق، وكذلك يجري في الحروف، كحرف «الباء» الموضوعه للتبويض والإلصاق والزيادة والاستعانة والسببية، وكـ«على» الموضوعه للإلزام والتعليل والظرفية والشرطية وغيرها من المعاني.^٨

بل ذكر بعضهم: إن جميع الحروف مشتركة، ومعانيها متعددة.^٩

ثانياً: الحكم

لا إشكال في إمكان الاشتراك المعنوي ووقوعه في

١. كشف الأسرار (النسفي) ١: ٣٨١.

٢. أصول السرخسي ١: ٢٥٤، كشف الأسرار (النسفي) ١: ٢٨١.

٣. لسان العرب ٢: ٢٠٢٢ مادة «شرك».

٤. شرح تنقيح الفصول: ٢٩، البحر المحيط ٢: ١٢٢، شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ١: ٤٦٢، إرشاد الفحول ١: ١٠٨، الفصول الغروية: ٣١، تهذيب الأصول (السبزواري) ١: ٣٤.

٥. أنظر: القوانين المحكمة: ١٠١، فوائد الأصول ١-٢: ٥٠٠، دروس في أصول فقه الامامية: ٢: ٦٨.

٦. دروس في أصول فقه الإمامية ٢: ٦٩-٧٠، أصول الفقه الإسلامي (أحمد محمود الشافعي): ٣٤٩.

٧. دروس في أصول فقه الإمامية ٢: ٦٨.

٨. أنظر: التحبير شرح التحرير ١: ٣٤٩-٣٥٠.

٩. البحر المحيط ٢: ١٢٥.

اللوازم سواء في إيجاب الحكم أو لزومه، وعلل ذلك بأنّ كلاً منهما ثابت بالنظم اللغوي، ويثبت للإشارة ما يثبت للنص^١، إلا أنّ البعض ناقش في قابلية ما يثبت بالإشارة على التخصيص؛ لأنّه لا قابلية له على العموم، والتخصيص من شأن ما يحتمل العموم.^٢

اشترك

جعفر الساعدي

أولاً: التعريف لغة

الاشترك: مأخوذ من اشترك إذا اختلط. يقال: اشترك الرجلان، وشارك أحدهما الآخر، أي بمعنى: اختلطا، والاشترك المخالطة.^٣

اصطلاحاً

الاشترك: هو اتحاد اللفظ وتعدد المعنى. والمشترك: هو اللفظ الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر، كلفظة «عين» الموضوعه للباصرة والجارية، و«قرء» الموضوعه للظهر والحيض.^٤

ويعبّر عن الاشتراك بهذا المعنى بالاشتراك اللفظي في مقابل الاشتراك المعنوي الذي يعني: التقاء أفراد متعددة في معنى كليّ واحد وضع اللفظ له، كالإنسان الموضوع للحيوان الناطق الجامع بين سائر أفراد ومصاديقه، كزيد وعمر و بكر التي تستعمل في الإنسان استعمالاً حقيقياً؛ لا اشتراكها في ذلك المعنى^٥، فيقال: زيد إنسان، وعمر و إنسان، و بكر إنسان.

وبذلك يتضح أنّ ليس للاشتراك المعنوي إلاّ وضعاً واحداً، وهو وضع اللفظ لمعنى كليّ، بخلاف الاشتراك

على هذا المسلك قد يقال بامتناع الاشتراك؛ لتضمّن اللفظ المشترك رفضاً للتعهد المذكور؛ لما فيه من قصد معانٍ متعددة وضع اللفظ لها^{١٣}.

الإّن بإمكان أصحاب هذا المسلك التخلّص من هذه المشكلة بتعديل صورة التعهد بالتزام الواضح بالألا يتكلّم بلفظ إلا إذا أراد تفهيم معناه أو أحد معانيه أو معانيه المتعددة، فيتمّ بذلك العمل بمسلك التعهد مع الالتزام بالاشتراك والإقرار به^{١٤}.

أما القول الثاني: وهو القول بوجود الاشتراك، فقد استدلّوا له بتناهي الألفاظ، وعدم تناهي المعاني، فإنّه

١. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٥١، معارج الأصول: ٥٣، مبادئ الوصول: ٦٨، معالم الدين: ٣٨، الفصول الغروية: ٣١، كفاية الأصول: ٣٥، نهاية الأفكار ١-٢: ١٠٢، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٧٧.

٢. التمهيد في أصول الفقه ١: ٨٨، الواضح في أصول الفقه ١: ٥٢، المحصول (الرازي) ١: ٩٨-٩٩، كشف الأسرار (البخاري) ١: ١٠٣، الإيهاج في شرح المنهاج ١: ٢٥١.

٣. أنظر: التحرير شرح التحرير ١: ٣٥٦، هداية المسترشدين ١: ٤٩٧، ٤. نُسب إلى الباقلاني وثلعب والأبهرري والبليخي. أنظر: الإيهاج في شرح المنهاج ١: ٢٥٠، البحر المحيط ٢: ١٢٢.

٥. ذهب إليه ابن داود الظاهري وجماعة، كما نقل ذلك عنهم في البحر المحيط ٢: ١٢٢، والتحرير شرح التحرير ١: ٣٥٢.

٦. أنظر: التحرير شرح التحرير ١: ٣٦٥، ٧. المحصول (الرازي) ١: ١٠٠.

٨. أنظر: الصحاح ٦: ٢١٧٠، مادة «عين»، ٩. معجم مفردات ألفاظ القرآن: ٥٧٦، مادة «هلال»،

١٠. القاموس المحيط: ٥٨٧، مادة «أرض»، ١١. أنظر: عناية الأصول ١: ١٠٤.

١٢. أنظر: عناية الأصول ١: ١٠٥، ١٣. محاضرات في أصول الفقه ١: ٢٠٢، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ١١٦.

١٤. محاضرات في أصول الفقه ١: ٢٠٢، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ١١٦.

اللغة، وإنّما الإشكال في الاشتراك اللفظي، فالمشهور عند الإمامية^١ والجمهور^٢ إمكانه ووقوعه، بل ذهب بعضهم^٣ إلى وجوبه، خلافاً لآخرين حيث ذهبوا إلى امتناعه مطلقاً^٤، وآخرون إلى امتناعه في القرآن دون غيره^٥، وجماعة إلى امتناعه في الحديث أيضاً^٦، بينما خصّ بعضهم الامتناع بالمعنيين الضدين أو المتناقضين^٧، فالأقوال فيه ستّة:

أما القول الأوّل، فقد استدلو له بالأدلة التالية:

أ- هو أنّ الاشتراك واقع في اللغة، كما نقل ذلك في كثير من الألفاظ، كـ«المولى» الموضوع للسيد والعبد، وكـ«العين» الموضوع للباكية والجارية^٨، وكذلك مادة «هلال»^٩ ومادة «أرض»^{١٠}.

ب- التبادر وانسباق معنيين أو أكثر من لفظ واحد، وهو علامة كونه حقيقة فيها^{١١}.

ج- عدم صحّة سلب المعاني المتعددة من لفظها المشترك، فلا يقال: الذهب والفضة - مثلاً - ليسا بعين، والظهر والحوض ليسا بقراء، وهو أيضاً علامة كونه حقيقة فيها^{١٢}.

فالقول بإمكان الاشتراك هو المشهور بين الأصوليين، إلا أنّ من يأخذ بهذا القول عليه أن يتبنى مسبقاً النظرية القائلة: بأنّ حقيقة الوضع عبارة عن الاعتبار سواء أكان بمعنى اعتبار الملازمة بين اللفظ والمعنى أو اعتبار اللفظ للمعنى، أو اعتبار جعل اللفظ ووضع المعنى، على اختلاف تصويرهم للاعتبار في هذا المجال، فإنّه في هذه الحالة يتيسّر تصور إمكان الاشتراك، إذ لا مؤنة في الاعتبار، فكما يمكن اعتبار اللفظ موضوعاً لمعنى معيّن يمكن اعتباره موضوعاً لمعانٍ متعددة، بخلافه على مسلك التعهد الذي يفسّر الوضع بأنّه عبارة عن: التزام الواضح بأن لا يقصد من اللفظ إلا معنى معيّن لا يتعداه إلى غيره، فإنّه

الحقيقة، وعلى الجارية وسائر معانيها الأخرى بنحو المجاز^٥.

وأورد عليه:

أولاً: بأنه لا منافاة بين حكمة الوضع والاشتراك؛ لإمكان التعرّف على مراد المتكلم عن طريق القرائن الحافة بكلامه^٦.

ثانياً: إنّ الحكمة قد تقتضي الإجمال في الكلام أحياناً، إمّا لشدّ السامع وجرّه إلى البيان بعد الإجمال^٧، وإمّا لإخفاء المقصود من الكلام بصورة كليّة، فلا ضرورة لحصر الحكمة بالتفهم والتفهّم^٨.

ثالثاً: إنّ مجرد الإجمال في المشترك لا يبرر القول بامتناعه، فإنّ أسماء الأجناس لا دلالة فيها على أحوال مسمياتها لا نفيّاً ولا إثباتاً، والأسماء المشتقة لا دلالة فيها على تعيين الموصوفات بها مع أنّه لم يشكّ أحد في أنّها موضوعة لتلك المعاني^٩.

وأما محاولة توجيه الألفاظ المشتركة بحملها على أحد المعاني بنحو الحقيقة وعلى الباقي بنحو المجاز، فيمكن الردّ عليه بما تقدّم من تبادل جميعها من ألفاظها، وعدم صحّة سلبها عنها.

لأجل إيجاد توازن بين الألفاظ والمعاني لا بدّ من الاستعانة بالألفاظ المشتركة لوضع أكبر عدد ممكن من المعاني تحتها، لكيلا يبقى معنى بدون لفظ، ممّا يعني ضرورة تحقّق الاشتراك ووجوب الالتزام به في اللغة^١. وأورد عليه:

أولاً: بأنّ عدم التناهي يمكن تصوّره في الألفاظ أيضاً؛ لأنّها وإن كانت ترجع في مادّتها إلى ثمانية وعشرين حرفاً إلاّ أنّها قابلة للتأليف والتوسعة إلى ما لا نهاية من الألفاظ المختلفة الهيئات والتراكيب، عن طريق التقديم والتأخير، والزيادة والنقصان، والحركات والسكنات، فهي نظير الأعداد المحدودة من الواحد إلى العشرة القابلة للتأليف والتكثير إلى ما لا نهاية من الأعداد^٢.

ثانياً: إنّ وضع الألفاظ المشتركة بإزاء المعاني غير المتناهية غير معقول أيضاً؛ لاستلزامه أوضاعاً غير متناهية، وهي مستحيلة من واضع متناه كالأنسان، ولو فرض واضعها الله تعالى غير المتناهي، فهو لا يضع الألفاظ إلاّ بقدر حاجة الإنسان إليها، فلو وضع الألفاظ للمعاني غير المتناهية كان ذلك عبثاً لا يليق بحكمته تعالى^٣.

أمّا القول الثالث: وهو القول بالامتناع مطلقاً، فقد استدلّوا له بالأدلة التالية:

أ- إنّ الاشتراك يتنافى مع حكمة الوضع التي هي التفهيم والتفهّم؛ لاستلزامه الإجمال في المراد من الكلام، وعدم وضوح المقصود منه، ممّا يعني امتناع الاشتراك وعدم إمكان الالتزام به في اللغة؛ لعدم مطابقته لحكمة الوضع^٤.

وأما الألفاظ التي ادّعي اشتراكها في عدّة معاني، كلفظ العين فقد حاولوا التخلص منها، بالتأكيد على أنّها ليست حقيقة إلاّ في أحد معانيها، وأمّا سائر معانيها فدلالته عليها بالمجاز، فتكون دلالة العين مثلاً على الباصرة بنحو

١. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ٩٧، عناية الأصول ١: ١٠٧.
٢. محاضرات في أصول الفقه ١: ١٩٩-٢٠٠.
٣. كفاية الأصول: ٣٥، عناية الأصول ١: ١٠٧-١٠٩.
٤. أنظر: ما نقله في المحصول (الرازي) ١: ٩٨، التحصيل من المحصول ١: ٢١٨، الإبهاج في شرح المنهاج ١: ٢٥٠.
٥. التفسير الكبير ٢٩: ٣٧-٣٨. وأنظر أيضاً: ما نقله عنهم ابن مفلح في أصول الفقه ١: ٦٤.
٦. كفاية الأصول: ٣٥.
٧. الإبهاج في شرح المنهاج ١: ٢٥١، البحر المحيط ٢: ١٢٤.
٨. كفاية الأصول: ٣٥.
٩. المحصول (الرازي) ١: ٩٨.

ب - إنَّ الوضع عبارة عن جعل اللفظ مرآة للمعنى وفانياً فيه، ولا يمكن أن يكون شيء واحد مرآةً لشيئين وفانياً فيهما مرتين^١.

وأورد عليه: بأنَّ حقيقة الوضع ليس كما ذكر، بل هي عبارة عن جعل اللفظ للمعنى وتسمية المعنى به، وأمَّا فناء اللفظ في المعنى فهو أمر غير معقول^٢.

ج - إنَّ الوضع عبارة عن جعل الملازمة الذهنية بين اللفظ والمعنى، وهو لا يتناسب مع الاشتراك المستلزم لعدّة انتقالات ذهنية مستقلة من اللفظ إلى عدّة معاني دفعة واحدة، وهو محال^٣.

وأورد عليه: بأنَّه إن كان المراد بالاستقلال عدم الانتقال إلى المعاني الأخرى، فإننا لا نسلّم أن يكون لازم الوضع ذلك، وإن كان المراد بالاستقلال ما يقابل الانتقال الضمني كدلالة الاثنين على الواحد ضمناً، فالاستقلال بهذا المعنى محقق في الألفاظ المشتركة، وهو ليس بمحال؛ لدلالة الألفاظ على كلّ واحد من معانيها بصورة مستقلة عن الآخر، فليس هو أمراً محالاً^٤.

وأما القول الرابع: وهو استحالة الاشتراك في القرآن دون غيره، فقد استدلّوا له باستلزامه الإجمال أو التطويل بذكر القرائن والتوضيحات، وكلاهما لا يليق بكلامه تعالى، ممّا يعني استحالة الاشتراك في القرآن.

وأورد عليه:

أولاً: عدم استلزام الاشتراك تطويلاً في الكلام دائماً؛ لإمكان أن تكون القرائن واردة في سياق آخر، فتدلّ على المراد بالدلالة الالتزامية^٥.

ثانياً: منع كون الإجمال غير لائق بكلامه تعالى، لإمكان تعلّق الغرض أحياناً بعدم البيان^٦.

مع أن في القرآن «آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»^٧ حيث فُسر المتشابه بالمجمل^٨، فكيف

يستبعد الإجمال والاشتراك من القرآن؟!^٩
ثالثاً: إنَّ الاشتراك واقع في القرآن، كما في «الصريم» و«عسعس»^{١٠} في قوله تعالى: «فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ»^{١١}، وقوله تعالى: «وَاللَّيْلُ إِذَا عَسَعَسَ»^{١٢}، مع أنّهما من الألفاظ المشتركة؛ لأنَّ الصريم، يعني الليل والنهار، وأصبحت كالصريم أي كالليل في سوادها بسبب الاحتراق، وكالنهار في بياضها بسبب اليبوسة أو الآفة التي أصابت الخضار^{١٣}.

وأما عسعس فهو وإن كان المقصود منه في الآية هو إدبار الليل^{١٤} إلا أنه يطلق لغة على الإقبال والإدبار^{١٥}.

أما القول الخامس: وهو امتناع الاشتراك في الحديث دون غيره، فقد استدلّوا له بأدلة قريبة من أدلّة امتناعه في القرآن، ولذا احتل البعض أن يكون أصحاب هذا القول هم أنفسهم القائلون بامتناع الاشتراك في القرآن^{١٦}، ولذا

١. ذكره العراقي في بدائع الأفكار ١: ١٤٤.

٢. مناهج الوصول ١: ١٧٧، ١٨٤.

٣. تشريح الأصول: ٤٧.

٤. مناهج الوصول ١: ١٧٨-١٨٩.

٥. كفاية الأصول: ٣٥.

٦. كفاية الأصول: ٣٥.

٧. آل عمران: ٧.

٨. أنظر: محاضرات في أصول الفقه ١: ٢٠٣.

٩. كفاية الأصول: ٣٥، محاضرات في أصول الفقه ١: ٢٠٣.

١٠. التحرير شرح التحرير ١: ٣٥٥.

١١. القلم: ٢٠.

١٢. التكويز: ١٧.

١٣. مجمع البيان ١٠: ١٠١، تفسير الصافي ٧: ٢٦٣.

١٤. مجمع البيان ١٠: ٣١٥.

١٥. الصحاح ٣: ٩٤٩، مادة «عسعس»، النهاية في غريب الحديث والأثر

٣: ٩١١، مادة «عسعس».

١٦. التحصيل من المحصول ١: ٢١٩، التحرير شرح التحرير ١: ٣٥٦.

بنفيه^٧. وإما بطرق أخرى كالتقياس والاستحسان.

منشأ الاشتراك

ذكر الأصوليون نظريتين في منشأ الاشتراك، حيث ذهب جماعة إلى أنه من وضع واضع واحد^٨، وذهب آخرون إلى أن منشأه في الغالب اختلاط اللغات وانصهار بعضها في بعض^٩؛ لأن اللغة الواحدة كانت موزعة على مجتمعات صغيرة بعدد الوحدات البدائية التي تنتمي إليها كالقبيلة مثلاً، فتضع قبيلة لفظاً لمعنى، وتضع أخرى نفس هذا اللفظ لمعنى آخر، فعندما انصهرت القبائل والمجاميع واندمجت حياة بعضهم ببعض ظهر الاشتراك^{١٠}، ومن هنا يقال: إن هذا اللفظ في لغة تميم، يراد به كذا، وفي لغة الحجاز كذا، وفي لغة حمير كذا... وهكذا^{١١}.

وعلى كلا النظريتين، قد يكون بالوضع التعييني، وذلك بوضع الواضع اللفظ لكلا المعنيين دفعة واحدة، وقد يكون بالوضع التعييني الناشئ من كثرة الاستعمال^{١٢}.

١. التحصيل من المحصول ١: ٢١٣، الإبهاج في شرح المنهاج ١: ٢٥٥.
٢. البحر المحيط ٢: ١٢٣.
٣. أنظر أصول السرخسي ١: ١٦.
٤. أصول السرخسي ١: ١٦٣.
٥. فرائد الأصول ٢: ١١٤، فوائد الأصول ٣: ٣٨٨، نهاية الأفكار ٣: ٢٦٢.
٦. الفوائد الطوسية: ٥١٨.
٧. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ١٠٨، البحر المحيط ٢: ١٢٦.
٨. البحر المحيط ٢: ١٢٤، الفصول الغروية: ٣١.
٩. قيده بذلك الرازي في المحصول ١: ١٠١.
١٠. نقل ذلك في البحر المحيط ٢: ١٢٤، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٧٧، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ١١٤.
١١. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٧٧-٧٨.
١٢. البحر المحيط ٢: ١٢٤، الفصول الغروية: ٣١، تحريرات في الأصول ١: ٢٨٦.

يمكن الردّ عليهم بنفس ما أورد على القائلين باستحالته في القرآن.

وأما القول السادس: وهو امتناع الاشتراك في المتناقضين، فقد استدلوا له بأن الاشتراك فيهما يؤدي إلى ترديد السامع بين أمرين متنافيين حكم العقل بعدم أحدهما^١.

وجوابه يعرف ممّا تقدّم؛ لأنّ في الإجمال فوائده لا يمكن تحصيلها بالبيان. على أنّ الاشتراك بين الشيء ونقيضه واقع في اللغة، كما في «عسعس» الموضوعه للإقبال والإدبار، كما تقدّم^٢.

ثم إنّ الاشتراك يمثل حالة طارئة تعرض على اللفظ^٣، فهو بمنزلة الخاص الوارد على العام ليخصه.

الآثار الشرعية المترتبة على الاشتراك

لا إشكال في صحّة الأخذ بأحد المعاني المشتركة إذا قامت قرينة على كونه مراداً للمتكلّم، إنّما الإشكال فيما إذا لم تكن هناك قرينة عليه؛ لتساوي احتمال إرادة أيّ واحد من معانيه المتعددة، كما تقتضي ذلك ماهية التعريف^٤، ممّا يسبب إجمالاً في النصّ الذي ذهب الأصوليون من الإمامية إلى التمسك فيه بالبراءة من التكليف إذا أدّى إلى الشكّ في التكليف لا بالمكلف به^٥، خلافاً للأخباريين منهم حيث فصلوا بين الشبهات التحريمية فأوجبوا الاحتياط، وبين الشبهات الوجوبية فتمسّكوا فيها بالبراءة^٦.

وأما علماء الجمهور فقد اكتفوا بالقول بأنّ المشترك إن فقد القرينة على المراد فهو مجمل لا يمكن حمله على أحد معانيه التي وضع لها، ممّا يعني تمسّكهم في مثل هذه الحالة إمّا بأصالة البراءة دون الاحتياط؛ لأنّ مقتضى الاحتياط هو الأخذ بجميع المعاني التي وضع اللفظ لها، وهو ما صرّحوا

لكونه أولى من الاشتراك^٥؛ إمّا لأنّ حملها على الاشتراك يؤدّي إلى إجمال اللفظ وعدم وضوح المقصود منه، بخلاف حملها على المجاز الذي يكون المقصود منه واضحاً لا إجمال فيه، وإمّا لكثرة الاستعمال في المجاز وغلبة استعمال اللفظ فيه، خلافاً للاشتراك الذي قلما يلجأ إليه المتكلّم في سائر استعمالاته^٦.

وفي مقابل المشهور ذهب بعض إلى تقديم الاشتراك على المجاز^٧؛ لكونه أبعد عن الخطأ وإن استلزم إجمالاً في المقصود منه عند فقدان القرينة على أحد معانيه المشتركة^٨.

٢ - تعارض الاشتراك مع النقل، كما لو شككنا في الصلاة الموضوعه لغة للدعاء هل نقلت إلى الصلاة ذات الأعمال والأركان مع هجران وضعها للدعاء أم أنّها مشتركة بينها وبين الدعاء؛ لعدم تحقّق الهجران، حيث قدّموا الاشتراك على النقل؛ لحاجة النقل إلى النسخ مع أنّه لا دليل عليه^٩.

٣ - تعارض الاشتراك مع الإضمار، حيث قدّموا الإضمار عليه؛ لتوقّف استعمال المضمّر على معلومية مرجعه، فلا بدّ من بيانه كي لا يبقى مجملاً بخلاف الاشتراك الذي لا يحتاج في استعماله إلى وضوح المقصود منه فيبقى

الأصل عند الشكّ في الاشتراك

إذا شككنا في وضع لفظ لعدّة معاني فالأصل عدمه، ولولا هذا الأصل لما أمكن التخاطب بالألفاظ إلاّ مع القرينة^١، ولما أمكن الاستدلال بأيّ نصّ من النصوص الشرعية عند الشكّ في وضع لفظه لمعان أخرى غير المعنى المفهوم منه^٢.

وقد تقول: إنّ الأصل الاشتراك عند الشكّ فيه؛ لغلبة وجوده وتفوّقه على الألفاظ المختصّة؛ لشهادة النحاة على أنّ الحروف كلّها مشتركة، والأفعال في غالبها كذلك؛ لأنّ الماضي مشترك بين الفعل والدعاء، والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال، وأمّا الأسماء فالاشتراك فيها كثير أيضاً، فإذا ضمنا الاشتراك فيها إلى الاشتراك في الأفعال والحروف كان الاشتراك هو الحالة الغالبة في اللغة، فلا بدّ أن يكون موافقاً له عند الشكّ في وجوده.

والجواب: هو أنّ أغلب الألفاظ أسماء، والاشتراك فيها قليل، فالغالب في اللغة عدم الاشتراك، فلا بدّ أن يكون عدم الاشتراك هو الأصل دون الاشتراك^٣.

تعارض الاشتراك مع حالات اللفظ الأخرى

قد يتعارض الاشتراك مع حالات أخرى للفظ كالمجاز والنقل والإضمار، وقد وقع البحث في ترجيح الاشتراك عليها أو ترجيحها على الاشتراك، وذلك يعرف من البحوث التالية:

١ - تعارض الاشتراك مع المجاز، كما في موارد الاستحباب الذي وقع الكلام في دلالة صيغة الأمر عليه بنحو المجاز أم بنحو الحقيقة المشتركة بينه وبين الوجوب حيث ذهب المشهور^٤ إلى أنّ دلالتها عليه بنحو المجاز

١. أنظر: معارج الأصول: ٥٣.

٢. مبادئ الوصول: ٦٩.

٣. البحر المحيط ٢: ١٢٥.

٤. هداية المسترشدين: ١: ٢٩٢.

٥. المحصول (الرازي) ١: ١٥٤.

٦. هداية المسترشدين ١: ٢٩٥-٢٩٦.

٧. نقل هذا القول في الوافية: ٦١.

٨. القوانين المحكمة: ١٣.

٩. المحصول (الرازي) ١: ١٥٢، القوانين المحكمة: ١٣.

تنبّز تلك الأحكام موقوف على العلم بها؛ لأنّه مع عدم العلم بشيء من أحكامه تعالى لا معنى لئن يكلفنا أو يعاقبنا على ما لا نعلم لقبح العقاب بلا بيان عقلاً، لكن هذا لا يعني عدم ثبوت أحكامه تعالى واقعاً وثبوت الجعل الشرعي في حقنا سواء كنّا عالمين أو جاهلين بها^٥.

وقد دفع ما يتوهم من التنافي بين أخذ العلم شرطاً في التكليف فلا تكليف في حقّ الجاهل، وبين تعلّق التكليف بالجاهل وعدم معذوريته إلاّ في مواضع مخصوصة؛ بأنّ سقوط التكليف في صورة الجهل إنّما يكون في صورة فقدان العلم أساساً وعدم التمكن من تحصيله فإنّ التكليف والحال هذه من التكليف بما لا يطاق، أمّا وجه تعلّق التكليف بالجاهل فهو باعتبار أنّه مكلف بالفحص عن الأحكام المجعولة في حقّه من قبل الشارع فهو يعلم بوجود تلك التكاليف بنحو الإجمال وعليه أن يخرج من حالة الإجمال إلى حالة التفصيل بتلك التكاليف الثابتة في حقّه والخروج من عهدتها^٦.

ويبدو أنّ هذا القول هو اختيار أكثر أهل السنّة أيضاً، قال كلّ من ابن الهمام وأمير بادشاه: «والمختار عند المحققين من أهل الحقّ أنّ حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الاجتهاد حكم معيّن أوجب الله تعالى طلبه على من له أهلية الاجتهاد، فمن أصابه أي ذلك المعين فهو المصيب لإصابته إيّاه، ومن لا يصيب فهو المخطئ لعدم إصابته إيّاه

١. المحصول (الرازي) ١: ١٥٥-١٥٦.

٢. هداية المسترشدين ١: ٣٠٤.

٣. كفاية الأصول: ٢٠، محاضرات في أصول الفقه ١: ١٢٥، منتقى

الأصول ١: ١٨١.

٤. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ٣٤-٣٥.

٥. أنظر: فوائد الأصول ٣: ١٢، أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ٣٤-٣٥.

٦. أنيس المجتهدين ١: ١٧٩.

مجملاً، فيقدّم واضح المقصود على غيره^١.

٤ - تعارض الاشتراك مع التخصيص، حيث رجّحوا التخصيص عليه؛ لتقدّمه على المجاز، فمن الأولى أن يتقدّم على الاشتراك^٢.

لكن كثيراً من الأصوليين رفضوا هذه الترجيحات في معالجة تعارض أحوال اللفظ؛ لاستنادها إلى وجوه استحسانية لا دليل على اعتبارها إلاّ إذا أدّت إلى ظهور في اللفظ، فيكون الترجيح حينئذٍ للظهور لا للوجوه الاستحسانية^٣.

اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل

وفي الشناوة

أولاً: التعريف

المراد باشتراك الأحكام هو كون أحكامه تعالى تعمّ العالمين والجاهلين بها واقعاً وعدم اختصاصها بمن بلغته أو علم بها، فالصلاة مثلاً واجبة على الجميع سواء في ذلك العالم والجاهل وعدم اختصاص وجوبها بالعالم بها^٤.

ثانياً: الحكم

وقع البحث بين علماء الأصول في أنّ أحكامه تعالى وما يجعله في عهدة المكلفين، هل هي مشتركة وتعمّ العالمين والجاهلين بها أم أنّها مختصة بالعالمين بها ولا حكم واقعاً في حقّ الجاهلين بها؟ في المسألة أقوال:

القول الأوّل: أدعي إجماع الإمامية على أنّ أحكامه تعالى مشتركة بين العالمين والجاهلين بها مطلقاً في الأحكام الكلية والموضوعات الخارجية، وأنّه لا دخل للعلم والجهل في ثبوت الأحكام واقعاً، غاية الأمر أن

ونقل عن الأئمة الأربعة هذا المختار»^١.

وهو اختيار مصوبة المعتزلة أيضاً، فقد ذهب جماعة من محققيهم إلى ما يطلق عليه: «التصويب المعتزلي»، ومفاده أن أحكامه تعالى مشتركة بين العالم والجاهل واقعاً، إلا أنه في مقام التنجيز عند قيام الدليل أو الأمانة على خلاف الحكم الواقعي تحدث مصلحة في متعلق الدليل أو الأمانة توازي مصلحة الحكم الواقعي الذي لم يصبه المكلف، ويكون الحكم الفعلي في حقه هو ما أدى إليه الدليل أو الأمانة^٢.

وهذا ما أشار إليه الغزالي بقوله: «ذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه [أي الواقع] حكماً معيناً يتوجه إليه الطلب، إذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه»^٣.

واستدل لاشتراك الأحكام بعدة وجوه:

الأول: دعوى الإجماع والضرورة على اشتراك الأحكام بين العالمين والجاهلين بها^٤.

الثاني: الأخبار والتي أدعي تواترها على أن أحكامه تعالى تعم العالمين والجاهلين بها^٥. وهذه الأخبار وإن لم تدل على الاشتراك صراحة، لكنها تدل عليه بالإيحاء، من قبيل الأخبار التي تدل على أن لكل واقعة حكماً أنزله الله تعالى في كتابه أو بينه في سنة نبيه، كقوله ﷺ: «ما من شيء إلا وفيه كتاب وسنة»^٦، وقوله ﷺ: «ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلا وله حدّ كحدّ الدار، فما كان من الطريق فهو من الطريق، وما كان من الدار فهو من الدار، حتى أُرش الخدش فما سواه والجلدة ونصف الجلدة»^٧، وقوله ﷺ: «بل كل شيء في كتاب الله وسنة نبيه»^٨، وقوله ﷺ: «وما

من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله عزّ وجلّ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال»^٩. وغير ذلك من الأحاديث الدالة على أن الله أحكاماً في واقع الأمر جعلها في عهدة المكلفين سواء علموا بها وأصابوها أم لم يعلموا بها ولم يصيبوها.

الثالث: إن القول باختصاص الأحكام بالعالمين بها معناه أن العلم مأخوذ قيدياً فيها وهو محال؛ بيان ذلك: أن الحكم لا يتّصف بكونه حكماً إلا إذا علم به المكلف؛ لأنه مأخوذ قيدياً فيه، وما لم يوجد القيد وهو العلم به لا يتّصف بكونه حكماً، فقبل العلم لا حكم أصلاً حتى يعلم به المكلف، والذي يجب أن يعلم به المكلف هو ما يتّصف بكونه معلوماً وهو خلف، وإذا استحال تقييد الأحكام بالعالمين بها لزم من ذلك إطلاقها وشمولها للجاهلين بها^{١٠}.

وأشكل على هذا الوجه أنه إذا استحال التقييد بالعالمين استحال الإطلاق أيضاً؛ لأن التقابل بينهما من قبيل التقابل بين العدم والملكية، فالإطلاق لا يكون في مورد إلا إذا أمكن فيه التقييد، فإذا استحال التقييد استحال الإطلاق أيضاً فلا

١. تيسير التحرير ٤: ٢٠٢.

٢. أنظر: فوائد الأصول ١-٢: ٢٥٣، مصباح الأصول ١ق ١: ٣٨٢.

٣. المستصفي ٢: ٢١٣.

٤. أنظر: فوائد الأصول ٣: ١٢، أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ٣٤.

٥. أنظر: أنيس المجتهدين ٢: ٩٥٢، الفصول الغروية: ٣٠٦-٣٠٧، فرائد الأصول ١: ١١٣، فوائد الأصول ٣: ١٢.

٦. الكافي ١: ٥٩ كتاب فضل العلم، باب الرد إلى الكتاب والسنة ح ٤.

٧. الكافي ١: ٥٩ كتاب فضل العلم، باب الرد إلى الكتاب والسنة ح ٣.

٨. الكافي ١: ٦٢ كتاب فضل العلم، باب الرد إلى الكتاب والسنة ح ١٠.

٩. الكافي ١: ٦٠ كتاب فضل العلم، باب الرد إلى الكتاب والسنة ح ٦.

١٠. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ٣٦، دروس في علم الأصول

القول الثالث: ما ذهب الأخباريون من التفصيل بين الأحكام الكلية وبين الأحكام الجزئية والموضوعات الخارجية، فذهبوا إلى الاشتراك في الأحكام الكلية وإلى اختصاص الأحكام بالعالمين بها في الأحكام الجزئية، بحيث إنَّ واقع تلك الأحكام لا تثبت إلا في صورة العلم بها ولا تثبت في حالة الجهل^٥.

قال المحقق البحراني: «إنَّ الشارع لم يجعل الحكم بالطهارة والنجاسة أمراً منوطاً بالواقع ونفس الأمر وإنَّما رتبها على الظاهر في نظر المكلف، فأوجب عليه الصلاة في الثوب الطاهر، أي ما لا يعلم بملاقاة النجاسة له وإن لاقته واقعاً لا ما لم تلاقه النجاسة، ولا نقول: إنَّه طاهر ظاهراً نجس واقعاً، فإنَّ النجس هو ما علم المكلف بملاقاة النجاسة له لا ما لاقته النجاسة مطلقاً»^٦.

وقال المحدث الجزائري: «الذي يظهر من أخبار الأئمة الهادين عليهم السلام التسامح في أمر الطهارات، وأنَّ الطاهر والنجس هو ما حكم الشارع بطهارته ونجاسته لا ما باشرته النجاسة والطهارة، فالطاهر ليس هو الواقع في نفس الأمر، بل هو ما حكم الشارع بطهارته وكذا النجس»^٧.

آثار الاشتراك في الأحكام

من آثار الاشتراك وشمول الأحكام للعالمين والجاهلين بها، استحقاق الجاهل المقصّر للعقاب، باعتبار

يمكن استفادة التعميم ببيان استحالة التقييد في المقام^١. ورجَّح الشيخ المظفر في المقام أن يكون التقابل بين الإطلاق والتقييد من قبيل السلب والإيجاب، وإذا ثبت امتناع التقييد ثبت الإطلاق بالضرورة، فإذا ثبت امتناع تقييد الأحكام بالعالمين بها ثبت إطلاقها للجاهلين بها؛ لأنَّه إذا امتنع السلب ثبت الإيجاب بالضرورة^٢.

الرابع: ما ذكره المحقق النائيني من أنَّ استفادة الاشتراك بين العالمين والجاهلين في الأحكام الشرعية إنَّما تكون بواسطة متمم الجعل الذي ينتج نتيجة الإطلاق بعد استحالة نفس الإطلاق لاستحالة التقييد فيها وكون التقابل بينهما من قبيل التقابل بين الملكة والعدم، فلا بد من استفادة الإطلاق وشمول الأحكام للعالمين والجاهلين بها من دليل آخر غير أدلَّة نفس الأحكام، وهذا الدليل هو الإجماع أو الضرورة أو الروايات المتقدمة الدالَّة على اشتراك الأحكام بين العالمين والجاهلين بها^٣.

القول الثاني: ما ذهب إليه إليه بعض المصوِّبة كالأشعري والقاضي والغزالي إلى «أنَّه ليس في الواقعة التي لا نصَّ فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله على كلِّ مجتهد ما غلب على ظنَّه»^٤. فلا يوجد لله حكم في الواقع، بل الحكم ما توصلت إليه استنباطات المجتهدين وإن كانت متناقضة في نفسها، فيجعل الله تعالى حكمه على ضوء ما توصل إليه كلِّ مجتهد بظنَّه واستنباطاته ولا يوجد حكم في الواقع يقاس عليه الأمر بالإصابة وعدم الإصابة، بل المجتهد دائماً مصيب؛ لأنَّ حكم الله تعالى في حقَّهما ما غلب عليه ظنَّه، وإذا لم يكن لله تعالى حكم في الواقع، لا معنى لاشتراك الأحكام بين العالمين والجاهلين بها عندهم.

(← تخطئة وتصويب)

١. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ٣ - ٤: ٣٧.

٢. أصول الفقه ٣ - ٤: ٣٨.

٣. فوائد الأصول ٣: ١٢.

٤. المستصفي ٢: ٢١٣.

٥. أنظر: محاضرات في أصول الفقه ٢: ٢٨٦.

٦. الدرر النجفية ١: ١٥١.

٧. الدرر النجفية ١: ١٥٢ نقلاً عنه.

أنّ الحكم ثابت في حقه وجهله تقصيراً لا يمنع من ثبوت العقاب في حقه.

ومن آثاره أيضاً: «إنّه يجب على كلّ مكلف تعلّم ما يجب عليه ويحرم عليه من الأحكام المتعلقة بالعبادات والمعاملات بشرط التمكن، فلو لم يتمكن كالمستضعف وأمثاله ممن يستحيل عادة أن يفهمها ومع ذلك بذل مجهوده فهو معذور، وكذا الحكم في من لم يتمكن من الوصول إلى العلماء، ولو تمكن من أخذ بعضها يجب عليه أخذه دون البعض الآخر»^١؛ لأنّ الأحكام ثابتة في حقّ الجاهل أيضاً فهي فعلية في حقه بمقدار وجوب الفحص عنها وعدم جواز الاعتذار عن ذلك بالجهل بها أو عدم وصولها إليه.

وجه تقييد بعض الأحكام بالعلم بها

هناك بعض الأحكام الشرعية ذكر الفقهاء أنّها مختصة بالعالمين بها من قبيل الجهر والإخفات والقصر والتمام، ممّا يعني أنّ واقع هذه الأحكام لا تشمل غير العالمين بها، فكيف يتلاءم هذا مع القول باستحالة تقييد الأحكام بالعالمين بها؟

وقد ذكر في توجيه ذلك بيانان:

الأوّل: استفادة التقييد بواسطة متمم الجعل؛ لأنّه لما كان تقييد الأحكام بالعالمين بها مستحيلاً، لا بدّ من استفادة التقييد من دليل آخر غير نفس تلك الأدلّة الدالّة على وجوب الجهر والإخفات والقصر والتمام، فتقييد تلك الأحكام بصورة العلم بها يأخذ العلم فيها شرطاً في ثبوت الحكم واقعاً^٢.

الثاني: ما ذكره الشيخ المظفر من الالتزام باشتراك وعموم الأحكام المذكورة حتّى للجاهلين بها واقعاً،

فتكون ثابتة في حقهم أيضاً كالعالمين بها، غاية الأمر أنّ الشارع أسقط تبعه تلك الأحكام عن الجاهلين بها، واستدلّ لذلك برواية وردت عن أبي جعفر عليه السلام تخصّص المقام عبّر فيها الإمام بسقوط الإعادة فيمن صلى في السفر أربعاً حيث قال: «إن كان قرئت عليه آية التقصير وفسّرت له فصلّى أربعاً أعاد وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة»^٣، فظاهر الرواية أنّ الحكم المذكور شامل للجاهل، غاية الأمر أنّ الشارع أسقط عنه تبعه هذا الحكم إرفاقاً ومنة عليه^٤.

ثمّ إنّه هناك معنى آخر لاشتراك الأحكام، وهو اشتراك الأحكام بين المسلم والكافر، والرجل والمرأة، والمشافهين بالخطاب وغير المشافهين به، والموجودين حال الخطاب والمعدومين أثناءه، وقد وقع البحث في أنّ الكافر أو المرأة أو غير المشافهين بالخطاب أو المعدومين حال الخطاب هل يشملهم الخطاب الثابت في حقّ المسلم والرجل والمشافهين به والموجودين حاله أم لا؟
(← خطاب)

اشتغال

وفي الشنودة

أولاً: التعريف لغة

الشغل: ضد الفراغ، وهو العارض الذي يذهل الإنسان

١. أنيس المجتهدين ١: ١٨٠.

٢. فوائد الأصول ٣: ١٢-١٣.

٣. من لا يحضره الفقيه ١: ٢٧٩ كتاب الصلاة، باب (٥٩) الصلاة في السفر ح ١٢٦٦.

٤. أصول الفقه ٣-٤: ٣٩-٤٠.

والعجز عن تحصيل واقعها مع إمكان الإتيان بها جميعاً أو اجتنابها^{١٢}.

الاحتياط العقلي: وهو حكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف المنجز إذا كان ممكناً^{١٣}

يختلف مجرى كل من الاحتياط والاشتغال عن الآخر، فالاحتياط قد يجري عند الشك في التكليف ومن شؤونه، بينما الاشتغال يجري عند الشك في المكلف به بعد العلم بأصل التكليف^{١٤}، ولذا ذكر أن مورد قاعدة الاشتغال مرحلة الامتثال المتأخر عن تشريع الحكم وعمله^{١٥}.

ويختلف كل منهما في الحاكم، فالحاكم في الاشتغال هو العقل، بينما الحاكم في الاحتياط قد يكون العقل، كما في «الاحتياط العقلي» أو مسلك «حق الطاعة» في قبال

ويلهيه^١، وقد يجيء مجازاً بمعنى: الحلول، فيقال: دار مشغولة، أي حل فيها سكانها^٢، وهو المناسب للمعنى الاصطلاحي للاشتغال.

اصطلاحاً

وهو حكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة التكليف المنجز إذا كان ممكناً^٣.

وكثيراً ما يضاف له لفظة أصالة فيقال: «أصالة الاشتغال»، وهي إحدى الأصول العملية الأربعة المعروفة في أصول فقه الشيعة^٤.

وقد يعبر عنه بـ«الاحتياط العقلي»^٥، أو «الاحتياط الواجب»^٦.

وهذا هو المعنى المشهور لأصالة الاشتغال كما هو مستفاد من مورد بحثها عندهم^٧، وللسيد الصدر اصطلاح آخر لأصالة الاشتغال، وهو حكم العقل باشتغال ذمة المكلف بالتكاليف المشكوكة، وهو ما يرمز إليه بـ«مسلك حق الطاعة»^٨.

وقد يعبر عنها بقول: «ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين»^٩ في جانبه التنجيزي.

وقد كثر في كتب الشيعة الإمامية استعمال قول «الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية» أو بما معناه^{١٠}. وهو الذي تشير إليه كلمات أهل السنة بقولهم «الاحتياط إنما شرع فيما ثبت وجوبه»^{١١}.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

احتياط، وهو بمعنيين:

الاحتياط الشرعي: وهو حكم الشارع بلزوم الإتيان بجميع محتملات التكليف أو اجتنابها عند الشك بها

١. تاج العروس ١: ١٤: ٣٧٨ مادة «شغل».

٢. المصدر السابق ١: ١٤: ٣٧٨.

٣. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٠٥.

٤. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٢٤٨، منتهى الدراية ٦: ٥٤٤.

٥. مصباح الأصول ٢: ٤٠، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٠٥.

٦. قواعد الأحكام (ابن عبد السلام) ٢: ١٣، الحدائق الناضرة ١: ٧٢.

٧. أنظر: درر الفوائد (الحائري) ١-٢: ٥٦، مصباح الأصول ٢: ٤٠.

٨. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٠٥، منتهى الدراية ٦: ٥٤٤.

٩. دروس في علم الأصول ٢: ٣٣٦.

١٠. الاشباه والنظائر (ابن نجيم): ٥٩.

١١. أنظر: فرائد الأصول ٢: ٨٧ و ٣٢٥، فوائد الأصول ٤: ١٣٢، مقالات

الأصول ٢: ٣١، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١١٨، مصباح الأصول

٢: ٢٠٨.

١٢. أنظر: شرح مختصر المنتهى ٢: ٢١٤، حاشية التفاتازاني ٢: ٢١٤.

تيسير التحرير ٣: ١٢٦، فواتح الرحموت ٢: ١٨٢.

١٣. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٤٧٩.

١٤. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٠٥.

١٥. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٦.

١٦. منتهى الدراية ٨: ٢٢٣.

الخامس: يلاحظ في الاخبار الواردة في الامتثال والخروج عن عهدة التكليف أن الامتثال لا يتحقق بمجرد الشك أو الظن بالفراغ، بل لابد من تحقق اليقين به^٨.

السادس: دلالة النقل والعقل والإجماع على وجوب إطاعة الشارع في أحكامه، والإطاعة من الموضوعات التي يرجع فيها إلى العرف واللغة، والعرف واللغة يدلان على أن الإطاعة لا تتحقق إلا بالقطع بتحقق ما أمر الشارع به ولا يكفي الظن أو الشك به^٩.

السابع: قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، فإن في مخالفة التكليف المردد احتمال العقاب، وهو ضرر منفي بحكم العقل^{١٠}.

وقد نوقش فيه بأنه لا يمكن أن تكون القاعدة المذكورة أساساً لحكم العقل بالاشتغال ووجوب الاحتياط؛ لأنه ما لم يثبت تنجز التكليف في مرحلة سابقة

١. أنظر: جامعة الأصول: ٩٧، ٩٩، ١١٦، مناهج الأحكام والأصول: ٢٤٢.

٢. الأصول العامة للفقه المقارن: ٥٠٥.

٣. أوثق الوسائل: ٤٩٩، غاية المسؤول في علم الأصول: ٤٣٣، منتهى الدراية ٨: ٢٢٢-٢٢٣.

٤. أنظر: الفوائد الحاثرية: ٤٦٨.

٥. الوارد في مصادر الحديث قوله ﷺ «... ولا تنقض اليقين أبداً بالشك، وإنما تنقضه بيقين آخر» وسائل الشيعة ٢: ٣٥٦ كتاب الطهارة، أبواب الحيض، باب (٤٤) لا حكم لظن الحيض ولا الشك فيه ولو في أثناء الصلاة ح ٢.

٦. أنظر: الفوائد الحاثرية: ٤٦٨.

٧. جامعة الأصول: ٩٩.

٨. المصدر السابق.

٩. المصدر السابق.

١٠. أوثق الوسائل: ٣٦٤، غاية المسؤول في علم الأصول: ٤٣٣، بحر

الفوائد ٢: ١٥٨.

مسلك «قيح العقاب بلا بيان» و«البراءة العقلية»، وقد يكون الشرع كما في «الاحتياط الشرعي» قبال «البراءة الشرعية».

ويختلف كل منهما فيما يُضاف إليه، فلاشتغال يُضاف إلى ذمة المكلف، بينما الاحتياط يُضاف إلى العمل.

(← احتياط)

ثالثاً: الحكم

يبدو أنه لا خلاف في وجوب الاحتياط في مورد التكليف المنجز واشتغال الذمة، فإنه مادام يُقطع بالاشتغال لابد من القطع أيضاً بالامتثال والفراغ^١.

وقد استدلل على وجوب الاحتياط بصورة عامة في مورد الاشتغال بعدة أدلة:

الأول: إطباق العقلاء على أن الشغل اليقيني يستدعي البراءة والفراغ اليقيني^٢.

الثاني: حكم العقل بلزوم تحصيل البراءة من التكليف الذي اشتغلت الذمة به يقيناً^٣.

الثالث: الإجماع دل على لزوم الخروج عن عهدة التكليف المنجز، وذلك لا يحصل إلا بوجوب الاحتياط بين الأطراف^٤.

الرابع: قوله ﷺ «ولا تنقض اليقين إلا بيقين مثله»^٥، فإن الذمة إذا تحققت اليقين باشتغالها لابد من اليقين بفراغها وذلك لا يحصل إلا بالاحتياط^٦.

ويذكر النراقي أنه: «إذا قُطع باشتغال الذمة بشيء ويكون لذلك الشيء فردان بأحدهما تحصيل البراءة قطعاً، وبالأخر يشك في حصول براءة الذمة، فإنه حينئذ لا أعلم

خلافاً في وجوب الإتيان بما يحصل به يقيناً براءة الذمة لقولهم: «لا يرفع اليقين إلا بيقين مثله»^٧.

علم المكلف بأصل التكليف - كأن تكون الصلاة مثلاً - لكن شك في تحقق الامتثال، فهنا تجري أصالة الاشتغال؛ لأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، والعقل حاكم بوجود الاحتياط، بل هو أظهر موارد وجوب الاحتياط^٨.

الثالث: الشبهة البدوية قبل الفحص. يذكر أنه لا يجوز الرجوع إلى الأصول المؤمّنة في الأحكام المشتبهة قبل الفحص في مدارك الشارع، وأن أصالة الاشتغال جارية فيها، والأساس لجريان أصالة الاشتغال هنا أحد أمرين:

إما العلم الإجمالي بوجود تكاليف إلزامية للشارع في أحكامه المشتبهة، وهذا العلم الإجمالي منجز، فتكون أصالة الاشتغال جارية ما لم يقيم المكلف بالفحص عنها^٩. وإما بقاعدة «وجوب دفع الضرر المحتمل» باعتبار أن إجراء أصالة البراءة في تكاليف الشارع المشكوكة قبل الفحص في مدارك الشارع فيه احتمال الضرر بسبب أن فوات أحكام الشارع يوجب ثبوت العقاب، وهو ضرر منفي بحكم العقل^{١٠}. (← شبهة)

١. أنظر: منتقى الأصول ٥: ١٩٣.

٢. أنظر: الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٠٥.

٣. فوائد الأصول ٤: ٧.

٤. فوائد الأصول ٤: ٨.

٥. أنظر: العناوين ١: ١٥٢، فوائد الأصول ٤: ٨.

٦. الفوائد الحائرية: ٣٩١، فوائد الأصول ٤: ٨، أصول الاستنباط: ١٨٤،

مصباح الأصول ٢: ٢٤٩، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ١٧٠،

الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٠٧.

٧. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٩.

٨. أنظر: الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٢٠.

٩. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٤٨٩، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٠٦.

١٠. أنظر: أوثق الوسائل: ١٩٣، فوائد الأصول ٣: ٣٦٧ - ٣٦٨، مصباح

الأصول ٢: ٢١٥ - ٢١٦، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٠٦.

بأي نحو من أنحاء التنجيز لا يمكن للقاعدة المذكورة أن تجري؛ لأنها فرع ثبوت تنجز التكليف سابقاً فلا تنفع في إثبات الاشتغال، بل لا بد من إثباته بدليل آخر^١.

مورد جريان الاشتغال

لا يختص مورد جريان الاشتغال بالعلم التفصيلي بالتكليف والشك بالامتثال، بل يعم العلم الإجمالي بالتكليف وتردد المكلف به بين عدة محتملات، ويشمل أيضاً الشبهة البدوية قبل الفحص^٢.

وللشك في المكلف به أنحاء وموارد عديدة ذكرها النائيني وكانت مجرى لأصالة الاشتغال^٣.

وأستثنى منه مورد دوران الأمر بين المحذورين لوجود مانع عقلي^٤، ومورد قاعدة الفراغ والتجاوز لوجود مانع شرعي^٥.

وهذه الموارد هي كما يلي:

الأول: العلم الإجمالي بالتكليف، كما لو اشتبه إناءان أحدهما نجس والآخر طاهر، فيوجد علم إجمالي بوجود النجاسة مرددة بين الإناءين والحكم هو وجوب الاجتناب عنهما والاحتياط بالترك.

ويبدو أنه لا خلاف بينهم في جريان أصالة الاشتغال ووجوب الاحتياط هنا^٦، ومع ذلك ينسب إلى المحقق الخوانساري عدم اقتضاء العلم الإجمالي للتنجيز ولازم ذلك عدم حرمة المخالفة القطعية فضلاً عن وجوب الموافقة القطعية والاحتياط^٧.

وللعلم الإجمالي تفصيلات ومباحث متعددة، تطرح في محلها.

(← شبهة، علم)

الثاني: العلم بالتكليف والشك في الامتثال، كما لو

المباشرة أو غير المباشرة تدعى أصلاً، والتسمية بأصول الفقه إشارة إلى هذا المعنى.

لذلك عنون مثل نجل الشهيد الثاني كلاً من الآليات المزبورة بالأصل في كتابه «معالم الدين وملاذ المجتهدين»، وكذلك فعل الملا مهدي التراقي في كتابه «جامعة الأصول».

الفرق بين الأصل والأصالة

يبدو أن الاختلاف بين الأصل والأصالة في موارد الاستعمال فقط، وفي هذا المجال توجد عدة أمور:

منها: لم ترد الأصالة بمعنى المقيس عليه، كما ورد الأصل بهذا المعنى، فيقال: الخمر أصل للنبذ^٥، ولا يقال: الخمر أصالة للنبذ.

ومنها: لم ترد الأصالة بمعنى الراجح، فلا يقال: الأصالة في الكلام الحقيقة، بينما يقال ذلك في الأصل^٦.

ومنها: لم ترد الأصالة بمعنى دليل بالنحو الذي ورد في الأصل، فلا يقال: الأصالة في المسألة الكتاب أو السنة، بينما يقال: الأصل في المسألة الكتاب أو السنة أو الإجماع^٧.

ومنها: أن المسلم به تقدّم استعمال (أصل) على

أصالة

تحسين البديري

أولاً: التعريف لغة

أصالة مصدر أصل، والأصل: أسفل كل شيء، وجمعه: أصول^١.

اصطلاحاً

وردت الأصالة بعدة معاني:

منها: ما يقابل التبعية، فيقال مثلاً: الواجب الأصلي: ما تعلّق به الخطاب أصالة^٢، أي بنحو مباشر، كما ورد: وجوب الفعل شرعاً لا بدّ أن يستند إلى طلب الشارع إمّا أصالة أو تبعاً^٣.

ومنها: الاستصحاب، فيقال: أصالة البقاء، أي استصحاب البقاء^٤.

ومنها: بمعنى أصل، أي المبدأ والقاعدة العامة، وهو الغالب في استخدام هذه المفردة لدى الأصوليين، ولم يذكر تعريف خاصّ للأصالة بهذا المعنى غير ما ذكر للأصل. فيقال: أصالة الصحة، أي قاعدة الصحة.

وقد درج لدى الأصوليين التقعيد لأغلب المسائل الأصولية، اللفظية منها وغير اللفظية، وقلّما نجد بحثاً في الأصول يخلو من الأصل.

والأصول بمثابة القوانين والقواعد التي يتشكل منها هذا العلم، بل تعدّ بداية تشكيل هذا العلم، فإنّه بدأ بتكوين قواعد مستلهمة من اللغة والفقه، فالاستصحاب أخذ من الفقه، والأصالات اللغوية أخذت من اللغة والعرف الذي تعتمده اللغة. وعلى العموم فإنّ كلاً من آليات الاستنباط

١. تهذيب اللغة ١٢: ١٦٨، لسان العرب ١: ١٠٦ مادة «أصل».

٢. هداية المسترشدين ٢: ٨٨.

٣. المصدر السابق: ١٧٠.

٤. أنظر: تذكرة الفقهاء ٥: ٢٠٩، الروضة البهية ٦: ١٧٤ و ٩: ١٤٠، جواهر الكلام ٢٨: ٤٦.

٥. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٣٥، وأنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ١٧١-١٧٢.

٦. المحصول (الرازي) ١: ١٤٦، الوافية: ١٨٣.

٧. الفوائد المدنيّة: ٤٠٢، تعليقة على معالم الأصول (القزويني) ١: ٤٣.

الموارد الآتية عرفت بأصالة أكثر ممّا عرفت بكونها أصلاً:

أصالة الحقيقة.

أصالة الاحتياط.

أصالة الإباحة.

والموارد التالية استخدم فيها اصطلاح أصالة دون أصل:

أصالة التوصلية.

أصالة الجد.

أصالة جهة الصدور.

أصالة حرمة العمل بالظن.

أصالة حرمة العمل بغير العلم.

أصالة الحس.

أصالة عدم التيقية.

والموارد الآتية استخدم فيها أصل ولم يستخدم فيها أصالة أبداً:

الأصل الأولي.

الأصل الثانوي.

الأصل السببي.

الأصل المسببي.

الأصل المحرز.

الأصل غير المحرز.

الأصل الموضوعي.

الأصل الحكمي.

أصالة) وقلة استعمال الأخير لدى المتقدمين وكثرة استعماله لدى المتأخرين ومتأخري المتأخرين من الشيعة، ويبدو أنّ ميل الأخيرين لاستخدام مصطلح أصالة أكثر من ميلهم لاستخدام اصطلاح أصل.

استخدم الرازي اصطلاح (أصالة الحقيقة)^١، وهو من أعلام القرن السادس الهجري ولم نعثر على من استخدم هذا الاصطلاح قبله من أصوليي السنة، كما استخدم الشهيد الأوّل اصطلاح الأصالة^٢، وهو من أعلام الشيعة في القرن الثامن، ولم نعثر على من استخدم الأصالة قبله. من المحتمل قوياً أنّ العلمين هما أوّل من استخدم هذا الاصطلاح على مستوى أصول الفقه لدى الشيعة والسنة، بينما استخدم اصطلاح (أصل) بنفس المعنى المراد من الأصالة قبلهما بكثير، فقد استخدمه الشافعي، وهو من أعلام القرن الثاني، بنحو محدود، فقد ورد عنه تعبير: (أصل الطهارة)^٣. واستخدم السيّد المرتضى، وهو من أعلام القرن الخامس، تعبير (الأصل هو الحقيقة)^٤.

ومنها: يتبادل المصطلحان الاستخدام غالباً، فأينما استخدم أصل استخدمت الأصالة، وكذلك العكس إلا في موارد محدودة يأتي ذكرها.

ومنها: يبدو أنّه أينما تبادلا الاستعمال كانت الغلبة للأصالة، ولا يوجد هناك مورد يغلب فيه استعمال الأصل على الأصالة.

تبادل استخدام الأصالة والأصل

رغم تبادل استخدام الاصطلاحين، إلا أنّ هناك موارد معروفة بأحدهما دون الآخر، وهناك موارد معروفة بأحدهما أكثر من الآخر.

١. المحصول ١: ١٥٥.

٢. القواعد والفوائد ١: ٥٥.

٣. الأم ١: ٦١.

٤. الذريعة ١: ٢٠٦.

أصالة التداخل. (← تداخل الأسباب والمسببات)
 أصالة التخيير. (← تخيير)
 أصالة التعبدية. (← تعبد)
 أصالة التعيين. (← تعيين)
 أصالة التوصلية. (← توصل، تعبد)
 أصالة جهة الصدور. (← الأصل الجهتي)
 أصالة حجية الظن. (← ظن)
 أصالة حرمة العمل بالظن. (← ظن)
 أصالة حرمة العمل بغير العلم. (← ظن)
 أصالة الحظر. (← احتياط، حظر)
 أصالة شغل الذمة. (← احتياط، اشتغال)
 أصالة عدم الحجية. (← حجية)
 أصالة النفي، وتطلق على كل من أصالة البراءة
 والإباحة والعدم الآتي البحث عنه.
 (← براءة، إباحة، أصل العدم)

مناشئ الأصولات الأصولية

تختلف منشئ الأصولات الأصولية، فقد تكون عقلية، أي مما يحكم بها العقل، وقد تكون شرعية ورد فيها نص شرعي، وذلك حسب الدليل الذي يطرح لإثباتها، فقد تعد أخبار الاحتياط أدلة للأصالة فتكون أصالة شرعية، وقد تطرح أدلة عقلية لإثباتها، فتكون عقلية، وقد تكون الأدلة مزيجاً من الأدلة العقلية والشرعية، فتدعى أصالة الاحتياط دون نعتها بالشرعية أو العقلية.

الأصولات الفقهية

أصالة الحل.
 أصالة الحلية.

الأصل العقلاني.

الأصل الشرعي.

الأصل العملي.

الأصل الحاكم.

ورغم هذا الاختلاف في الاستعمال وغلبة استخدام أحدهما على الآخر في موارد، وانحصار استخدام أحدهما في موارد أخرى إلا أنه لا يبدو وجود نكتة تدل على وجود فرق بينهما جعلت الأصوليين يفرقون بين كل من الاصطلاحين، لكن هناك موارد تستدعي - ترجيحاً - استخدام أحدهما دون الآخر؛ باعتبار مقتضيات الكلام وصياغته، فإنه عند استخدام صيغة التوصلية - مثلاً - الأرجح استخدام الأصالة دون الأصل لإيجاد الانسجام في التأنيث بين الموردين.

ثانياً: الأقسام

يمكن تقسيم الأصولات التي ورد استخدامها في الأصول إلى الأقسام الآتية، نذكرها مع إرجاعاتها ومواقع بحثها:

الأصولات الأصولية

أصالة الإباحة. (← إباحة)

أصالة الاحتياط. (← احتياط)

أصالة الاستعمال، ولها معنيان: فقد يُراد منها الإرادة الاستعمالية، وقد يُراد منها أصالة الحقيقة (← حقيقة ومجاز، إرادة).

أصالة الاشتغال. (← احتياط، اشتغال)

أصالة البراءة. (← براءة)

أصالة البقاء، وهي تعبير آخر عن الاستصحاب،

استخدم في موارد محدودة من قبل بعض الأصوليين.

أصالة عدم تعدد الوضع. (← وضع)
 أصالة عدم الهجر. (← الأصل اللفظي)
 أصالة عدم الوضع. (← وضع)
 أصالة عدم النقل. (← الأصل اللفظي)
 أصل العموم. (← عموم)
 أصالة المجاز. (← حقيقة ومجاز)

مناشئ الأصالات اللفظية

وهذه الأصالات عرفية ومبتنية على المرتكزات العرفية مثل الظهور، فأصالة الجدل تعتمد مبدأً عرفياً، وهو أن المتكلم يكون جدياً في كلامه لا هازلاً. ومن جانب آخر فهي أصالات تعتمد الغالب وليست من قبيل القواعد التي لا يمكن التشكيك فيها أو مخالفتها، فالغالب لدى الناس أن يكونوا جديين في كلامهم، وهذا لا ينافي إرادة الهزل أحياناً، كما أن الغالب إرادة المتكلم المعنى الحقيقي للكلمات، وهو لا ينافي مع إرادة المجاز أحياناً.

الأصالات الفلسفية

أصالة الماهية.
 أصالة الوجود.
 ومن الواضح أن موضع بحث هذه الأصالات هو الفلسفة والكلام لا أصول الفقه وإن استخدمت في النصوص الأصولية كثيراً، حيث تطرح قضية الاستدلالات العقلية.

أصالة العدم

تطلق أصالة العدم على كل أصل يتصدّر بالعدم، وهي كثيرة جداً بعضها فقهية مثل أصالة عدم التذكية، وبعضها

أصالة الشراكة.
 أصالة الصحة. (← صحّة وفساد)
 أصالة عدم التذكية.
 أصالة الفساد. (← صحة وفساد)
 رغم أن هذه الأصالات فقهية إلا أنها لا تخلو من طابع أصولي؛ لأجل هذا يتعرّض لها الأصوليون بنحو مجمل ضمن بحوثهم، وليس الفقه محلّها الوحيد. بينما هناك الكثير من الأصالات الفقهية لا تبحث في الأصول بتاتاً؛ باعتبار أنها ذات صبغة فقهية بحتة، ومجالها الفقه لا الأصول، رغم الاستشهاد بها والتعرّض لها في النصوص الأصولية، من قبيل أصالة الطهارة وأصالة عدم التذكية.

مناشئ الأصالات الفقهية

وجلّ هذه الأصالات مستوحاة من روايات وردت في أبواب فقهية مختلفة، فأصالة عدم التذكية تقيد لمجموعة من الروايات استفيد منها حرمة أكل اللحم إلا إذا ثبتت تذكيته. وقد درج لدى الفقهاء التقعيد وتدوين مبدأ لكل بحث يرجعون إليه عند الشك في حكم ذات علاقة به، وهو ما يدعونه بتأسيس أصل.

الأصالات اللغوية واللفظية

أصالة الاشتراك. (← اشتراك)
 أصالة الاطلاق. (← اطلاق)
 أصالة البيان. (← بيان، الأصل اللفظي)
 أصالة التطابق. (← استعمال، الأصل اللفظي)
 أصالة الجدل. (← استعمال)
 أصالة الحقيقة. (← حقيقة ومجاز)
 أصالة الظهور. (← ظهور)

أصحاب الاجتهاد

تحسين البديري

لقد مرَّ هذا الاصطلاح بأدوار مختلفة، حمل معنى سلبياً في مراحل استخدامه الأولى، إذ كان يطلق على أهل الرأي والقياس من مجتهدي أهل السنة.

(← أصحاب الرأي)

وفي مراحل استخدامه اللاحقة اتخذ معاني إيجابية، فأصبح يطلق على المجتهدين ومن يمارسون استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها، سواء كانوا في عهد أئمة الشيعة المعصومين أو ما بعد ذلك العهد، ويرادفه اصطلاح أهل الاجتهاد. ويقابل هذا اصطلاح أهل الحديث ومدرسته التي هي عبارة عن نهج نقل الحديث وتدوينه وإن لم يكن مذهباً خاصاً.^٤

(← إجتهد، رأي)

أصحاب الإجماع

تحسين البديري

اصطلاح درج لدى الشيعة في علم الدراية، ويختلف معناه عن معنى أهل الإجماع، فالمراد منه هنا الإشارة إلى مجموعة مختلف في عددها من الرواة الأجلّة، صحّح

١. لسان العرب ٢: ٢١٥٢، وأنظر: تهذيب اللغة ٤: ١٥٣، مادة «صحاب».

٢. أنظر: علوم الحديث (ابن الصلاح): ٢٩٣، الرعاية لحال البداية: ١٦١.

٣. الذريعة ١: ٢٥٠، أصول السرخسي ١: ٣٠٩، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٢٣٧، الفوائد المدنية: ٢٧٥.

٤. دروس في علم الأصول ١: ٥٧ - ٦٢، تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره: ٢٢٠، ٢٢٦.

أصولية مثل عدم الإجزاء أو عدم البقاء، وهو تعبير آخر عن الاستصحاب، أو أصالة عدم التقية أو عدم الخطأ والاشتباه، وهي أصالات عرفية يبني عليها العرف، ويحذف احتمال خلافها، وكذا أصالة عدم النسخ (← نسخ)، وبعضها لغوية، مثل أصالة عدم النقل وعدم الوضع (← وضع). هذا مضافاً إلى أنّها قد تتبادل الاستخدام مع أصالة النفي (← أصل العدم).

أصحاب

تحسين البديري

التعريف لغة

صحبه صحبة (بالضم) وصحابة (بفتح) وصاحبه: عاشره... والأصحاب جماعة الصحب، مثل: فرخ وأفراخ، والصاحب المعاصر^١.

اصطلاحاً

وردت هذه المفردة بمعنيين:

الأول: جمع صحابي، وهو الذي عاش الرسول فترة^٢.

(← صحابي)

الثاني: تعني الأتباع أو التلاميذ، وتستعمل مضافة إلى مفردة الأئمة أو أئمة إحدى المدارس، من قبيل أصحاب الصادق عليه السلام وأصحاب الباقر عليه السلام وأصحاب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي، والاصطلاح يشمل المحدثين وغيرهم، فبالنسبة إلى أصحاب أئمة أهل البيت كانوا محدّثين لرواياتهم، بينما أصحاب الشافعي كانوا تلامذة أو أتباعاً له^٣.

وهم طبقة من المجتهدين ويتميّزون بأنَّ اجتهادهم لا يعدو عن تفسير قول إمام المذهب، لما قد يحفّه من إبهام أو إجمال يستدعي الشرح، ومثّلوا لذلك بالرازي والجناس^٩، والكرخي والطحاوي والحسن بن زياد من الحنفية، والأبهرى من المالكية، والمروزي وابن أبي حامد الاسفراييني وأبي إسحاق الشيرازي من الشافعية^{١٠}.

وهناك نقاش في عدِّ اجتهادهم اجتهاداً بالمعنى المصطلح^{١١}، بل عدّهم البعض مقلّدين لا أكثر، أو مقلّدين لإمامهم على أقلّ تقدير^{١٢}.

(← اجتهاد)

أصحاب الترجيح

تحسين البديري

ويدعون أهل الترجيح ومجتهدى الترجيح أو مجتهدى

١. منتهى المقال ١: ٥٠، توضيح المقال: ١٩١-١٩٢، كليّات في علم

الرجال: ١٦٣-١٧٨.

٢. اختيار معرفة الرجال: ٢: ٥٠٧، الترجمة رقم ٤٣١.

٣. اختيار معرفة الرجال ٢: ٦٧٣، الترجمة رقم ٧٠٥.

٤. اختيار معرفة الرجال ٢: ٨٣٠-٨٣١، الترجمة رقم ١٠٥٠.

٥. أنظر: مشرق الشمسين: ٢٧٤، الحدائق الناضرة ١: ٤٧٩.

٦. وسائل الشيعة ٣٠: ٢٢٧-٢٣١، وأنظر: الأصول الأربعمئة، والأصول السّنة عشر.

٧. أنظر: المجموع شرح المهذّب ١: ٤٣، ٦٠، ١٦٨.

٨. المجموع شرح المهذّب ١: ٤٣، ٧٢، أعلام الموقعين ٤: ٢١٢-٢١٣،

الاجتهاد في الإسلام: ١٨١-١٨٢.

٩. أنظر: الفصول في الأصول (المقدّمة) ١: ١٩.

١٠. الاجتهاد في الإسلام: ١٨٧.

١١. الأصول العامة للفقّه المقارن: ٥٧٢-٥٧٤.

١٢. أنظر: الفصول في الأصول (المقدّمة) ١: ١٩، المجموع شرح المهذّب

١: ٤٣-٤٤.

فقهاء الشيعة رواياتهم الواردة بطرق صحيحة، وفي ظلّ شروط خاصّة^١.

وقد جاء تسميتهم بالنحو التالي: زرارة، ومعروف بن خربوذ، وبريد، وأبو بصير الأسدي، والفضيل بن يسار، ومحمّد بن مسلم الطائفي^٢، وجميل بن دراج، وعبدالله بن مسكان، وعبدالله بن بكير، وحمّاد بن عيسى، وحمّاد بن عثمان، وأبان بن عثمان^٣، ويونس بن عبدالرحمن، وصفوان بن يحيى بيباع السابري، ومحمّد بن أبي عمير، وعبدالله بن المغيرة، والحسن بن محبوب وأحمد بن محمّد بن أبي نصر. وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب: الحسن بن علي بن فضّال وفضالة بن أيوب. وقال بعضهم مكان ابن فضّال: عيسى بن عثمان^٤.

أصحاب الأصول

تحسين البديري

ورد هذا الاصطلاح بمعنيين:

الأوّل: أصحاب الأئمّة عليهم السلام الذين كانت لهم مدوّنات في الحديث، تلقّوها عن الأئمّة، وحالياً نفقد جلّها، وما بلغنا منها إلا القليل جداً ضمن الموسوعات الحديثية كالكتب الأربعة^٥. وقد عدّ الحر العاملي بعضهم^٦.

الثاني: أصحاب الاجتهاد أو أهل الاجتهاد، ويقابله أهل الحديث، وهو استعمال درج لدى بعض أهل السنة^٧.
(← أصحاب الاجتهاد)

أصحاب التخريج

تحسين البديري

ويدعون أهل التخريج ومجتهدون مقيدون ومنتسبون وأصحاب الوجوه أو أصحاب الوجوه والطرق كذلك^٨.

الفتيا كذلك^١، وهم طبقة من المجتهدين، وشأنهم الموازنة بين الروايات والأقوال وترجيح بعضها على الآخر لمرجح ما^٢، ومثلوا لهم بأبي الحسن القدوري (٤٢٨ هـ)^٣. وهناك نقاش في عدّ اجتهادهم اجتهاداً بالمعنى المصطلح^٤. بل هم كأصحاب التخريج عدّوا مقلّدين، أو مقلّدين لإمامهم على أقلّ تقدير^٥.

(← اجتهاد)

أصحاب الحديث

تحسين البدري

ورد هذا الاصطلاح بعدّة معان:

الأوّل: أصحاب الجوامع الحديثية، كالبخاري والترمذي والكليني والصدوق والعلامة المجلسي.

الثاني: رواة الحديث من التابعين ومن لحقهم. وهذا الإطلاق نادر غير دارج كثيراً، وقد يكون ناشئاً عن اتّباعهم مدرسة الحديث.

الثالث: هم ما يسمّون بأهل الحديث، وتدعى مدرستهم، التي تقع في النقطة المقابلة لمدرسة الرأي، بمدرسة أهل الحديث ومدرسة المدينة ومدرسة الحجاز^٦، ومن المحتمل أنّ ذلك باعتبار كون أرباب هذه المدرسة يرون فقهاء الحجاز والمدينة هم الأثبت في الحديث، مضافاً إلى أنّ جلّ فقهاء الحجاز كانوا من أصحاب الحديث عكس فقهاء العراق^٧. على أنّ هذا لا يعني انحسار هذا التوجّه بعلماء الحجاز، بل بعض علماء العراق من قبيل عامر الشعبي الذي كان من فقهاء الكوفة حمل هكذا توجّهه ويصنّف ضمن أصحاب الحديث، وكذلك سفيان الثوري والأوزاعي الشامي^٨.

وهم فريق من التابعين من علماء الحجاز الذين توقّفوا

على النصوص والآثار الواردة عن الرسول ﷺ وسعوا إلى عدم اللجوء إلى الرأي إلا عند الضرورة القصوى، وعلى رأسهم سعيد بن المسيب، إذ كان يرى هو وأصحابه أنّ أهل الحرمين الشريفين (مكة والمدينة) أثبت الناس في الحديث والفقه، فعكفوا على حفظ ما لديهم من آثار وفتاوى صادرة عن الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي قبل الخلافة وعائشة وابن عبّاس وابن عمر وزيد بن ثابت وأبي هريرة وقضاة المدينة^٩.

وقد تبلور هذا المذهب في أواسط القرن الأوّل من الهجرة. وتزامن ذلك مع رفع المنع عن التحديث واضطرابات سياسية واختلافات فقهية ومذهبية^{١٠}.

أرجع البعض وقوفهم على الحديث إلى الأمور التالية: **الأوّل:** اتّباعهم وتأثرهم بالصحابة الذين توقّفوا في الحديث احتياطاً من قبيل العبّاس والزيبر وعبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص.

الثاني: كثرة الآثار والأحاديث التي كانت في متناول أيديهم، فقد زادت عليه قياساً إلى عصر الصحابة.

الثالث: بداوة أهل الحجاز وعدم حصول المستجدات

١. الاجتهاد في الإسلام: ١٨٩.

٢. أصول الفقه (أبو زهرة): ٣٧١ - ٣٧٢، الأصول العامة للفقه المقارن: ٥٧٢.

٣. الفصول في الأصول (المقدّمة): ١: ١٩.

٤. الأصول العامة للفقه المقارن ٥٧٢ - ٥٧٤.

٥. أنظر: الفصول في الأصول (المقدّمة): ١: ١٩.

٦. كتاب أدوار علم الفقه وأطواره: ٤٥.

٧. تاريخ التشريع الإسلامي (الخضري بك): ١٠٣.

٨. أنظر: كتاب أدوار علم الفقه وأطواره: ٤٥ - ٤٦.

٩. تاريخ الفقه الإسلامي (السايس): ٨٥.

١٠. تاريخ التشريع الإسلامي (الخضري بك): ٩٨.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك ما ورد عن أهل البيت من أحاديث في ذمّ القياس والاجتهاد بالرأي^٩.
(← قياس)

المعتدلون من أصحاب الحديث

متأخرو أصحاب الحديث كابن القيم الجوزية رفضوا الأحاديث المزبورة بمطلقها وحملوا مفردة الرأي الواردة فيها على الرأي الباطل، وهي غير شاملة للرأي الصحيح الذي يعتمد أسساً صحيحة.
لقد قسّم هؤلاء الرأي إلى باطل وصحيح وموضع اشتباه، والباطل قسّموه إلى خمسة أقسام من قبيل كونه مخالفاً للنصّ أو ظنياً أو بدعاً، وحملوا الروايات الدائمة للرأي على هذا القسم من الرأي، وجوّزوا الأخذ بالرأي المحمود أو المشتبه به عند الضرورة^{١٠}.
(← رأي)

من أعلام أصحاب الحديث

لا يوجد تعريف منضبط لأصحاب الحديث ومدرستهم،

١. تاريخ الفقه الإسلامي (السايس): ٨٤ - ٨٥.
٢. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢١٢ - ٢١٣.
٣. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢١١ - ٢١٨.
٤. نيل الاوطار ١: ٢٣١.
٥. تاريخ المدينة المنورة (ابن شبة) ٣-٤: ٨٠١.
٦. فتح الباري (ابن حجر) ١٣: ٢٤٦.
٧. سنن الدارمي ١: ٦٥ (باب تغيير الزمان).
٨. سنن الدارمي ١: ٥٧ (باب الفتيا وما فيه من الشدة).
٩. وسائل الشريعة ٢٧: ٣٥-٦٦ كتاب القضاء، باب (٦) عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والاجتهاد والمقاييس، أحاديث الباب.
١٠. أنظر: أعلام الموقعين ١: ٦٧-٧٣، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢١٦ - ٢١٨.

بالسرعة التي نشهدها في عصور أو أمصار أخرى^١.
طريقة أصحاب الحديث الأخذ بالحديث وترجيحه على الرأي حتّى لو كان ضعيفاً، فأبو داود كأحد أبرز أصحاب الحديث أخذ في سننه بالحديث الضعيف ورأى ذلك خيراً من إبداء الرأي^٢.

وينقل عن الشعبي قوله: الرأي بمنزلة الميتة إذا اضطرت إليها أكلتها.

ويروى عن حفص بن عبد الله النيسابوري (ت ٢٠٩هـ) إنّه اشتغل بالقضاء عشرين عاماً من غير أن يحكم مرّة واحدة بالرأي^٣.

أدلة أصحاب الحديث

استدل أصحاب هذا المذهب على صحّة مذهبهم بما ورد عن كبار الصحابة من ذمّ الرأي، من قبيل الأحاديث التالية:

عن علي عليه السلام قوله: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخفّ أولى بالمسح من أعلاه»^٤.

إنّ عمر بن الخطاب قال: «أصبح أهل الرأي أعداء السنن، أعيتهم أن يعوها، وتفلتت منهم أن يرووها، فاستبقوها بالرأي»^٥.

وقال: «أتقوا الرأي في دينكم»^٦.

وقول عبدالله بن مسعود: «لا يأتي عليكم عام إلا وهو شرٌّ من الذي قبله، أمّا إنّي لا أقول أمير خير من أمير، ولا عام أخصب من عام، ولكن فقهاؤكم يذهبون ثمّ لا تجدون منهم خلفاً، ويجيء قوم يقيسون الأمور برأيهم»^٧.

وعن ابن عباس: «من أحدث رأياً ليس في كتاب الله، ولم تمض به سنّة من رسول الله ﷺ لم يدر على ما هو منه إذا لقي الله عزّ وجلّ»^٨.

ولهذا قد يصنّف بعض الكُتّاب أعلاماً ضمن هذه المدرسة وقد يخرجهم كُتّاب آخرون.

اعتبر البعض أبا داود في أقصى التطرّف من حيث الأخذ بمذهب الحديث، وهو يقابل بالتمام أبا حنيفة باعتباره يمثل أقصى التطرّف في الأخذ بمذهب الرأي، أمّا مثل الإمام مالك والشافعي وأحمد بن حنبل فيمثلون الحدّ الوسط^١.

وصنّف سالم بن عمر من أعلام هذه المدرسة باعتباره كان يرفض الإفتاء بالرأي، فإذا سئل عن حكم واقعة لم يسمع فيها شيئاً قال: «لا أدري لعلّي إذا أفيتت لك برأيي، ثمّ تذهب فأرى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجدرك فماذا يكون مصيري»^٢.

وهكذا زيد بن ثابت وعامر الشعبي ويزيد بن حبيب المعري والأوزاعي الشامي^٣.

نهاية مدرسة الحديث

يبدو أنّ البعض يرى الظاهرية امتداداً لمدرسة الحديث، لهذا نسب إليه القول بأنّ مدرسة الحديث لم يكتب لها البقاء حيث اختفت بوفاة الإمام الظاهري (ت ٢٧٠هـ) لكنّ هذا لا يبدو صحيحاً، والمدرسة وأصل التوجّه إلى الحديث بشكل خاصّ استمرّ عبر العصور بأنحاء مختلفة لدى كثير من الطوائف من الشيعة والسنة، فالأخباريّة الشيعية ذات نفس التوجّه بكلياته وقد كان له امتداد وأتباع من الطائفة الشيعية في القرون الأخيرة (أخباريون)، بل نفس الظاهرية امتدّت حتّى قرون متأخرة من بعد الإمام الظاهري. وهناك الكثير من الأعلام ممّن لحق الإمام الظاهري ينتمون إلى هذه المدرسة. (أصحاب الظاهر)

أصحاب الرأي

تحسين البديري

ويدعون أحياناً أهل الرأي أو أهل القياس أو أهل الرأي والقياس، وهو اصطلاح يطلق على القائلين بمذهب إعمال الرأي والقياس في الأحكام الشرعية التي لم يرد فيها قرآن أو أثر.

وهذا العنوان شامل للقائلين بالقياس والقائلين بالاستحسان كذلك، رغم الاختلاف بين الفريقين، فالشافعي يعدّ من أصحاب الرأي ويقول بالقياس، لكنّه نقد القائلين بالاستحسان^٥، والجميع يُصنّفون ضمن أصحاب الرأي^٦.

ورغم أنّ إعمال الرأي كان حاصلاً عهد الصحابة والخلفاء ويدلّ عليه ما ورد عنهم من نهى عن الرأي^٧، إلّا أنّ تبلوره كمذهب برز على يد أبي حنيفة، إذ قال بالقياس؛ نظراً إلى إنتهاء عهد النصّ لديه بوفاة الرسول ﷺ، وقد يكون ذلك ناشئاً عن إحساسه بالحاجة الماسة للتشريع واستنباط أحكام تنسجم مع مستجدات الأمور الشرعية، وبخاصة في مجال القضاء، كما يبدو ذلك من البعض^٨، ولهذا تعرّض لهجمات عنيفة من قبل الكثير ممّن عاصره أو

١. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢٢٣ - ٢٢٤.

٢. كتاب أدوار علم الفقه وأطواره: ٤٥.

٣. المصدر السابق: ٤٥ - ٤٦.

٤. المصدر السابق: ٤٦.

٥. الأم ٧: ٣٠٩.

٦. تاريخ التشريع الإسلامي (الخضري بك): ١٤٦ - ١٤٧.

٧. أنظر: أعلام الموقعين ١: ٥٣ - ٦٠.

٨. أنظر: نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢١١ - ٢١٢.

أصحاب الشرع

(← أهل الشرع)

أصحاب الظاهر

تحسين البدري

ويدعون أهل الظاهر والظاهرين والداوديين، نسبة إلى مذهب الظاهرية والداودية، والاصطلاح يطلق على أتباع المذهب المزبور، أي مذهب الإمام داود بن علي الإصفهاني^٧، من أعلام القرن الثالث الهجري، الذي كان شافعيًا، ثم تمسك بطريقة منفردة وخاصة في مجال الفقه، تختلف عن طريقة الشافعي، ولهذا تصدّى له علماء الشافعية آنذاك^٨.

نشأ هذا المذهب في بغداد في القرن الثالث من الهجرة لكن اتسعت رقعة أتباعه وبلغت ذروتها في القرن الرابع، بل عدّ آنذاك المذهب الرابع^٩، واعتبره البعض من

١. أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ١٣: ٣٢٥-٤٢٦، وفيات الأعيان ٥: ٤٠٥-٤١٤.

٢. سنن أبي داود ٣: ٣٠٣ كتاب الأفضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء ح ٣٥٩٢.

٣. السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ١١٦ كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي حديث مسروق.

٤. مسند أحمد ٥: ٣٥٢، ح ١٧٩٩٢.

٥. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢١٥، وأنظر: المغني (ابن قدامة) ١١: ٤٠٠.

٦. أنظر: نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢١٣-٢١٦.

٧. أنظر ترجمته في: وفيات الأعيان ٢: ٢٥٥-٢٥٧، طبقات الشافعية الكبرى ٢: ٢٨٤-٢٩٣.

٨. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي: ٢٧٩.

٩. المصدر السابق: ٢٩٩.

لحقه، بحيث عدّ البعض قوله بالرأي والقياس أعظم فتنة بعد فتنة الدجال^١.

أدلة أصحاب الرأي

منها: وصية النبي ﷺ إلى معاذ بن جبل عندما بعثه إلى اليمن، إذ سأله: «بماذا تقضي؟» فقال: أفضي بما في كتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله؟» قال: أجتهد رأبي ولا آلو، فقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله»^٢.

ومنها: قول عمر بن الخطاب لكاتبه: «قل هذا ما رأى عمر بن الخطاب»^٣.

ومنها: ما ورد عن بعض الصحابة من حكمهم بأرائهم في بعض الموارد من قبيل قول ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها ولم يسم لها صداقاً: «أقول فيها برأبي»^٤.

ومنها: وصية عمر لشريح حينما بعثه قاضياً، وقال له: «ما وجدته في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم تستين في كتاب الله فالزم السنة، وإن لم يكن في السنة فاجتهد رأيك»^٥.

ومنها: أن الله أمر بإفناذ الحكم بالشاهدين واليمين؛ وذلك لأجل غلبة الظن، مع احتمال كذب اليمين والشاهدين أو غفلتهما.

إلا أن ابن حزم رفض هذا الاستدلال واعتبر فرض الشاهدين واليمين لا من باب غلبة الظن، بل من باب كونه حكماً شرعياً، ولو كان مبنياً على غلبة الظن للزم تقديم المسلم المعروف بالتقوى على النصراني المعروف بالكذب إذا تخاصما وجاء النصراني ببيّنة، مع أننا لا نفع لهذا بل نقدم قول النصراني؛ لكونه مدعوماً ببيّنة^٦.

(← رأي)

أصحاب الفتيا

تحسين البدري

ويدعون أهل الفتوى كذلك، وهو اصطلاح يطلق على المتصدّين لشأن الإفتاء والإجابة عن الأسئلة الشرعية الوافدة من المستفتين. وهذا الاصطلاح لا يختصّ بفقهاء ما بعد عصر النصّ، بل يعمّ من كان قد تصدّى للإفتاء حتّى من الصحابة أو التابعين، وإن اختلف شأن الصحابة عن غيرهم في أنّ فتاواهم كانت تقتصر على ذكر الآيات والروايات غالباً، وغيرهم من الفقهاء أطلعوا فتاواهم بما تستلزمه استنباطاتهم من القواعد الأصولية والفقهية.^٦

ويفرّق بين الاجتهاد والإفتاء بأنّ الأخير يمارسه المجتهد الذي يعلم بالواقعة المستفتى عنها.^٧

(← إفتاء)

عدّ ابن حزم الصحابة الذين تصدّوا للإفتاء بمئة ونيف وثلاثين فقط.^٨ وقد قسّمهم بعض الأصوليين من حيث كميّة الإفتاء إلى مكثريين ومتوسّطين ومقلّين، واختلفوا في

١. كتاب أدوار علم الفقه وأطواره: ١٧١.

٢. ابن حزم (أبو زهرة): ٥١٩ - ٥٢٠، مالك (أبو زهرة): ٣٦٧.

٣. ابن حزم (أبو زهرة): ٥١٩.

٤. تاريخ التشريع الإسلامي (الخضري بك): ١٩٦ - ١٩٩، ابن حزم (أبو زهرة): ٢٦٨ - ٤٣٥، كتاب أدوار علم الفقه وأطواره: ١٧٠، تاريخ الفقه

الإسلامي وأدواره: ٦٠ - ٦١.

٥. أنظر: أعلام الموقعين ١: ٢٢٢ وما بعدها.

٦. أنظر: تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره: ٢٥ - ٢٦.

٧. أصول الفقه (أبو زهرة): ٣٧٦.

٨. الإحكام ٥ - ٨: ٨٧.

المذاهب الفقهية التي بادت في أواخر القرن الخامس،^١ إلّا أنّ البعض يرى له امتداداً وتألّفاً كبيراً جداً في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع، وهذه البرهنة تعدُّ برهنة ازدهار هذا المذهب، وقد عمّم العمل به في شمال أفريقيا والأندلس كلّها يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي، ثالث حكام بني المؤمن، الذي تولى الحكم من سنة ٥٨٠ إلى سنة ٥٩٥ من الهجرة، وسار عليه من لحقه من الولاة، بل يعقوب بن يوسف أمر في عهده بإحراق كتب المالكية وغيرها بعد تجرّدها من الآيات وأحاديث الرسول ﷺ.^٢

وعلى أيّة حال فإنّ مصادر هذا المذهب من قبيل كتاب (الإحكام في أصول الأحكام) و(المحلّي) لابن حزم الأندلسي الذي هو من أبرز أعلام هذا المذهب، لازلت في متناول الأيدي وينظر إليها باهتمام بالغ. كما أنّ محيي الدين بن عربي، من شيوخ الصوفية، يعدُّ من أعلام هذا المذهب في مجال العبادات.^٣

متبيّات المذهب

يعتمد هذا المذهب ظواهر الكتاب والسنة إلّا أن يدلّ دليل منهما أو الإجماع على غير الظاهر، ويعتبرون إجماع غير الصحابة غير معتبر خلافاً لكثير من المذاهب الإسلامية، كما قالوا بالاستصحاب أيضاً، ورفضوا التقليد، ولا يرون حجّية لباقي الأدلّة الأصولية، من قبيل العقل والقياس والاستحسان، بل رفضوا الدليلين الأخيرين رفضاً باتاً،^٤ ولذلك اختلفوا مع الجمهور في بعض الأحكام، بل عدّهم البعض مفرطين في ردّهم القياس.^٥

(← أصول المذهب)

أصل

أحمد المبلغي

أولاً: التعريف لغة

الأصل: هو أسفل كل شيء، وأصل كل شيء هو ما يستند وجود ذلك الشيء إليه^٤.
هذا ما ذكره أهل اللغة.
أمّا الأصوليون فقد ذكروا له معاني أخرى:
فقليل: هو ما يتفرّع عنه غيره^٥.
وقيل: هو ما يبنى عليه غيره^٦.
سواء كان البناء عليه حسيّاً كما في أصل الحائظ
وأصل الشجرة أو معنوياً كابتناء العلم بالمدلول على العلم
بالدليل^٧.

وقيل: هو ما منه الشيء^٨.
وقيل: هو المحتاج إليه^٩.

١. أنظر: الإحكام (ابن حزم) ٥ - ٨: ٨٧-٨٩، أعلام الموقعين ١: ١٢-١٤.
٢. أصول الفقه (أبو زهرة): ١٩٨-٢٠٣.
٣. الإحكام (ابن حزم) ٥ - ٨: ٨٩-٩٧، أعلام الموقعين ١: ٢٢-٢٨.
٤. المصباح المنير: ١٦ مادة «أصل».
٥. الإبهاج في شرح المنهاج ١: ٢٠.
٦. معارج الأصول: ٤٧، تهذيب الوصول: ٤٧، شرح مختصر المنتهى ١: ٥، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ١: ٢٨، شرح الجلال المحلي ١: ٥٥، نور الأنوار ١: ١٢، هداية المسترشدين ١: ٩٤، إرشاد الفحول ١: ٢٧، الفصول الغروية: ١.
٧. أنظر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ١: ٢٨، هداية المسترشدين ١: ٩٤.
٨. شرح تنقيح الفصول: ١٥، البحر المحيط ١: ١٥.
٩. المحصول ١: ٩، كشف الأسرار (النسفي) ١: ٩.

تصنيف البعض ضمن كلٍّ من الأقسام الماضية^١.
وممّا بحثه الأصوليون في هذا المجال هو حجّيّة أو
عدم حجّيّة فتاوى الصحابة^٢.
(← صحابي)

كما عدّوا أصحاب الفتيا من التابعين وصنّفوهم - من
حيث المكان الذي كانوا يمارسون الإفتاء فيه - إلى
أصناف، وأهمّ الأماكن هي: مكّة المكرمة، والمدينة
المنورة، والبصرة، والكوفة، والشام، ومصر، والقيروان،
والأندلس، واليمن، وبغداد^٣.
وقد ذكر بعض الأصوليين بحثاً جانبية في الإفتاء من
حيث شروطه وأدواته وما شابه ذلك.
(← إفتاء، فتوى)

أصحاب القياس

تحسين البدري

قد يراد منهم أصحاب المذاهب القائلة بالقياس،
فيدعون أهل القياس كذلك، وقد يراد منهم أصحاب
الرأي لهذا يقرن القياس أحياناً بالرأي، فيقال: أصحاب
الرأي والقياس.

أصحاب النقل

(← أهل النقل)

أصحاب الوجوه والطرق

(← أصحاب التخريج)

واستبعد حبيب الله الرشتي تعدد المعنى اللغوي للأصل، وذكر أنه من باب التوسّع في المعنى الواحد لا من باب التعدد^١.

اصطلاحاً

تذكر للأصل عدّة معانٍ:

أ - الراجح

فيقال: الأصل في الاستعمال الحقيقية، أي الراجح في الأمر لو خلي ونفسه هو حمل الكلام على الحقيقة لا المجاز^٢.

ب - القاعدة

فيقال: الأصل في البيع اللزوم، والأصل في تصرفات المسلم الصحة^٣.

ج - الدليل

فيقال: الأصل فيه الكتاب والسنة، أي يدلّ عليه الكتاب والسنة، ومنه قولهم: أصول الفقه، أي أدلّته^٤.
وأصول الفقه: هي الكتاب والسنة والإجماع، بالإضافة إلى الأصول المختلف فيها كالقياس والعقل والاستحسان^٥.

د - المقيس عليه

وهو أحد الأركان الأربعة للقياس، فيقال: الخمر أصل للنبيذ، أي النبيذ يقاس على الخمر وهو أصل له^٦.

هـ - الأصل العملي

وهو ما يجعل لتحديد بعض الأحكام الظاهرية أو

الوظيفة كالأصل للبراءة، فيقال: الأصل مقدّم على الظاهر، ويقال: الأصل براءة الذمّة^٧.

وقد أورد الفاضل التوني استعمالات كثيرة للأصل يذكرها الفقهاء في استدلالاتهم ترجع إلى المعاني المذكورة^٨.

ومن خلال استعراض الأصوليين لمعنى الأصل اصطلاحاً وقع البحث في أمرين:

الأمر الأوّل: في المعنى المناسب للأصل المضاف إلى الفقه «أصول الفقه».

وقد ذكر فيه قولان:

القول الأوّل: أنّ المعنى المناسب له هو المعنى اللغوي. ذكر أنّ المعنى المناسب للأصل مضافاً إلى الفقه «أصول الفقه» هو معناه اللغوي: وهو ما يبني عليه الشيء، والبناء كما يشمل الحسي كذلك يشمل العقلي، وإضافة الأصل إلى الفقه معناه: أنّ الفقه مبني على مجموعة من الأصول بناءً عقلياً ولا حاجة إلى التزام النقل؛ لأنّه خلاف الأصل.

وهو ما اختاره صدر الشريعة عبيدالله بن مسعود^٩.

١. بدائع الافكار: ٣.

٢. أنظر: شرح مختصر الروضة ١: ١٢٦، البحر المحيط ١: ١٧، الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٥.

٣. أنظر: تمهيد القواعد: ٣٢.

٤. أنظر: نهاية السؤل ١: ٧، البحر المحيط ١: ١٧.

٥. أنظر: البحر المحيط ١: ١٧-١٨.

٦. أنظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٥.

٧. تمهيد القواعد: ٣٢، الحدائق الناضرة ١: ٤١، هداية المسترشدين ١: ٩٤، الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٥-٣٦.

٨. الوافية: ١٩٦-١٩٨.

٩. أنظر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ١: ٢٨.

الأصل الأولي والأصل الثانوي

جعفر الساعدي

يطلق الأصل الأولي على القاعدة الأولية للشيء بمقتضى طبعه الأولي، في مقابل الأصل الثانوي الذي يعالج ظروفاً تختلف عن ظروف الأصل الأولي، ويأتي بعده مرتبة^{١١}.

وكلٌّ من الأصل الأولي والثانوي قد يكون أمانة شرعية، كما لو قيل: بأن مقتضى الأصل الأولي الاستفادة من الدليل الاجتهادي - مثلاً - هو بطلان العبادة في صورة نسيان بعض أجزائها؛ لإطلاق أدلة هذه الأجزاء وشمولها لحالتي الذكر والنسيان، وهو دليل اجتهادي وأمانة شرعية على الحكم، ويقابله الأصل الثانوي القاضي بصحة هذه العبادة، استناداً إلى حديث الرفع الحاكم على أدلة الأحكام الأولية^{١٢}، وهو دليل فقاهتي، وأصل من الأصول العملية^{١٣}. وقد يكون أصلاً عملياً، كما لو قيل: بأن الأصل الأولي

والميرزا القمي^١، واستوجهه السيّد محمّد تقي الحكيم^٢. القول الثاني: أن المعنى المناسب له هو الدليل. فيقال أصول الفقه، أي أدلته، فيكون معنى الأصل منقولاً إليه.

وهو ما اختاره أمير بادشاه^٣، وملا جيون^٤، ومحمّد تقي الإصفهاني^٥، والشوكاني^٦، والكرباسي^٧. وتردد محمّد حسين الإصفهاني بين المعنى اللغوي وبين القاعدة أو الدليل^٨.

وذكر السيّد محمّد تقي الحكيم: بأنه إذا ثبت النقل للمعنى الاصطلاحي، فالأنسب هو القاعدة^٩. الأمر الثاني: لا يبعد انصراف لفظ «الأصل» عند متأخري أصولي الإمامية إلى ما يجعل من الوظيفة العملية عند الشك في الحكم الشرعي وفقدان الدليل الاجتهادي، وهو ما يصطلح عليه بـ «الأصل العملي». بل ذكر حبيب الله الرشتي: بأنه لا يبعد تحقّق الوضع له في خصوص الأصل العملي^{١٠}. (← الأصل العملي)

أصل الاحتياط

(← احتياط)

الأصل الاحرازي

(← الأصل المحرز)

أصل الاشتغال

(← اشتغال)

أصل الإطلاق

(← إطلاق)

١. القوانين المحكمة: ٣.

٢. الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٦.

٣. تيسير التحرير ١: ٩، ١٠.

٤. نور الأنوار ١: ١٢.

٥. هداية المسترشدين ١: ٩٤.

٦. إرشاد الفحول ١: ٢٧.

٧. إشارات الأصول ١: ١.

٨. الفصول الغروية: ١.

٩. الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٦.

١٠. بدائع الأفكار: ٤.

١١. لم نعر على تعريف محدد للأصل الأولي والثانوي، وإنما تصيّدناه من موارد استعماله.

١٢. نهاية الأفكار: ٤٢٣، ٤٢٥.

١٣. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٥٠.

الأصل الجهتي

(← الأصل اللفظي)

الأصل الحاكم

(← حكومة)

الأصل الحكمي

(← الأصل الموضوعي والأصل الحكمي)

أصل الحلّية

(← حلّية)

الأصل الدلالي

(← الأصل اللفظي)

الأصل السببي والمسببي

تحسين البدري

أولاً: التعريف

يطلق اصطلاح الأصل السببي والمسببي عندما يكون أصلاً أو لهما ينقح الموضوع للثاني ويعالج المشكلة في مرحلة الموضوع، فيسمّى سببياً، والآخر يعالج المشكلة في مرحلة الحكم فيسمّى مسببياً، من قبيل الشك في بقاء طهارة الماء المعين، فنستصحب الطهارة، التي هي موضوع للحكم بجواز شرب الماء، فيتربّب جواز شربه على الاستصحاب المزبور. والاستصحاب الآخر هو جواز

عند الشك في التكليف مع عدم البيان هو البراءة العقلية، والأصل الثانوي مع عدم البيان هو الاحتياط أو البراءة الشرعية وهو من مختصات الشارع^١. ورغم تداول هذا الاصطلاح في كتب الإمامية إلا أنّ الجمهور لم يستعملوه في بحوثهم، بل ربّما استعملوا بدلاً منه اصطلاح «القاعدة» من دون أن يقيّدوها بقيد الأوليّة أو الثانويّة.

أصل البراءة

(← براءة)

أصل التخيير

(← تخيير)

الأصل الترخيصي

(← الأصل الشرعي)

أصل التطابق

(← الأصل اللفظي، استعمال)

الأصل التعبّدي

(← الأصل الشرعي، تعبّد)

الأصل التنزيلي

(← الأصل المحرز)

الأصل الثانوي

(← الأصل الأوّلي والأصل الثانوي)

١. المحكم في أصول الفقه ٤: ٢٢، ٣١، أنظر: تهذيب الأصول (الخميني)

الأنصاري يعتبر أن شمول عموم (لا تنقض) للشك السببي يقتضي نقض الحالة السابقة لمورد الشك المسببي، وجريانه في السبب يمنع قابلية شموله في المسبب فهو متقدّم رتبة وطبعاً^٦. ويستظهر منه أن التقدّم من باب الورد^٧.

والآخوند الخراساني يرى ذلك من باب الورد كذلك؛ باعتبار كون الاستصحاب في طرف المسبب موجباً لتخصيص الخطاب، أي فيه محذور تخصيص الخطاب بلا وجه ولا دليل^٨.

والمحقّق النائيني يرجع تقدّم الأصل السببي على المسببي - عموماً، دون الاختصاص بالاستصحاب - إلى حكومة الأوّل على الثاني، وذلك بشرطين:
الأوّل: أن يكون ترتّب المسبب على السبب شرعياً لا عقلياً.

الثاني: أن يكون الأصل السببي رافعاً للشك المسببي. فإذا كان الأصل السببي واجداً لهذين الشرطين فلا ينبغي التأمل في حكومته على الأصل المسببي؛ لأنّه رافع لموضوعه، فلا يمكنه أن يعارض الأصل المسببي؛ لأنّ كلّ حكم مشروط بوجود موضوعه، فلا بدّ من فرض وجود الموضوع في ترتّب الحكم عليه، ولا يعقل أن

الشرب من الماء المعين الذي شكّ في بقاء طهارته، فيستصحب جواز الشرب بناءً على الاستصحاب السابق الذي جرى في الماء^١.

وبرغم أنّ الأمثلة الواردة عن جلّ من تعرّض لهذا الموضوع خاصّة بما إذا كانت هذه الحالة بين استصحابين إلا أنّ الأمر لا يختصّ بذلك، بل يشمل مطلق الأصلين الحاصل بينهما هكذا حالة سواء كانا استصحابين أو استصحاب وبراءة مثلاً^٢.

ثانياً: الحكم

تقدّم الأصل السببي على المسببي

قد يبدو من كلمات الشهيد الصدر في (دروس في علم الأصول) جريان كلّ من الأصل السببي والمسببي حالة اتفاقهما في النتيجة وعدم تعارضهما، وأنّه لانتقاش في هذا الموضوع^٣ إلا أنّه يبدو من تقريراته في (بحوث في علم الأصول) وجود من يقول بتقدّم الأصل السببي على المسببي حتّى في حالة التوافق^٤. وبعض آخر يرى أنّ الجاري هو الأصل السببي فقط؛ باعتبار كون رتبة المسببي متأخّرة، ولا يصل الدور إليه، سواء توافقا في النتيجة أم تخالفاً^٥.

ولا يوجد نقاش مهمّ في الموضوع، وإنّما النقاش فيما إذا تعارضت نتائجهما، من قبيل: استصحاب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس، فإنّ الشكّ في بقاء نجاسة الثوب وارتفاعها مسبّب عن الشكّ في بقاء طهارة الماء وارتفاعها. وعليه يكون استصحاب طهارة الماء أصلاً سببياً واستصحاب عدم طهارة الثوب أصلاً مسببياً.

المعروف عن جلّ المتأخّرين تقديم الأصل السببي على المسببي، لكنّهم اختلفوا في تبرير ذلك، فالشيخ

١. دروس في علم الأصول ١: ٤٣٦.

٢. درر الفوائد (الحائري) ١-٢: ٦٣٠-٦٣١. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٦: ٣٥٣ و٣٥٩.

٣. دروس في علم الأصول ١: ٤٣٦.

٤. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٦: ٣٥٤.

٥. فوائد الأصول ٤: ٨٢-٨٣.

٦. فرائد الأصول ٣: ٣٩٦.

٧. منتهى الدراية ٩: ٣٣٢ و٣٣٥.

٨. كفاية الأصول: ٤٣١.

يكون الحكم متكفلاً بإيجاد موضوعه^١.

والإمام الخميني يرجع التقدّم إلى حكومة الأصل السببي كذلك، لكنّه يختلف عن النائيني في تصوير الحكومة، حيث يرى تقدّم الأصل المذكور على الكبرى الكلية الاجتهادية بتنقيح موضوعها وتقدّم الدليل الاجتهادي المحرز بالتعبّد على الأصل المسببي^٢، أي إنّه يرى حكومة الأصل السببي على المسببي بواسطة، وفي هذا المجال يقول: «فالأصل السببي ليس حاكماً على الأصل المسببي بلا واسطة، بل هو حاكم على الدليل الاجتهادي، والدليل الاجتهادي حاكم على الأصل المسببي ورافع للشكّ فيه»^٣.

ويوضّح رأيه قائلاً: فالميزان في كون الأصل السببي مقدّماً على المسببي على ما ذكرنا، هو أن يندرج بالأصل السببي شيء في موضوع كبرى كلية متضمّنة للحكم على أحد طرفي الشكّ المسببي إثباتاً أو نفيّاً، فاستصحاب كرية الماء مقدّم على استصحاب نجاسة الثوب، واستصحاب قلّة الماء مقدّم على استصحاب طهارته إذا وردت عليه نجاسة، فإنّ باستصحاب قلّة الماء المشكوك فيه في موضوع أدلّة انفعال الماء القليل، فيقدّم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب^٤.

وهناك بيانات أخرى للحكومة قال بها الشهيد الصدر^٥.

(← حكومة)

ويظهر مخالفة البعض لتقديم الأصل السببي على المسببي، منهم: الشيخ الطوسي، والمحقّق الحلّي، والعلامة الحلّي في بعض أقواله، والمحقّق الثاني، فإنّ هؤلاء أفتوا في موارد خاصّة، يحصل فيها تعارض بين الأصل السببي والمسببي، بما يعني تقدّم المسببي على السببي وإن لم يصرّحوا بالتقديم^٦.

الأصل الشرعي

تحسين البديري

أولاً: التعريف

الأصل الشرعي: هو الحكم الظاهري ذو المنشأ الشرعي من نصّ حديث أو آية الذي يجعل لتقرير الوظيفة العملية تجاه الحكم المشكوك ولا يرد به إحرازه، كأصالة الاحتياط الشرعية والبراءة الشرعية. هذا التعريف ممّا يستفاد من مجموع كلمات الأصوليين في هذا الباب، فتعريفه ذات تعريف الأصل العملي ويضاف إليه صفة الشرعي لتمييزه عن العقلي، فإنما أرادوا الاستدلال على هكذا أصل أو إيضاحه ذكرها منشأه، أي النصّ الشرعي^٧. إضافة إلى أنّه ممّا يبدو من اتّصافه بالشرعي، ومن استعماله كثيراً في قبال الأصل العقلي.

لا اختصاص لهذا العنوان (الأصل الشرعي) بالأصالات الأصولية بل يشمل الأصالات الفقهية أيضاً،

١. فوائد الأصول ٤: ٦٨٢-٦٨٣.

٢. يعتبر الإمام الخميني ترتّب الآثار على الاستصحابات الموضوعية ليس لأجل قوله: «لا ينقض اليقين بالشكّ» بل هي في هذه الموارد - كمورد المثال الذي سيذكره - منقّحة لموضوع كبرى شرعية مجعولة تعبّداً مثل: «أنّ الثوب المغسول بالكّرّ طاهر» أو «إنّ الكّرّ مطهّر».

الاستصحاب: ٢٤٤-٢٤٦.

٣. تنقيح الأصول (الاشتهاردي) ٤: ٢٨٦، ٢٩٢.

٤. الاستصحاب: ٢٥٠.

٥. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٦: ٣٥٥-٣٥٦.

٦. أنظر: فرائد الأصول ٣: ٤٠١-٤٠٤، عناية الأصول ٥: ٢٥٤، منتهى الدراية ٩: ٣٣٢.

٧. درر الفوائد (الحائري) ١-٢: ٤٧٩، بداية الوصول ٧: ١٨٨، أنوار الهداية ٢: ١٧٥، دروس في علم الأصول ٢: ٣٣، إفاضة العوائد

٢: ١٩٩.

إصابته إتفاقية ليست صادرة عن أصل شرعي»^٧ وورد عن ابن نجيم المصري في تحديد حريم البئر، حيث قال: «فعلم من ذا أن التقدير بعشر في عشر لا يرجع إلى أصل شرعي»^٨. ومن الواضح أن المراد من الأصل هنا: هو الدليل لا الحكم الظاهري ذو المنشأ الشرعي، ويظهر أن مضمون البحث في هذا الأصل قد ورد في كلمات علماء أهل السنة في استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي وفي الأسباب الشرعية^٩.

أدلته

تختلف أدلة الأصول الشرعية باختلاف نوعية الأصل، فاستدل على الاحتياط، كأصل شرعي، بأخبار الاحتياط، من قبيل: أخبار الإرجاء والتثليث.
(← احتياط، أخبار الاحتياط، أخبار الإرجاء، أخبار التثليث)
واستدل على أصالة البراءة بمثل أخبار البراءة والحل.
(← براءة، أخبار البراءة، أخبار الحل)

١. أنظر: أعلام الموقعين ١: ٣٣٩ - ٣٤٠، المحكم في أصول الفقه ٣: ٧٥، القواعد (المصطفوي): ١٥٦.
٢. هداية المسترشدين ١: ٦٦٤، فرائد الأصول ٣: ٣٢٣، المحكم في أصول الفقه ٢: ٢١٦.
٣. درر الفوائد (الحائري) ١: ٤٨٨، بداية الوصول ٧: ١٨٨، إفاضة العوائد ٢: ٢٠٨.
٤. الانتصار: ٤٥٧، الأقطاب الفقهية: ١٦٣.
٥. مشارق الشموس: ٣٣٦.
٦. هداية المسترشدين ٢: ٦٤٣.
٧. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢: ٢٦٠، مغني المحتاج ٤: ٣٧٢.
٨. البحر الرائق ١: ٨٠.
٩. المستصفى ١: ٢٣٨، أعلام الموقعين ١: ٣٣٩ - ٣٤٠، أنظر: نظرية الأصل والظاهر: ٤٣ - ٤٤.

من قبيل: أصالة الطهارة؛ باعتبارها حكماً ظاهرياً ذا منشأ شرعي^١.

اصطلاحات مرادفة

لهذا الاصطلاح اصطلاحات مرادفة، فيُدعى الأصل التبعدي^٢؛ باعتبار أن الشارع تبعّدنا به، ولا يوجد منشأ غير التبعّد لحجّيته.

ويُدعى الأصل النقلي^٣؛ باعتباره يعتمد النقل كدليل لا العقل.

تاريخ استخدامه

استخدم اصطلاح الأصول الشرعية من قبل قدماء ومتقدمي الأصوليين^٤، لكنهم أرادوا بالأصول هنا الأدلة الشرعية لا الأصول بمعناها المصطلح لدى متأخري الشيعة «الأحكام الظاهرية ذات المنشأ الشرعي أو العقلي».

يعود تاريخ استحداث هذا الاصطلاح بمعناه المطوّر لدى الشيعة - حسب المصادر التي في متناول أيدينا - إلى القرن الحادي عشر من الهجرة، حيث استعمله في الفقه المحقّق الخوانساري^٥، ثمّ تلاه الشيخ محمّد تقّي الإصفهاني (من أعلام القرن الثالث عشر)، ويبدو أنه أوّل من استخدم هذا الاصطلاح في الأصول^٦.

ورغم وروده في بعض مصادر أهل السنة لكن لا يبدو منهم استخدامه بذات المعنى الاصطلاحي الوارد لدى الشيعة، فقد استخدمه الشرييني في مقام كلامه عن صدور الحكم القضائي ممّن ليس بأهل له، حيث قال: «وأما من ليس بأهل للحكم فلا يحلّ له أن يحكم، وإن حكم فلا أجر له، بل هو آثم، ولا ينفذ حكمه، سواء وافق الحقّ أم لا؛ لأنّ

واستدلَّ على الاستصحاب (على فرض اعتباره أصلاً لا أمانة) بمثل حديث زرارة عن الشكِّ في الوضوء بعد الغفوة والغفوتين.

(← استصحاب)

وكذلك باقي الأصول والأصالات، فلكلِّ دليلٍ أو أدلَّة ذات منشأ شرعي.

ثانياً: الأقسام

باعتبار أنَّ الأصل الشرعي من أقسام الأصل العملي، لذلك قد يتداخل أقسام كلِّ منهما، وقد وردت عدَّة تقسيمات للأصل الشرعي:

منها: تقسيمه إلى أصل حاكم وغير حاكم؛ باعتبار وجود علاقة حكومة بين بعض الأصول تجعل من بعضها حاكمة والأخرى محكومة. ويُراد من الحاكم الأصل الذي له قابلية لإخراج بعض أفراد موضوع الحكم أو إضافة أفراد إلى أفرادها تنزيلاً واعتباراً لا حقيقة، وقد مثل له باستصحاب طهارة الماء الحاكم على استصحاب نجاسة الثوب المغسول به^١، أو استصحاب كرية الماء الحاكم على استصحاب نجاسة الثوب المغسول به^٢. على أنَّ هذا التقسيم غير خاص بالأصل فالأدلة عموماً تقسَّم إلى هذين القسمين.

(← حكومة)

ومنها: تقسيمه إلى وارد ومورود؛ وذلك باعتبار ما لبعض الأصول من قابلية على الورد على بعض آخر من الأدلَّة فتتفي فرداً من أفراد الموضوع أو تضيف فرداً على الموضوع وجداناً وتكويناً، من قبيل إمكانية إجراء أصالة البراءة في مثل المرأة المرددة بين الزوجة والأجنبية، لكن استصحاب عدم تحقق العلقة الزوجية وارد على أصالة البراءة ومانع عن إجرائها^٣.

على أنَّ التقسيم إلى وارد ومورود لا يختصَّ ببحث الأصل، بل عموم الأدلَّة يمكن تقسيمها إلى وارد ومورود، سواء كانت أصولاً أو غير أصول.

(← ورود)

ومنها: تقسيمه إلى مثبت وغير مثبت، والمثبت: هو الذي يتوسَّط بين الأصل والأثر الشرعي - المراد ترتيبه - واسطة عقلية أو عادية، بينما غير المثبت: هو الذي تكون واسطته شرعية. فالأخير مثل اليقين بطهارة ماء الإناء والشكِّ في نجاسته، ومثال المثبت: غياب شخص، لم تثبت له لحية، مدَّة عشرين عاماً، ونريد حالياً إثبات حياته ونبات لحيته من خلال إثبات حياته، ثمَّ ترتيب الآثار الشرعية عليه، من قبيل النذر، فالواسطة - وهي نبات الحياة - لا تعدُّ أثراً شرعياً بل عادياً^٤.

(← الأصل المثبت)

ومنها: تقسيمه إلى سببي ومسببي، وذلك عندما يتعارض أصلان في النتيجة مع كون مؤدَّى أحدهما من الآثار الشرعية للآخر، فالأخير يُدعى سببياً، والأوّل مسببياً، من قبيل استصحاب طهارة الماء المغسول به ثوب نجس، فإنَّ الشكِّ في بقاء نجاسة الثوب وارتفاعها مسبب عن الشكِّ في بقاء طهارة الماء وارتفاعها، واستصحاب طهارة الماء أصل سببي، واستصحاب نجاسة الثوب مسببي^٥.

(← الأصل السببي والمسببي)

١. فرائد الأصول ٢: ٢٤٣، مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٢١.

٢. الرسائل (الخميني) ١: ١٦٢-١٦٣.

٣. درر الفوائد (الحائري) ١: ٢-٤٥٣، إفاضة العوائد ٢: ١٦٩.

٤. أنظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٥٠-٤٥٣.

٥. فرائد الأصول ٣: ٣٩٤، كفاية الأصول: ٤٣١.

أصل الظهور

(← ظهور)

أصل العدم

تحسين البديري

التعريف

أصل العدم عبارة عن: كل أصل تصدّر بالعدم والسلب، أي نفي تكليف أو نفي أمر إيجابي^١، سواء كان شرعياً أو عقلائياً، لفظياً أو عملياً، في الأحكام أو في الموضوعات. وعليه لا يعدُّ هذا الأصل أصلاً مستقلاً وقسماً لباقي الأصول، بل هو عبارة عن اصطلاح توصيفي يضمُّ مجموعة من الأصول التي تستبطن معنى العدم.

مثال الشرعي العدمي هو: استصحاب العدم الأزلي. ومثاله في الموضوعات هو: أصالة عدم اتصاف المرأة بالقرشية.

ومثاله في الأحكام هو: أصالة عدم الطهارة أو عدم التذكية.

ومثال اللفظي العقلائي هو أصالة عدم القرينة، من قبيل عدم القرينة المخصصة للمطلق.

وكما يطلق على استصحاب الأمور العدمية، كاستصحاب العدم الأصلي والعدم الأزلي^٢، يطلق كذلك

ومنها: تقسيمه إلى محرز وغير محرز؛ وذلك باعتبار وجود حالة الإحراز والتنزيل منزلة الواقع في بعض الأصول، من قبيل الاستصحاب (على فرض اعتباره أصلاً) وعدم وجود هكذا حالة في أصول أخرى، من قبيل أصل الاحتياط والبراءة، التي لا شأن لها في إحراز الحكم الواقعي، وهي مجموعة من قبل الشارع لتحديد الوظيفة العملية فقط.

(← الأصل المحرز وغير المحرز)

ومنها: تقسيمه إلى مؤمن وغير مؤمن؛ وذلك باعتبار ما لبعض الأصول الشرعية من قابلية لرفع التكليف وتأمين المكلف من المسؤولية الشرعية، أي قابلية التعذير والتأمين تجاه التكليف الواقعية المشكوكة، مثل أصل البراءة الشرعية، وما لبعضها الآخر من قابلية لفرض التكليف، مثل الاحتياط الشرعي. وللمؤمن تسميات أخرى، مثل المعذر والمرخص والترخيصي.

ومنها: تقسيمه إلى أصل أولي وأصل ثانوي؛ باعتبار فرض جريانه في الحالات الاعتيادية والحالات الخاصة، كالأضرار والهرج، مثال الأولي: أصل لزوم الاحتياط في اللحوم إلا ما ثبت تذكيبته، وجواز ذلك في حالات الأضرار والهرج.

(← الأصل الأولي والأصل الثانوي)

ومنها: تقسيمه إلى موضوعي ذي صلة بموضوع الحكم وإلى حكمي ذي صلة بالحكم مباشرة.

(← الأصل الموضوعي والأصل الحكمي)

ومنها: تقسيمه إلى نافٍ وغير نافٍ وعدمي وغير عدمي، وهذا باعتبار وجود علاقة عموم وخصوص من وجه بين الأصل الشرعي وكلٍّ من الأصل النافي وأصل العدم.

(← أصل العدم، الأصل النافي)

١. أنظر: الأشباه والنظائر (السيوطي): ٥٧-٥٨، الوافية: ١٨٦.

٢. أنظر: المستصفى ١: ٢٢٣، ٢٣٧، ٢٤٣، حاشية رد المحتار ٢: ٤٠٧،

الحاشية على استصحاب القوانين: ٧٩، فوائد الأصول ٤: ١٨٢-١٨٤،

نهاية الأفكار ٤ق ١: ٢٠٠-٢٠٢، حقائق الأصول ٢: ٢٢١، منتهى

الأصول ٢: ٤٦٢-٤٦٣.

على البراءة أيضاً، ويصرّح البعض بقوله: «البراءة الأصلية، أي أصالة العدم»^١ لكن البعض يتردّد في هذا الإطلاق ويرى اختصاص الاصطلاح في الاستصحاب وما شابهه^٢.

الأصل العقلاني

تحسين البديري

التعريف

يستخدم اصطلاح الأصل العقلاني للإشارة إلى الأصول اللفظية العرفية من قبيل: أصالة الحقيقة، والإطلاق، والأصول المرادية، مثل: كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده، وهذا هو الدارج والغالب في استخدام هذا الاصطلاح^٩، لكن استخدمه البعض القليل في الأصول العرفية غير اللفظية أيضاً، من قبيل: قاعدة اليد، وقاعدة سلطنة الناس على أموالهم^{١٠}.

وعليه، فإن الأصل العقلاني ليس أصلاً مستقلاً، بل هو اصطلاح شامل للأصول العرفية اللفظية وغير اللفظية التي كانت دارجة قبل الإسلام وأقرتها الشريعة بعد البعثة. ولأجل ذلك لا تكون له أدلة مستقلة غير أدلة حجّة الظهور التي يستدلُّ بها على حجّة الأصول اللفظية، والإقرار الشرعي (إمضاء المعصوم) الذي

اصطلاحات مرادفة

لهذا الاصطلاح اصطلاحات مرادفة أخرى، هي: «الأصل العدمي» و«أصالة العدم» و«الأصل النافي». وكذلك النفي الأصلي الذي ورد استخدامه من قبل أهل السنّة كثيراً، بناءً على كون المراد التعميم لجميع العدميات^٣، لكن معناه قد يكون أخصّ، بناءً على كون المراد منه البراءة العقلية^٤.

(← الأصل النافي)

تاريخ استخدام المصطلح

رغم أن الأصالات العدمية جرت على ألسن قدماء ومتقدمي الأصوليين إلا أننا لم نأثر استخدام اصطلاح أصالة العدم قبل العلامة الحلّي^٥، (من أعلام القرن الثامن) كما لم نأثر استخدام أصل العدم الذي يحمل ذات معنى أصالة العدم قبل المحقّق السبزواري^٦ (من أعلام القرن الحادي عشر)، كما استخدم من قبل معاصره الخوانساري^٧، لكن الأصل العدمي استخدم من قبل المحقّق العراقي، حيث ورد هذا الاصطلاح في تقريراته عدّة مرّات^٨.

الأصل العرفي

(← الأصل العقلاني)

١. منتهى الأصول ٢: ١٢٠.
٢. جواهر الأصول (الخميني) ٢: ٣٥٨.
٣. الحاشية على استصحاب القوانين: ٧٩.
٤. المستصفى ١: ٢٣٧-٢٣٨، هداية المسترشدين ٣: ٥٤٣.
٥. تذكرة الفقهاء ١٢: ٢٠٢.
٦. ذخيرة المعاد: ٦٣.
٧. مشارق الشموس: ١١١.
٨. تنقيح الأصول: ٣٠، ١٨٦، ٣٧٣.
٩. أنظر: فوائد الأصول ٣: ١٣٥، ١٣٨، نهاية الأفكار ٣: ٩١، ١٠١، أصول الفقه (المظفر) ١: ٢٣٩، تحريريات في الأصول ١: ١٧٩ و ٥: ٢٨٣، مباحث الأصول (بهجت) ١: ٤٣٣، المحكم في أصول الفقه ٥: ٣٤٨.
١٠. مصباح الفقيه (الخميس) ١٤: ٦١.

المتأخرة، حيث نال شيئاً من البحث والتقسيم.
فقد بحثه البعض في إطار النفي الأصلي وما يدعى
حالياً بالبراءة العقلية؛ باعتبار دلالة العقل على نفي
التكليف حتى يدل دليل سمعي عليه.^٩
(← عقل)

ثانياً: الأقسام

حصرت الأصول العقلية في ثلاثة هي: البراءة
والاحتياط، والتخيير^{١٠}، واختلف في كون الاستصحاب
أصلاً فضلاً عن كونه عقلياً أو شرعياً.

ثالثاً: الحكم

توزعت أحكام الأصول العقلية بتوزع مجالات العقل
ودوره في التشريع، فيبحث حكمه في الأصول العقلية
الثلاثة وفي غيرها. وهناك نقاش في أصل منح العقل دوراً
في التشريع.
(← عقل)

يستخدم كدليل على الأصول العرفية غير اللفظية.
يبدو أن المحقق الهمداني (من أعلام القرن الرابع عشر)
هو أوّل من استخدم هذا الاصطلاح في الفقه^١، واستخدمه
كذلك السيد محمد بحر العلوم المعاصر له^٢، ثم استخدم
في الأصول من قبل المحقق العراقي^٣ ومن لحقه. ولم يرد
هذا الاصطلاح عن أهل السنّة.
وعكس ما عليه الأصل العملي، فإنّ الأصل العقلائي
حجّة في مثبتاته العادية والطبيعية^٤.
(← الأصل اللفظي)
ويرادفه الأصل العرفي الذي يقلُّ استخدامه قياساً
للأصل العقلائي.

الأصل العقلي

تحسين البديري

أولاً: التعريف

الأصل العقلي أحد أقسام الأصل العملي، وهو قسيم
للأصل الشرعي، ويُراد منه الأصل العملي ذو المنشأ
العقلي، بأن تكون أدلته أموراً عقلية، من قبيل: ما يدعى
بقبح العقاب بلا بيان، فإنّه مبدأ صالح لئن يكون دليلاً على
البراءة العقلية.

ورد تعبير الأصل العقلي من قبل السيّد المرتضى^٥ (من
أعلام القرن الخامس) وورد ذات التعبير بصيغة الجمع من
قبل أبي الصلاح الحلبي^٦ (وهو من أعلام القرن الخامس
أيضاً) كما أنّه استخدم من قبل بعض أهل السنّة مثل
أبي بكر الكاساني^٧ (وهو من أعلام القرن السادس)
وكذلك غيره^٨.

ومن الطبيعي ألا تستبطن الاستخدامات الأوّلية لهذا
الاصطلاح ذات المعنى الذي يستبطنه في المراحل

١. مصباح الفقيه (الخمس) ١٤: ٦١.

٢. بلغة الفقيه ٤: ١١٠.

٣. تنقيح الأصول: ٣٧٢.

٤. فوائد الأصول ١-٢: ٢٢٢، ٥٧٨، منهاج الوصول ١: ١٣٢.

٥. الذريعة ١: ٧٢.

٦. الكافي في الفقه: ٥٠٩.

٧. بدائع الصنائع ٧: ١٠٤.

٨. المحصول (الرازي) ٢: ٤٨٤، ٥٢٨، الإحكام (الأمدي) ٣: ٤-١٠٩.

٩. أنظر: المستصفى ١: ٢٣٧، المحصول (الرازي) ٢: ٥٢٨، الإحكام

(الأمدي) ٣-٤: ٣٦٨.

١٠. فوائد الأصول ٣: ٥.

فرقه مع الأصل الشرعي

وردت عدّة وجوه في الفرق بين الأصل العقلي والأصل الشرعي:

منها: منشأ الأصل الشرعي نصٌّ من آية أو رواية. بينما منشأ الأصل العقلي هو العقل وما يتمخض منه من قضايا.

ومنها: من حيث المجرى، فإنَّ الأصول العقلية لا تجري مع وجود الأصول الشرعية، فإنَّ الأصل الشرعي يكون وارداً على الأصل العقلي ورافعاً لموضوعه؛ لأنَّ مجرى الأخير هو انعدام البيان، أي انعدام دليل أو أصل شرعي، كما هو مشهور في موارد تقديم الأصل الشرعي على العقلي^١.

(← مجاري الأصول)

ومنها: الأصل العقلي يتضمّن جعل العقل للوظيفة في ظرف الشكّ بالحكم وليس فيه حكاية عن واقع شرعي فإنَّ الأصل العقلي يتضمّن حكم العقل إمّا برفع التكليف، كما في البراءة، أو بإثباته كما في الاحتياط العقلي الذي يثبت حكماً عقلياً لا شرعياً. بينما الأصل الشرعي يتضمّن جعل الشارع للوظيفة في ظرف الشكّ^٢.

الأصل العملي

أحمد المبني

أولاً: التعريف لغة

الأصل: هو أسفل كلِّ شيء، وأصل كلِّ شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه^٣.

اصطلاحاً

وهو الذي ينتهي إليه المجتهد بعد الفحص واليأس عن

الظفر بدليل، ممّا دلّ عليه حكم العقل أو عموم النقل^٤. أو هو الذي يعيّن الوظيفة العملية للمكلّف عند عدم وقوع الفقيه على الدليل القطعي أو الأمانة الظنيّة^٥. وقد يعبر عنه بالدليل الفقاهتي^٦. والوجه في إضافة قيد «العملي» للأصل هو بيان أنّ هذا الأصل إنّما هو لتحديد الموقف العملي في مقام تحديد الوظيفة عند الشكّ في أحكام الشارع وتشريعاته بعد فقد الدليل الاجتهادي، من دون أن يكون له أي دور في تحديد وكشف الحكم الواقعي^٧.

تأريخ الأصل العملي

يبدو أنّه لا خلاف بين الأصوليين في لزوم الرجوع إلى الأصول العملية عند فقد الدليل القطعي أو الظني، ولا تخلو كتب قدماء الأصوليين من الإشارة إلى روح ومضمون الأصل العملي - وان كان اصطلاح «الأصل العملي» لم يبرز إلاّ عند متأخري أصوليي الشيعة الإمامية - فقد ذكر السرخسي (ت ٤٥٠هـ) عند تعارض القياسين وعدم إمكان الترجيح بينهما ودوران الأمر بين المحذورين أن المجتهد مخير بالعمل بأيّهما شاء وبرر ذلك بـ «تحقق الضرورة بانقطاع الأدلّة»^٨.

وذكر أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) وهو يتحدّث

١. المحكم في أصول الفقه ٤: ٩ - ١٠.

٢. أنظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ٧٤، ٤٨٦، ٥٢٠.

٣. المصباح المنير: ١٦ مادة «أصل».

٤. كفاية الأصول: ٣٣٧ (بتصرّف).

٥. دروس في فقه الإمامية ٢: ٤٦٦.

٦. أصول الفقه (المظفر) ١ - ٢: ٥٠.

٧. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٩.

٨. أصول السرخسي ٢: ١٤.

إلى الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٦هـ) ^{١١}.
فأولي البحث في الأصول العملية عند متأخري
أصوليي الشيعة الإمامية أهمية قصوى ممّا أدّى إلى بروز
مرحلتين في عملية الاستنباط ^{١٢}.

المرحلة الأولى: مرحلة إقامة الدليل والحجّة على
الحكم الشرعي. وقد يصطلح عليها بمرحلة «الدليل
الاجتهادي» ^{١٣}.

المرحلة الثانية: مرحلة تحديد الوظيفة العملية تجاه
الأحكام المشكوكة للشارع التي لم يقدّم عليها الدليل
القطعي ولا الظني المعتبر. وقد يصطلح عليها بمرحلة
«الدليل الفقاهتي» ^{١٤}.

فأصبح البحث في الأصول العملية يأخذ حجماً أكبر
ويستغرق وقتاً أطول ممّا يفسّر اهتمامهم بهذه الأصول،
وأنّ انتقال الفقيه إلى المرحلة الثانية من مراحل الاستنباط

عن البراءة العقلية بأنّها: «طريق يفزع إليها المجتهد عند
عدم أدلة الشرع ولا ينتقل عنها إلاّ بدليل شرعي ينقله عنه،
فإن وجد دليلاً من أدلة الشرع انتقل عنه سواء إن كان ذلك
الدليل نطقاً أو مفهوماً، نصّاً أو ظاهراً» ^١.

وذكر في موضع آخر أنّ: «استصحاب الحال ليس
بدليل، وإنّما هو بقاء على حكم الأصل إلى أن يرد دليل
عليه، فلا يترك له ما هو دليل» ^٢.

وذكر المحقّق الحلّي (ت ٦٧٦هـ) أنّه: «أطبق العلماء
على أنّه مع عدم الدلالة الشرعية يجب إبقاء الحكم على ما
تقتضيه البراءة الأصلية» ^٣.

وذكر العلامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ): «إنّ أصالة براءة
الدّمة لا يبصار إليها مع وجود المزيل» ^٤.

وكذلك تطرّقوا إلى مسائل مثل: «حكم الأعيان المنتفع
بها قبل ورود الشرع» ^٥، ومسألة «البراءة الأصلية» ^٦،
ومسألة «استصحاب حال العقل» ^٧، وغيرها من المسائل
التي ترتبط بالأصل العملي وتعالج حالة الشكّ وفقدان
الدليل الاجتهادي.

لكن البحث في الأصول العملية لم يتبلور ويظهر
بشكل واضح إلاّ في كتب المتأخّرين من أصوليي الشيعة
الإمامية، حيث جعلوا البحث فيها في مقابل «الأمارات»
أو «الحجج» ^٨ أو مقابل البحث في «الأدلة المحرزة» ^٩،
وقد بحثها الشيخ الأنصاري - والذي ينسب إليه التجديد
في علم الأصول - في مباحث الشكّ قبال القطع والظنّ
باعتبار أنّ موضوعها هو الشكّ في الحكم الشرعي بعد
فقدان القطع أو الظنّ المعتبر به ^{١٠}.

ويعزو الشيخ الأنصاري تقسيم مباحث علم الأصول
إلى البحث في الدليل الاجتهادي وإلى البحث في الدليل
الفقاهتي، الذي هو عبارة أخرى عن الأصول العملية

١. للمع: ٢٤٧.

٢. التبصرة: ١٤١.

٣. معارج الأصول: ٢٠٨.

٤. منتهى المطلب ٩: ٣١٤.

٥. أنظر: للمع: ٢٤٦، البرهان في أصول الفقه ١: ١٣ و ١٨٩، العدة في

أصول الفقه (أبو يعلى) ٢: ٢٥٩، نهاية الوصول (العلامة الحلّي)

١: ١٣٩.

٦. أنظر: للمع: ٢٤٨، معارج الأصول: ٢١٢.

٧. أنظر: للمع: ٢٤٧، معارج الأصول: ٢٠٧.

٨. أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ١٧.

٩. دروس في علم الأصول ٢: ٥٥.

١٠. فرائد الأصول ٢: ٩.

١١. الفوائد الحائرية ٤٩٩، وأنظر: فرائد الأصول ٢: ١٠.

١٢. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٩.

١٣. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٥٠.

١٤. المصدر السابق.

الفرق بين الأصل العملي وبين الأصل اللفظي، هو أن الأول يعالج حالة الشك الحاصلة لدى المكلف نتيجة فقدان الدليل المحرز من قطع أو أمانة ولا يراد منه إلا العمل على طبق المؤدى، بينما الثاني ناظر إلى الكشف واستبيان مراد الشارع^٦.

والأصول اللفظية مقدّمة وحاكمة على الأصول العملية، باعتبار أن الأصول اللفظية أمارات على الحكم الشرعي^٧.

(← الأصل اللفظي)

ثالثاً: الأقسام

يقسّم الأصل العملي بلحاظات مختلفة إلى عدّة تقسيمات، أهمّها:

التقسيم الأوّل: تقسيمه إلى الأصل المحرز والأصل غير المحرز.

فالأصل المحرز: هو كون المَجْعول فيه البناء العملي على أحد طرفي الشك والبناء على أنّه هو الواقع وإلغاء الطرف الآخر^٨.

أو هو ما كان ناظراً إلى الكشف عن الواقع^٩.

١. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٩ - ١٠.

٢. أنظر: المصدر السابق: ٩.

٣. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ٣ - ٤: ٢٧٠.

٤. دروس في علم الأصول ٢: ٣٣٣.

٥. الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٢٤ (بتصرّف).

٦. أنظر: فوائد الأصول ٤: ١١٤.

٧. أنظر: تنقيح الأصول (العراقي): ٣٩، زبدة الأصول (الروحاني)

٢: ٣٧٥.

٨. فوائد الأصول ٤: ٤٨٦.

٩. مصباح الأصول ٢: ٣٨.

بعد فقد الدليل الاجتهادي معناه عدم اعتمادهم على مطلق الظنّ، بل خصوص ما قام الدليل المعتبر على حجّيته، فعملية الاستنباط تتركز عندهم على الانتقال إلى المرحلة الثانية بعد فقد الدليل القطعي أو الظنيّ المعتبر، وهذا بخلاف سائر المذاهب الإسلامية، فإنّ مرحلة الأصول العملية دائرتها أضيق، فإنّ عملية الاستنباط عندهم تتركز على المرحلة الأولى فيقوم الفقيه بالتعويض عن الأدلّة القطعية أو الظنيّة المعتبرة بأدلّة ظنيّة أخرى أضعف من أجل إقامة الحجّة والدليل على الحكم الشرعي، فهو دائماً يلتزم الدليل من المرحلة الأولى ولا ينتقل إلى المرحلة الثانية إلا بعد اليأس التام والضرورة القصوى من العثور على دليل ولو كان ضعيفاً ممّا يعني أنّ دائرة الأحكام المشكوكة في الفقه السنّي أضيق من دائرتها في الفقه الشيعي^١.

والباعث الذي يمكن أن يكون وراء ظهور الأصول العملية هو عدّة أمور:

الأمر الأوّل: عدم اعتبار حجّية مطلق الظنّ^٢.

الأمر الثاني: عدم وفاء ما يوجد من الأدلّة القطعية أو الظنيّة المعتبرة لإثبات جميع الأحكام الشرعية^٣.

الأمر الثالث: ضرورة تحديد وتشخيص الوظيفة

العملية تجاه الأحكام المشكوكة بعد عدم إمكان إقامة الدليل عليها نفيّاً أو إثباتاً^٤.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

الأصل اللفظي: وهو الذي يرجع إليه عند الشك في المراد بسبب بعض الطوارئ التي تولّد احتمالاً على خلاف الظاهر، كأصالة عدم التخصيص، وأصالة عدم النقل، وأصالة عدم القرينة^٥.

مثل: استصحاب حياة إنسان ما لإثبات بلوغه مع كون الأثر الشرعي والحكم يترتب على البلوغ لا الحياة، فالبلوغ لازم عقلي للمستصحب (الحياة) وليس بلازم شرعي له.

والأصل غير المثبت: هو الذي يتعرض لمفاد الدليل الشرعي^{١٣}.

مثل: استصحاب حياة إنسان لإثبات حياته مع كون الأثر الشرعي والحكم يترتب على الحياة مباشرة. (← أصل مثبت)

التقسيم الرابع: تقسيمه إلى الأصل الشرعي والأصل العقلي.

فالأصل الشرعي: هو الذي يحدد الوظيفة العملية تجاه الحكم المشكوك من قبل الشارع. والأصل العقلي: هو

أو هو ما لوحظت فيه قوة الاحتمال وأهمية المحتمل^١. ويمثل له: بالاستصحاب وقاعدة الفراغ^٢.

والأصل غير المحرز: هو ما كان المجعول فيه مجرد تطبيق العمل على أحد طرفي الشك من دون البناء على أنه هو الواقع^٣.

أو هو مجرد كونه وظيفة عملية للجاهل بالواقع، وليس فيه أي جنبه كشف عنه^٤.

أو هو ما لم تلحظ فيه قوة الاحتمال، بل أهمية المحتمل فقط^٥.

ويمثل له: بالاحتياط الشرعي والعقلي، والبراءة الشرعية والعقلية^٦.

(← الأصل المحرز)

التقسيم الثاني: تقسيمه إلى الأصل التنزيلي والأصل غير التنزيلي.

فالأصل التنزيلي: هو المجعول فيه تنزيل المؤدّي منزلة الواقع مثل قوله ﷺ: «كلّ شيء لك حلال»^٧. وقوله ﷺ: «كلّ شيء لك طاهر»^٨. فإنهما في مقام تنزيل مشكوك الحلية والطهارة منزلة الحلال والطاهر الواقعي.

والأصل غير التنزيلي: هو الذي لا يكون المجعول فيه تنزيل المؤدّي منزلة الواقع، بل هو صرف الجري العملي على طبق المؤدّي^٩.

هذا ما ذكره السيّد الصدر^{١٠}، أمّا غيره فلا فرق عنده بين الأصل التنزيلي والأصل المحرز^{١١}.

(← الأصل التنزيلي)

التقسيم الثالث: تقسيمه إلى الأصل المثبت والأصل غير المثبت.

فالأصل المثبت: هو الذي يتعرض لغير مفاد الدليل الشرعي^{١٢}.

١. دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٥.

٢. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٣٨.

٣. فوائد الأصول ٤: ٤٨٦.

٤. مصباح الأصول ٢: ٤٠.

٥. دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٥.

٦. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٤٠.

٧. وسائل الشيعة ٢٥: ١١٨ كتاب الأطعمة والأشربة، باب (٦١) أكل الجبن ونحوه ممّا فيه حلال وحرام ح ٢.

٨. وسائل الشيعة ٣: ٤٦٦ كتاب الطهارة، أبواب النجاسات والوانى والجلود، باب (٣٧) إنّ كلّ شيء طاهر حتّى تعلم أنّه نجس، أحاديث الباب.

٩. دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٤.

١٠. المصدر السابق ٢: ٣٢٤.

١١. أنظر: فوائد الأصول ٣: ١٥، ١٩، نهاية الأفكار ٣: ٣٠١، منتقى الأصول ٥: ٦٧.

١٢. مستمسك العروة الوثقى ١: ٤١٨.

١٣. المصدر السابق.

الذي يحدد الوظيفة العملية من قبل العقل^١.
(← الأصل الشرعي، الأصل العقلي)

رابعاً: الحكم

يجب الرجوع إلى الأصول العملية عند الشك في الحكم الواقعي وفقدان الدليل الاجتهادي، وتحديد الوظيفة العملية تجاه أحكام الشارع المشكوكة والتي لم يرد فيها دليل معتبر^٢.
وهذه الوظيفة يمكن تحديدها بمرحلتين:

المرحلة الأولى: الوظيفة الأولى

وفي هذه المرحلة يقع البحث في وظيفة المكلف عقلاً تجاه أحكام الشارع المشكوكة بقطع النظر من بيان الشارع وموقفه من ذلك، فقد ذهب الأكثر من المسلمين إلى «البراءة»^٣ أو «قبح العقاب بلا بيان»^٤، وذهب البعض إلى «الوقف»^٥، وآخر إلى «أصالة الحظر»^٦ و«حق الطاعة»^٧.
واستدل كل فريق بأدلة من العقل والنقل.
(← حظر، حق الطاعة، براءة، قبح العقاب بلا بيان)

المرحلة الثانية: الوظيفة الثانية

وفي هذه المرحلة يقع البحث في موقف الشارع من أحكامه المشكوكة، والخطابات الموجهة إلى المكلفين في هذا الصدد، فقد ذكرت أصول عملية أربعة قد دل عليها الشرع والعقل، فإن المكلف عندما يواجه حادثاً ما، فإمّا أن تكون لها حالة سابقة، فتكون مجرى للاستصحاب الذي دل عليه الشارع بقوله: «ولاتنقض اليقين أبداً بالشك»^٨. وغيره من الأدلة والنصوص.

(← استصحاب)

وإذا لم تكن لها حالة سابقة، فإن كان الشك شكاً في أصل التكليف، فاستدل على جريان البراءة فيه بقوله ﷺ: «كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه»^٩. وغيره من الأدلة والنصوص، مطلقاً في الشبهات الوجودية والتحريمية وهو لمشهور المسلمين^{١٠}، بينما ذهب الأخباريون من الشيعة^{١١} ونسب إلى المالكية^{١٢} وجوب الاحتياط في الشبهات التحريمية استناداً إلى قوله ﷺ: «...الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة»^{١٣}. وغيره من الأدلة والنصوص.

(← براءة، احتياط)

١. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٢٤٧-٢٤٨.
٢. أنظر: دروس في علم الأصول ٢: ٣٣٣.
٣. أنظر: الإحكام (الأمدي) ١- ٢: ٨٢، جامعة الأصول: ٢٧، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ١: ١٣٩-١٤٠.
٤. نهاية النهاية ١: ٣١٤، مقالات الأصول ٢: ١٧٦.
٥. شرح اللمع ٢: ٩٧٨، التذكرة بأصول الفقه: ٤٣، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٧٤٢.
٦. أنظر: معارج الأصول: ٢٠٣، شرح اللمع ٢: ٩٧٧.
٧. دروس في علم الأصول ٢: ٣٣٦، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٧٩.
٨. وسائل الشيعة ٢: ٣٥٦ كتاب الطهارة، أبواب الحيض، باب (٤٤) لا حكم لظن الحيض ولا الشك فيه أثناء الصلاة، ح ٢.
٩. من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٤١ كتاب الذبائح، حكم إخصاء الحيوان، ح ٤٢٠٨.
١٠. الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ١٦٥، البحر المحيط ٦: ١٢-١٥، أصول الفقه (الخضري): ٣٥٤.
١١. الفوائد الطوسية: ٤٩٦، الدرر النجفية ١: ١٧٧.
١٢. أنظر: الإحكام (ابن حزم) ٥- ٨: ١٧٩.
١٣. تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٤ كتاب النكاح، باب (٤) من الزيادات في فقه النكاح، ح ١١٢.

الشروط

يذكر في مجال شروط جريان الأصول العملية أنه لا يصح جريان الأصول العملية إلا بعد الفحص التام واليأس عن العثور على دليل اجتهادي سواء كان قطعياً أم ظنياً، ولذلك قيل: إنه مع وجود الأمارات لا يمكن إجراء الأصول العملية، بل إن الأمارات حاکمة عليها.^٧

الأصل غير التنزيلي

(← الأصل المحرز)

الأصل غير المحرز

(← الأصل المحرز)

الأصل اللفظي

مصطفى الربيعي

أولاً: التعريف لغة

الأصل: الأساس والقاعدة^٨، واللفظي المنسوب إلى اللفظ، يعني: الأساس والقاعدة المتبعة في اللفظ.

١. غاية المسؤل: ٤٣٣، أوثق الوسائل: ٣٦٤.

٢. وسائل الشيعة ٢: ٣٥٦ كتاب الطهارة، أبواب الحيض، باب (٤٤) لا حكم لظن الحيض ولا الشك فيه ولو في أثناء الصلاة، ح ٢.

٣. أنظر: الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٢٣.

٤. أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ٢٦٩-٢٧١، مصباح الأصول ٢: ٢٤٨.

٥. أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ٢٧١، دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٠، ٣٢٥.

٦. فوائد الأصول ٤: ٥٦٣، نهاية الأفكار ٣: ١٩٥.

٧. أنظر: فوائد الأصول ٣: ٣٢٧، أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ٢٦٩-٢٧٠.

٨. المصباح المنير: ١٦، مادة «أصل»، الكليات: ١٢٢ مادة «أصل».

وإن كان الشك في المكلف به، فإن أمكن الجمع بين الأطراف فقد استدلّ بالعقل والنقل على الاشتغال ووجوب الاحتياط، أمّا العقل فلو جوب دفع الضرر المحتمل^١، وأمّا النقل فلقلوله عليه السلام: «لاتنقض اليقين أبداً بالشك»^٢ وغيره من الأدلة.

(← اشتغال)

وإن لم يمكن الجمع بين الأطراف بأن دار الأمر بين المحذورين، كال دوران بين الوجوب والحرمة، فهنا العقل يحكم بالتخيير^٣.

(← تخيير)

وهذه الأصول العملية الأربعة الحصر فيها عقلي بلحاظ المجرى، واستقرائي بلحاظ نفس الأصول لإمكان العثور على أصول أخرى ولو في أبواب خاصة في الفقه، كأصالة الطهارة، وأصالة الصحة، وقاعدة الفراغ والتجاوز^٤.

(← مجاري الأصول)

موضوع الأصول العملية

إن موضوع جريان الأصل العملي إنما هو حالة الشك في الحكم الواقعي^٥. إلا أن الشك يختلف عند الشيعة الإمامية منه عند أهل السنة، فإن الشيعة يوسعون حالة الشك هنا إلى جميع ما لم يقد عليه دليل معتبر من الشارع سواء كان هذا الشك هو ما تساوى طرفاه أو الوهم أو الظن غير المعتبر^٦. بينما أهل السنة يريدون من الشك خصوص الشك المصطلح وهو ما تساوى طرفاه ولا يشمل الظن؛ لأنه في الأغلب الظن حجة معتبرة عندهم فلا تصل النوبة إلى الأصل العملي معه.

اصطلاحاً

هو الأصل الذي يرجع إليه عند الشك في مراد المتكلم بسبب بعض الطوارئ التي تولد احتمالاً على خلاف الظاهر، كأصالة عدم التخصيص عند الشك في طرؤ مخصص على العام، وأصالة عدم التقييد عند الشك في طرؤ المقيّد على المطلق، وأصالة عدم القرينة عند الشك في إقامتها على خلاف الحقيقة^١.

وقد يضاف إليه قيد (العقلاني) فيسمّى: الأصل العقلاني^٢، وإنما سمي أصلاً؛ لأنه مجعول في حق الشاك، ولفظياً، لأن مجراه باب الألفاظ؛ وعقلاً لأن مدركه بناء العقلاء^٣.

وبتعبير آخر: أن الأصل اللفظي هو نفس الظهور الاقتضائي للكلام، أي الظهور الناشئ من مقتضيات الضوابط اللغوية والمناسبات العرفية والعقلانية.

فحينما يكون الكلام ظاهراً في معنى من المعاني بسبب ما تقتضيه الضوابط اللغوية والعرفية ووقع الشك في إرادة المتكلم للمعنى الظاهر؛ إذ قد يكون المتكلم مريداً لغير ما هو الظاهر من كلامه، فحينئذ يكون المرجع هو الظهور الاقتضائي؛ يعني أن المرجع في تحديد مراد المتكلم من كلامه هو ما يقتضيه الظهور الناشئ عن ضوابط اللغة وطريقة العرف وأهل المحاورة، وهو ما يدعى بالتطابق بين الدلالة الاستعمالية والإرادة الجدّية^٤.

ومن هنا فقد أطلق بعض الأصوليين اسم: «الأصول المرادية» على الأصول اللفظية؛ لأنها تنقح مراد المتكلم وتجري عند الشك فيه^٥.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

الأصل العملي: هو الدليل الذي تحدّد من خلاله

الوظيفة العملية المقرّرة للمكلف عند الشك في الحكم الواقعي وعدم وجدان الدليل المحرز الأعم من القطعي والظنيّ المعتر^٦.

ويختلف الأصل العملي عن الأصل اللفظي في أمور منها:

١- إن الأصل اللفظي واقع في طريق إحراز الواقع والوصول إليه، أي إنه أمانة، بينما الأصل العملي مجعول في مرتبة عدم الوصول إلى الواقع واليأس منه، وليس فيه جنبه إحراز وكشف^٧.

ويترتب على ذلك:

أ- إن مثبتات الأصل اللفظي حجّة بخلاف مثبتات الأصل العملي، فإنها ليست حجّة^٨.

ب- حكومة الأصل اللفظي على الأصل العملي^٩.

ج- إن الأصل اللفظي لا يجري في أطراف العلم الإجمالي، بخلاف الأصل العملي فإنه يجري فيها^{١٠}.

٢- ذهب جماعة من المحققين الأصوليين إلى أن الفحص في الأصول اللفظية ليس دخيلاً في المقتضي للحجّة؛ لأن مقتضاها محرز، والفحص إنما يكون عن

١. الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٢٤-٢٢٥.

٢. أنظر: فوائد الأصول ٣: ١٥٦.

٣. اصطلاحات الأصول: ٥٦-٥٧.

٤. الفوائد العلية ١: ١٤، دروس في علم الأصول ٢: ١٦٢.

٥. نهاية الأفكار ٤ ق ٢: ١٠٢، وسيلة الوصول ١: ٦٥، جواهر الأصول (الخميني) ١: ٢٢٢.

٦. أنظر: دروس في علم الأصول ١: ١٨٣، دروس في أصول فقه الإمامية ١: ٣٦٧.

٧. أنظر: فوائد الأصول ٣: ٣٩٦-٣٩٧، أجود التقريرات ٢: ٣١٦.

٨. أنظر: مقالات الأصول ١: ١٨٦.

٩. أنظر: تنقيح الأصول (العراقي): ٣٩، منتقى الأصول ٣: ٣٩٩.

١٠. فوائد الأصول ٤: ١١٤.

هذا الأصل؛ فمؤدّي أصالة الحقيقة هو نفس مؤدّي أصالة الظهور؛ لأنّه مع احتمال إرادة المجاز يكون اللفظ ظاهراً في الحقيقة، وكذلك أصالة العموم؛ فإنّه مع احتمال إرادة التخصيص يكون اللفظ ظاهراً في العموم، وهكذا بقية الأصول اللفظية.

وبتعبير آخر: أنّ المدار على الظاهر، ولذا لو كان اللفظ ظاهراً في المجاز، واحتمل إرادة الحقيقة يثبت بأصالة الظهور أنّ المراد هو المعنى المجازي، ففي الحقيقة ليس لدينا إلاّ أصل واحد، وهو أصالة الظهور، وبقية الأصول اللفظية تطبيقات لذلك الأصل^٥.

(← ظهور)

٢- أصالة الحقيقة

أصل يقتضي حمل اللفظ على معناه الحقيقي عند احتمال إرادة المعنى المجازي، وموردها ما إذا شكّ في إرادة المعنى الحقيقي أو المجازي من اللفظ، ولم يعلم بوجود قرينة أو ما يصلح للقرينة على إرادة المجاز مع احتمال وجودها^٦.

المانع، بخلاف الفحص في الأصول العملية، فإنّه دخيل في مقتضى للحجّية، والذي هو عدم البيان^١.

(← الأصل العملي)

مكانة الأصل اللفظي في علم الأصول

يُعدّ البحث عن الأصل اللفظي ومصاديقه - من أصالة الظهور والعموم والإطلاق وغيرها - من الأبحاث الأصولية المهمّة والأساسية التي يتوقّف عليها الاستناد إلى أهمّ مصدرين تشريعيين؛ الكتاب الكريم والسنة الشريفة. ويحتلّ البحث عنه مساحة واسعة من علم الأصول، وقد جاء أغلبه تحت عنوان: حجّية الظهور^٢، إلاّ أنّ هذا الاصطلاح ومصاديقه - كاصطلاحات - لم ترد في كتب غير الإمامية من الفرق الإسلامية إلاّ نادراً^٣.

ثالثاً: الأقسام

أقسام الأصل اللفظي

ينقسم الأصل اللفظي إلى الوجودي والعدمي:

مصاديق الأصل اللفظي الوجودي:

١- أصالة الظهور

وهو أصل يقتضي حمل الكلام على ظاهره، وموردها ما إذا كان اللفظ ظاهراً في معنى، ويحتمل أن يراد منه معنى آخر؛ فتجري أصالة الظهور لإثبات أنّ المراد هو المعنى الظاهر لا المحتمل، فمثلاً لفظ: ﴿فَأَقْطَعُوا﴾ في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^٤ ظاهر في الإبانة، ويحتمل أن يراد منه الجرح، وبأصالة الظهور يثبت أنّ المراد منه (الإبانة).

وجميع الأصول اللفظية التي - سنشير إليها - ترجع إلى

١. كفاية الأصول: ٢٢٧، منتهى الدراية ٤: ١٦٠.

٢. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١ - ٢: ٧٦، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٢٧٠.

٣. الفصول في الأصول ١: ٢١٧، المحصول (الرازي) ١: ١٤٦.

٤. المائة: ٣٨.

٥. أنظر: الفصول الغروية: ٤١، أصول الفقه (المظفر) ١ - ٢: ٧٦، مباحث الأصول (الصدر) ٢: ١٧٤، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٢٧٠.

٦. أنظر: المستصفى ١: ٢٨٣، المحصول (الرازي) ١: ١٤٦، شرح مختصر الروضة ١: ٥٠٣، القوانين المحكمة: ١٤، أصول الفقه (المظفر)

١ - ٢: ٧٤، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي: ١١٥.

(← حقيقة ومجاز)

التقية»^٦.

٣- أصالة العموم

أصل يقتضي حمل الكلام على العموم، وموردها ما إذا ورد لفظ عام وشك في إرادة العموم منه أو الخصوص، فيقال حينئذٍ: «الأصل العموم»^١.
(← عموم)

٧- أصالة المجاز

أصل يقتضي الحكم بكون اللفظ مستعملاً بمعناه المجازي عند الدوران بينه وبين كونه مشتركاً، أي موضوعاً لمعاني متعددة، وقد يعبر عنه بـ«أولوية المجاز من الاشتراك»^٧.
(← حقيقة ومجاز)

٤- أصالة الإطلاق

أصل يقتضي حمل الكلام على الإطلاق؛ وموردها ما إذا ورد لفظ مطلق له حالات وقيود يمكن إرادة بعضها منه، وشك في إرادة هذا البعض لاحتمال وجود القيد، فيقال: «الأصل الإطلاق»، فمثلاً: لو شككنا في أن البيع في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^٢ مقيد بأن ينشأ بالألفاظ العربية، فإننا نتمسك بأصالة إطلاق البيع في الآية الكريمة لنفي اعتبار هذا القيد، فيثبت صحة عقد البيع بالألفاظ غير العربية^٣.
(← إطلاق)

٨- أصالة التطابق

هو أصل يجريه العقلاء عند الشك في التطابق بين الدلالة الاستعمالية والإرادة الجدية للمتكلم، وعلى هذا فهي عبارة أخرى عن الأصول اللفظية كأصالة العموم والإطلاق، فمثلاً إذا استعمل المتكلم العام وثبت بأصالة التطابق أنه يريد به جداً، فهذا هو مفاد أصالة العموم، وهكذا بقية الأصول^٨.

٩- أصالة البيان

١. أنظر: الفصول في الأصول ١: ٢١٧، فوائد الأصول ١-٢: ٥٣٩، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٧٤.
٢. البقرة: ٢٧٥.
٣. أصول السرخسي ١: ١٦٤، تعليقة على معالم الأصول (القزويني) ٢: ١٢٦، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٧٥.
٤. أنظر: مصباح الأصول ٣: ٣٥١، ٣٨٧.
٥. نهاية الأفكار ١-٢: ٥٥٤.
٦. أنظر: فرائد الأصول ١: ٦٠٢، نهاية الأفكار ٤: ٥٦.
٧. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ١٥٤، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٣١، تعليقة على معالم الأصول (القزويني) ٢: ١٤٠، ١٦٤.
٨. أنظر: الحاشية على كفاية الأصول (البروجدي) ١: ٥٢٢، تحريرات في الأصول ٥: ٢٢٢.

٥- أصالة الجد

أصل يقتضي بإرادة المتكلم ما يقوله جداً لا هزلاً أو امتحاناً أو ما شابه ذلك، وهو عبارة أخرى عن تطابق الإرادة الاستعمالية مع الإرادة الجدية^٤.

٦- أصالة الجهة

أصل يقتضي إلغاء احتمال صدور الرواية عن الإمام عليه السلام تقية، بل هي صادرة لبيان الحكم الواقعي، ويطلق عليه أيضاً: «الأصل الجهتي»^٥ و«أصالة عدم

٣- أصالة عدم التقدير: أصل يقتضي إلغاء احتمال التقدير في الكلام، وموردها فيما إذا احتتمل التقدير في الكلام، وليس هناك قرينة عليه، فالأصل يقتضي عدمه^٦.

٤- أصالة عدم النقل: أصل يقتضي حمل الكلام على معناه الأول. وموردها فيما إذا ورد لفظ احتمل له معنى ثان مع فرض هجر المعنى الأول، فإنه بهذا الأصل يثبت بقاؤه على معناه الأول وعدم هجره وتسمى: «أصالة الثبات» و«أصالة عدم الهجر» أيضاً^٧.

٥- أصالة عدم الاشتراك: أصل يقتضي حمل اللفظ على معناه الأول، وموردها فيما إذا احتمل معنى ثان موضوع له اللفظ، فبأصالة عدم الاشتراك ننفي هذا الاحتمال^٨.

(← اشتراك)

٦- أصالة عدم الوضع: أصل يقتضي عدم وضع اللفظ للمعنى المراد عند دوران الأمر بين استعمال اللفظ فيه

أصل يقتضي الحكم بكون المتكلم بيّن بكلامه تمام مراده، ولو أراد شيئاً آخر من قيد أو غير ذلك لبيّنه، ومن نتائجه الإطلاق^١.

(← بيان)

١٠- أصالة التشابه

أصل بيتني على أن الغالب تطابق اللغات في شؤون أوضاع الألفاظ ومعاني المفردات في مختلف الأزمنة والأقوام، فإن اللغات على العموم تحكمها ضوابط سارية المفعول في جميعها، من قبيل: كون الوضع إما تعييني أو تعيني، وتضمن اللغات لألفاظ تدلّ على الزمان أو المكان وأفعال وأسماء وحروف، وعلى هذا الأساس تبني الكثير من بحوث فقه اللغة^٢.

١١- أصالة تشابه الأزمان

يطلق هذا الأصل ويراد به: إمّا «أصالة التشابه» أو «أصالة عدم النقل» والشائع هو استعمالها بالمعنى الثاني لا الأول^٣.

أهمّ مصاديق الأصل اللفظي العدمي

١- أصالة عدم التقييد: أصل يقتضي عدم تقييد المطلق إذا شككنا في تقييده، وهو عبارة أخرى عن (أصالة الإطلاق)^٤.

(← تقييد، قيد)

٢- أصالة عدم التخصيص: أصل يقتضي عدم تخصيص العام إذا شككنا في كونه مخصصاً أو لا، وهو عبارة أخرى عن أصالة العموم^٥.

(← تخصيص)

١. مقالات الأصول ١: ٥٠٥-٥٠٦.

٢. تعليقة على معالم الأصول (القزويني) ١: ٢٩٤، ٣٧٦ و٣: ٨٠.

٣. نهاية الأفكار ٤ ق ١: ٢٩.

٤. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ١٠٨، فرائد الأصول ٢: ٣٤٧، هداية المسترشدين ٣: ٢٤٢.

٥. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ٤٠٥، الحاشية على كفاية الأصول (البروجردي) ١: ٥١٩، حقائق الأصول ١: ٥١٤.

٦. أنظر: روح المعاني ١: ٣٤٦، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٧٥، إفاضة العوائد ١: ٣٦٩، زبدة الأصول (الروحاني) ١: ٧٢.

٧. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ١٢٩، الفوائد الحائرية: ١٠٦، نهاية الأفكار ١-٢: ٦٧، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٧٥.

٨. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ١٠٥، البحر المحيط ٢: ١٢٥، هداية المسترشدين ١: ٢٨١، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٧٥.

مجازاً أو استعماله حقيقةً وبنحو الاشتراك^١.

٧- أصالة عدم الغفلة: أصل يقتضي نفي احتمال غفلة المتكلم عن نصب قرينة في كلامه، ويثبت أن عدم ذكره القرينة إنما هو عن قصد، لا عن غفلة، فلذلك يكون ظاهر كلامه حجة^٢.

٨- أصالة عدم الزيادة: أصل يقتضي إلغاء احتمال الزيادة في الكلام عند الدوران بينها وبين عدمها^٣.

٩- أصالة عدم النقيصة: أصل يقتضي إلغاء احتمال النقيصة في الكلام عند الدوران بينها وبين عدمها^٤.

١٠- أصالة عدم القرينة: أصل يقتضي الحكم بعدم وجود القرينة في الكلام عند الشك في وجودها^٥.

وذهب الآخوند الخراساني^٦ إلى أن أصالة عدم القرينة - كبقية الأصول اللفظية - هي من تطبيقات مصاديق أصالة الظهور^٦، فالعقلاء ليس لهم إلا بناء واحد وهو البناء على أصالة الظهور، فهو بنفسه بناء على أصالة عدم القرينة.

بينما ذهب الشيخ الأنصاري^٧ إلى أن أصالة الظهور ومصاديقها - كأصالة الحقيقة وأصالة العموم وأصالة الإطلاق - ترجع إلى أصالة عدم القرينة، فأصالة الحقيقة ترجع إلى أصالة عدم قرينة المجاز، وأصالة العموم إلى أصالة عدم المخصص، وهكذا؛ وذلك لأن حجية أصالة الظهور إنما هي من جهة بناء العقلاء على حجية أصالة عدم القرينة^٧.

(← قرينة)

١١- أصالة عدم الاستخدام: أصل يقتضي الحكم بعدم وجود معنى آخر للضمير غير المعنى المراد من الكلمة التي يرجع إليها، كما إذا ورد عام، ثم ورد بعده جملة فيها ضمير يرجع إلى بعض أفراد العام بقرينة خاصة، مثل قوله

تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ... وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾^٨. فإن «المطلقات» عامة للرجعيات وغيرها، ولكن الضمير في «بعولتهن» يراد به خصوص الرجعيات، فإذا بنينا على أصالة عدم الاستخدام، فإنه يثبت أن المراد بـ«المطلقات» التي يرجع إليها الضمير خصوص «الرجعيات» إلا أنها معارضة بأصالة العموم^٩.

(← أصل العدم)

حجية الأصل اللفظي ومثبتاته

إن أهم دليل على حجية الأصل اللفظي هي السيرة العقلانية، فإن بناء العقلاء في خطاباتهم على الأخذ بظاهر الكلام وعدم الاعتناء باحتمال إرادة خلاف الظاهر كاحتمال الغفلة أو الخطأ أو الهزل أو إرادة الإهمال أو الإجمال، وقد أمضى الشارع هذه السيرة؛ حيث إنّه لم يردع عنها ولم يأت بطريقة غيرها، بل جرى في خطاباته

١. أنظر: الحاشية على استصحاب القوانين (الأنصاري): ٢١، هداية

المسترشدين ١: ٢٩٣، تقارير المجدد الشيرازي ١: ٥٧.

٢. مقالات الأصول ٢: ٦١.

٣. أنظر: الرسائل (الخميني) ١: ٢٦-٢٧، منتهى الدراية ٧: ٥٢٣.

٤. أنظر: منية الطالب في شرح المكاسب ٣: ٣٦٤، مجموعة الرسائل

(الصافي الكلبايگاني) ١: ٢٤٣.

٥. أنظر: الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٣٨٨، بحوث في شرح العروة الوثقى

١: ٨٧-٨٨.

٦. كفاية الأصول: ٢٨٦، وأنظر: حقائق الأصول ٢: ٩٣.

٧. فرائد الأصول ١: ١٣٥.

٨. البقرة: ٢٢٨.

٩. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢١٠-٢١١، محاضرات في أصول الفقه

٥: ٢٨٥.

وكما لو قال المولى: «اغتسل يوم الجمعة» فنحن نعلم أن المراد من الأمر - هنا - الاستحباب، فإذا شككنا في أن الاستعمال فيه حقيقي أو مجازي، فلا يصح التمسك بأصالة الحقيقة لإثبات أنه حقيقي^٤.

إلا أن السيد المرتضى رحمته الله خالف في خصوص أصالة الحقيقة فاختار أنها تجري مطلقاً؛ سواء علم بالمراد وشك في كيفية الإرادة أو بالعكس^٥، وكذلك بعض الأصوليين؛ حيث تمسكوا بأصالة العموم - عند دوران الأمر بين التخصيص والتخصُّص - لإثبات أن الفرد الخارج عن العام قد خرج تخصصاً لا تخصيصاً، رغم أن الشك فيها في كيفية الإرادة لا في المراد، من قبيل: ما إذا علم بخروج زيد عن عموم العام «أكرم كل عالم» وشك في أنه عالم ليكون خروجه بالتخصيص أو جاهل ليكون بالتخصُّص، فيتمسك بأصالة العموم وعدم التخصيص لإثبات التخصُّص وكون الفرد الخارج من مصاديق الجاهل^٦.

تعارض الأصول اللفظية

قد تتعارض الأصول اللفظية فيما بينها أو مع غيرها، من قبيل: التعارض بين الأصل الجهتي والأصل الدلالي (أصالة الظهور)، فيقدّم الأصل الجهتي؛ لأنه منفتح لموضوع الأصل الدلالي، فيحمل الكلام الصادر عن

عليها^١.

وحيث إن الأصل اللفظي أمانة على الواقع وكاشف عنه فتكون مثبتاته الشرعية والعادية والعقلية حجة أيضاً^٢، من قبيل: ما إذا قال المولى: «أكرم كل عالم» ودلّ الدليل على عدم وجوب إكرام زيد إلا أنه تردد بين زيد العالم، فيكون خروجه عن العام بالتخصيص، أو زيد الجاهل فيكون خروجه بالتخصُّص، فإنه لا مانع من التمسك بأصالة العموم وعدم ورود التخصيص، ولازم ذلك أن المراد هو زيد الجاهل وأن خروجه عن العام بالتخصُّص^٣.

مجري الأصل اللفظي

يجري الأصل اللفظي عرفاً عند الشك في المراد من اللفظ؛ من عموم أو خصوص وإطلاق أو تقييد وحقيقة أو مجاز ونحو ذلك، كما لو احتملنا إرادة المتكلم لأحد معنيين حقيقي أو مجازي ولم نتمكن من تعيينه، فأصالة الحقيقة تعين المعنى الحقيقي منهما، من قبيل: أن نعلم أن المعنى الحقيقي للأسد هو الحيوان المفترس، والمجازي هو الرجل الشجاع، ولكن نشك في أن المتكلم حينما قال: «جئني بأسد» أراد المعنى الحقيقي أو المجازي، فنتمسك بأصالة الحقيقة لإثبات أن المراد هو المعنى الحقيقي، أي الحيوان المفترس.

وأما لو علم بالمراد وشك في كيفية الإرادة، فإن بناء العقلاء على عدم التمسك بالأصل اللفظي، ففي المثال المتقدم إذا علمنا بالمراد وأنه الحيوان المفترس - مثلاً - ولكن نشك في الاستعمال، وأن استعمال الأسد في الحيوان المفترس هو استعمال حقيقي أو مجازي، فلا يصح التمسك بأصالة الحقيقة لإثبات أن الاستعمال حقيقي،

١. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٧٦-٧٧، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٢٤-٢٢٥.

٢. أنظر: فوائد الأصول ١-٢: ٢٢٢، ٥٥٣.

٣. كتاب المكاسب والبيع (النائيني) ١: ١٥٧.

٤. أنظر: نهاية الأفكار ٣: ٨٥، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٧٣-٧٤، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٢٨٦.

٥. الذريعة ١: ١١، ٢٨، ٣٩، ٥٢، ٢٠٣.

٦. أنظر: مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٣: ١٥٤-١٥٥.

الإمام عليه السلام على أنه لبيان حكم الله الواقعي لا للتقية، ويتصرّف في دلالته فيحمل على خلاف ظاهره^١.
(← تعارض)

أولاً: التعريف

ذكرت للأصل المثبت عدّة تعريفات:

منها: ما يتوسّط الأمر الغير الشرعي لإثبات الأمر الشرعي^٢.

ومنها: الأصل الذي تقع فيه الوساطة غير الشرعية - عقلية أو عادية - بين المستصحب والأثر الشرعي الذي يراد إثباته، على أن تكون الملازمة بينهما - أي بين المستصحب والوساطة - في البقاء فقط^٣.

ومنها: ترتيب الآثار الشرعية للمستصحب مع الوساطة العقلية أو العادية^٤.

ويمكن تعريفه كذلك بأنّه: الأصل الذي يراد من خلاله إثبات لوازم مؤداه العقلية أو الشرعية، لا نفس مؤداه.

وبتعبير آخر: الآثار واللوازم العقلية التي يكون ارتباطها بالمستصحب تكوينياً وليس بالجعل والتشريع، كنبات اللحية اللازم تكويناً لبقاء زيد حياً، وموته اللازم تكويناً من بقائه إلى جانب الجدار إلى حين انهدامه^٥.

وسُمّي مثبتاً؛ لأنّه يثبت لازماً غير شرعي لملازم شرعي يراد إثبات الحكم الشرعي له^٦.

وحقيقة هذا الأصل فيما إذا كان من الاستصحاب كونه

الأصل المؤمّن

(← الأصل الشرعي)

الأصل المثبت

تحسين البديري

بيان إجمالي

هو من أقسام الأصل العملي، يراد منه إثبات مؤدّيات شرعية بواسطة أمور غير شرعية. واختلافه عن الأصل العملي غير المثبت أن مؤداه الشرعي لا يثبت مباشرة، بل بواسطة عقلية أو عادية.

وهو من مستحدثات أصول الفقه ومن مختصّات علم الأصول الشيعي، ولا يعلم بالضبط أوّل من استخدم وأبدع هذا الاصطلاح، لكن استخدمه الشيخ الإصفهاني^٢، وهو من أعلام القرن الثالث عشر، إلّا أنّه لا تبدو من عباراته كونه هو الذي أبدعه، على أنّ فكرة الأصل المثبت ليست حديثه، وقد نسب الشيخ الأنصاري (ت: ١٢٨١هـ) القول بصحّته إلى المتقدّمين وذكر أمثلة وردت عنهم تثبت هذا المعنى^٣، ممّا يعني أنّ الفكرة كانت قائمة لديهم وإن لم يبدعوا لها اصطلاحاً خاصاً.

برغم أنّ الأصل المثبت غير مختصّ بالاستصحاب، لكن مصاديقه الجدلية غالباً تكون في الاستصحاب لذلك ناقش الأصوليون موضوعه هناك، وجل أمثلتهم من الاستصحاب؛ بل حتّى تعاريفه تأثرت كثيراً بالاستصحاب فعُرف بما ينسجم معه، كما يلاحظ هذا في بعض تعاريفه الآتية.

١. مقالات الأصول ١: ٤٨٧.

٢. الفصول الغروية: ٢١٥، ٢٣٩، ٢٥٤، ٣٥٧.

٣. فرائد الأصول ٣: ٢٣٨-٢٤٢.

٤. نهاية الدراية ٥-٦: ١٩٧.

٥. الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٥٠.

٦. أنوار الأصول ٣: ٣٧٥.

٧. دروس في علم الأصول ٢: ٤٩٠.

٨. الاستصحاب (كوثراني): ٦٣.

الكثير من القدماء بنوا على صحّة هذا الأصل^٦، وقد نقل الشيخ الأنصاري عن المتقدمين الكثير من الأمثلة لازمة القول بحجّية الأصل المثبت^٧. وقد يكون ذلك لأجل عدم تمييزهم بين الأصل المثبت وغيره؛ باعتباره من البحوث المستحدثة^٨. لكنّ محقّقي المتأخّرين ذهبوا إلى عدم صحّة هذا الأصل^٩.

ومما استدللّ به على حجّيته كون الحكم الشرعي في مثال نبات اللحية أثراً لنبات اللحية، ونبات اللحية أثر للحياة، فيكون الحكم الشرعي أثراً للحياة أيضاً، فإنّ أثر الأثر أثر بقياس المساواة^{١٠}.

وردّ هذا بأنّ قياس المساواة إنّما يجري فيما إذا كانت الوسائط كلّها من سنخ واحد بأن تكون كلّها وسائط عقلية، كما في وساطة حرارة النار لكون القدر حاراً، ووساطته لكون ما فيه من الماء حاراً، وهكذا، أو تكون كلّها وسائط شرعية كوساطة النجس لتنجس الملاقي الأوّل، ووساطة الملاقي الأوّل لتنجس الملاقي الثاني، وهكذا، وأمّا إذا لم

يضمّ بعض أركان الاستصحاب ويفقد بعضاً آخر، مثل اليقين السابق، فإنّ في مثال نبات اللحية نفتقد اليقين في ما إذا نبتت لحية للشخص الذي تركناه منذ عشرين عاماً^١. هذا مع أنّه يثبت لازماً غير شرعي، سواء كان عقلياً أو عادياً، وهو ما تقتصر عن شموله أدلّة الاستصحاب^٢.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - استصحاب

وهو قاعدة أصولية تأتي فيما إذا كان لدينا يقين بحالة في زمن سابق وشكّ بذات الحالة في زمن لاحق، ومقتضى القاعدة هنا الحكم ببقاء الحالة السابقة^٣. وذلك من قبيل: يقيننا بطهارة الإناء سابقاً وشكّنا بالطهارة لاحقاً، فنستصحب الحالة المتيقنة سابقاً، ونحكم بطهارة الإناء.

(← استصحاب)

٢ - الأصل العملي

هو القاعدة التي ينتهي إليها المجتهد بعد الفحص واليأس عن الظفر بدليل ممّا دلّ عليه حكم العقل أو عموم النقل^٤. أو هو القاعدة التي تعيّن الوظيفة العملية للمكلّف عند عدم وقوف الفقيه على الدليل القطعي أو الأمانة الظنيّة^٥.

(← الأصل العملي)

ثالثاً: الحكم

بحث الأصوليون حكم الأصل المثبت ضمن الاستصحاب، وجل استدلالاً لتهم على حجّيته أو عدمها ضمن إطار الاستصحاب، لذلك نرى عمدة الاستدلالات ناظرة إلى الاستصحاب وحججه.

١. الاستصحاب (كوثراني): ٦٦.

٢. دروس في علم الأصول ٢: ٤٩٢.

٣. أنظر: البحر المحيط ٦: ١٧، الوافية: ٢٠٠، كشف الغطاء ١: ٢٠٠.

إرشاد الفحول ٢: ٢٥٥، كفاية الأصول: ٣٨٤.

٤. كفاية الأصول: ٣٣٧.

٥. دروس في أصول فقه الإمامية ١: ٣٦٧.

٦. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٤٥١.

٧. أنظر: فرائد الأصول ٣: ٢٣٨-٢٤٢.

٨. مصباح الأصول ٣: ١٦١، دراسات في علم الأصول (الخوئي): ٤.

١٦٢.

٩. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٤٥١.

١٠. فوائد الأصول ٤: ٤٨٩، مصباح الأصول ٣: ١٥٧، الأصول العامة

للفقهاء المقارن: ٤٥١-٤٥٢.

فمثبتاتها حجّة، بينما المجمعول في الأصل هو تطبيق العمل على مؤدّي الأصل، وهو لا يقتضي حجّية مثبتاته^٦.
(← مثبتات الأصول والأمارات)

الوسائط الخفية

استثني من عدم حجّية الأصل المثبت ما إذا كانت الموضوعات الخارجية المتوسطة بين المستصحب والحكم الشرعي من الوسائط الخفية، بأن كان أثر الواسطة أثراً لذيها عرفاً^٧. ومثالها: قول الشارع: «حرمت عليكم الخمر» فموضوع الحرمة هو الخمر عرفاً، لكن العقل يحكم أنّ الحرمة غير منصّبة على الخمر ذاته، بل على مفسدة قائمة فيها، وتلك المفسدة هي العلة الواقعية للحرمة، فإذا درس العقل الخمر وأطلع على جميع خصوصياته واكتشف أنّ حيثية الإسكار هي علة الحكم ثبت تحريم الخمر لأجل اتّحاده في الخارج مع الخمر بحسب الظاهر، فإذا كان هناك سائل سبق وإن كان خمراً وشككنا في بقاء خمريته لا إشكال في استصحاب الخمرية.

ولا يصحّ أن يقال: إنّ استصحاب الخمرية لا يثبت المسكرية التي هي موضوع الحرمة لدى العقل إلاّ بالأصل

تكن الوسائط من سنخ واحد، فلا يجري قياس المساواة؛ ضرورة أنّ الآثار الشرعية تابعة في الترتّب لمقدار دلالة أدلّتها^١.

واستدلّ على عدم حجّية الأصل المثبت بما يلي:

أولاً: أنّه فاقد لبعض أركان الاستصحاب، ففي مثال نبات اللحية تيقنًا بحياة شخص قبل عشرين عاماً، والحياة التي هي الملزوم تستلزم لازماً عادياً، وهو نبات اللحية، كما تستلزم لازماً شرعياً، وهو حرمة تزويج زوجته، وعند الشكّ في حياته نستصحب بقاء الحياة لإثبات لوازمها الشرعية مثل حرمة تزويج زوجته. أمّا استصحاب لوازمها العادية، مثل: نبات اللحية، فمختل فيه بعض الأركان، فنحن نفقد اليقين بأنّه قد نبت له لحية خلال هذه الفترة، واستصحاب النبات يعني استصحاب أمر لا يقين لنا به، وهو يعني اختلال ركن اليقين^٢.

(← استصحاب)

ثانياً: أنّ مفاد الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن من الناحية العملية والتعبّد به عملياً لا حقيقة، والتنزيل دائماً ينصرف عرفاً إلى توسعة دائرة الآثار المجعولة من قبل المنزل لا غيرها من الآثار التكوينية غير المجعولة من الشارع بما هو شارع^٣.

وبعبارة أخرى: من غير المعقول أن يؤثر التعبّد في اللوازم العقلية إن أريد إثبات هذه اللوازم بذاتها، وإن أريد إثبات ما لهذه اللوازم من آثار وأحكام شرعية فإنّ أدلّة الاستصحاب قاصرة عن شمولها له^٤.

هذا كلّه فيما إذا عدّ الاستصحاب أصلاً، أمّا إذا عدّ أمانة واستظهر من أدلّة الاستصحاب حجّيته بلحاظ كاشفيته فإنّ لوازمه العقلية حجّة عندئذٍ، كما هو حال باقي الأمارات^٥. فإذا قيل في الأمارات: إنّ المجمعول فيها هو الطريقية والكاشفية

١. فوائد الأصول ٤: ٤٨٩، دراسات في علم الأصول (الخوئي) ٤: ١٥٣-١٥٤.

٢. الاستصحاب (كوثراني): ٦٣-٦٤، وأنظر: منتقى الأصول ٦: ٢١١-٢١٢، الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٥١.

٣. دروس في علم الأصول ١: ٤٢٤، وأنظر: كفاية الأصول: ٤١٤-٤١٥.

٤. دروس في علم الأصول ٢: ٤٩٢.

٥. المصدر السابق: ٤٩٣.

٦. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٤٨٤-٤٨٨.

٧. فوائد الأصول ٣: ٢٤٤.

النظرة العرفية لا الدقّة العقلية تتحكم هنا؛ باعتبارها الميزان والمقياس في تحديد الأثر وتحديد موضوع الاستصحاب^٥.

وقد مثل لهذه الوسائط بموارد^٦:

منها: التضاوّف كالأبوّة والبنوّة والأخوّة، والتقدّم والتأخّر، والتعبّد بأحد المتضائفين كالأبوّة تعبّد بالآخر، أي البنوّة، فإذا حكم الشارع بأنّ زيداً أبو عمرو، فكأنّه حكم بكون عمرو ابنه، فإذا أراد الشارع ترتيب أثر الطاعة على الابن صحّ القول: من آثار أبوّة زيد وجوب طاعته على عمرو.

ومنها: العلة التامّة ومعلولها، فإنّ التعبّد بالعلّة تعبّد بمعلولها، كما أنّ الأثر المترتب عليها أثر لمعلولها عرفاً، فيترتب على استصحاب العلة آثار المعلول وبالعكس. وقد وقعت هذه الأمثلة موضع نقاش ورد^٧.

الأصل المحرز وغير المحرز

أحمد المبيني

١. الاستصحاب (الخميني): ١٥٨-١٥٩، وأنظر: دراسات في علم الأصول (الخوانساري): ٤: ١٥٨-١٦٨.
٢. فرائد الأصول ٣: ٢٤٤، وأنظر: الاستصحاب (الخميني): ١٥٩-١٦٠.
٣. فرائد الأصول ٣: ٢٤٤-٢٤٥، وأنظر: دراسات في علم الأصول (الخوانساري): ٤: ١٥٨، المحكم في أصول الفقه ٥: ١٢٧.
٤. الاستصحاب (الخميني): ١٦٠-١٦٣، دراسات في علم الأصول (الخوانساري): ٤: ١٥٨-١٦٢.
٥. كفاية الأصول: ٤١٥-٤١٦.
٦. درر الفوائد (الخراساني): ٣٥٦-٣٦٠، وأنظر: دراسات في علم الأصول (الخوانساري): ٤: ١٥٩-١٦١.
٧. أنظر: دراسات في علم الأصول ٤: ١٦٠-١٦١.

المثبت؛ وذلك لأنّ ترتّب الحرمة على المسكر بواسطة الخمرية. وعدم صحّة هذا القول باعتبار أنّ الوساطة هنا عقلية وخفية ولا يراها العرف واسطة^١.

وقد استدلّ على حجّية الأصل المثبت هنا بأنّ الميزان في تحديد الأثر هو العرف لا العقل والدقّة العقلية، والعرف يرى الآثار المزبورة آثاراً للمستصحب ذاته لا للوساطة^٢. لكنّ الشيخ الأنصاري، الذي نسبت إليه فكرة استثناء حالة الوسائط الخفية من عدم حجّية الأصل المثبت، ذكر أمثلة لذلك^٣:

منها: مسألة أصالة عدم الحاجب وانغسال المحلّ، فإنّ الانغسال وإن كان من آثار وصول الماء إلى البشرة بالدقّة إلّا أنّه أثر لنفس عدم الحاجب عرفاً.

ومنها: استصحاب رطوبة النجس لإثبات تنجس ملاقيه؛ باعتبار أنّ التنجس ليس من أحكام ملاقاته للنجس رطباً، بل من أحكام سراية رطوبة النجاسة.

ومنها: أصالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشكّ المثبت لكون غده يوم العيد، فيترتب عليه أحكام العيد من الصلاة والغسل.

وقد عدّت هذه الأمثلة من قبيل الأصل المثبت لا من قبيل الوسائط الخفية^٤.

الوسائط الجلية

أضاف الشيخ الآخوند إلى المستثنيات من عدم حجّية الأصل المثبت كون الوساطة جلية جداً بحيث يعدّ أثر الوساطة أثراً للمستصحب ذاته. واستدلّ على هذا الاستثناء بأنّه من مصاديق الاستصحاب وتشمله أدلّته بإطلاقها، وعدم اعتبار حجّيته يكون نقضاً لليقين بالشكّ، وذلك بحسب ما يفهم من النهي عن نقضه عرفاً، أي أنّ

الأصل المحرز من مستحدثات أصول الفقه الشيعي. وقد ساوى أكثر الأصوليين بينه وبين الأصل التنزيلي^١. لكن يبدو من الشهيد محمّد باقر الصدر التفريق بينهما من حيث إنّ اللحاظ في الأصل التنزيلي هو تنزيل الحكم منزلة الواقع، كما هو الحال في «كلّ شيء لك حلال»^٢ أو «كلّ شيء لك طاهر حتّى تعلم»^٣ ففي المورد ينزل مشكوك الحليّة والطهارة منزلة الحلال الواقعي والطاهر الواقعي، أمّا الأصل المحرز فينزل الاحتمال المقوّم له منزلة اليقين، ففي الاستصحاب ينزل الاحتمال المقوّم له منزلة اليقين^٤.

وقد وردت عدّة تعاريف له:

منها: عبارة عن الأصل الذي يكون المجعول فيه البناء العملي على أحد طرفي الشكّ على أنّه الواقع دون إثباته للواقع ولا كشفه عنه^٥.

ومنها: الأصل الذي يكون ناظرًا إلى الكشف عن الواقع^٦. ومنها: الحكم الظاهري الذي قد لوحظ فيه مضافًا إلى أهميّة المحتمل درجة الكاشفية وقوة الاحتمال^٧. وقد مثل للأصل المحرز بالاستصحاب وقاعدة الفراغ والتجاوز وأصالة الصحة في فعل الغير^٨. والأصل غير المحرز هو: ما كان المجعول فيه مجرد تطبيق العمل على أحد طرفي الشكّ، من دون البناء على أنّه هو الواقع^٩.

أو هو: مجرد كونه وظيفة عملية للجاهل بالواقع، وليس فيه أي جنبه كشف عنه^{١٠}.

أو هو: ما لم تلحظ فيه قوّة الاحتمال، بل أهميّة المحتمل فقط^{١١}.

ويمثّل له بالاحتياط الشرعي والعقلي، والبراءة الشرعية والعقلية^{١٢}.

ثمرات الفرق بين الأصل المحرز وغير المحرز

همّ البعض بالتفريق بين الأصل المحرز والأصل غير المحرز من حيث الثمرة المترتبة على كلّ منهما، فذكروا الأمور التالية:

١ - قيام الأصول المحرزة مقام القطع الطريقي دون الأصول غير المحرزة.

٢ - عدم جريان الأصول المحرزة في أطراف العلم الإجمالي مطلقاً، سواء كان مؤداها نفي التكليف المعلوم بالإجمال ولزم من جريانها مخالفة عملية أو كان مؤداها ثبوت التكليف المعلوم بالإجمال أو لم يلزم من جريانها مخالفة عملية، فإنّ التعبد ببقاء الواقع في كلّ واحد من أطراف العلم الإجمالي ينافي العلم

١. فوائد الأصول ٤: ٦٩٢، نهاية الأفكار ١-٢: ٢٥١، منتهى الأصول ٢:

٤٧٨، تهذيب الأصول (الخميني) ٢: ٣١٨، مصباح الأصول ٢: ٢٠٦،

المحكم في أصول الفقه ٤: ١٩٨.

٢. وسائل الشيعة ١٧: ٨٩ كتاب التجارة، باب (٤) عدم جواز الإنفاق في الكسب الحرام ح ٤.

٣. وسائل الشيعة ٣: ٤٦٦ كتاب الطهارة، باب (٣٧) إنّ كلّ شيء طاهر حتّى يعلم ورود النجاسة عليه، أحاديث الباب.

٤. دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٣-٣٢٤.

٥. منتهى الأصول ٢: ٤٧٨.

٦. مصباح الأصول ٢: ٣٨.

٧. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ١٧، دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٥.

٨. نهاية الأفكار ٤: ٦٢-٦٣، تحريات في الأصول ٧: ٣٥٨.

٩. فوائد الأصول ٤: ٤٨٦.

١٠. مصباح الأصول ٢: ٤٠.

١١. دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٥.

١٢. مصباح الأصول ٢: ٤٠.

قد أخذ في موضوع الأصل الإحرازي، حيث إن الحكم بالطهارة الظاهرية مثلاً تجعل في وعاء الشك في الطهارة الواقعية، في حين أن الشك لم يؤخذ في موضوع الأمانة. ويدعي أصحاب هذا القول أن الاستصحاب أصل إحرازي بهذا المعنى.

والفرق بين القول الأول والقولين الآخرين، أن القول الأول لوحظت فيه قوة الاحتمال إضافة إلى أهمية المحتمل في حين أن الآخرين لوحظ فيهما تنزيل الأصل المحرز منزلة اليقين، وإن كان بين الثاني والثالث فرق من ناحية حيثية التنزيل.

وتترتب على كل مبنى من هذه المباني ثمرات أصولية أو فقهية، للاطلاع عليها راجع مظان بحثها في الكتب الأصولية.

الأصل المحكوم

(← حكومة)

الأصل المرخص

(← الأصل الشرعي)

١. فوائد الأصول ٤: ٦٩٣ بتصرف.
٢. تهذيب الأصول (الخميني) ٢: ٣٢٠-٣٢١، أجود التقريرات ٣: ٩٨-٩٩، مصباح الأصول ٣: ٢٥٩-٢٦١.
٣. فوائد الأصول ٤: ٥٩٧-٦٠١، وأنظر: دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٤، زبدة الأصول (الروحاني) ٤: ١٧٣-١٧٦.
٤. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ١٧، دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٥.
٥. فوائد الأصول ٤: ١٠، ١٤، ٤٨٦، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ١٨، دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٤.
٦. مصباح الأصول ٢: ٣٨ و٣: ١٥٤.

الوجداني بعدم بقاء الواقع في أحدها، بينما لا مانع من جريان غير المحرزة هنا؛ لأنّ المجعول فيها مجرد تطبيق العمل على أحد طرفي الشك، فلا مانع من التعبد بها في أطراف العلم الإجمالي إذا لم يلزم منها مخالفة عملية^١.

إلا أن الكثير من الأصوليين ناقشوا في هذا التفريق^٢.
٣ - تقديم الأصل المحرز على غيره عند التعارض، وذلك إما من باب الحكومة أو الورود أو التخصيص، بل قدم على غيره من الأصول العقلية والشرعية غير المحرزة، وقد ذكرت عدة تبريرات لذلك^٣.

ملاك الإحراز

وهناك احتمالات ثلاثة، بل أقوال ثلاثة في بيان ملاك الإحراز في هذا الأصل:

القول الأول: أن ملاك الإحرازية في هذا الأصل هو أن الشارع لاحظ فيه درجة الكاشفية وقوة الاحتمال مضافاً إلى لحاظ أهمية المحتمل فيه^٤.

القول الثاني: أن ملاك الإحرازية في الأصل هو كون دليله منزلاً لنفس الأصل منزلة اليقين من حيث الجري العملي^٥، لا من حيث الكشف، بمعنى: أنه كما يجب عند حصول اليقين أن يتمّ الجري العملي على طبقه فكذا عند قيام الأصل الإحرازي.

ويدعي أصحاب هذا القول أن الاستصحاب أصل إحرازي بهذا المعنى.

القول الثالث: أن ملاك الإحرازية في هذا الأصل هو كون دليله منزلاً لنفس الأصل منزلة اليقين من حيث الكاشفية^٦. فلم يبق على أساس هذا القول فرق بين الأصول الإحرازية والأمارات في المجعول، وإنما الفرق في أن الشك

حتّى ولو كان مورده حكمياً، كما في مثال استصحاب نجاسة الثوب المنقّح لموضوع عدم صحّة الصلاة فيه^٣.
ومنهم من فسّره بالأصل الرافع لموضوع أصل آخر سواء كان مورده موضوعاً خارجياً - كاستصحاب خميرية مائع، الرافع لموضوع أصالة الإباحة وهو الشكّ في الإباحة - أو كان حكماً من الأحكام الشرعية، كاستصحاب حرمة الوطء بعد انقطاع دم الحيض وقبل الاغتسال، الرافع لموضوع أصالة البراءة، وهو الشكّ في حرمة الوطء^٤.
والعنصر المشترك بين هذه المعاني الثلاثة للأصل الموضوعي تعرضها لموضوع الحكم الشرعي سواء كان هذا الموضوع موضوعاً خارجياً صرفاً، أو كان حكماً شرعياً وقع موضوعاً لحكم شرعي آخر.

ومنهم من فسّره بكلّ ما كان متفقاً عليه بين المتنازعين^٥.

وهو بهذا المعنى لا يقابله أصل حكمي؛ إذ ليس مصبّه الموضوعات الخارجيّة حتّى يقابل بما كان مصبّه الأحكام، فتدخل في الأصل الموضوعي بهذا المعنى جميع الأحكام المسلمة التي لانزاع فيها بين المتخاصمين.

ثانياً: الحكم

لا إشكال في تقديم الأصل الموضوعي على

١. كتاب الطهارة ٥: ٨٧، فرائد الأصول ٢: ١٠٩.

٢. بلغة الفقيه ٣: ٢٢ هامش (٢)، منقى الأصول ٤: ٤٩٤، منتهى الدراية ٦: ٣٣٤ - ٣٣٥.

٣. دروس في علم الأصول ١: ٤٣٥ - ٤٣٦.

٤. أجود التقريرات ٣: ٣٣٦ - ٣٣٧، مصباح الأصول ٢: ٣١٠.

٥. تهذيب الأصول (الخميني) ١: ٢٣٤، فإنّه يفهم منه ذلك وإن لم يصرح به.

الأصل المعذّر

(← الأصل الشرعي)

الأصل المنجّر

(← الأصل الشرعي)

الأصل المورد

(← ورود)

الأصل الموضوعي والحكمي

جعفر الساعدي

أولاً: التعريف

الأصل الموضوعي من المصطلحات المستحدثة التي راج استعمالها في أواسط القرن الثالث عشر الهجري بعد أن أطلقه الشيخ الأنصاري في بعض بحوثه الأصولية^١ وتابعه في ذلك سائر أصوليي الإمامية، وإن لم يتأثر به علماء الجمهور ولم يشيروا إليه في كتبهم من قريب أو بعيد.

وقد اختلف أصوليو الامامية في تفسير الأصل الموضوعي، فمنهم من فسّره بالأصل الجاري في الموضوعات لترتيب أحكامها كاستصحاب عدم ذهاب ثلثي العصير العنبي بعد غليانه للحكم عليه بالنجاسة، وكاستصحاب عدالة زيد للحكم بجواز الاقتداء به ونفوذ شهادته، في مقابل الأصل الحكمي الجاري في الأحكام لإحرازها مباشرة، كاستصحاب نجاسة الثوب المعلوم نجاسته سابقاً^٢.

ومنهم من فسّره بالأصل المنقّح لموضوع حكم آخر

الاستعمالات يأتي التطرّق إليها.

مرادفاته

أصالة النفي والتي تُدعى أحياناً بالبراءة الأصلية^٥، وهي قليلة الاستخدام قياساً إلى الأصل النافي، وقد استخدمت من قبل أهل السنّة^٦ عكس ما عليه الأصل النافي الذي لم نجده في مصادرهم.

الفرق بين الأصل النافي وأصل العدم

لا يوجد فرق جوهري بين الأصل النافي وأصل العدم إلا أنّ الأمور التالية جديرة بالذكر:

١ - يبدو تزامن تاريخ استخدام أصالة العدم مع الأصل النافي، فإنّهما من إبداعات العلامة الحلّي، وهو من أعلام القرن الثامن^٧، ثمّ تلاه الاستخدام في الأصول من قبل السيّد علي الموسوي^٨ (من أعلام القرن الثالث عشر). أمّا اصطلاح أصالة النفي فقد استخدمه المولى محمّد أمين الإسترابادي (من أعلام القرن الحادي عشر)^٩ واستخدمه

الحكمي سواء كانا متنافيين كاستصحاب خميرية مائع شكّ في انقلابه خلاً المنافي لأصالة الإباحة أم كانا متوافقين كاستصحاب حلّية مائع شكّ في انقلابه خمراً، الموافق لأصالة الإباحة، فإنّه في كلتا الحالتين يقدّم الأصل الموضوعي على الأصل الحكمي؛ لكونه حاكماً عليه ورافعاً لموضوعه الذي هو الشكّ في الحكم الشرعي عن طريق التعلُّد بالاستصحاب فيكون الأصل الموضوعي حينئذٍ أصلاً حاكماً، والأصل الحكمي أصلاً محكوماً^١.

إلا أنّه قد يقال: بأنّ تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي منشأه التخصيص أو الورود وليس الحكومة، كما هو ظاهر الآخوند الخراساني فيكون الأصل الموضوعي حينئذٍ أصلاً وارداً في مقابل الأصل الحكمي الذي يكون حينئذٍ أصلاً موروداً^٢.

ويعبّر عن الأصل الموضوعي الرافع لموضوع أصل آخر بالأصل السببي؛ لكونه يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع الذي هو بمثابة السبب للحكم المراد إثباته أو نفيه بالأصل الآخر^٣.

(← الأصل السببي والمسببي)

الأصل النافي

تحسين البديري

التعريف

الأصل النافي يحمل ذات المعنى الذي ورد لأصل العدم المتقدم ذكره، أي أنّه اصطلاح يطلق على كلّ أصل أو أصالة تحمل معنى النفي والسلب، فيشمل أصل البراءة وأصولاً لفظية عدمية مثل عدم الاشتراك والنقل^٤. لكن هناك فوارق لا تدخل في صلب المعنى من قبيل موارد

١. فرائد الأصول ٢: ٢٤٢-٢٤٣، بحر الفوائد ٢: ٥٨، نهاية الأفكار

٤ق ٢: ١١٦-١١٧، مصباح الأصول ٢: ٣٠٩-٣١٠.

٢. كفاية الأصول: ٤٣١، وأنظر: نهاية الأفكار ٤ق ٢: ١١٣، وسيلة

الوصول ١: ٦١٠.

٣. أنظر: دروس في علم الأصول ١: ٤٣٦.

٤. تعليقة على معالم الأصول (القرزويني) ٢: ٢٠٣، منتقى الأصول

١: ١٨٢.

٥. الوافية: ٣٥، ١٨٧، هداية المسترشدين ٣: ٣٤٥، فرائد الاصول ٣: ٢٧.

٦. المستصفي: ٤٧، حواشي الشرواني ٤: ٤٧٦.

٧. منتهى المطلب ٢: ١٣٢.

٨. تعليقة على معالم الأصول (القرزويني) ١: ٣٩٩.

٩. الفوائد المدنية والشواهد المكيّة: ٢٨٩.

بعض علماء أهل السنّة، مثل: الشرواني^١ (من أعلام القرن الثاني عشر).

٢ - يستخدم أصل العدم في الأصول اللفظية كثيراً^٢، بينما نادراً ما يستخدم النافي فيها^٣.

٣ - موارد استخدام الأصل النافي أكثر من موارد استخدام الأصل العدمي.

٤ - الأصل النافي ليس من قبيل الأصل العدمي في كونه مقابلاً للأصل الوجودي؛ باعتبار أن الوجود يقابل العدم لغة، فإن الأصل المثبت لا يقابل الأصل النافي.

٥ - لم ترد صيغة أصل النفي على غرار ما ورد من صيغة أصل العدم بنفس المعنى الذي يحمله الأصل النافي.

الأصل النقلی

(← الأصل الشرعي)

الأصل الوارد

(← ورود)

الأصل الوجودي

تحسين البديري

الأصل الوجودي يقابل الأصل العدمي، ويعني الأصل الذي يتصدّر بأمر إيجابي، أي يثبت أمراً ما، سواء كان ذلك الأمر تكليفاً أو شيئاً آخر، شرعياً أو عقلياً أو عقلائياً، لفظياً أو عملياً.

وشأن هذا الأصل شأن العدمي في كونه ليس أصلاً مستقلاً وقسماً لباقي الأصول، بل اصطلاح توصيفي جامع لمجموعة من الأصول التي تستبطن صفة وجودية،

كأصالة الاحتياط والاشتغال.

وهو كالأصل العدمي يعدُّ من إبداعات المحقق ضياء الدين العراقي؛ لكونه أوّل من استخدم هذا الاصطلاح حسب المصادر التي في متناول أيدينا^٤، كما أنه لم يرد له صيغة أصل الوجود (بالمعنى المصطلح) على غرار ما ورد من صيغة أصل العدم.
(← أصل العدم)

الأصول الطولية

(← مجاري الأصول)

الأصول العرضية

(← مجاري الأصول)

أصول الفقه

وفي الشناوة

التعريف

عُرف علم أصول الفقه من ناحيتين:

الأولى: باعتبار كونه مركباً إضافياً

ومعنى كونه مركباً إضافياً أنه مركب من كلمتين

«أصول» و«فقه».

فالأصل لغة: هو أسفل الشيء^٥، أو ما يبني عليه

١. حواشي الشرواني ٤: ٤٧٦.

٢. قوانين الأصول: ١٤، هداية المسترشدين ١: ٣٢٢، فرائد الأصول ٢:

٣٣٤، تحريرات في الأصول ٤: ٣٣٢.

٣. درر الفوائد ٢: ٤٦٧، تنقيح الأصول: ١٢٠، مصباح الأصول ٢: ٣٦٣.

٤. مقالات الأصول ٢: ٦٠، نهاية الأفكار ٣: ٨٦.

٥. لسان العرب ١: ١٠٦ مادة «أصل».

وأهم إشكال يوجّه إلى مثل هذه التعريفات أنّها لا تشمل الأصول العملية^{١٦}. ولذا عرفه الآخوند الخراساني بأنّه: «صناعة يُعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طريق استنباط الأحكام أو التي ينتهي إليها في مقام العمل»^{١٧}. وأسلم تعريف له هو ما ذكره السيّد الصدر بأنّه: «العلم بالعناصر المشتركة في الاستدلال الفقهي خاصّة التي يستعملها الفقيه كدليل على الجعل الشرعي الكلّي»^{١٨}.

١. تاج العروس ١٤: ١٨ مادة «أصل».
٢. أنظر: شرح مختصر المنتهى (ابن الحاجب) ١: ٥، الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٥.
٣. لسان العرب ٣: ٦٥-٦٥ مادة «فقه».
٤. هود: ٩١.
٥. بدائع الأفكار (الرشدي): ٦.
٦. الإحكام «الآمدي» ١-٢: ٨.
٧. التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ١: ٢٨.
٨. الذريعة ١: ٧.
٩. العدة في أصول الفقه ١: ٧.
١٠. الإحكام ١-٢: ٨، ١٠.
١١. كشف الأسرار ١: ٩.
١٢. شرح مختصر الروضة ١: ١١١.
١٣. الفصول الغروية: ٩.
١٤. أنظر: منتهى الوصول (ابن الحاجب): ٣، كشف الأسرار (النسفي) ١: ٩، شرح مختصر الروضة ١: ١٢٠، شرح مختصر المنتهى ١: ٤، زبدة الأصول (البهائي): ٤١، الفصول الغروية: ٩، أصول الفقه (الخضري): ١٣.
١٥. أنظر: المستصفى ١: ٩، المحصول ١: ١١، روضة الناظر: ٤، الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٨، منتهى السؤل: ٨، منهاج الوصول: ٢١٠، نهاية الوصول (العلامة الحلّي) ١: ٦٦، الوافية: ٥٩.
١٦. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ٢٠.
١٧. كفاية الأصول: ٩.
١٨. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ٣١، دروس في علم الأصول ١٨: ٢.

غيره^١. وقد ذكر له الفقهاء عدّة معان مثل «الراجح» و«الدليل» و«القاعدة» و«الأصل العملي» و«الأصل» الذي هو أحد أركان القياس الفقهي^٢. (← أصل)

والفقه لغة: هو الفهم والفتنة^٣، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا تَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾^٤. لكن عندما يضاف إليه الأصول، ويقال: «أصول الفقه» فيراد منه معناه الاصطلاحي وهو: «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»^٥ أو هو: «العلم الحاصل بجملته من الأحكام الفرعية بالنظر والاستدلال»^٦.

وقد وقع البحث في المراد بالأصل عندما يضاف إلى الفقه، فقد ذهب التفتازاني إلى أنّ المراد هو: معناه اللغوي؛ أي أساس الفقه، وما ينبني عليه الفقه؛ لأنّ مخالفة الأصل اللغوي لا يصار إليها إلا عند الضرورة^٧. بينما يذهب كلّ من المرتضى^٨ والطوسي^٩ والآمدي^{١٠} والنسفي^{١١} والطوفي^{١٢} والإصفهاني^{١٣} وغيرهم إلى أنّ المعنى الأقرب له هو الدليل، فيكون معناه مضافاً إلى الفقه هو أدلّة الفقه.

الثانية: باعتبار كونه علماً

عرّف علم الأصول بعدة تعريفات:

فقد عرفه المشهور بأنّه: «العلم بالقواعد الممهدة التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية». أو ما هو قريب منه^{١٤}. أو تعريفه بأنّه عبارة عن: «أدلة الأحكام ومعرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل». وما هو قريب منه^{١٥}.

ومن مميزات هذا التعريف أنه يضع للمسألة الأصولية عدة خصائص^١:

الأولى: أن تكون عنصراً مشتركاً يمكن استخدامها في جميع أبواب الفقه ولا تختص بباب دون باب.

الثانية: أن يكون هذا العنصر من عناصر الاستدلال الفقهي الذي يقوم به الفقيه لتحديد الوظيفة تجاه الجعل الشرعي، فإذا لم يدخل هذا العنصر في الاستدلال الفقهي الذي يستفاد منه الجعل الشرعي لا تنطبق عليه ضابطة المسألة الأصولية.

الثالثة: أن يكون هذا العنصر الدخيل في الاستدلال الفقهي دليلاً على الجعل الشرعي الكلي سواء كان لفظياً أو عقلياً أو شرعياً.

ضابط المسألة الأصولية

يختلف علم الأصول عن الفقه في ضابط المسألة الأصولية التي تمتاز عن المسألة والقاعدة الفقهية، فقد ذكرت عدة فروق في ذلك:

الأول: أن المسألة الأصولية لا تنتج إلا حكماً كلياً، بخلاف القاعدة الفقهية، فإنها قد تنتج الحكم الجزئي، ونتاجها للحكم الكلي في بعض الموارد لا يخرجها عن كونها مسألة فقهية^٢.

وهذا ما تشير إليه كلمات الأصوليين من أن وظيفة الأصولية هي معرفة الحكم الكلي لا معرفة الحكم الجزئي الفرعي من حيث كونه أصولياً، ووظيفة الفقيه هي معرفة الجزئي ولا معرفة له بالكلي من حيث هو فقيه^٣.

يقول السبكي: «الأدلة الإجمالية هي الكلية سميت بذلك؛ لأنها تعلم من حيث الجملة لا من حيث التفصيل وهي توصله بذلك إلى حكم إجمالي مثل كون كل ما يؤمر

به واجباً وكلّ منهي عنه حراماً ونحو ذلك، وهذا لا يسمّى فقهاً في الاصطلاح ولا توصل إلى الفقه بالتفصيل، وهو معرفة سنية الوتر أو وجوبه والنهي عن بطلان بيع الغائب أو صحته»^٤.

الثاني: أن نتيجة المسألة الأصولية لا تتصل بعمل العامي مباشرة، وأن أعمالها وتطبيقها على جزئياتها من وظيفة الفقيه والمجتهد، بخلاف المسألة والقاعدة الفقهية، فإنها من وظيفة العامي وتتعلق بعمله مباشرة فيمكن له تطبيقها على جزئياتها بعد أخذها من الفقيه والمجتهد^٥.

الثالث: أن المسألة الأصولية لا يتوقف استنتاجها على قاعدة ومسألة فقهية دائماً وإن توقفت على مسألة فقهية في بعض الأحيان، بخلاف القاعدة والمسألة الفقهية فإنها تتوقف على القاعدة والمسألة الأصولية دائماً؛ لأنها وليدة قياس استنباط كبراه قاعدة ومسألة أصولية^٦.

ضرورة وجود موضوع لكل علم

وقع البحث بين الأصوليين في ضرورة وجود موضوع لكل علم، فقد استدلل لوجود الموضوع بدليلين:

الأول: أن الغرض من أي علم أمر واحد، فالغرض من علم الأصول هو الاقتدار على استنباط الحكم الشرعي،

١. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ٣١-٣٢.

٢. فوائد الأصول ١-٢: ١٩ و ٤: ٣٠٨.

٣. أنظر: الذريعة ١: ٧-٨، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٧،

المحصول (الرازي) ١: ١١، الإحكام (الأمدي) ١: ٨.

٤. الإبهاج في شرح المنهاج ١: ٢٣.

٥. فوائد الأصول ٤: ٣٠٩، الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٩.

٦. التوضيح شرح التنقيح ١: ٥٣، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ١:

٥٣ - ٥٥، فوائد الأصول ١-٢: ١٩، مصباح الأصول ١ ق ١: ٢٠،

الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٩.

والمراد بالواسطة في العروض: هو عروض المحمول على الموضوع بواسطة أمر خارج، مثل: نسبة الحركة إلى الجالس في السفينة، فإنَّ الحركة تعرض الجالس فيها بواسطة السفينة لا من ذاته، فحركة السفينة واسطة في عروض الحركة على الجالس فيها^٨.

والمراد بالواسطة في الثبوت: هو ثبوت المحمول للموضوع بواسطة أمر خارج عن ذات وماهية الشيء، مثل: ثبوت الضحك للإنسان بواسطة إدراكه الكليّات، وثبوت الحرارة للماء بواسطة مجاورته للنار.

فمرادهم من العرض الذاتي هو: ما يعرض ذات الشيء من دون واسطة في الثبوت أو العروض.

والإشكال الذي يتوجّه من قبل المتأخّرين على هذا التفسير للعرض الذاتي هو خروج معظم مسائل العلم عن الموضوع، فقولنا: «الفاعل مرفوع»، الرفع انما يعرض الفاعل بواسطة ثبوت الرفع له من قبل اللسان العربي ولا يقتضيه هو بذاته، وكذلك قولنا: «خبر الواحد حجة» فإنَّ الحجّية إنّما تثبت للخبر بواسطة جعل الشارع لها لا ما

والغرض من علم النحو صون اللسان عن الخطأ في النطق، وهذا الغرض الوجداني يبتني على مجموع المسائل التي تبحث في العلم، وهذه المسائل متباينة في الموضوعات والمحمولات، فلا بدّ وأن تكون هذه المسائل تشترك في أمر واحد تصب في تكوين هذا الغرض الوجداني، وإلّا لزم تأثير الكثير بما هو كثير في الواحد بما هو واحد، وهو محال؛ لأن الواحد لا يصدر إلّا عن واحد، كما هو مطروح في الفلسفة، فإذا تبين أنّ المؤثر في تكون الغرض من كلّ علم هو واحد فلا بدّ أن يكون هو الموضوع^١.

الثاني: أنّ تمايز العلوم إنّما يكون بتمايز الموضوعات، فلا بدّ أن يكون لكلّ علم موضوع حتّى يتميّز به عن غيره^٢. وفي مقابل ذلك ذهب جماعة إلى عدم ضرورة وجود موضوع لكلّ علم^٣.

ويذهب السيّد محمّد باقر الصدر إلى أنّ الباعث لإنكارهم ضرورة وجود موضوع لكلّ علم هو عدم إمكانهم تصوير موضوع لعلم الأصول^٤.

حدود موضوع كلّ علم

وبناء على ضرورة وجود الموضوع لكلّ علم، وقع البحث في تحديد وتوصيف هذا الموضوع، وأطالوا كثيراً في ذلك، وذكر النائيني أنّه: «ربّما كتب بعض في ذلك ما يقرب من ألف بيت أو أكثر»^٥. وقد أطلق المشهور قول أنّ موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية^٦، واختلف في المراد من العرض الذاتي الذي هو قبيل العرض الغريب على أقوال:

الأوّل: أنّ المراد به هو ما يعرض الشيء لذاته، أي بلا واسطة في العروض ولا واسطة في الثبوت، بل ما كان يقتضيه نفس الذات ومنتزعاً من مقام الهوية^٧.

١. أنظر: مصباح الأصول ١ ق ١: ٢٥، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ٣٨.

٢. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ٤٠.

٣. مصباح الأصول ١ ق ١: ٣١، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٥١.

٤. دروس في علم الأصول ٢: ١٩-٢١.

٥. فوائد الأصول ١-٢: ٢٠.

٦. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٨، تيسير التحرير ١: ١٨، هداية

المسترشدین ١: ١٠٨، الفصول الغروية: ١٠، إرشاد الفحول ١: ٣٣،

كفاية الأصول: ٧، فوائد الأصول ١-٢: ٢٠.

٧. أنظر: فوائد الأصول ١-٢: ٢٠-٢١.

٨. أنظر: فوائد الأصول ١-٢: ٢٠.

يقتضيه هو بنفسه^١.

الثاني: فسره الخراساني^٢ والنائيني^٣ بما يعرض نفس الذات بلا واسطة في العروض وإن كان لأمر لا يقتضيه نفس الذات، فعمموا الذاتي إلى كل ما لم تكن فيه واسطة عرضية سواء كانت هناك واسطة في الثبوت أو لا، والسبب في هذا التعميم هو الحيلولة دون خروج معظم مسائل العلم عنه، فإن القول بكون «خبر الواحد حجة» الحجية فيه لم تعرض لذات الخبر في نفسه، بل بتوسط الجعل الشرعي، فهناك واسطة في الثبوت، أي ثبوت الحجية للخبر، وهذه الواسطة هي الجعل الشرعي.

ويذهب كل من السيد الخوئي^٤ والسيد محمد تقي الحكيم^٥ إلى توسعة موضوع العلم إلى ما يشمل حتى الأعراض الغريبة لعدم وجود ضرورة تقتضي حصره بخصوص ما كان من أعراضه الذاتية مع أن الحاجة تقتضي توسعة موضوع العلم إلى كل عوارضه سواء كانت غريبة أو ذاتية.

موضوع علم الأصول

اشتهر قديماً عند الشيعة الإمامية بأن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل^٦. بينما يذهب أكثر أهل السنة إلى أن أصول الفقه هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس^٧، وهي - ما عدا القياس - قطعية الدليلية عندهم، وربما أضافوا أدلة وأصولاً أخرى، مثل: الاستحسان، والمصالح المرسله، وسد الذرائع، والعرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي. وذكروا فيها: إنها ترجع إلى الأصول الأربعة المذكورة عندهم^٨.

لكن تحديد الموضوع بذلك يوجب خروج أكثر

مباحث علم الأصول منه، فإن البحث في خبر الواحد مثلاً ليس بحثاً عن أحوال السنة، بل عن ثبوت السنة به، وهو ليس بحثاً عن عوارض الموضوع، بل عن ثبوت الموضوع وهو خروج عن الموضوع^٩. ولذلك التزم جماعة أخيراً بأن: «موضوعه هو الكلّي المنطبق على موضوعات مسائله المتشعبة لا خصوص الأدلة الأربعة»^{١٠}، أو هو: «كل ما كان عوارضه واقعة في طريق استنباط الحكم الشرعي أو ما ينتهي إليه العمل»^{١١}، أو هو: «ما تقع نتيجة البحث عنه في طريق الاستنباط»^{١٢} أو هو: «الأدلة المشتركة في الاستدلال الفقهي»^{١٣}.

فتشمل التحديدات المذكورة لموضوع علم الأصول جميع أبحاثه ومسائله من أدلة قطعية وظنّية، حتى

١. أنظر: فوائد الأصول ١-٢: ٢٠-٢١، منتهى الدراية ١: ١٧.
٢. كفاية الأصول: ٧.
٣. فوائد الأصول ١-٢: ٢١.
٤. مصباح الأصول ١ ق ١: ٣٤.
٥. الأصول العامة للفقه المقارن: ١٠-١١.
٦. الفصول الغروية: ١١، القوانين المحكمة: ٥.
٧. أنظر: كشف الأسرار (النسفي) ١: ٩، شرح مختصر الروضة ١: ١٢٣، أصول البرزوي ١: ٦٢.
٨. أنظر: نور الانوار ١: ١٥-١٦.
٩. أنظر: كفاية الأصول: ٨.
١٠. كفاية الأصول: ٨.
١١. فوائد الأصول ١-٢: ٢٨.
١٢. مصباح الأصول ١ ق ١: ٤٠. وذكر ابن الهمام أن موضوعه هو: «الدليل السمعي الكلّي من حيث يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين»، وعلل الشارح ذلك بكونه مفهوماً واحداً وأقرب للضبط، ولم يعلل ذلك بما عليه اليوم متأخري الأصوليين.
- تيسير التحرير ١: ١٨.
١٣. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ٥٢.

مبادئ أصول الفقه

يحتوي علم الأصول على جملة مسائل تتبع علوماً أخرى لكونها دخيلة في قياس الاستنباط الذي ينتج الحكم الشرعي، وهذه المسائل يصطلح عليها بمبادئ علم الأصول، ويذكر النائيبي أن هذه المبادئ ليست من مباحث العلم إلا أنه جرت سيرة أرباب العلوم على ذكر مبادئ كل علم في ذلك العلم^٦.

ولذلك يذكر أن علم أصول الفقه يستمد من علوم أخرى كاللغويات والعربية والفقه؛ أما وجه استمداده من علم الكلام فلتوقف معرفة الحكم الشرعي على معرفة الله وصفاته ومعرفة رسوله وغير ذلك من مسائل علم الكلام. وأما وجه استمداده من علوم العربية فلتوقف معرفة الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة على معرفة اللغة من جهة الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم وغير ذلك.

وأما وجه استمداده من الفقه باعتباره مدلول الدليل ونتاجاً لعلم الأصول ولا يتصور درك الدليل من دون درك المدلول، مضافاً إلى أن علم الأصول يحتاج إلى مزيد من الامثلة والتطبيقات في مختلف الابواب الأصولية مأخوذة من الفقه^٧.

التي تعالج مرحلة الشك في الحكم الواقعي وعدم وجدان الدليل المعتبر والتي تعرف بالأصول العملية كالاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير عند دوران الأمر بين المحذورين.

ويذهب النائيبي إلى أنه لا يلزم معرفة الموضوع بحقيقته واسمه، بل يكفي معرفة لوازمه وخواصه^١.

غاية علم الأصول

يذكر أن غاية علم الأصول هي القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من مداركها^٢، وعبر عنها الأمدي بقوله: «بأنها الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية»^٣. فإنه من دون معرفة طرق وأدوات الاستنباط التي يدرسها علم الأصول لا يمكن استنباط ومعرفة الحكم الشرعي، فعلم الأصول يؤمن لنا الآلية الصحيحة لاستخراج الأحكام الشرعية من مداركها الأصلية.

وبعبارة أخرى: «إن الغاية لعلم الأصول هي العلم بالوظيفة الفعلية بقول مطلق وتحصيل المؤمن من العقاب المحتمل، سواء كان العلم بالوظيفة للعلم الوجداني بالحكم الشرعي أو للعلم التعبدي به أو للعلم بالوظيفة المجعولة شرعاً...، أو للعلم بالوظيفة الفعلية بحكم العقل»^٤.

أهمية علم الأصول

يكتسب علم الأصول أهميته بسبب كونه يؤمن الوسائل والآليات لاستكشاف واستنباط الحكم الشرعي، ومن دون الاستعانة بعلم الأصول لا يمكن للفقهاء أن يستنبط حكماً شرعياً^٥.

١. فوائد الأصول ١-٢: ٢٩.

٢. فوائد الأصول ١-٢: ٢٠.

٣. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٩.

٤. مصباح الأصول ١ ق ١: ١٥.

٥. أنظر: المعالم الجديدة للأصول: ٢٩.

٦. فوائد الأصول ١-٢: ٢٧. وأنظر: شرح مختصر المنتهى (العصدي)

١-٣: ٤.

٧. أنظر: البرهان في أصول الفقه ١: ٧، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٩.

إلى غير ذلك من المبادئ التي يتوقف عليها علم الأصول والتي ترجع إلى علم الرجال والفلسفة والمنطق. واستمدَّ علم الأصول في القرون المتأخّرة من الفلسفة كثيراً، مثل: مبحث «الواحد لا يصدر إلا من واحد»، ومبحث «أصالة الماهية»، ومبحث «أنحاء الوجود»، وغير ذلك من الأبحاث الفلسفية التي أعملت في مباحث أصولية كثيرة.

ويختلف الأصوليون في طريقة تعاملهم مع هذه المبادئ فبعض القدماء كانوا يتطرقون إلى المبادئ الكلامية وطرق الاستدلال كالتوسلي^١ والغزالي^٢ والآمدي^٣، إلا أن السيّد المرتضى لم يرتض ذلك واعتبر الكلام فيها خارجاً عن علم الأصول أصلاً^٤.

ومع ذلك درجوا على ذكر مباحث الألفاظ، بل التوسّع فيها إلى نظريات ومباحث لم تكن موجودة في علوم اللغة أصلاً.

ويذكر السيّد محمّد تقي الحكيم أن هذه المبادئ التي تقع موقع الصغرى في قياس الاستنباط ليست من علم الأصول؛ لأنّ المسألة الأصولية هي خصوص الكبرى، وأمّا الصغرى فهي خارجة عن علم الأصول، ولذا يجب الاقتصار فيها إلى مقدار ما تمس الحاجة وعدم التوسّع فيها^٥.

وجود هذه المبادئ في علم الأصول إنّما هو لأجل كونها مفيدة في قياس الاستنباط، ولذا يذكر الشاطبي أنّه: «كلّ مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي يوضّح ذلك أنّ هذا العلم لم يختصّ بإضافته إلى الفقه إلاّ لكونه مفيداً له ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له، ولا يلزم

على هذا أن يكون كلّ ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه وإلاّ أدّى ذلك أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتصريف والمعاني والبيان والعدد والمساحة والحديث وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه وبنيني عليها من مسائله، وليس كذلك، فليس كلّ ما يفتقر إليه الفقه يعدُّ من أصوله، وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل تكلم عنها المتأخرون وادخلوها فيها، كمسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا؟ ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع أم لا؟ ومسألة لا تكليف إلاّ بفعل، كما أنّه لا ينبغي أن يعدّ منها ما ليس منها ثمّ البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه، كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف والمشتقّ وشبه ذلك»^٦.

أصول الفقه وأدلّته هل هي قطعية أم ظنيّة؟

يذهب أصوليو الشيعة الإمامية إلى أنّ أصول الفقه وأدلّته يجب إمّا أن تكون قطعية أو مستندة إلى القطع «لأنّ طريقة كلّ شيء لا بدّ وأن تنتهي إلى العلم، وطريقة العلم لا بدّ وأن تكون ذاتية له؛ لأنّ كلّ ما بالغير لا بدّ وأن ينتهي

١. العدة في أصول الفقه ١: ١٢ وما بعدها، ٤٢ وما بعدها.

٢. المستصفى ١: ١٠ وما بعدها.

٣. الإحكام ١-٢: ١٠ وما بعدها.

٤. الذريعة ١: ١-٤.

٥. الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٨.

٦. الموافقات ١: ٤٢-٤٤.

الغرض الشرعي^٨. وأمّا كونها قطعية؛ فلأنّ كليات الشريعة الثلاث ترجع إمّا إلى أحكام العقل وهي قطعية لا يشوبها شك، وإمّا إلى الاستقراء الكلّي من خلال ملاحظة أحكام الشارع، فإنّها وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس: الدين والنفس والنسل والمال والعقل، فما ينتج عن ذلك من أصول الفقه وقواعد فقهية تصب في هذا المضمون والمحافظة على كليات الشريعة^٩.

وذكر الشاطبي أنّه لا يصحّ أن تكون أصول الفقه ظنيّة؛ لأنّه لا يجوز رجوع الظنّ إلى أمر عقلي ولا يجوز رجوعه إلى كليات الشريعة؛ لأنّ تعلّقها بها معناه رجوع الظنّ إلى أصل الشريعة وهو ينافي الحفظ الذي أخبر به تعالى بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^{١٠}، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^{١١}. فالآيات القرآنية تشير إلى حفظ أصول الشريعة التي نصّ عليها الشارع وكلّ ما يتضمّن ذلك^{١٢}.

هذا فيما يتعلّق بأصل الكبرى المدعاة في أنّ أصول

إلى ما بالذات وإلّا لزم التسلسل»^١.

فكلّ دليل وأصل من أصول الفقه إن لم يكن قطعياً لا بدّ أن يقوم الدليل القطعي عليه: «فالعلم إذاً هو مصدر الحجج وإليه تنتهي، وكلّ ما لا ينتهي إليه لا يصحّ الاحتجاج به ولا يكون قاطعاً للعدر»^٢.

المقياس في الحجّية وعدمها فيما يتعلّق بأصول الفقه هو القطع ف«الدليل إذا كان قطعياً فهو حجّة على أساس حجّية القطع، إذا لم يكن كذلك فإن قام دليل قطعي على حجّيته أخذ به، وأمّا إذا لم يكن قطعياً وشكّ في جعل الحجّية له شرعاً مع عدم قيام الدليل على ذلك فالأصل فيه عدم الحجّية»^٣. هذا عند الشكّ في الحجّية، ولذلك اشتهر عندهم قول: «الشكّ في الحجّية مساوق للقطع بعدم الحجّية»^٤. ونحوه. أو قول: «الأصل عند الشكّ في الحجّية عدم الحجّية»^٥.

وقد دلّ العقل والنقل على عدم جواز العمل بالظنّ، وأنّ

الاعتماد عليه حرام^٦.

أمّا أصوليو أهل السنّة فلحجّية أصول الفقه الظنيّة باب واسع عندهم، ولذلك التمسوا حجّية كثير من الظنون، مثل: القياس المستنبط العلة وبناء الأحكام على المصالح المرسلّة أو الاستحسان أو العرف.

نعم، خالف في ذلك الشاطبي^٧ فذهب إلى أنّ أصول الفقه وأدلّته قطعية ولا مجال للظنّ فيها، بل لا يجوز الاستناد في الفقه إلى الظنّ، وهذه الأصول مستفادة ومستنبطة من كليات الشريعة وهي قطعية؛ أمّا كونها مستنبطة من كليات الشريعة فالإمكان استقراء جميع مسائل أصول الفقه؛ لأنّها محصورة وبعد الاستقراء نجد أنّها مبنية على كليات الشريعة الثلاث وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وتهدف إلى تحقيق هذا

١. فوائد الأصول ٣: ٧.

٢. الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٧.

٣. دروس في علم الأصول ٢: ٥٩.

٤. أنظر: مصباح الأصول ٢: ١١١، محاضرات في أصول الفقه ٣: ٢٧٦.

٥. دروس في علم الأصول ١: ٢٠٤.

٦. أصول الفقه (المظفر) ٣ - ٤: ١٨، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٩.

فوائد الأصول ١: ١٢٥ - ١٢٦.

٧. الموافقات ١: ٢٩ - ٤٢.

٨. المصدر السابق: ٢٩.

٩. المصدر السابق: ٢٩ - ٣٠.

١٠. الحجر: ٩.

١١. المائدة: ٣.

١٢. الموافقات ١: ٣٠، ٣٢.

لتصرّفات الشارع وماخوذة من معناه وأدلّته، وملاحظة مجموع الأدلّة التي أقيمت على اعتبار تلك المصالح^٥.

تاريخ علم الأصول

يمكن الكلام عن تاريخ علم الأصول وتطوره في ثلاث مراحل رئيسية:

المرحلة الأولى: مرحلة ما قبل التدوين

في هذه المرحلة لم يُعرف علم الأصول بشكله وملامحه بعد، بل كان مجموعة من القواعد والآليات الأصولية التي أعملها الشارع أو أقرها في بعض المسائل الفقهية^٦، فقد أورد الأصوليون مجموعة من النصوص ذكرها فيها أنّ الشارع أجاز أعمال بعض القواعد الأصولية، فقد أورد أصوليو أهل السنّة مجموعة من الروايات تجيز أعمال الرأي والقياس عند فقدان النصّ على الحكم الشرعي، كما ورد من قصّة معاذ لما قال له النبي ﷺ حيث بعثه قاضياً إلى اليمن: «كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟» قال: أفضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله» قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال: «فإن لم تجد في سنة رسوله ﷺ ولا في كتاب الله» قال: اجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول ﷺ وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول الله

الفقه حيث يجب أن تكون قطعية ولا يجوز افتراض الظنّ فيها. أمّا فيما يتعلّق بمسلكه إلى إثبات قطعية أصول الفقه، كلّ أصل بمفرده وعلى حدة، فهو يقترح منهج الاستقراء وتجميع الظنون كطريق إلى إثبات قطعية أي أصل من أصول الفقه، فيقول: «وإنّما الأدلّة المعتبرة هنا، المستقراة من جملة أدلّة ظنّية تضافرت على معنى واحد حتّى أفادت فيه القطع، فإنّ للإجماع من القوّة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل في استقراء أدلّة المسألة مجموعها يفيد العلم فهو الدليل المطلوب وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة علي ﷺ، وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما»^١، فمثلاً الأدلّة الدالّة على حجّية خبر الواحد أو الإجماع أو القياس إذا نظرنا إليها كلّ دليل على حدة وبمفرده فهو دليل ظنّي لا يفيد القطع بحجّية المذكورات، وأمّا إذا نظرنا إلى مجموعها، فإنّه سوف يحصل القطع بحجّيتها^٢.

وعلى ضوء هذا المنهج استشكل في اشكال جماعة على بعض الأدلّة المقامة على بعض الأصول ومناقشتها دليلاً دليلاً، ويذكر أنّه إذا اتبعنا منهج هؤلاء لم يسلم لنا أصل من أصول الفقه ولم يحصل لنا قطع بأي حكم شرعي البتة، بل لا بدّ من ملاحظة مجموع الأدلّة لا كلّ دليل على حدة، فإنّه وحده لا يفيد إلاّ الظنّ^٣.

ولذلك استشكل في عدّ جماعة الإجماع من الأدلّة الظنّية باعتبار أنّهم لاحظوا كلّ دليل من الأدلّة المقامة على حجّيته بمفرده ولم يلاحظوا المجموع^٤. وعلى ضوء المنهج المذكور صحّ الشاطبي الرجوع إلى المصالح المرسلّة باعتبار رجوعها إلى كليات الشريعة وملائمة

١. المصدر السابق: ٣٦.

٢. المصدر السابق: ٣٧.

٣. المصدر السابق.

٤. المصدر السابق: ٤١.

٥. المصدر السابق: ٣٩.

٦. أنظر: نظرة في تطوّر علم الأصول: ٢٣ - ٢٤.

وآليات تضبط تلك العملية، وكأنَّ الإمام عليه السلام يشير بذلك إلى تلك الآليات والضوابط التي يستعين بها المجتهد في استنباط الحكم الشرعي، فإنَّ الاجتهاد لا يتحقَّق دون الاعتماد على قواعد أصولية ولو على مستوى بسيط وفي حدود ضيقة^{١١}.

وقد أشار أئمة أهل البيت عليهم السلام إلى مجموعة من الأصول الفقهية مثل ما ورد عنهم من حجِّية الاستصحاب واعتباره كقوله عليه السلام: «لا تنقض اليقين أبداً بالشكِّ، وإنَّما تنقضه بيقين آخر»^{١٢}، وقوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشكِّ ولا يدخل الشكُّ في اليقين... لكنَّه ينقض الشكِّ باليقين...»^{١٣} وغير ذلك من الروايات التي تدلُّ على الاستصحاب.

وكذلك ما ورد عنهم عليهم السلام من ذمِّ القياس وعدم جواز

لما يرضي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم^١.

فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أقرَّه على إعمال القياس فيما لم ينصَّ عليه في الكتاب والسنة وهو أحد الأصول المهمَّة عندهم^٢.
وأيضاً ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لمعاذ وأبي موسى الأشعري وقد أنفذهما إلى اليمن: «بم تفضيان؟» فقالا: إن لم نجد الحكم في الكتاب ولا السنة قسنا الأمر بالأمر فما كان أقرب إلى الحقِّ عملنا به^٣. فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم أقرَّهم على العمل بالقياس فيما لم ينصَّ على حكمه في الكتاب والسنة^٤.

وكذلك ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يعلل كثيراً من الأحكام الشرعية مثل ما روي إنَّه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: «أينقص الرطب إذا بیس؟ فقالوا: نعم، فقال: «فلا إذا»^٥ وهو الذي يصطلح عليه بمنصوص العلة وغير ذلك من الأحكام^٦.

وكذلك استدلُّوا للاستحسان بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^٧، فقد ادَّعى أصحابه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعمل بالاستحسان وأقرَّ العمل به^٨.
وغير ذلك من الأصول التي كان يعملها الشارع - حسب مدعى أصحابها - في جملة من الموارد والتطبيقات الفقهية مثل العمل بظهور الكلام والأخذ به، وحجِّية خبر الثقة والاعتماد عليه، والرجوع إلى العرف في تحديد بعض الموضوعات الشرعية.

وقد اشتهر قول الإمام الصادق عليه السلام لبعض أصحابه: «إنَّما علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم التفريع»^٩، وقول الإمام الرضا عليه السلام: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»^{١٠} فإنَّ إرجاع الفروع إلى الأصول يحتاج إلى إعمال مؤونة استنباط وهو بدوره يحتاج إلى قواعد

١. سنن أبي داود ٣: ٣٠٣، كتاب الأفضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء ح ٣٥٩٢.

٢. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٩٣.

٣. أنظر: سنن الدارمي ١: ٦٠، باب الفتيا وما فيه الشدَّة من حديث معاذ، باختلاف.

٤. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٩٣.

٥. سنن أبي داود ٣: ٢٥١، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر ح ٣٣٥٩.

٦. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٩٥-٢٩٦.

٧. مجمع الزوائد ١: ١٧٧.

٨. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٣٩١.

٩. الفصول المهمَّة (الحر العاملي) ١: ٥٥٤.

١٠. وسائل الشيعة ٢٧: ٦٢ كتاب القضاء، باب (٦) عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والاجتهاد المقاييس ح ٥٢.

١١. أنظر: نظرة عامة في تطوُّر علم الأصول: ٢٤.

١٢. وسائل الشيعة ١: ٢٤٥ كتاب الطهارة، ابواب نواقض الوضوء، باب (١) أنه لا ينقض الوضوء إلا اليقين كحصول الحدث ح ١.

١٣. الكافي ٣: ٣٥٢ كتاب الصلاة، باب السهو في الثلاث والأربع ح ٣.

العمل به في استنباط أحكام الشارع، والنقض على أصحاب القياس بمجموعة من الأحكام، وأنه محق للدين وغير ذلك^١.

وكذلك ما ورد عنهم من استحباب الاحتياط وتوقّي الشبهات في موردها، مثل ما روي عنه عليه السلام قوله: «أخوك دينك فاحتط لدينك»^٢، وكذلك ما ورد عنهم عليهم السلام من البراءة الشرعية وسقوط التكليف بما لا يعلم كقوله عليه السلام: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي»^٣.

وكذلك ما ورد عنهم عليهم السلام من علاج الأخبار المتعارضة كقوله عليه السلام: «فاتّبِعُوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله...»^٤.

وغير ذلك من النصوص التي دلّت على جملة من القواعد الأصولية التي تبحث في علم الأصول، والتي أصبحت مصدراً لكثير من الأدلّة والقواعد الأصولية العامّة، وقد ألفت كتب عديدة في هذا المجال كانت تهدف إلى استخراج القواعد الأصولية من النصوص والروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام^٥، مثل كتاب «الأصول الأصلية» للفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ)، و«الفصول المهمّة في أصول الأئمة» للحرّ العاملي (ت ١١٠٤ هـ)، و«الأصول الأصلية والقواعد المستنبطة من الآيات والأخبار المروية» للسيد عبد الله شبر (ت ١٢٤٢ هـ)، و«أصول آل الرسول» للخونساري (ت ١٣١٨ هـ).

ففي هذه المرحلة كانت القواعد الأصولية مجموعة من الآليات والضوابط متناثرة في خلال الروايات والأحكام الصادرة عن الشارع، ولم يكن علم الأصول معروفاً بملاحه وسماته كعلم له استقلاله عن العلوم الأخرى.

المرحلة الثانية: مرحلة تدوين علم الأصول

ويقصد بهذه المرحلة بداية استقلال مسائل علم الأصول ووضعها في كتاب على حدة والتعامل معها بمفردها بغض النظر عن علم الحديث وعلم الفقه، فلما كان علم الأصول في بدايات عهد التشريع مجموعة من القواعد مبثوثة هنا وهناك في كلام النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام وأصحابه، مثل: مسائل تعنى بالاجتهاد والرأي والقياس والاستحسان وخبر الواحد والاستصحاب والبراءة والاحتياط وأحكام التعارض، لكن وبمرور الزمن وظهور حوادث مستجدة اشتدت الحاجة إلى تلك القواعد الأصولية ممّا أدّى بالبعث إلى التفكير في تمحيص هذه القواعد وتبويبها فوضعت في كتاب أو تصنيف على حدة ليسهل التعامل معها ومعرفة حدودها وضوابطها.

وقد وقع البحث في من هو هذا البعض بالتحديد، ومن هو أوّل من صنف في مسائل علم الأصول، وهنا أقوال:

القول الأوّل: يذهب الشيعة الامامية إلى أن أوّل من صنف في مسائل علم الأصول هو هشام بن الحكم الكوفي الشيباني (ت ١٦٩ هـ) في رسالته «الألفاظ»^٦، وكذلك يونس بن عبد الرحمن مولى آل يقطين في رسالته

١. وسائل الشيعة ٢٧: ٣٥-٦٢ كتاب القضاء، باب (٦) عدم جواز القضاء

والحكم بالرأي والاجتهاد والمقاييس، أحاديث الباب.

٢. وسائل الشيعة ٢٧: ١٦٧ كتاب القضاء، باب (١٢) وجوب التوقّف

والاحتياط في القضاء والفتوى ح ٤٦.

٣. من لا يحضره الفقيه ١: ٢٠٨ كتاب الصلاة، باب وصف الصلاة من

فاتحتها إلى خاتمتها ح ٩٣٧.

٤. وسائل الشيعة ٢٧: ١١٤-١١٥ كتاب القضاء، باب (٩) وجوه الجمع

بين الأحاديث المختلفة ح ٢١.

٥. أنظر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣١٠.

٦. أنظر: رجال النجاشي: ٤٣٢، تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣١٠.

عن أبي يوسف: «هو أوّل من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة وأملئ المسائل ونشرها»^{١٠}.

ويقول المكي: «إنّ أبا يوسف أوّل من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة»^{١١}.

ويذكر ابن النديم في محمّد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩ هـ): إنّ له كتاباً في أصول الفقه، وإنّ له كتاباً في اجتهاد الرأي وآخر في الاستحسان^{١٢}.

والذي يلاحظ على تأليفات وتصنيفات هذه المرحلة أنّها لم تدوّن إلاّ لمسائل معينة في أصول الفقه ولم تدون لعلم الأصول بعنوان أنّه شكله وملاحمه وحدوده التي عرف فيها فيما بعد، ولم تكن تستوعب جميع مباحثه، لذلك نجد رسالة الشافعي تحتوي على كثير من المسائل والبحوث الفقهية، وحتىّ المسائل الأصولية التي تطرّق لها لم يتمخّض البحث فيها بالبحث الأصولي، بل ضمنها كثير من المسائل الفقهية^{١٣}.

١. أنظر: تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣١١.

٢. الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ٢: ٣٠٤-٣٠٥.

٣. أنظر: أصول الأحكام: ٢٢، أصول الفقه تاريخه وتطوّره ورجاله: ٢٩-٣٠.

٤. وفيات الأعيان ٤: ١٦٥.

٥. مقدّمة ابن خلدون: ٤٥٥.

٦. كشف الظنون ١: ١١١.

٧. التمهيد (الأسنوي): ٤٥.

٨. البحر المحيط ١: ١٠.

٩. أصول السرخسي ١: ٣ المقدّمة، الفوائد الطوسية: ٢٣٦.

١٠. وفيات الأعيان ٦: ٣٨٢.

١١. مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ٢: ١٢٤.

١٢. الفهرست: ٢٥٧.

١٣. أنظر: نظرة عامة في أصول الفقه: ٢٩ - ٣٠.

«اختلاف الحديث ومسائله»^١.

يقول أسد حيدر: «فالإمام الباقر عليه السلام هو واضع علم الأصول وفتح بابه، وأوّل من صنّف فيه هو هشام بن الحكم، صنّف كتاب (الألفاظ ومباحثها)، وهو أهمّ مباحث علم الأصول، ثمّ من بعده يونس بن عبد الرحمن مولئ آل يقطين صنّف كتاب (اختلاف الحديث ومسائله) وهو مبحث تعارض الحديثين ومسائل التعادل والتراجيح، ثمّ أخذت حركة التأليف في الأصول من بعدهما بالتوسعة»^٢.

القول الثاني: أنّ الشافعي هو أوّل من صنّف في مسائل أصول الفقه وله كتاب معروف سمّي بـ «الرسالة» واحتوى جملة من المسائل الأصولية: كالاجتهاد والتقليد والاجماع والعموم والخصوص والاستحسان وبعض مسائل الأمر والنهي^٣.

وصرح بذلك جملة من العلماء كابن خلكان^٤ وابن خلدون^٥ والتهانوي^٦.

يقول الأسنوي: «كان امامنا الشافعي عليه السلام هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع وأوّل من صنّف فيه بالإجماع»^٧.

ويقول الزركشي: «الشافعي أوّل من صنّف في أصول الفقه، صنّف فيه كتاب «الرسالة» وكتاب «أحكام القرآن» و«اختلاف الحديث» و«إبطال الاستحسان» و«القياس»^٨.

القول الثالث: أنّ أوّل من صنّف في مسائل أصول الفقه هم الأحناف، فقد ذُكر: «إنّ أوّل من صنّف في علم الأصول... أبو حنيفة النعمان عليه السلام حيث بيّن طرق الاستنباط في كتاب (الرأي) له»^٩.

بينما ينقل ابن خلكان عن جماعة وهو يتحدّث

لذلك ترى هناك اختلافاً واضحاً بين «الرسالة» وبين الكتب الأصولية التي كتبت في علم الأصول فيما بعد.

المرحلة الثالثة: مرحلة تكامل علم الأصول

لأنيّ كان السبق في تدوين مسائل علم الأصول، فإنّ كلّ ما دون من مسائل أصولية لا يشكل الملامح الرئيسة لعلم له تعريفه وموضوعه وهدفه وغايته، وإنما غاية ما تصبو إليه هو التأليف في مسائل معينة من أصول الفقه ولم تكن مستوعبة لمسائل علم الأصول^١.

إلى أن توالى التأليفات والتصنيفات المتكاملة والشاملة بجميع مسائل أصول الفقه، فوصل علم الأصول إلى أوجه في القرن الرابع الهجري وما بعده^٢، وانفصل تماماً عن العلوم الأخرى وبدا كعلم مستقل له أركانه ومقوماته التي يتمييز بها عن العلوم الأخرى، وأصبحت الغاية منه واضحة وهي إعانة الفقيه على استنباط الأحكام الشرعية من مداركها الأصلية.

وفي أثناء هذه المرحلة ظهر منهجان في تدوين علم الأصول^٣:

المنهج الأوّل: طريقة المتكلمين

وهي الطريقة المتبعة في علم الكلام بتقرير مطالب ومباحث أصول الفقه من غير التفات إلى فروع المذهب أو مخالفته، بل أتباع هذا المنهج يبحثون في مسائل أصول الفقه طبق القواعد والحجج المتعارفة التي يقاس عليها صحة كلّ أمر أو سقمه، فما وافق تلك الحجج والقواعد أخذ به وإن خالف فروع المذهب، ولذا نجدهم يتطرّقون إلى مباحث أصولية مع عدم أخذهم بها واعتمادهم عليها

في الفقه.

وقد جرى على هذه الطريقة المعتزلة والشيعة الإمامية والمالكية والشافعية والحنابلة والزيدية.

وهي بالإضافة إلى اعتمادها المنهج الكلامي في الاستدلال كان رؤاها جلّهم من المتكلمين، ولذا سمّيت بطريقة المتكلمين^٤. «وأهمّ خصائص هذه الطريقة عدم أخذ الضوابط الأصولية من الفروع الفقهية، والميل الشديد إلى الاستدلال العقلي والتبسيط في الجدل والمناظرات»^٥.

وألفت معظم كتب الأصول على هذه الطريقة فألف كلّ من الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) «التقريب والإرشاد»، والمفيد (ت ٤١٣هـ) «التذكرة بأصول الفقه»، وأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ) «المعتمد في أصول الفقه»، والمرتضى (ت ٤٣٦هـ) «الذريعة إلى أصول الشريعة»، والطوسي (ت ٤٦٠هـ) «العدة في أصول الفقه»، وأبي يعلى (ت ٤٥٨هـ) «العدة في أصول الفقه»، والجويني (ت ٤٨٧هـ) «البرهان في أصول الفقه»، وأبي المظفر السمعاني (ت ٤٨٩هـ) «قواطع الأدلّة»، والغزالي (ت ٥٠٥هـ) «المستصفى من علم الأصول»، والآمدي (ت ٦٣٠هـ) «الإحكام في أصول الأحكام» وغيرهم كثير.

ومن آثار هذه الطريقة وجود مسائل كلامية عديدة في علم الأصول مثل: مسألة «التحسين والتقبيح العقليين»

١. أنظر: أصول الفقه (الخضري): ٥.

٢. أنظر: الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية: ١١٠ وما بعدها.

٣. أنظر: أصول الفقه (الخضري): ٦، أصول الأحكام: ٢٣ - ٢٤، الأصول

العامة للفقه المقارن: ٧٧-٧٨.

٤. أصول الأحكام: ٢٤.

٥. المصدر السابق.

وابن الهمام (ت ٨٦١هـ) «التحريم»، وابن عبد الشكور (ت ١١٨٠هـ) «مسلم الثبوت».

ويذكر أن هناك جماعة خرجوا عن المنهجين المذكورين في التأليف كابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ) والشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، حيث سلك ابن حزم منهجاً نقلياً في بحثه الأصولي فعمد إلى حشد كثير من النصوص الشرعية في طي المباحث الأصولية فألف كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» وسلك الشاطبي منهجاً خاصاً يعتمد نظريته ومبناه في «مقاصد الشريعة» في تأليف كتابه «الموافقات في أصول الشريعة»^٢.

وبقي أصول الفقه بعد ذلك على حاله عند أهل السنّة ولم يمر بمراحل غيرت منهجه أو أضافت له مسائل جديدة أو توسعت في أبحاثه وظلّ يسير على خطى رتيبة ولم يتأثر بعوامل الزمان والمكان، ولعلّ السرّ في ذلك هو انغلاق باب الاجتهاد عندهم ممّا أفقد دوره في عملية الاستنباط لعدم الحاجة إليه بعد غلق باب الاجتهاد وفتح باب التقليد على مصراعيه عند المذاهب الأربعة. بخلافه علم الأصول عند الشيعة الإمامية - ولعلّه لانفتاح باب الاجتهاد عندهم - فقد مرّ بمراحل ومنعطفات أثرت عليه تأثيراً كبيراً، فيذكر أنّ علم الأصول عندهم ولمدّة قرن كامل مرّ بمرحلة جمود وركود واستمرّت هذه المرحلة من بداية عصر الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) حتّى عصر ابن إدريس الحلّي (ت ٥٩٨هـ) وهي المرحلة التي أطلق عليها «عصر المقلّدة»^٣، ثمّ ما أن لبث ونهض من جديد على يد

ومسألة «وجوب شكر المنعم» ومسألة «الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع»، ومسألة «التكليف بالمحال» ومسألة «التكليف بالمعدوم» ومسألة «عصمة الأنبياء» كما أشار إلى ذلك السيّد المرتضى في مقام انتقاده لإدخال تلك المباحث في علم الأصول^١.

المنهج الثاني: طريقة الأحناف

وهي الطريقة التي يراعى فيها تطبيق فروع المذهب على أصول الفقه وأدلّته، ويقام البحث في حجّية الأدلّة وعدمها على ضوء ما هو موجود في فروع المذهب، بل قد يرفض أصل أو دليل معين طبقاً لما هو مذكور في فروع المذهب، وأصحاب هذه الطريقة لا يتطرقون إلى أصول فقهية لم يصح الاستدلال بها عندهم في الفقه مثل مبحث «المصالح المرسلّة» ومبحث «سد الذرائع» وغيرهما من الأدلّة المختلف فيها.

لم يقتصر الأمر على ذلك، بل أثار المنهج المذكور على شكل وهيئة علم الأصول عندهم، فتراهم يتطرقون إلى مباحث فقهية مثل: مبحث «الأهلية» و«الإكراه» وغير ذلك من المباحث التي حقّها أن تذكر في علم الفقه، فكانت الفروع الفقهية هي المصدر والأساس لتشكيل علم الأصول عندهم، وأصبح يعكس لما هو معتمد عندهم في علم الفروع.

وألف على هذه الطريقة كثير من الأحناف كالجصاص (ت ٣٧٠هـ) «الفصول في الأصول»، والدبوسي (ت ٤٣٠هـ) «تقويم الأدلّة»، والسرخسي (ت ٤٩٠هـ) «المحرر في أصول الفقه» الذي عرف فيما بعد بـ«أصول السرخسي»، وصدر الشريعة المحبوبي (ت ٧٤٧هـ) «تنقيح الأصول»،

١. الذريعة ١: ١-٥.

٢. أنظر: أصول الإحكام: ٢٦.

٣. أنظر: نظرة في تطوّر علم الأصول: ٤٥.

الغروية». إلى أن دخل علم الأصول في مرحلة جديدة على يد الشيخ الأنصاري (ت ١٢٨١هـ) وكان من ملامح هذه المرحلة خصلتان بارزتان:

الأولى: حذف أبحاث كثيرة من علم الأصول والتي كان بعضها ينسب إلى أصول فقه السنة من قبيل «القياس» و«الاستحسان» و«المصالح المرسلة» وحتّى «قياس الأولوية» و«تنقيح المناط» و«القياس المنصوص العلة»، فلم تبحث هذه المباحث في علم الأصول بعد هذه المرحلة ولم تول اهتماماً كسائر المباحث الأصولية الأخرى، ولم ينقح المراد منها تحديداً، ولم يلجوا في تفاصيلها وشرائطها ومعارضاتها.

الثانية: التوسّع في المباحث الأصولية إلى افتراضات وتشعبات ذهنية واسعة لا مجال لها إلا الدقة العقلية، وأدخلت فيه مباحث فلسفية عديدة فإنّ «انتشار فلسفات كبيرة ومجددة كفلسفة صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) أدّى إلى إقبال الفكر الأصولي... على الاستمداد من الفلسفة واستلهاها أكثر من استلهاها علم الكلام، وبخاصّة التيار الفلسفي الذي أوجده صدر الدين الشيرازي ومن أمثلة ذلك: ما لعبته مسألة أصالة الوجود وأصالة الماهية في مسائل أصولية متعددة كمسألة اجتماع الأمر والنهي ومسألة تعلق الأمر بالطبائع والأفراد»^٤.

ولم يقتصر الأمر على الشيخ الأنصاري بل تبعه الآخوند الخراساني (ت ١٣٢٩هـ) في ذلك وبالغ في إقحام

الشيخ ابن ادریس الحلّي (ت ٥٩٨هـ) فاستخدم مسائل أصولية كثيرة في فقهه «السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى» والشيخ ابن زهرة (ت ٥٨٥هـ) في كتابه «غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع»^١.

ومن ثمّ توالى التأليفات في علم الأصول فألف المحقّق الحلّي (ت ٦٧٦هـ) «معارج الأصول»، وألف العلامة الحلّي (ت ٧٢٦هـ) «تهذيب الوصول» و«مبادئ الوصول» و«نهاية الوصول»، واستمرّ الحال على هذا النهج إلى زمان ظهور المدرسة الأخبارية عند الشيعة الإمامية على يد زعيمها محمد أمين الإسترآبادي (ت ١٠٣٣هـ) الذي ألف كتابه «الفوائد المدنية» منتقداً فيه علم الأصول وناسباً مسأله إلى أهل السنّة^٢، وتبعه في ذلك الحرّ العاملي (ت ١١٠٤هـ) فألف كتابه «الفوائد الطوسية» منتقداً فيه أيضاً علم الأصول ومبيّناً أنّ أكثر رجاله هم من أهل السنّة، وأنّ الشيخ الطوسي والسيد المرتضى لم يؤلّفا في علم الأصول إلا للردّ عليه^٣.

لكن ما لبث الأمر إلا وتراجعت المدرسة الأخبارية وانحسر نفوذها لصالح المدرسة الأصولية التي تزعمها آنذاك الوحيد البهبهاني (ت ١٢٠٥هـ) فظهرت تأليفات عدّة في علم الأصول فألف الشيخ جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٢٧هـ) «كشف الغطاء» الذي خصص قسماً منه بمباحث علم الأصول، وألف الميرزا القميّ (ت ١٢٣١هـ) «القوانين المحكمة»، وألف السيد محمد الطباطبائي (ت ١٢٤٢هـ) «مفاتيح الأصول»، وألف أحمد النراقي (ت ١٢٤٥هـ) «مناهج الأحكام والأصول»، وألف محمد تقي الإصفهاني (ت ١٢٤٨هـ) «هداية المسترشدين»، وألف محمد حسين الإصفهاني (ت ١٢٥٠هـ) «الفصول

١. أنظر: المصدر السابق: ٤٧.

٢. الفوائد المدنية: ٧٥ - ٧٩، ١٢٣، وأنظر: المعالم الجديدة للأصول: ٩٨،

نظرة في تطوّر علم الأصول: ٥٢.

٣. الفوائد الطوسية: ٢٣٥ - ٢٣٦.

٤. المعالم الجديدة للأصول: ١١٥، بتصرّف.

وفي هذا المجال هناك عدّة نقاط جديرة بالالتفات:
الأولى: تعدُّ القاعدة أصلاً من أصول المذهب فيما إذا
 برّزت من قبل علماء ذلك المذهب واعتبرت ممّا يُعرف به
 المذهب لسعة نطاق استخدامها ومؤدّاها في فقه المذهب،
 ولا يكفي اعتقاد أتباعه بها، فإنّ العرف مثلاً ممّا قال به
 الحنبليّة، لكن لا يُعدُّ من أصول المذهب الحنبلي، لكونه
 غير مبرّز بالنحو الذي برّز في المذاهب التي اعتبرته من
 أصولها، فقد وردت عن علماء هذا المذهب عبارات من
 قبيل: «... القبض مطلق في الشرع، فيجب الرجوع فيه إلى
 العرف»^٥ و «ما لا حدّ له في الشرع يُردُّ إلى العرف»^٥ و «كلّ
 اسم ليس له حد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه
 إلى العرف»^٦.

وكذلك الحال بالنسبة إلى الشافعية والشيعة أيضاً التي
 تتدارس موضوع العرف بعناوين من قبيل السيرة العقلانيّة،
 مع اختلاف في موارد الاستخدام والمؤدّي.
الثانية: ينظر في اعتبار أصل من الأصول إلى ما ذهب
 إليه غالب علماء ذلك المذهب وإن لم يُثبّت من قبل
 مؤسّس المذهب أو خالف فيه بعض مجتهدي المذهب،
 فالاستصحاب ممّا لم يبرز في كلمات الشافعي كأحد
 الأصول التي يعتمد عليها في فقهه التي حدّدها بخمسة هي:
 الكتاب والسنة والإجماع وقول بعض الصحابة والقياس^٧.

المباحث والمفاهيم الفلسفية في علم الأصول حتّى قيل
 فيه بأنّه: «أدخل المسائل الفلسفية في الأصول أكثر
 من قبله»^١.

ولا يزال البحث الأصولي اليوم ينهج نفس النهج الذي
 انتهجه الأنصاري ومن بعده الآخوند الخراساني في
 بحثهما الأصولي.

أصول المذهب

تحسين البدري

التعريف

لم يضبط المعنى الاصطلاحي لأصول المذهب، رغم
 أنّ تاريخ استخدامه يعود إلى أصوليين متقدّمين، مثل: ابن
 إدريس الحلّي^٢ (من أعلام القرن السادس) ومحيي الدين
 النووي^٣ (من أعلام القرن السابع).

الإبهام وعدم الضبط الذي يعود إلى فقدان التعريف
 النظري، انسحب إلى التحديد العملي للأصول، لذلك
 قد نرى اختلافاً بين الأصوليين في تحديد أصول
 مذهب واحد.

استقراء موارد استخدام هذا الاصطلاح في الفقه
 والأصول يكشف غالباً عن كون مراد الأصوليين والفقهاء
 منه الإشارة إلى ما يعتمد عليه المذهب من قواعد أصولية
 أساسية كثيرة التوظيف والأداء، وهي ممّا اختلفت فيها
 المذاهب الفقهية عموماً، سواء في أصل القاعدة والمبدأ،
 مثل القياس الذي يرتضيه بعضها وترفضه بعضها الآخر، أو
 مثل السنة التي تختلف فيها المذاهب لا من حيث الأصل،
 بل من حيثيات أخرى، كقبول أو عدم قبول خبر الواحد
 كطريق للكشف عنها، أو من حيث قبول الأخبار الواردة
 عن طرق دون أخرى.

١. الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٦: ١٨٦.

٢. السرائر ١: ٢٠٣، ٧٧، ٢٤٠، ٢٤٦، وموارد أخرى.

٣. المجموع شرح المهذب ١٥: ٥١.

٤. الكافي في فقه ابن حنبل ٢: ٢٠٩.

٥. المصدر السابق: ٢٢٤.

٦. المغني (ابن قدامة) ١: ٣٢١-٣٢٢.

٧. الرسالة: ٣٥٧-٣٨٧.

موارد من هذا الاختلاف عند بيان أصول بعض المذاهب. السادسة: تركنا التوثيق بالنسبة إلى أصل القرآن الكريم؛ باعتباره موضع اتفاق المذاهب، والاختلاف في هذا الأصل ليس من باب الصدور، بل من أبواب أخرى من قبيل تفسيره وتأويله، هذا مضافاً إلى أنَّ جلَّ الأصوليين تركوا البحث عن حجَّيته، وذلك باعتبار التسالم على هذا الموضوع.

السابعة: قد يكون هناك اختلاف مبنائي في تعاريف ومفاهيم أو مصاديق كلِّ من الأصول الواردة، وقد أحلنا هذا الأمر إلى محالها، فالإجماع مثلاً يعرَّف بمثل اتفاق العلماء، لكن ممَّا يختلف فيه الشيعة والسنة أنَّ الإجماع لدى الشيعة ليس حجَّةً بحدِّ ذاته، بل بما هو كاشف عن رأي المعصوم، ولو لم يكن كاشفاً لافتقد الحجَّية.

الثامنة: ما ورد هنا سرد مجمل لبعض من أهمِّ المذاهب، مرتَّبة حسب تاريخ ولادة ووفاة زعيمها أو زعمائها، ومن الطبيعي وجود مذاهب أخرى بحاجة إلى دراسة في هذا المجال.

أصول المذهب الشيعي

لقد قسَّم أصوليو الشيعة أصول مذهبهم إلى ثلاثة أقسام: القسم الأوَّل: الأصول الكاشفة عن الحكم الواقعي كشفاً تاماً أو ناقصاً، وهي:

أ - الكتاب: وهو ممَّا أجمعت عليه طوائف المسلمين لا الشيعة فحسب، ولا شك في قطعية صدوره، لكن الشك في بعض دلالاته الظنَّية الظاهرة في المراد دون النصِّية.

ب - السنة: وهي أيضاً ممَّا أجمع عليها المسلمون

لكنَّ الاستصحاب ممَّا ذهب إليه أكثر الشافعية. ومن الطبيعي أن نجد في بعض الأصول اختلاف علماء المذهب الواحد، وأحياناً ذهب بعضهم إلى غير ما يذهب إليه المؤسِّس أو الأكثر.

الثالثة: في مجال اعتبار أصل لدى مذهب غالباً ما ينظر إلى قداماء ومتقدمي علماء المذهب، أمَّا متأخريهم وبخصوص المعاصرين منهم من المذاهب السنيَّة الأربعة فقد تلاشت لديهم الحدود في كثير من الموارد، وقد يتبادل علماءها في الأخذ والعطاء، ولا نجد التزاماً وتقيداً شديداً في هذا المضمار.

الرابعة: باعتبار عدم ضبط مفهوم أصول المذهب تبقى المسألة موضع خلاف، والاختلاف مشهود عند مقارنة كتابات الذين كتبوا في هذا المجال، وأصول المذاهب المدرجة هنا كانت نتيجة تتبُّع قد تخالف تتبُّع الآخرين، وقد أشير إلى موارد الاختلاف بين الكُتَّاب في هذا الباب عند ذكر أصول المذهب المختلف في أصوله.

الخامسة: الترتيب الوارد هنا بين الأصول هو الذي يبدو ممَّا ذهب إليه أرباب المذاهب المدرجة وممَّن كتب في هذا المجال، وأهمِّية الترتيب تظهر في باب التعارض والترجيح بين الأدلَّة، ولم ندخل في تفاصيل الترتيب بينها، بل اكتفينا بمجمل القول في هذا المجال، والتفاصيل متروكة إلى بحوث من قبيل التعارض. وعلى سبيل المثال، فإنَّ مالكاً يقدِّم عمل أهل المدينة على خير الآحاد^١، رغم أنَّ الأخير مشمول بالسنة، وهي مقدَّمة على عمل أهل المدينة عند الأكثر.

هذا مع أنَّ الترتيب بحدِّ ذاته من موارد الاختلاف بين المذاهب بل في المذهب الواحد، فقد اختلف بعض من كتب في هذا المجال في بيان الترتيب، وقد أشرنا إلى

١. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ٢٠٤.

من التكليف والالتزام.

أصالة الاحتياط الشرعية، وهي: إلزام المكلف بالعمل بما يقتضيه الاحتياط.

أصالة التخيير، وهي: عبارة عن منح الرخصة للمكلف في اختيار الفعل أو الترك، عند دوران التكليف بين محذورين (الوجوب والحرمة).

وبرغم اشتراك هذه الأصالات في كون موردها انعدام الدليل على الحكم الشرعي إلا أن مجاريها تختلف، وهناك شروط تفرض جريان أحدها دون الأخرى^{١٠}.

(← مجاري الأصول)

أصول المذهب الزيدي

وهي من الطوائف الشيعية من الناحية العقائدية لكنهم اقتبسوا في فقههم وأصولهم من السنة أيضاً، فقالوا: بالقياس مثلاً، وأصول مذهبهم ما يأتي:

١. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٦٩ - ١٥٥، معارج الأصول: ١٣٨ - ١٥٢، أصول الفقه (المظفر) ٣ - ٤: ٦٤ - ٩٧.
٢. الذريعة ٢: ٥١٧ - ٥٥٤.
٣. حكاة في معالم الدين: ١٨٩.
٤. غنية النزوع ٢: ٣٥٦.
٥. السرائر ١: ٥١.
٦. الذريعة ٢: ٦٠٣ - ٦٥٦، معالم الدين: ١٧٢ - ١٨١، دروس في علم الأصول ٢: ١٥٨ - ١٥٩.
٧. أصول الفقه (المظفر) ٣ - ٤: ١٢٨ - ١٤٢، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٢٦٥ - ٢٨٣.
٨. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٨٠.
٩. معارج الأصول: ٢٠٦، كفاية الأصول: ٣٨٤ - ٤٣٣، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٦: ٩ - ٣٣٨.
١٠. فرائد الأصول ٢: ١٧ - ٤٠٤، كفاية الأصول: ٣٥٥ - ٣٥٧، دروس في علم الأصول ٢: ٣٢٠ - ٤٩٤، مباحث الأصول (الصدر)، الجزء ٣ و ٤.

كافة إذا كانت قطعية الصدور، بأن كانت متواترة تفيد اليقين، والاختلاف في حجية ما يوجب الظن مثل خبر الواحد^١، فقد خالف بعض الشيعة وقال: بعدم حجيته، مثل السيد المرتضى^٢ وابن البراج^٣ وابن زهرة^٤ وابن إدريس^٥.

ج - الإجماع: ويختلف الإجماع الذي يذهب إليه الشيعة مع الإجماع الذي يذهب إليه جل أهل السنة في أنه لا يُعدُّ حجة إلا إذا كشف عن رأي المعصوم، فهو - من وجهة نظرهم - ليس دليلاً مستقلاً، بل كاشفاً عن السنة^٦.

د - العقل: وهو عبارة عما يحكم به العقل بنحو مستقل ودون الحاجة إلى مقدمات شرعية، والذي تُدعى أحكامه وقضايه بالمستقلات العقلية، أو بنحو غير مستقل وبالضم إلى مقدمات شرعية، وهو ما تُدعى أحكامه وقضايه بغير المستقلات العقلية^٧.

القسم الثاني: الأصول التنزيلية، ويُراد منها القواعد التي تنزل مؤداها منزلة الحكم الواقعي، ولا تثبت الحكم الواقعي حقيقة، وهي غير قليلة، تدخل جلها في القواعد الفقهية، مثل: أصالة الصحة، وقاعدة الفراغ والتجاوز^٨، والمورد البارز الذي يدخل في الأصول، هو الاستصحاب. وقد ذهب إليه أصوليو الشيعة، مع أنهم قد اختلفوا في بعض جزئياته وأقسامه^٩.

القسم الثالث: الأصول العملية، ويُراد منها القواعد الأصولية التي تحدّد الوظيفة العملية للمكلف عند انعدام النصّ أو الدليل الشرعي على الحكم، ولا يراد منها الكشف عن الحكم الواقعي للشيعة، ما يعني إمكانية تطابقها وعدم تطابقها مع الحكم الواقعي وليس من شأنها تحديد الحكم الواقعي، بل الوظيفة العملية فحسب، وهي:

أصالة البراءة الشرعية، وهي: تبرئة ذمّة المكلف

وحدّد أحمد بن يحيى المرتضى أصول المذهب
الزبيدي بالنحو الآتي:

١- الكتاب

٢- السنّة

٣- الإجماع

٤- القياس

٥- الاجتهاد^{١٥}

وعدّ أبو زهرة أصول المذهب الزبيدي بالنحو التالي:

١- القرآن

٢- السنّة

٣- الإجماع

٤- القياس

٥- الاستحسان

١- القرآن

٢- السنّة^١

وفي مجال السنّة يأخذون بالأخبار الواردة عن طرق السنّة والشيعة ولم يتقيدوا بأحد الطريقتين، فيأخذون بالكتب الأربعة للشيعة، كما يأخذون بالصحاح الواردة عن طرق أهل السنّة^٢.

٣- الإجماع^٣

ويذهبون كذلك إلى حجّيّة إجماع أهل البيت^٤.

٤- القياس^٥

وقد اعتبر الإمام القاسم بن محمّد أنّ الردّ إلى الكتاب والسنّة الذي وردت فيه نصوص شرعية هو حقيقة القياس فيما لا نصّ فيه^٦.

كما أنّهم يدرجون المصالح المرسلّة ضمن القياس، ويسمونها قياساً^٧.

٥- العقل^٨

وقد ورد عن أحمد بن يحيى: إنّ المجتهد إذا لم يجد في الشرع طريقاً للتحليل والتحرّيم، أي لا حكم في الموضوع ذات الصلة، رجع إلى ما يقضي به العقل^٩.

٦- الاجتهاد

ويذهبون إلى التصويب في الاجتهاد^{١٠}، وقد ورد عن أحمد بن يحيى قوله: «وكلّ مجتهد مصيب في الأصح»^{١١}. وورد أيضاً: «اعلم أنّ لا هلاك في المسائل الاجتهادية قطعاً، إذ المخالف فيها مصيب»^{١٢}.

وانفتح باب الاجتهاد لديهم بدرجة كبيرة، بحيث إنهم يأخذون من السنّة والشيعة في مجال أصول الفقه، ولا يتقيدون بمذهب خاصّ، برغم أنّهم من الشيعة^{١٣}، ولأجل ذلك يرى أبو زهرة هذا المذهب الأكثر نماءً وقدرة على مسابقة العصر^{١٤}.

١. الاعتصام بحبل الله المتين ١: ١٠.

٢. المصدر السابق: ١١ - ٣٢.

٣. البحر الزخار ١: ١٨٣ - ١٨٧.

٤. الاعتصام بحبل الله المتين ١: ١٦٦، نصرة مذاهب الزيدية: ٢٢٥ - ٢٣١.

٥. البحر الزخار ١: ١٨٧ - ١٩٤.

٦. الاعتصام بحبل الله المتين ١: ١٦٦.

٧. البحر الزخار ١: ١٩٢ - ١٩٣، الإمام زيد (أبو زهرة): ٤٤٥، الزيدية نظرية وتطبيق: ٢٥.

٨. الاعتصام بحبل الله المتين ١: ١٦٨ - ١٦٩.

٩. البحر الزخار ١: ٢٠١.

١٠. البحر الزخار ١: ٤٠، ١٩٤، شرح الأزهار ١: ١٣.

١١. عيون الأزهار: ٩، السيل الجرار ١: ١٨ - ٢١.

١٢. البحر الزخار ١: ٥١.

١٣. المصدر السابق: ٤٠.

١٤. الإمام زيد (أبو زهرة): ٤٩٠.

١٥. البحر الزخار ١: ١٦٠.

٤- الإجماع^٧
 ٥- القياس^٨
 ٦- الاستحسان^٩

وقد جاء عن أحد معاصري أبي حنيفة قوله: «... يمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعاملون المسلمون به، وكان يوصل الحديث المعروف الذي أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما كان أوفق رجع إليه»^{١٠}.

٧- العرف

وفي هذا المضمار ورد عن أحد معاصري أبي حنيفة قوله: «كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه، وصلحت عليه أمورهم...»^{١١}.

١. الإمام زيد (أبو زهرة): ٤٦٣.
٢. الزيدية نظرية وتطبيق: ٢٥ - ٣٤.
٣. البحر الزخار ١: ١٩٨.
٤. الفصول في الأصول ٣: ٣١ - ٢٣٧، تقويم الأدلة: ١٧٧ - ٢١٣، التقرير والتنحير ٢: ٢٩٩ - ٣٣٩.
٥. الفصول في الأصول ٣: ١٩٧ - ٢٠٠، تقويم الأدلة: ٢٥٦ - ٢٥٩، أصول السرخسي ١: ٣٥٥ - ٣٥٦.
٦. تاريخ بغداد ١٣: ٣٦٨.
٧. الفصول في الأصول ٣: ٢٥٥ - ٣٤٢، أصول السرخسي ١: ٢٩٥ - ٣١٧، أصول الشاشي: ٢٠٨ - ٢١٤.
٨. تقويم الأدلة: ٢٦٠ - ٢٧٦، أصول السرخسي ٢: ١١٨ - ١٧٦، أصول الشاشي: ٢١٨ - ٢٥٩.
٩. الفصول في الأصول ٤: ٢٢٣ - ٢٥٣، تقويم الأدلة: ٤٠٤ - ٤٠٦، أصول السرخسي ٢: ١٩٩ - ٢٠٨.
١٠. أنظر: مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة ١: ٨٢.
١١. مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة ١: ٨٢، تاريخ المذاهب الإسلامية: ٣٧٧.

٦- المصالح المرسلة
 ٧- الاستصحاب
 ٨- العقل
 ٩- الاجتهاد^١

وعدّها بعض آخر بالنحو الآتي:

١- كتاب الله
 ٢- السنّة
 ٣- الإجماع
 ٤- القياس ومنه المصالح المرسلة
 ٥- الاستصحاب
 ٦- الاستحسان
 ٧- شرع من قبلنا
 ٨- العقل^٢

لكن أحمد بن يحيى المرتضى صرّح بعدم حجّية الاستصحاب^٣.

أصول المذهب الحنفي

١- الكتاب
 ٢- السنّة^٤
 ٣- أقوال الصحابة والتابعين^٥

ولكن فيما يخصّ أقوال التابعين روي عن أبي حنيفة قوله: «أخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ فإن لم أجد في كتاب الله تعالى ولا سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه... فأمّا إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم (أي النخعي) والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب (باعتبارهم ليسوا من الصحابة بل من التابعين) ... فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا»^٦.

وهو إشارة واضحة إلى إعمال العرف في عملية الاجتهاد، هذا مضافاً إلى وجود عبارات وردت عن أصوليي الحنفية تدلُّ على حجيتهم لديهم، من قبيل:

«التعيين بالعرف كالتعيين بالنص»^١.

«الثابت بالعرف كالثابت بالنص»^٢.

«تقييد المطلق بالعرف جائز»^٣.

«المطلق يتقيّد بالعرف والعادة دلالة كما يتقيّد نصّاً»^٤.

«المعلوم بالعرف كالمعلوم بالنص»^٥.

أصول المذهب المالكي

١- الكتاب

٢- السنة^٦

٣- إجماع الصحابة وإجماع أهل المدينة^٧

٤- القياس^٨

٥- قول الصحابي^٩

٦- المصالح المرسلة^{١٠}

ويبدو أن الأصل الأخير من أهمّ مميزات المذهب المالكي، وعدّ البعض مالكاً زعيم الآخذين بالمصالح المرسلة وحامل لوائها^{١١}.

كما ورد عن الشاطبي أيضاً قوله: «أمّا قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول، فإنّه - أي الإمام مالك - استرسل فيه استرسال المدلّ العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع ألاّ يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله، حتّى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله، زاعمين أنّه خلع الربقة وفتح باب التشريع، وهيئات، ما أبعده من ذلك رحمه الله، بل هو الذي رضي لنفسه في فقهه بالاتباع،

بحيث يخيل لبعض أنّه مقلد لمن قبله»^{١٢}.

٧- المقاصد الشرعية^{١٣}

٨- العرف

وفي هذا المجال وردت عن فقهاء المذهب المالكي عبارات غير قليلة دلّت على اعتباره لديهم.

منها: قول القرافي: «كلّ من أطلق لفظه حُمل على عرفه»^{١٤} وقوله: «كلّ متكلم له عرف يحمل لفظه على عرفه في الشرعيات والمعاملات والإقرارات»^{١٥}.

ومنها: «العمل بالعرف الذي هو أصل من أصول

المذهب»^{١٦}.

٩- سد الذرائع^{١٧}

١. المبسوط (السرخسي) ٤: ١٥٢.

٢. المبسوط (السرخسي) ١٩: ٤١.

٣. بدائع الصنائع ٤: ١٦٤.

٤. بدائع الصنائع ٨: ٣٧٦، حاشية رد المحتار ٣: ١٤٢.

٥. تبيين الحقائق ٤: ٥.

٦. شرح تنقيح الفصول: ٢٨٨ - ٣٠٠، تقريب الوصول: ١١٦ - ١٢٤، الموافقات ٤: ٣ - ٥٥.

٧. شرح تنقيح الفصول: ٣٢٢ - ٣٤٥، تقريب الوصول: ١٢٩ - ١٣٣.

٨. بداية المجتهد ١: ٥٧ - ٥٨، شرح تنقيح الفصول: ٣٨٣ - ٤٢٩، تقريب الوصول: ١٣٤ - ١٤٥.

٩. الموافقات ٤: ٧٤ - ٧٥.

١٠. المصدر السابق ١: ٢٩.

١١. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ٣٧٨.

١٢. الاعتصام ١-٢: ٤١١ - ٤١٢.

١٣. الموافقات، الجزء الثاني، مقاصد الشريعة (ابن عاشور).

١٤. الذخيرة ٢: ١٧٨.

١٥. الذخيرة ٤: ٢٢.

١٦. حاشية العدوي ٢: ٥٩، وأنظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥: ٩٦.

١٧. شرح تنقيح الفصول: ٤٤٨، الموافقات ٤: ١٩٨ - ١٩٩.

- ١- الكتاب
 - ٢- السنّة^٧
 - ٣- الإجماع^٨
 - ٤- قول الصحابي الذي لا يخالفه قول آخر من الصحابة^٩
 - ٥- القياس^{١٠}
- وفي هذا المجال قال الشافعي: «العلم طبقات شتّى، الأولى: الكتاب والسنّة إذا ثبتت، ثمّ الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنّة، والثالثة: أن يقول بعض أصحاب رسول الله ﷺ قولاً، ولا نعلم له مخالفاً منهم، والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك، والخامسة: القياس، ولا يُصار إلى شيء غير الكتاب والسنّة، وهما موجودان، وإنما يُؤخذ العلم من أعلى»^{١١}.
- ٦- الاستصحاب^{١٢}
-
١. شرح تنقيح الفصول: ٤٤٧.
 ٢. تقريب الوصول: ١٤٦-١٥٠.
 ٣. شرح تنقيح الفصول: ٤٤٥-٤٥٤.
 ٤. تقريب الوصول: ١١٣.
 ٥. الوجيز في أصول الفقه (عوض أحمد إدريس): ١٩٦-١٩٧.
 ٦. مالك (أبو زهرة): ٢٠٣-٢٠٧.
 ٧. اللمع: ١٥١-١٧٢، البرهان في أصول الفقه ١: ١٨١-٢٣٣، المستصفى ١: ١٥٢-٢٠٣.
 ٨. اللمع: ١٧٩-١٩١، التبصرة: ٣٤٩-٣٩٨، المستصفى ١: ٢٠٤-٢٣٦، المحصول (الرازي) ٢: ٣-١٠٠.
 ٩. اللمع: ١٩٣-١٩٧، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٣٢٦-٣٣٠، نهاية السؤل ٤: ٤٠٣-٤٢٠، البحر المحيط ٦: ٥٣-٧٥.
 ١٠. التبصرة: ٤١٦-٤٩٥، البرهان في أصول الفقه ٢: ٣-١٥٦، المستصفى ٢: ١١٠-١٩٦، المحصول (الرازي) ٢: ٢٣٦-٤٣٣.
 ١١. الأم ٧: ٢٨٠.
 ١٢. البرهان في أصول الفقه ٢: ١٧١-١٧٣، الإحكام (الأمدي) ٣-٤:

١٠- الاستصحاب^١

١١- الاستحسان^٢

وقد سرد القرافي هذه الأصول باختصار بنحو آخر مع إضافة غير الأصول إليها ومناقشة بعضها، حيث عدّها بالنحو التالي: الكتاب، والسنّة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والعوائد (العرف)، والاستقراء، وسدّ الذرائع، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخف...^٣.

واختلف في ترتيبها جزئياً ابن جزّي، مع كونه أدرج الأصول غير الحجّة من وجهة نظر المالكية إليها، حيث عدّها بالنحو التالي: الكتاب، والسنّة، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع العترة من الصحابة، وإجماع الخلفاء الأربع، وقول الصحابي، والقياس، والاستدلال، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والأخف بالأخف، والاستقراء، والاستحسان، والعوائد، والمصلحة، وسدّ الذرائع، والعصمة^٤.

وسرد بعض آخر الأصول بنحو آخر، حيث عدّها بالنحو التالي: القرآن، والسنّة، وإجماع الصحابة، وعمل أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، والعرف، وسدّ الذرائع^٥.

وهذا يكشف عن الاختلاف الكبير في عدّ أصول المذهب المالكي، وهو أكثر من الاختلاف الوارد في المذاهب الأخرى، الأمر يعود إلى عدم تدوين مالك لأصول مذهبه، وكلّ من دوّن الأصول بنى عمله على استنطاق النصوص^٦.

أصول المذهب الشافعي

٨- سد الذرائع^{١٣}

وقد ورد عن ابن قدامة قوله: «والذرائع معتبرة»^{١٤}. كما استشهد هذا الفقيه الحنبلي بأصل سدّ الذرائع لإثبات آرائه في موارد كثيرة، من قبيل تحريم الحيل لمناقضتها لسدّ الذرائع ومنع العقود المؤدية إلى أكل الربا؛ بدليل سدّ الذرائع^{١٥}.

وحدّد ابن قيّم الجوزية أصول مذهب أحمد بن حنبل بنحو مختلف، وقال باعتماده اصولاً خمسة هي:

→ ٣٦٧-٣٥٧، نهاية السؤل ٤: ٣٥٨-٣٧٦، البحر المحيط ٦: ١٧-٢٦.

١. المستصفي ١: ٢٥٤، المنحول: ٣٧٦.

٢. المحصول (الرازي) ٢: ٥٦١، المجموع شرح المهذب ٦: ٣٩١،

المسوّدة: ٤٠٣.

٣. المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي: ١٩٦.

٤. الوجيز في أصول الفقه (عوض أحمد إدريس): ١٩٩.

٥. الواضح في أصول الفقه ١: ١٨-١٩ و٣: ٦-١٠، روضة الناظر: ٤٦-

٦٦، المسوّدة: ٢٠٩-٢٨٢، قواعد الأصول: ١٥-١٩.

٦. الواضح في أصول الفقه ١: ١٩-٢٠ و٣: ١١-١٥ و٤: ٢٤٨-٣٠١،

روضة الناظر: ٦٧-٧٩، المسوّدة: ٢٨٢-٢٩٩.

٧. الواضح في أصول الفقه ٢: ٩٤-١٠٢ و٣: ٢٠-٦٦، روضة الناظر:

١٤٥-١٩٠، المسوّدة: ٣٢٧-٤٠٠، قواعد الأصول: ٣٢-٤٠، أعلام

الموقعين ١: ١٣٠.

٨. الواضح في أصول الفقه ١: ٢١ و٣: ١٩٠-٢٠٠، روضة الناظر: ٧٩-

٨٢، قواعد الأصول: ٣٠-٣١، المسوّدة: ٤٣٤-٤٣٦، أعلام الموقعين

١: ٣٣٩.

٩. قواعد الأصول: ٣١-٣٢، المسوّدة: ٤٠١-٤٠٥.

١٠. المسوّدة: ٤٠٢.

١١. المدوّنة الكبرى ٦: ٤٠٠، مواهب الجليل ٣: ٤٦٠.

١٢. ابن حنبل (أبو زهرة): ٢٩٧-٢٩٨، ضوابط المصلحة في الشريعة:

٣٧٨-٣٨١.

١٣. أعلام الموقعين ٣: ١٣٥.

١٤. المغني ٤: ٢٥٧ و٥: ٥٩٨.

١٥. المغني ٤: ٢٥٧، ٢٥٨، أنظر: سدّ الذرائع: ٦٣٩-٦٥٠.

أمّا رأي الشافعي في الاستحسان فإنّه يرفضه بشدّة، وقد أثرت عنه عبارة مشهورة، قال فيها: «من استحسن فقد شرع»^١ لكن برغم ذلك ورد عنه -عملياً- موارد من الاستحسانات من قبيل: «أستحسن في المتعة قدر ثلاثين درهماً»^٢.

وقد جمع البعض بين الأمرين بقوله: إن الاستحسان الذي أنكره الشافعي غير الاستحسان الذي يقول به أبو حنيفة ومالك، وما أنكره الشافعي هو الحكم بالهوى من غير دليل^٣.

وقد عدّ البعض العرف من أصول المذهب الشافعي كذلك، وهو غير بعيد؛ باعتبار استخدام الشافعيين هذه الآلية الأصولية كثيراً^٤.

أصول المذهب الحنبلي

١- الكتاب

٢- السنّة^٥

٣- الإجماع^٦

٤- القياس^٧

٥- الاستصحاب^٨

٦- الاستحسان^٩

وفي مجال الاستحسان وردت عدّة عبارات عن أحمد بن حنبل تفيد إيمانه بهذا الأصل من قبيل قوله: «أستحسن أن يُتيمّم لكل صلاة...» وقوله في من غصب أرضاً فزرعها: «الزرع لربّ الأرض، وعليه النفقة، وهذا شيء لا يوافق القياس ولكن أستحسن أن يدفع إليه نفقته»^{١٠} وموارد أخرى^{١١}.

٧- الاستصلاح والمصالح المرسلة^{١٢}

١- ظاهر الكتاب، واعتماد الظاهر من أبرز مبادئ هذا المذهب، ولأجل ذلك نعت مذهبهم بالظاهري، ويُراد من الظاهر الالتزام بالنصوص وعدم التعدي إلى غير ما ورد فيها من خلال التعليل والقياس، ولأجل ذلك يصف البعض فقه هذا المذهب بفقه النصوص^٤. ويُرجع ابن حزم الأصول التي يعتمدها هذا المذهب إلى النص، حيث يقول: «فلا سبيل إلى معرفة شيء من أحكام الديانة أصلاً إلا من أحد هذه الوجوه الأربعة، وهي كلها راجعة إلى النص، والنص معلوم وجوبه، ومفهوم معناه بالعقل...»^٥.

٢- السنة متواترها وآحادها.^٦

٣- إجماع الصحابة.^٧

وفي هذا المجال ورد عن ابن حزم قوله: «قال أبو محمّد: قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا: لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم»^٨.

٤- الاستصحاب.^٩

وقد أقرّ ابن حزم أصول مذهبه بالنحو التالي: «الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها، وأنّها أربعة، هي: نصّ القرآن، ونصّ كلام رسول الله ﷺ الذي إنّما هو عن الله تعالى ممّا صحّ عنه عليه السلام نقل الثقات أو

١- النصوص من القرآن والسنة.

٢- فتوى الصحابي إذا لم يكن لها مخالف.

٣- اختيار الأقرب إلى الكتاب والسنة من فتاوى الصحابة عند اختلافها.

٤- الأخذ بالحديث المرسل والضعيف إذا لم يكن هناك ما يدفعه.

٥- الأخذ بالقياس عند الضرورة وانعدام الأصول الأربعة المتقدّمة^١.

وحدّدتها بعض آخر بالنحو التالي:

«وأصول الأدلّة أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، وهي سمعية، ويتفرّع عنها: القياس، والاستدلال، والرابع: عقلي، وهو استصحاب الحال في النفي الأصلي الدالّ على براءة الذمّة»^٢.

وبعض آخر حدّدتها بالنحو التالي:

١- القرآن

٢- السنة

٣- فتاوى الصحابة؛ باعتبارها منقولة عن الرسول ﷺ.

٤- التخيير بين فتاوى الصحابة المختلف فيها واختيار

الأقرب إلى الكتاب والسنة، والجمع بينها عند استحالة

الترجيح بينها.

٥- الحديث المرسل والضعيف.

٦- القياس عند الضرورة وفقدان الحديث المرسل أو

الضعيف.

٧- الاستصلاح والمصالح المرسلة.

٨- سدّ الذرائع^٣.

أصول المذهب الظاهري

١. أعلام الموقعين ١: ٢٩-٣٣.

٢. قواعد الأصول: ١٤، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل:

٤١-٤٥.

٣. الوجيز في أصول الفقه (عوض أحمد إدريس): ٢٠١.

٤. ابن حزم (أبو زهرة): ٢٨٨.

٥. الإحكام (ابن حزم) ١-٤: ٦٧.

٦. المصدر السابق: ٩٣-١٢٨.

٧. المصدر السابق: ٥٣٩.

٨. المصدر السابق: ٥٣٩.

٩. الإحكام (ابن حزم) ٥-٨: ٨.

التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، أو دليل منها لا يحتمل إلا وجهاً واحداً»^١.

وقد رفض أرباب هذا المذهب القياس^٢ والاستحسان الاجتهاد بالرأي^٣ وسدّ الذرائع^٤ والتعليل^٥ والتقليد مطلقاً^٦.

وفي مجال الاستحسان ورد عن ابن حزم القول: «صح أن الاستحسان شهوة واتباع للهوى وضلال»^٧. وبرغم أنه لم يرد حجّية المصالح المباشرة إلا أنه يدرجها - حسب الظاهر - تحت الاستحسان^٨ أو الرأي، اللذين يرفضهما بشدّة.

وفي مجال التقليد ورد عن ابن حزم: «وليعلم أن كل من قدّد، من صاحب أو تابع أو مالكاً أو أبو حنيفة والشافعي وسفيان والأوزاعي وأحمد وداود رضي الله عنهم متبرّؤون منه في الدنيا والآخرة، ويوم يقوم الأشهاد»^٩.

وفي مجال وظيفة الجاهل وغير العالم بالأحكام يقول برجوعه إلى أهل الذكر لسؤالهم عمّا لا يعلم، دون التقيّد بشخص خاص، حيث يقول: «فالتقليد كلّ حرام في جميع الشرائع، أولها عن آخرها، من التوحيد والنبوة والقدر والإيمان والوعيد والإمامة والمفاضلة وجميع العبادات والأحكام. فإن قال قائل: فما وجه قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^{١٠} قيل له - وبالله تعالى التوفيق -: إنه تعالى أمرنا أن نسأل أهل العلم عمّا حكم به تعالى في هذه المسألة»^{١١}.

وفي مجال التعليل يقول:

«وقال أبو سليمان وجميع أصحابه رضي الله عنهم: لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعلّة أصلاً بوجه من الوجوه، فإذا نصّ الله تعالى أو رسوله ﷺ على أن أمر كذا

لسبب كذا أو من أجل كذا، ولئن كان كذا أو لكذا، فإن ذلك كلّه ندري أنه جعله الله أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النصّ بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئاً من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة»^{١٢}.

أصول الطائفة الأخبارية

وهي من الطوائف الشيعية الإمامية، يعتمد أتباعها جلّ الأصول التي يعتمدها الشيعة لكنّهم يفترون عنهم في الأمور الآتية:

- ١ - عدم حجّية ظاهر الكتاب إلا إذا ورد تفسير من السنّة يؤيّد ظاهره.
- ٢ - عدم حجّية العقل.
- ٣ - عدم حجّية الإجماع، المحصّل منه والمنقول.
- ٤ - كون جميع الروايات الواردة في الكتب الأربعة «تهذيب الأحكام» و«الاستبصار» للشيخ الطوسي و«من لا يحضره الفقيه» للشيخ الصدوق، و«الكافي» للشيخ الكليني قطعية الصدور.

١. الإحكام (ابن حزم) ١ - ٤: ٦٩.

٢. الإحكام (ابن حزم) ٥ - ٨: ٣٦٨ - ٤٨٣، ٤٨٧ - ٥٤٥.

٣. المصدر السابق: ١٩٢ - ٢٢٦.

٤. المصدر السابق: ١٧٩ - ١٩١.

٥. المصدر السابق: ٥٤٦ - ٥٨٦.

٦. المصدر السابق: ٢٢٧ - ٣١٩.

٧. المصدر السابق: ١٩٣.

٨. ابن حزم (أبو زهرة): ٤١٩.

٩. الإحكام (ابن حزم) ١ - ٤: ٩٦.

١٠. النحل: ٤٣.

١١. الإحكام (ابن حزم) ٥ - ٨: ٢٩٥.

١٢. المصدر السابق: ٥٤٦.

الأصول الوضعية

(← الأصل اللفظي، استعمال)

أصولي

محمود العيداني

أولاً: التعريف لغةً

«الأصول» جمع «أصل»، وذكر للأصل في اللغة معان متعددة، منها: أساس الشيء، أسفل الشيء، ما يستند وجود الشيء إليه، ما يبنى عليه غيره، قاعدة الشيء التي لو توهمت مرتفعة ارتفع بارتفاعها سائر غيره^٥. وذكر ابن فارس أن الأصل في «الأصل» هو أساس الشيء^٦. والأصولي لغة هو المنسوب إلى الأصول.

اصطلاحاً

١. الفوائد المدنية: ٣٢، أدوار الفقه الإمامي: ٢٥٢.
٢. الكافي ١: ٦٧، ٦٩ كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث ح ٩، وباب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب ح ٣، ٤.
٣. أنظر: روضات الجنات ٤: ٢٤٣-٢٤٤.
٤. أنظر: هداية المسترشدين ٣: ٦٧٥-٦٩٧، الحاشية على استصحاب القوانين: ٢٢٨-٢٣٤، فرائد الأصول ١: ٥١، ٦٠، ١١٦-١٢٠، ١٣٩-١٧٢، مقالات الأصول ٢: ١٥٠-١٦٠، نهاية الأفكار ٣: ٥٥-١٩٥، تحريريات في الأصول ٧: ١٤٩-١٨٣، مصباح الأصول ٢: ٢٧٩-٣٠٠، الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٧٩-٤٨٦.
٥. الصحاح ٤: ١٦٢٣، تاج العروس ١٤: ١٨، مجمع البحرين ٥: ٣٠٥-٣٠٦ مادة «أصل».
٦. معجم مقاييس اللغة ١: ١٠٩ مادة «أصل».

٥- التوقف فيما لم يدل عليه شيء من السنة، من المستجدات، فيحكم في التدخين مثلاً بالتوقف؛ باعتبار عدم ورود نص فيه^١.

وقد تُذكر فوارق جزئية أخرى:

منها: عدم جواز العمل بالبراءة الأصلية لنفي حرمة فعل وجودي، مثل: مسّ المحدث بالحدث الأصغر لكتابة القرآن، أو لنفي حكم وضعي، كنفى الخارج عن غير السبيلين، لكنهم يجيزونه في نفي وجوب فعل وجودي، مثل: نفي وجوب صلاة الوتر؛ باعتبار ما ورد في الروايات من أن الناس في سعة ممّا لا يعلمون.

ومنها: عدم جواز الترجيح بالبراءة الأصلية عند التعارض، بينما يرجح الأصوليون بها أحياناً.

ومنها: عند تعارض الأخبار لا يرجحون بعضها على الآخر إلا بالقواعد الممهّدة الوارد ذكرها في «الكافي»^٢ وهي من قبيل: موافقة الكتاب أو الأخذ بالأحدث^٣.

وهناك موارد اختلاف جزئية أكثر ورد ذكرها في طيات الكتب الفقهية والأصولية^٤.

وباعتبار نظرهم غير الإيجابية تجاه أصول الفقه لم نأثر عنهم تأليفات في هذا المجال إلا القليل، مثل «الفوائد المدنية» للمولى محمّد أمين الإسترآبادي، خصّصه لذكر ما تفرق فيه الأخبارية عن باقي المذاهب، كما أن أبرز كتاب فقهي اعتمد المبادئ الأخبارية هو «الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة».

(← أخباري)

الأصول المرادية

(← الأصل اللفظي، استعمال)

بينهم، وأنّ المسألة مسألة نزاع لفظي ليس إلّا، ذهب بعض آخر إلى وجود الخلاف وأنّه أمر واقع لا يمكن رفضه^٢. والظاهر أنّ هناك بعض محاور الاختلاف بين المدرستين منها:

١ - الاجتهاد والتقليد: حيث يذهب الأصوليون إلى انفتاح باب الاجتهاد ولزومه، بينما يرفض بعض الأخباريين الاجتهاد وتقسيم الناس إلى مجتهد ومقلّد، ويحرمونه، فلا مرجع إلّا الأحاديث عن العترة الطاهرة عليهم السلام^٣.

٢ - أحاديث الكتب الأربعة: فالأصوليون - خلافاً للأخباريين - يذهبون إلى عدم قطعيتها صدور كل ما فيها من أحاديث^٤.

٣ - ظواهر القرآن الكريم: حيث يذهب الأصوليون إلى حجّية هذه الظواهر، خلافاً لبعض الأخباريين، حيث ذهبوا إلى عدم جواز العمل إلّا بما كان نصّاً في المعنى أو مفسراً تفسيراً محدداً من قبل أهل البيت عليهم السلام^٥.

٤ - الإجماع: حيث ذهب الأصوليون إلى حجّيته على اختلاف سعته، خلافاً للأخباريين الذين ينكرون ذلك^٦.

٥ - دليل العقل: فالأصوليون يقولون بحجّيته ضمن إطار خاصّ، خلافاً لبعض الأخباريين^٧.

١. نقله الحر العاملي في فوائده الطوسية عن البعض، وكذا راجع:

الحدائق الناضرة ١: ١٦٧.

٢. فاروق الحقّ ١: ٨٣، روضات الجنات ٤: ٢٥٠. نقله عن المحدث السماهيجي البحراني.

٣. الفوائد المدنية: ٩١-٩٢.

٤. مقدّمة رياض المسائل ١: ١٠٦.

٥. أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ١٦٢.

٦. الفوائد المدنية: ٢٦٥-٢٦٩.

٧. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٩٣ وما بعدها، أجود التقريرات ٣: ٦٦.

وأما «الأصولي» اصطلاحاً، فهو المنسوب إلى «الأصول» بمعناها الاصطلاحية. (← أصل)، وهو من يعمل بتلك القواعد الأصولية المعروفة في علم الأصول.

وعند الإمامية، فإنّ مصطلح «الأصولي» عندما يطلق، فإنّه يراد منه عادة ما يقابل «الأخباري»، وهو من لا يعتمد عادة على جملة كبيرة من «الأصول» المعروفة في علم الأصول كأصالة البراءة والإجماع وظواهر القرآن وغيرها بتفصيل جاء في مدخل «أخباري» في هذه الموسوعة فليراجع.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - أهل الاجتهاد

وقد يطلق على الأصوليين أهل الاجتهاد، في مقابل من لا يرى جواز الاجتهاد ولا التقليد وهم الأخباريون على تفصيل في محلّه.

(← أصحاب الاجتهاد، أهل الاجتهاد، أخباري)

٢ - أهل الاستنباط

يطلق على الأصوليين أهل الاستنباط في مقابل الأخباريين على تفصيل في محلّه.

(← أهل الاستنباط، أخباري)

ثالثاً: محاور الاختلاف بين الأصوليين والأخباريين

اختلفت الأنظار بالنسبة إلى وجود محاور للخلاف بين الأصوليين والأخباريين من جهة، وأنّ هذه المحاور - على فرض وجودها - ما هي؟

فبينما ذهب البعض^١ إلى عدم وجود خلاف معتدّ به

الإسقاط، وبهذا المعنى يُبحث عن مسألة «تطبيق المأمور به على الفعل المضطر إليه» بشقيها: ما إذا كان بسوء الاختيار أو لا بسوء الاختيار بل اتفاقي، ولذا قد يصطلح عليه إذا كان بسوء الاختيار بـ «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» بدلاً عن التعبير بـ «الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار»^٦.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - إكراه: وهو حمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرة لولا الحمل عليه^٧.

الفرق بين الإكراه وبين الإضطرار، أن الإكراه يستند إلى وجود قوة قاهرة تُكره المكره على القيام بعمل ما أو تركه، بينما الاضطرار قد يستند إلى عوامل خارجية تضطره إلى فعل عمل ما أو تركه.
(← إكراه)

٢ - إجماع: وهو عدم وجود مندوحة عن الفعل مع حضور العقل، كمن يلقي من شاهق فهو لا يجد بداً من الوقوع ولا اختيار له في الوقوع ولا هو بفاعل^٨.

٦ - أصالة الاحتياط والبراءة: ويعد من أهم محاور الخلاف في المقام، فالأصوليون في موارد الشبهة الحكمية التحريمية يجرون البراءة لكونه شكاً في أصل التكليف، خلافاً للأخباريين القائلين بجريان أصالة الاحتياط لكون الشك شكاً في المكلف به^١.

ومن الجدير بالذكر أن هناك تفصيلات كثيرة في الباب كما تراها في مدخل «أخباري» في هذه الموسوعة، فراجع.

اضطرار

وفي الشنودة

أولاً: التعريف لغة

الاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، وقد أُضطرَّ إلى الشيء أي أُجبيء إليه. والضرورة: اسم لمصدر الاضطرار، وهي الحاجة، ومنه: رجل ذو ضرورة، أي ذو حاجة^٢.

اصطلاحاً

يستعمل الاضطرار في كلمات الأصوليين في معنيين: الأول: وهو الذي يكون ترك فعله موجباً للوقوع في الحرج الذي لا يمكن تحمّله عادة، كما في مثال: أكل الميتة للمضطر إليها، والتيمم بدل الوضوء لمن أُضِرَّ به استعمال الماء، وبهذا المعنى يبحث عن مسألة «حكم الاضطرار وانطباق الحكم الثانوي عليه»^٣ و«الاضطرار وحل العلم الإجمالي به»^٤ و«إجزاء الأمر الاضطراري عن الأمر الواقعي»^٥.

الثاني: وهو الذي يكون معه الفاعل مسلوب الإرادة أي بمعنى «الضرورة» كما في السقوط من شاهق بعد

١. فرائد الأصول ١: ٣٦١، فوائد الأصول ٣: ٣٧١.

٢. لسان العرب ٣: ٢٣٠١، مجمع البحرين ٣: ٣٧٣ مادة «ضرر».

٣. مصباح الأصول ج ١ ق ١: ٢١١.

٤. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥١٥.

٥. أنظر: كفاية الأصول: ٨٤.

٦. أنظر: جواهر الكلام ٨: ٢٩٤، فوائد الأصول ١-٢: ٤٤٧، مصباح

الأصول ١ ق ٢: ٢٢٢.

٧. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٦٤٧-٦٤٨، زبدة الأصول

(الروحاني) ٣: ٢٢٠.

٨. منع الموانع: ١٠٥-١٠٦، وأنظر: البحر المحيط ١: ٣٥٥، تمهيد

القواعد: ٧٣.

عَلَيْهِ ٤، وقوله تعالى: ﴿...وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّتُمْ إِلَيْهِ...﴾ ٥. وهذه الآيات وإن وردت للترخيص بمحرّمات خاصّة في حال الاضطرار إلا أنه يمكن استفادة العموم من عموم العلة ومناسبة الحكم والموضوع ٦.

الثاني: ما ورد من رواية «ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر إليه» ٧.

الثالث: ما ورد من أحاديث الرفع الدالّة على رفع حكم «ما اضطرّوا إليه» ٨ أو «ما أستكرهوا عليه» ٩.
(← حديث الرفع)

والمراد من ارتفاع الحرمة في هذه الأدلّة هو الترخيص في ارتكاب الحرام المضطر إليه لا ارتفاع أصل الملاك، فإنّ الملاك باقٍ ولا يزول بالاضطرار ١٠.

نوع الحكم المرفوع بالاضطرار

ذكر أنّ أدلّة الاضطرار ترفع الإلزام بالحكم التكليفي فقط ولا ترفع الإلزام بالحكم الوضعي، فمن أتلف مال غيره

١. أنظر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢: ٢٨٣، فتح الغفّار ٢: ٧١،

مصباح الأصول ١ ق ٢: ٢١١، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٨٤.

٢. أنظر: كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٥٧١، فتح الغفّار ٣: ١٢٠.

٣. التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢: ٢٨٣ - ٢٨٤.

٤. البقرة: ١٧٣.

٥. الأنعام: ١١٩.

٦. القواعد العامة في الفقه المقارن: ١٢١ - ١٢٢.

٧. تهذيب الأحكام ٣: ١٧٧ كتاب الصلاة، باب في صلاة الغريق

والمتوحد والمضطر بغير ذلك ح ١٠.

٨. وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩ كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، باب

(٥٦) جملة ممّا عفي عنه ح ١.

٩. الجامع الصغير ٢: ١٦ ح ٤٤٦١، كنز العمال ٤: ٢٣٣ ح ١٠٣٠٧.

١٠. القواعد العامة في الفقه المقارن: ١٢٣.

الفرق بين الإلجاء وبين الاضطرار بالمعنى الأوّل هو أنّ الإلجاء لا يجتمع مع الاختيار، بل المُلجأ مسلوب الإرادة أصلاً، لكونه آلة محضة بيد المُلجئ، بينما الاضطرار يجتمع مع الاختيار، فالمضطر يستطيع أن يفعل وأن يترك ما اضطر إليه غاية الأمر أنّ الشارع رخص له ارتكابه.

ويبدو أنّ الإلجاء هو تعبير آخر عن الاضطرار بالمعنى الثاني.

ثالثاً: الحكم

لم يبحث الأصوليون الاضطرار بصورة مستقلة وإنّما وقع البحث فيه خلال البحث في مقامات عدّة من علم الأصول:

المقام الأوّل: الاضطرار إلى ارتكاب الحرام ويقع الكلام في هذا المبحث في جهتين:

الجهة الأولى: حكم الاضطرار وانطباق الحكم الثانوي عليه.

إذا اضطر المكلّف إلى ارتكاب الحرام، مثل: أكل الميتة لمن لم يجد طعاماً وخاف الهلاك، أو شرب الخمر لضرورة التداوي، فإنّه لا كلام في ارتفاع الحرمة ١، ويصبح الفعل المذكور مباحاً، بل قد يكون واجباً إذا أدّى تركه إلى الهلاك ٢.

وللتفتازاني كلام يشعر بوجود خلاف في ارتفاع الحرمة ٣.

وقد أستدل على ارتفاع الحكم الأولي، أي الحرمة في مورد الاضطرار بعدّة أدلّة:

الأوّل: الآيات القرآنية التي تعرّضت لأحكام المضطر مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ

النجس اضطراراً أو حال الخروج من الأرض المغصوبة هل هي من مصاديق الواجب المأمور به أم لا؟ وفيه تدرج المسألة التي تبحث بعنوان: «الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار».

(← اجتماع الأمر والنهي)

المقام الثاني: إجزاء الأمر الاضطراري عن الأمر الواقعي.

إذا عرض للمكلف عذر وأتى بالأمر الاضطراري (الصلاة مع الطهارة الترابية مثلاً) بدلاً عن الأمر الأولي (الصلاة مع الطهارة المائية) وقع البحث فيه في وجود ملازمة بين الأمر الاضطراري وبين الإجزاء وعدم وجوب الإعادة أداءً إذا ارتفع العذر في داخل الوقت وقضاءً إذا ارتفع العذر خارجه، أو عدم وجود ملازمة في ذلك.

يبدو أنه لا خلاف بين الأصوليين في أصل الإجزاء، وإنما الخلاف في تصويره.

(← إجزاء)

المقام الثالث: الاضطرار إلى بعض الأطراف وانحلال العلم الإجمالي به.

كما إذا حصل للمكلف علم إجمالي بنجاسة أحد الإنياء، ثم اضطر إلى ارتكاب أحدهما بأي نحو من

اضطراراً يسقط عنه الحكم التكليفي وما يترتب عليه من الإثم ولا يسقط عنه الحكم الوضعي وهو الضمان؛ لأن قاعدة: «من أتلف مال غيره فهو له ضامن» تبقى محكمة^١. لكن في المقابل ذهب البعض إلى أن الإذن الشرعي بارتكاب ما اضطر إليه ينافي الضمان وثبوت الحكم الوضعي في حق المضطر، فكما أن الاضطرار إلى أكل الميتة لا يترتب عليه ضمان كذلك الاضطرار إلى طعام أو لباس الغير لا يترتب عليه ضمان^٢.

نوع الحكم الثابت بالاضطرار

ويصطلح على الحكم المتجدد الثابت بالاضطرار تارة بـ «الحكم الثانوي» وهو ما يجعل للشيء من الأحكام بلحاظ ما يطرأ عليه من عناوين خاصة تقتضي تغيير حكمه الأولي^٣.

ويصطلح عليه أخرى بـ «الرخصة» وهي ما شرعه الله من الأحكام تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تقتضي هذا التخفيف^٤.

والحكم الثانوي أعم من الرخصة حيث إنه يشمل جميع حالات تبدل الحكم من إباحة أو حرمة أو وجوب أو رفع حكم وضعي، بينما الرخصة تختص بإباحة الواجب أو الحرام^٥.

لكن المحبوبي عموماً الرخصة إلى تلك الأحكام، وذكر فيه التفتازاني بأنه خلاف اصطلاح الجمهور^٦.

الجهة الثانية: تطبيق المأمور به على الحرام المضطر إليه.

إذا اضطر المكلف إلى ارتكاب الحرام فهل بالإمكان تطبيق المأمور به على الفعل الحرام فالصلاة بالثوب

١. أنظر: شرح القواعد الفقهية: ٢١٣، تحرير المجلة ١: ١٥٢، القواعد

العامّة في الفقه المقارن: ١١٣.

٢. أنظر: الحاوي الكبير ١٩: ٢٠١.

٣. الأصول العامة للفقه المقارن: ٦٩.

٤. علم أصول الفقه (عبد الوهاب خالفاً): ١٠٧.

٥. الأصول العامة للفقه المقارن: ٦٩.

٦. التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢: ٢٧٧ - ٢٧٨.

أنحاء الاضطراب، فوقع البحث في أنّ هذا الاضطراب هل يوجب انحلال العلم الاجمالي باعتبار أنّ الطرف المضطر إليه مؤمن عنه بالاضطراب، والطرف الآخر يجري فيه الأصل المؤمن بلا معارض، أو أنّ ذلك لا يوجب الانحلال. (← انحلال)

إِضْمَار

تحسين البديري

التعريف لغة

أضمرتُ الشيء: أخفيته... وأضمرته الأرضُ غيبته إِمَّا بموت وإِمَّا بسفر^١، وأضمره: أخفاه^٢.

اصطلاحاً

أكثر الأصوليين لم يفرّق بين دلالة الاقتضاء والإِضْمَار (← اقتضاء) بل ضمّن بعضهم^٣ تعريف دلالة الاقتضاء مفردة الإِضْمَار للإشارة إلى تساوي المعنيين والدالّتين، لكنّ بعضاً من أصوليي الحنفية^٤ فرّق بين الأمرين بمراد: منها: أنّ المقتضى يعدُّ ثابتاً ضرورة، كما في قوله: (أنت طالق) فإنّ المقتضى هنا وهو المصدر (طلاقاً) ثابت بالضرورة، ويقضيه الإنشاء، وإلّا كانت عبارته إخباراً دون تقدير المصدر، بينما المضمّر المحذوف يعدُّ كالمذكور لغة، ولهذا لو قال: «أنت طالق طلاقاً» ونوى الثلاث صحّ طلاقه ثلاثاً^٥.

ومنها: كون الاقتضاء إثبات شرط يتوقّف عليه وجود المذكور ولا يتوقّف عليه صحّة اللفظ، مثل: «اصعد السطح» فإنّه يقتضي نصب السلم، والإِضْمَار إثبات أمر تتوقّف عليه

صحّة اللفظ^٦. لكنّه ضعّف بأنّ الإِضْمَار في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾^٧ لا يتوقّف عليه صحّة اللفظ^٨.

ومنها: ما يستفاد من كلام علاء الدين البخاري أنّ في صورة الإِضْمَار تغيير إسناد اللفظ عند التصريح بالمضمّر كالأهل في: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ بخلاف الاقتضاء، فإنّه يبقى الإسناد على حاله^٩. لكنّه ردّ باتّفاق الأصوليين على أنّ قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»^{١٠} من باب الاقتضاء، مع أنّه يتغيّر الإسناد بالمضمّر^{١١}.

ومنها: أنّ الاقتضاء ما يقدر لتصحيح الكلام شرعاً أمّا

١. لسان العرب ٣: ٢٣٣٠، القاموس المحيط: ٤٠٠ مادة «ضمر».

٢. القاموس المحيط: ٤٠٠، تاج العروس ٧: ١٣٠ مادة «ضمر».

٣. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٦١، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٢: ٥١٤، كتاب فصول الأصول: ١٣٩، الوجيز في أصول التشريع الإسلامي: ١٢١.

٤. أصول السرخسي ١: ٢٥١ وما بعدها، ميزان الأصول ١: ٥٧٣، كشف

الأسرار (البخاري) ١: ١٩٢-١٩٣، حاشية الرهاوي ١: ٥٣٦. ٥. ميزان الأصول ١: ٥٧٥. وهذه المسألة الشرعية موضع خلاف، والشيعية مثلاً يذهبون إلى عدم وقوعه ثلاثاً بهذا النحو، ويشترطون العدة كفاصل بعد كل طلاق. أنظر: جواهر الكلام ٣٢: ٨٢-٨٧.

٦. المحصول (الرازي) ١: ١٥٢.

٧. يوسف: ٨٢.

٨. البحر المحيط ٣: ١٦١.

٩. كشف الأسرار ١: ١٨٨-١٩٣.

١٠. الجامع الصغير ٢: ١٦ ح ٤٤٦١، كنز العمال ٤: ٢٣٣ ح ١٠٣٠٧. وقد

ورد الحديث بألفاظ مختلفة في المصادر الحديثية الأخرى كسنن ابن ماجه والدارقطني وغيرهما، فلاحظ الكلام عن صحّة الحديث وطرقه وألفاظه في: تلخيص الحبير ١: ٢٨١-٢٨٢ ح ٤٥٠، كشف الخفاء ١: ٥٢٢-٥٢٣ ح ١٣٩٣. وقد ورد في المصادر الشيعية بألفاظ مختلفة فأنظر: الكافي ٢: ٤٦٢ كتاب الإيمان والكفر، باب ما رفع عن الأمة، ح ١ وغيره من المصادر.

١١. البحر المحيط ٣: ١٦١.

الصادق على كل ذي علم، فيصح إطلاقه على جميع مصاديق ذلك المعنى^٧.

الثاني: هو شيوخ استعمال اللفظ في المعنى من دون اختصاص بمقام دون مقام كلفظ «الإنسان» و«زيد» فإن استعمالهما في معنيهما لا يختص بمورد بخلاف استعمال «رقبة» في الذات فإنه يصح^٨.

ويمتاز هذا التعريف عن التعريف الأول بأنه يضيف صفة «الشيوخ» الذي يفترق بها الاستعمال في المعنى الحقيقي عن الاستعمال في المعنى المجازي الأمر الذي لم ينهض به التعريف الأول كما سيأتي توضيحه.

ثانياً: الحكم

ناقش الأصوليون الأطراد من جهتين:

الجهة الأولى: كون الأطراد علامة على الحقيقة وفيها قولان:

القول الأول: القول بالعلامية

١. البحر المحيط ٣: ١٦٢، مناهج الأصوليين: ٨٧-٨٨.
٢. ميزان الأصول ١: ٥٧٥ (الهامش).
٣. العين ٧: ٤١٠، لسان العرب ٣: ٢٣٦٨، الصحاح ٢: ٥٠٢، مجمع البحرين ٣: ٩٢ مادة «طرد».
٤. المصباح المنير: ٣٧٠ مادة «طرد».
٥. هداية المسترشدين ١: ٢٦٠.
٦. تهذيب الأصول (السيزواري) ١: ٢٢.
٧. المستصفي ١: ٢٧٨.
٨. منتهى الدراية ١: ١٠٧، وأنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ١٧٠.

ما يقدر لتصحيح الكلام كتقدير (حكم) أو (إثم) في: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» وما يقدر لصحة الكلام عقلياً مثل كلمة (أهل) في قوله تعالى: «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا» فمن باب الإضمار لا الاقتضاء^١.

ومنها: أن مقتضى إذا ذكر لا يغير الكلام، بل يصير إذا ذكر مفيداً لمعناه ومؤكداً له، أمّا المضمّر فإنه إذا ذكر غير المعنى عمّا لو كان محذوفاً، من قبيل: «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» فإنّ السؤال هنا متوجّه إلى القرية ذاتها، فإذا ذكر المحذوف (وهو أهل) اختلف المعنى^٢.

أطراد

محمد جواد خزعل السوداني

أولاً: التعريف لغة

الأطراد: من الطرد بمعنى: التتابع والاستقامة^٣، وعلى هذا قولهم: طرد الحد معناه تتابعت أفرادها وجرى مجرى واحداً كجري الأنهار^٤.

اصطلاحاً

ذكر له تعريفان:

الأول: هو استعمال اللفظ في المعنى المفروض بحسب المقامات بحيث لا يختص جوازه بمقام دون آخر وصورة دون أخرى، ويصح إطلاقه على مصاديق ذلك المعنى إذا كان كلياً من غير اختصاص له ببعضها^٥.

كلما أطلق لفظ (رجل) باعتبار معنى خاص على مورد صح إطلاقه في كل مورد تحقق فيه الرجولية^٦.

ومثّل له الغزالي بقول: عالم والذي معناه ذو علم،

واستدلّ عليه بعدة أدلّة:

١- ما ذكره الغزالي^١ ويظهر من الشيخ الطوسي^٢ وحاصله: دعوى أنّ الاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة، لتحقق الاطراد في التطبيق بلحاظ الحيشية التي أطلق من أجلها اللفظ وتوضيح ذلك: أنّه مع تحقق الوضع للمعنى لاشكّ في صحّة إطلاق اللفظ عليه في جميع الموارد التي تتحقّق فيها الطبيعة إذ قولنا: «عالم» لمّا عني به «ذو علم» صادق على كلّ ذي علم، بينما في موارد عدم تحقق الوضع تتوقّف صحّة الاستعمال على وجود العلاقة المصححة التي يعتبر فيها عدم إباء العرف وعدم استهجانها وهو يختلف من مورد إلى آخر وليس له قاعدة مطّردة، ولذا نرى صحّة التجوّز في قولنا: «واسأل القرية» بخلاف قولنا: «واسأل البساط»، وفي قولنا: «اعتق رقبة بخلاف قولنا: «جاء رقبة» وغير ذلك من الأمثلة ممّا يكشف أنّ الاطراد من اللوازم المساوية للحقيقة ويدلّ عليها من باب دلالة اللازم المساوي على ملزومه.

٢- ما ذكره المحقّق العراقي^٣ من أنّ الاطراد علامة على الحقيقة لكونه طريقاً إلى التبادر الحاقّي الذي هو طريق إلى الحقيقة من قبيل: السراج على السراج، وتوضيحه: بأن يطلق اللفظ مراراً متعددة وفي أوضاع وحالات مختلفة وينسب منه في جميع ذلك معنى واحد، فإنّ هذا الاطراد دليل الحقيقة؛ لأنّه يُقطع عادة بأنّ الانسباق المذكور كان من نفس اللفظ وحاقه لا من جهة قرينة مخفية أو مناسبة طبيعية، فلا إشكال في كون الاطراد علامة على الحقيقة ولو باعتبار كونه طريقاً على الطريق.

ويرد عليه أنّ الاطراد المذكور ليس علامة مستقلة عن علامة التبادر على الوضع ولا يتعدّى دور الاطراد

في البيان المذكور كونه مشخصاً لصغرى علامية التبادر ويحقّق كون التبادر حاقياً ومستنداً إلى الوضع^٤.

٣- دعوى تحقّق الاطراد في استعمال اللفظ في المعاني الحقيقية في جميع المقامات والأحوال مع انضمام القرينة وبدونه ولا اطراد في المعاني المجازية على النحو المذكور، وهي طريقة عملية لتعليم اللغات الأجنبية واستكشاف حقائقها العرفية وبها يتعلّم الأطفال اللغات والألفاظ غالباً، ذهب إلى ذلك الإصفهاني^٥ وتبنّاه السيّد الخوئي^٦، وذكر في بيانه: أنّ من ينتقل من بلد إلى بلد ويرى أهله يستعملون الألفاظ في معانٍ وفي موارد مختلفة مع إلغاء جميع ما يحتمل كونه قرينة على إرادة المجاز فلا ريب سيكتشف من ذلك أنّ تلك المعاني هي المعاني الحقيقية التي وضعت لها تلك الألفاظ؛ لأنّ جواز الاستعمال معلول لأمرين إما الوضع أو القرينة وحيث انتفت القرينة بالاطراد فلاشكّ يكون مستنداً إلى الوضع، ومعلوم أنّ المجاز ليس كذلك؛ لأنّه لا يصحّ الاستعمال فيه إلا مع القرينة الصارفة.

ويرد عليه: أنّ المجازية تجتمع مع اطراد الاستعمال في موارد مختلفة مع إلغاء ما يحتمل كونه قرينة أيضاً^٧.

٤- وهو تعديل للدليل الثالث ذهب إليه السيّد محمّد

١. المستصفي ١: ٢٧٨.

٢. العدة في أصول الفقه ١: ٣٠، ٣٨.

٣. نهاية الأفكار ١-٢: ٦٨.

٤. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ١٧٠.

٥. هداية المسترشدين ١: ٢٦٢.

٦. محاضرات في أصول الفقه ١: ١٢٤.

٧. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ١٧٠.

الدلالة لم يحسن استعماله في حقّ الله تعالى إلاّ مقيداً.
ومنها: أن يمنع منه السمع كنسمية الله تعالى بـ «الفاضل»
و«السخي»، فإنّها ممنوعة شرعاً مع حصول الحقيقة فيه.
ومنها: أن تمنع منه اللغة كامتناع استعمال «الأبلق» في
غير الفرس^٣.

ويلاحظ أنّ هذا النقص مردود بما ذكره الشيخ الطوسي
من الفرق بين الحقيقة والمجاز في عدم الاطّراد بأنّ عدم
اطّراد الحقيقة إنّما يكون لوجود المانع وعدم اطّراد المجاز
لعدم المقتضي وهو العلاقة مع استعمال أهل اللغة، ولذا
ذهب الشيخ الطوسي إلى أنّ الاطّراد بلا مانع لازم
للحقيقة^٤.

لكن يبقى أصل الاعتراض قائماً وإن كانت إضافة
الرازي غير تامّة.

الجهة الثانية: كون عدم الاطّراد علامة على المجاز
لا تلازم بين القول بأنّ الاطّراد علامة للحقيقة والقول
بأنّ عدم الاطّراد علامة على المجاز، فقد يلتزم بالعلامة
في الثاني دون الأوّل كما سيّضح من استعراض الأقوال
والأدلة.

دليل المؤيدين: الاستدلال بكون عدم الاطّراد من
اللوازم المساوية للمجاز، وتوضيحه: ذهب جماعة من

باقر الصدر^١ مدعيّاً اطّراد الاستعمال من دون قرينة لا
بمعنى الاستدلال بصحّة الاستعمال مطرداً على نفي
المجازية - كما في الدليل الثالث - بل الاستدلال بشيوع
الاستعمال في معنى على أنّه المعنى الحقيقي، وذكر في
توضيحه: أنّ الأمر يدور بين أن تكون جميع تلك
الاستعمالات الكثيرة مجازاً من دون قرينة أو تكون
حقيقة، والمجاز بلا قرينة وإن كان استعمالاً صحيحاً
وواقعاً خارجاً، ولكنّه لا شكّ في عدم كونه مطرداً وشائعاً
ليشكل اتجاهاً نوعياً في الاستعمالات، فيكون الاطّراد
بهذا المعنى نافياً للمجازية وعلامة على الحقيقة.

القول الثاني: عدم علامية الاطّراد على الحقيقة

اعترض جماعة من الأصوليين^٢ على علامية الاطّراد
على الحقيقة بأنّ الاطّراد في التطبيق - بلحاظ الحيثية التي
أطلق من أجلها اللفظ - حاصل في المعاني المجازية أيضاً
باعتبار القرينة الخاصّة سيما إذا كانت العلاقة في غاية
الوضوح وكانت المشابهة في أبرز الصفات كما في
استعمال الأسد في الرجل الشجاع، فإنّه يطرد استعماله فيه
بالقيد المذكور.

وأضاف الرازي في سياق اعتراضه على الغزالي أنّه إن
أراد استعمال اللفظ في غير موضع نصّ الواضع لكونه
مشاركاً للمنصوص عليه في المعنى، فيردّ عليه:

أولاً: أنّ هذا هو القياس ولا قياس في اللغات كما
ذهب إليه الغزالي نفسه.

ثانياً: لو سلم جواز القياس في اللغة، فإنّنا نرفض
دعوى اطّراد الحقيقة في كثير من الموارد:

منها: أن يمنع منه العقل، كلفظ «الدليل» عند من يقول
أنّه حقيقة في فاعل الدلالة، فإنّه لما كثر استعماله في نفس

١. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ١٧١.

٢. منهم: الرازي في المحصول ١: ١٤٩ - ١٥٠، والآمدي في الإحكام

١-٢: ٣٠، والبهائي في زبدة الأصول: ٥٧، والقمي في القوانين

المحكمة: ١٠-١١، والخراساني في كفاية الأصول: ٢٠، والمظفر في

أصول الفقه ١-٢: ٧٢، والسبزواري في تهذيب الأصول ١: ٢٢-٢٣.

٣. المحصول ١: ١٤٩ - ١٥٠.

٤. العدة في أصول الفقه ١: ٣٠، ٣٨، وأنظر: الحاشية الخليلية ١: ١٤٤.

الأصوليين^١ إلى أن عدم الأطراد دليل المجاز واستدلوا له بعدم جواز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال المسوّغ لاستعماله له في محل آخر، فيجوز الاستعمال في مثل: «أسأل القرية» ولا يجوز: «أسأل الدابة» ويجوز التجوز بالنخلة للإنسان الطويل دون غيره ممّا فيه طول^٢.
 دليل المعارضين: ذهب بعض الأصوليين^٣ إلى أن الحقيقة أيضاً لا تطرد في بعض الموارد، كالسخي والفاضل فإنهما لا يطلقان على الله سبحانه مع وجودهما فيه على نحو الكمال، وكذا القارورة لا تطلق على غير الزجاج ممّا يوجد فيه معنى الاستقرار ك(الدين)^٤.

ثمرّة البحث

وقع الكلام في ترتيب الأثر وعدمه على البحث في علامات الحقيقة بما فيها علامة الأطراد، فنسب إلى البعض عدم ترتيب الثمرة على تشخيص المعنى الحقيقي لدوران الحجية مدار الظهور الفعلي سواء كان هو المعنى الحقيقي أو المجازي^٥.

(← حقيقة ومجاز)

اطّراد العلة

وفي الشنّاعة

أولاً: التعريف لغة

الاطّراد: هو التابع، ويقال: اطّرد الشيء، أي تبع بعضه بعضاً وجرى، ويقال: اطّرد الأمر، أي استقام، واطّرد الكلام إذا تابع، واطّرد الماء إذا تابع سيلانه، والأنهار تطّرد أي تجري^٦.

اصطلاحاً

لاطّراد العلة معنيان:

الأول: استمرار حكمها في جميع محالها^٧.

ويمثّل له بوصف الإسكار لحرمة الخمر، فإن مقتضى الأطراد ثبوت حرمة الخمر متى ما وجد وصف الإسكار^٨. ويبحث في الأطراد بهذا المعنى في كونه شرطاً في علة القياس أو ليس بشرط، ويأتي بحثه في المقام الأول.
 الثاني: وهو الوصف الذي لم يعلم كونه مناسباً ولا مستلزماً للمناسب إذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحلّ النزاع، وهذا التعريف ذكره الرازي^٩، وقريب منه تعريف العلامة الحلّي له^{١٠}.

كما لو اقترن وصف البطلان بسبب الحدث بحكم اشتراط النية في الصلاة، فقد يقال: إن الاقتران المذكور دليل على وصف البطلان بالحدث لحكم اشتراط النية، ويمكن إجراء ذلك لمحلّ النزاع كالوضوء مثلاً، فيقال: إنه كما يبطل بالحدث كالصلاة يمكن أن يثبت له حكم اشتراط النية^{١١}.
 ويبحث في الأطراد بهذا المعنى في كونه مسلكاً من مسالك استكشاف العلة في القياس أو أنه ليس بمسلك،

١. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٣٠، زبدة الأصول (البهائي): ٥٧، إرشاد

الفحول ١: ١٣٤، تهذيب الأصول (السبزواري) ١: ٢٢.

٢. إرشاد الفحول ١: ١٣٤.

٣. المحصول ١: ١٤٩-١٥٠.

٤. إرشاد الفحول ١: ١٣٤، القوانين المحكمة: ١١.

٥. أنظر: زبدة الأصول (الروحاني) ١: ٧١.

٦. العين ٧: ٤١٠، الصحاح ٢: ٥٠٢، لسان العرب ٣: ٢٣٦٨ مادة «طرد».

٧. روضة الناظر: ١٨٨.

٨. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٣٢٣.

٩. المحصول (الرازي) ٢: ٣٥٥.

١٠. نهاية الوصول ٤: ١٥٧.

١١. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٤٨.

فبمجرد تخلف الحكم عن الوصف الموجود تنخرم العلية ولا يمكن اعتبار الوصف علة له.

ويبتني هذا القول على القول بعدم جواز تخصيص العلة.
(← تخصيص العلة)

يمكن أن يُستدلّ للقول بالاشتراط بدليلين:
الدليل الأول: أن انتفاء الحكم بسبب انتفاء علته موافق للأصل، وانتفاء الحكم مع وجود علته خلاف الأصل، والأمور تؤخذ بما هو الموافق للأصل لا بما هو المخالف، وهو معنى اشتراط الأطراد بحيث متى ما وجد الوصف وجد الحكم^{١٢}.

الدليل الثاني: الوصف المفروض أنه علة، إما أن يكون مستلزماً لوجود الحكم بوجوده في جميع صورته فيكون مطرداً، أو لا يكون مستلزماً له حتى يضاف له وصف آخر فيكون ليس بعلة تامة، بل جزء علة، وهو باطل؛ لأن المفروض أنه علة تامة^{١٣}.

١. شرح مختصر الروضة ٣: ١٢٤.

٢. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٤٨، تجريد الأصول: ١٠٥.

٣. العدة في أصول الفقه ٢: ٣٦٤.

٤. إحكام الفصول: ٦٤٩.

٥. التبصرة: ٤٦٠.

٦. قواطع الأدلة ٤: ٢٤٨.

٧. ميزان الأصول ٢: ٨٩٨.

٨. كشف الأسرار ٢: ٣٤٠.

٩. كشف الأسرار ٤: ٦٣ - ٦٤.

١٠. البحر المحيط ٥: ١٣٥.

١١. إرشاد الفحول ٢: ١٣٩.

١٢. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٣٢٤.

١٣. شرح مختصر الروضة ٣: ٣٢٤.

ويأتي بحثه في المقام الثاني.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

دوران: وهو اقتران ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف، وعدمه مع عدمه^١

الفرق بين الاطراد والدوران، أن الاطراد عبارة عن اقتران العلة بالحكم وجوداً لا عدماً، أما الدوران فهو اقتران العلة بالحكم وجوداً و عدماً^٢.

(← دوران)

ثالثاً: الحكم

البحث في «أطراد العلة» من البحوث المتعلقة بالقياس الفقهي وقد وقع الكلام فيه في مقامين:

المقام الأول: اشتراط الاطراد في العلة وعدمه

ويتصور هذا البحث فيما إذا ثبت لدينا كون وصف ما علة لحكم واستكشف ذلك بأحد المسالك المعتمدة في استكشاف العلة في القياس، فهل أن الاطراد شرط في تلك العلة التي ثبت كونها علة بحيث يكون كلما وجدت العلة وجد الحكم تبعاً لها، فإذا تخلف الحكم عن العلة ولم يطرد كان معنى ذلك أن ما كان يتراءى منه أنه علة مستنبطة لم يكن بعلة، وما كان يتراءى منه أنه علة منصوصة لم يكن بعلة تامة بل جزء علة أم أن الاطراد ليس بشرط؟
ففي المسألة قولان:

القول الأول: اشتراط الاطراد

وهو الذي اختاره أبو يعلى^٣، وأبو الوليد الباجي^٤، وأبو إسحاق الشيرازي^٥، وأبو المظفر السمعاني^٦، والسمرقندي^٧، والنسفي^٨، وعلاء الدين البخاري^٩، والزرکشي^{١٠}، والشوكاني^{١١}.

القول الثاني: عدم اشتراط الاطراد

وهو اختيار أبي الخطاب وبعض الشافعية والحنفية^١، وذكر القرافي^٢ بأنه مشهور مذهب المالكية. فلا يكون تخلف الحكم عن الوصف في مورد ما موجباً لانخراص العلية بينهما.

وهو مذهب القائلين بجواز تخصيص العلة كالجصاص^٣ وأبي زيد الدبوسي^٤، وابن الهمام^٥.

واستدل على هذا القول بأن العلل الشرعية أمارات لا مؤثرات في وجود الأحكام الشرعية، والأمانة لا يشترط فيها الاطراد والدوام؛ لأنه يكفي وجود حكمها في الأعم الأغلب لا دائماً، كما في الغيم فإنه أمانة المطر في الأعم الأغلب لا دائماً^٦.

ونوقش في ذلك بأنه لما ثبت كون وصف ما علة لحكم فعدم ثبوت الحكم مع وجود الوصف المذكور قد يكون لوجود مانع أو لفقد شرط، لا لعدم كون الوصف المذكور علة، وهذا الاحتمال أولى من نفي علية الوصف المذكور^٧. وهناك أقوال وتفصيلات أخرى يذكرها الأصوليون في باب الاعتراض على القياس بانتقاض العلة.

(← انتقاض العلة)

المقام الثاني: في مسلكية الاطراد وعدمها

والاطراد في هذا المقام فُسر بتفسيرين:

التفسير الأول: تفسيره بما ورد في تعريف الرازي

المتقدم وهو التفسير المشهور، فوقع البحث فيه من حيث كون الاطراد هل هو مسلك من مسالك استكشاف العلة، بحيث يمكن من خلال اطراد وتوالي اقتران وصف ما بحكم ما، الحكم بعلية الوصف المذكور للحكم الذي اقترن به. أو أنه ليس بمسلك صحيح؟ قولان في ذلك:

القول الأول: مسلكية الاطراد

وهو اختيار الرازي^٨، والبيضاوي^٩، ونسبه أبو إسحاق الشيرازي إلى أبي بكر الصيرفي^{١٠}.
أستدل للقول بمسلكية الاطراد بعدة أدلة:

الأول: الملاحظ من استقراء أحكام الشرع إلحاق النادر بالغالب، فإذا رأينا وصفاً مقارناً لحكم في عدة صور أمكن إثبات هذا الحكم في محل النزاع - وهو فيما لو وجد الوصف وشكنا في ثبوت الحكم له - إلحاقاً له بتلك الصور التي كان الوصف مقارناً للحكم فيها^{١١}.

الثاني: أن الاقتران بين الوصف والحكم في عدة صور يُوجب الظن بكون الوصف المذكور علة للحكم، فيمكن إثبات الحكم بسبب وجود الوصف في الصورة المتنازع فيها بسبب هذا الاقتران الموجب للظن بالعلية^{١٢}.

الثالث: أدلة القياس تدل على جواز التعليل بكل وصف اقترن بالحكم إلا الذي قام الدليل على المنع من التعليل به، فإذا اقترن الحكم بوصف وكان مطرداً جاز

١. روضة الناظر: ١٧٢.

٢. شرح تنقيح الفصول: ٤٠٠.

٣. الفصول في الأصول ٤: ٢٥٥.

٤. تقويم الأدلة: ٣١٢-٣١٣.

٥. التحرير ٣: ٢٣٢.

٦. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٣٢٤-٣٢٥.

٧. شرح مختصر الروضة ٣: ٣٢٥.

٨. المحصول ٢: ٣٦٠.

٩. منهاج الوصول: ١٠٣.

١٠. التبصرة: ٤٦٠.

١١. أنظر: المحصول (الرازي) ٢: ٣٥٥، الإيهاج في شرح المنهاج ٣: ٧٩.

١٢. أنظر: المحصول (الرازي) ٢: ٣٥٦.

الوصف بالعلة، والاقتران وحده لا يصلح دليلاً على العلية،

١. أنظر: قواطع الأدلة ٤: ١٩١، كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٦٤٤ - ٦٤٥.
٢. أنظر: قواطع الأدلة ٤: ١٩١، كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٦٤٥.
٣. أنظر: التبصرة: ٤٦٢، قواطع الأدلة ٤: ١٩١، إحكام الفصول: ٦٥٠، كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٦٤٥.
٤. أنظر: التبصرة: ٤٦٣، إحكام الفصول: ٦٥٠.
٥. تقويم الأدلة: ٣٠٤ - ٣٠٥.
٦. العدة في أصول الفقه ٢: ٣٠٤ - ٣٠٥.
٧. إحكام الفصول: ٦٤٩.
٨. التبصرة: ٤٦٠.
٩. البرهان في أصول الفقه ٢: ٤٤ - ٤٧، كتاب التلخيص في أصول الفقه ٣: ٢٥٤ - ٢٥٥.
١٠. أصول البزدوي ٣: ٦٤٣ - ٦٤٤.
١١. قواطع الأدلة ٤: ١٩٢.
١٢. أصول السرخسي ٢: ٢٢٧.
١٣. المستصفى ٢: ١٥٧.
١٤. ميزان الأصول ٢: ٨٦١.
١٥. روضة الناظر: ١٧٩.
١٦. الإحكام ٣-٤: ٢٦٣.
١٧. منتهى الوصول: ١٨٥.
١٨. كشف الأسرار ٢: ٢٦٢.
١٩. شرح مختصر الروضة ٣: ٤١٩.
٢٠. نهاية الوصول ٤: ١٥٧، تهذيب الوصول: ٢٥٧.
٢١. التحرير ٣: ٢٦٥.
٢٢. فتح الغفار ٣: ٢٣.
٢٣. تجريد الأصول: ١٠٥ - ١٠٦.
٢٤. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ١٥٩.
٢٥. أنظر: التبصرة: ٤٦١، أصول السرخسي ٢: ٢٢٧، المستصفى ٢: ١٥٧، روضة الناظر: ١٧٩، شرح مختصر الروضة ٣: ٤١٩ - ٤٢٠، كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٦٤٧، مباحث العلة في القياس: ٤٩٨.
٢٦. أنظر: إحكام الفصول: ٦٤٩، التبصرة: ٤٦١، كتاب التلخيص في أصول الفقه ٣: ٢٥٦، المحصول (الرازي) ٢: ٣٥٦، نهاية الوصول (العلامة الحلبي): ٤: ١٥٧ - ١٥٨، مباحث العلة في القياس: ٤٩٦.

إثبات هذا الحكم متى ما وجد الوصف المذكور^١.

الرابع: أن العلة الشرعية أمارات على ثبوت الأحكام

فمتى ما وجدت هذه الأمارات وكانت مطردة وجدت تلك الأحكام^٢.

الخامس: أن عدم الأطراد دليل على فساد العلة،

فيكون الأطراد دليل صحة العلة لعدم وجود واسطة بين الصحة والفساد^٣.

السادس: أن الأطراد هو الاستمرار والجريان على

الأصول الشرعية فتكون هذه الأصول شاهدة على الوصف بالصحة وكونه علة في ثبوت الحكم^٤.

القول الثاني: عدم مسلكية الأطراد

وهو اختيار أبي زيد الدبوسي^٥، وأبي يعلى^٦، وأبي

الوليد الباجي^٧، وأبي إسحاق الشيرازي^٨ والجويني^٩،

والبزدوي^{١٠}، وأبي المظفر السمعاني^{١١}، والسرخسي^{١٢}،

والغزالي^{١٣}، والسمرقندي^{١٤}، وابن قدامة^{١٥}، والآمدي^{١٦}،

وابن الحاجب^{١٧}، والنسفي^{١٨}، والطوفي^{١٩}، والعلامة الحلبي^{٢٠}،

وابن الهمام^{٢١}، وابن النجيم^{٢٢}، والنراقي^{٢٣}، وابن بدران^{٢٤}.

وأستدل للقول بعدم مسلكية الأطراد بعدة أدلة:

الأول: أن الأطراد أقصى ما يدل عليه هو عدم وجود

مفسد ومانع يمنع من تأثير الوصف في الحكم، وعدم وجود

المفسد لا يصلح أن يكون حجة في إثبات العلية للحكم^{٢٥}.

الثاني: أن الأطراد وهو كون الوصف بحيث لا يوجد إلا

ويوجد معه الحكم ولا يثبت إلا بثبوت الحكم في الفرع حتى

يصدق أنه مطرد، وثبوت الحكم في الفرع متوقف على

سبق كون الوصف علة في ثبوت الحكم، فتوقف الأطراد

على العلية، وتوقفت العلية على الأطراد وهو الدور^{٢٦}.

الثالث: أن حاصل الاستدلال بالأطراد هو اقتران

أولاً: التعريف لغةً

الإطلاق في اللغة: الإرسال، وهو في كل شيء بحسبه،
فإطلاق الدابة: إرسالها وفكّ عنانها^{١٠}، وإطلاق القول:
إرساله من دون قيد أو شرط^{١١}، كما في قولك: «أكرم زيدا»
من دون تقييده بالعدالة مثلاً^{١٢}.

اصطلاحاً

فهو وإن كان لا يختلف ظاهراً عن معناه اللغوي^{١٣}، إلا أن
الأصوليين اختلفوا في تحديد المطلق، فعرفه الأكثر
بالمعنى الشائع في جنسه^{١٤}.

١. أنظر: المحصول (الرازي) ٢: ٣٥٦، نهاية الوصول (العلامة الحلبي): ٤؛
١٥٧، مباحث العلة في القياس: ٤٩٧.
٢. أنظر: شرح اللمع ٢: ٨٦٥، مباحث العلة في القياس: ٤٩٧.
٣. أنظر: إحكام الفصول: ٦٥٠، التبصرة: ٤٦١، مباحث العلة في القياس:
٤٩٨-٤٩٩.
٤. أنظر: مباحث العلة في القياس: ٤٩٩.
٥. أنظر: قواطع الأدلة ٤: ١٩٢-١٩٣.
٦. المحصول ٢: ٣٥٥.
٧. نهاية الوصول ٤: ١٥٧.
٨. المحصول ٢: ٣٥٦.
٩. المحصول (الرازي) ٢: ٣٥٧.
١٠. العين ٥: ١٠١، لسان العرب ٣: ٢٤٠٥ مادة «طلق».
١١. المصباح المنير: ٣٧٦ مادة «طلق».
١٢. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٢٥، دروس في علم الأصول
١: ٢٤٣.

١٣. فوائد الأصول ١-٢: ٥٦٢، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٤٤.
١٤. نسبه إلى الأكثر في القوانين المحكمة: ١٥٧، وأنظر: الإحكام
(الأمدي) ٣-٤: ٥، شرح مختصر المنتهى ٣: ٩٦، حاشية التفتازاني ٣:
٩٦، معالم الدين: ١٥٠، زبدة الأصول (البهائي): ١٤٣.

كما في اقتران الحد والمحدود، والجوهر والعرض، وذات
الله تعالى وصفاته، فإنّ الاقتران حاصل في كل ذلك مع
عدم وجود عليّة فيما بينها^١.

الرابع: أنّ الطرد فعل القاييس، وفعل القاييس لا يدلّ
على الأحكام الشرعية كسائر أفعاله^٢.

الخامس: أنّ القول بأنّ الاطراد دليل كون الوصف علةً
مجرّد تصحيح دعوى بدعوى، ببيان أنّ كون الوصف في
الأصل علةً دعوى، وكونه علةً في الفرع دعوى أخرى،
فاستدلّ بدعوى كونه في الفرع علةً بدعوى كونه في
الأصل علةً، وهو مصادرة^٣.

السادس: الاستدلال بعمل الصحابة، حيث إنّ لم
يستندوا إلى الاطراد فيما لو أعوزهم الدليل^٤.

السابع: أنّ أحكام الشارع لا بدّ من استنادها إلى
مستند علمي أو ظني، والاطراد لا يفيد علماً ولا ظناً^٥.

التفسير الثاني: وهو تفسيره بما إذا كان الوصف
مقترباً بالحكم ولو في صورة واحدة مادام أنّه موجب
للظنّ بالعلية.

وذكر فيه الرازي^٦ والعلامة الحلبي^٧ بأنّه نوع من
المبالغة، بل نعتة الرازي^٨ بالضعف.

ويمكن أن يورد عليه بإيرادين^٩:

الأول: أنّه يفتح باب التخمين في استكشاف العلية
الشرعية.

الثاني: أنّ تعيين الوصف الذي اقترن به الحكم ولو
مرّة واحدة واعتباره علةً، قول في الدين بمجرّد التشهي
وبدون دليل.

إطلاق

جعفر الساعدي

وهي عبارة أخرى عن علاقة التناقض.
ويتحتّم على أساس هذه النظرية الأخذ إمّا بالإطلاق
أو بالتقييد، إذ لا ثالث بين اللحاظ وعدمه، كما لا ثالث بين
الوجود والعدم.^٦

النظرية الثانية: هي أنّ بينهما علاقة التضاد؛ لأنّ في
التقييد لحاظ القيد، وفي الإطلاق لحاظ عدمه، فهما
لحاظان وجوديان متضادان؛ لأنّ الصفات والخصوصيات
إمّا أن يكون وجودها ملحوظاً في الطبيعة فيتحقّق التقييد؛
وإمّا أن يكون عدمها ملحوظاً فيها فيتحقّق الإطلاق.^٧
وعليه يمكن تصوّر حالة متوسطة بين اللحاظين
المذكورين، وهي المعبر عنها بحالة الإهمال وعدم لحاظ
الوجود أو عدمه.^٨

وقد نفى بعضهم إمكان تصوّر حالة متوسطة في حقّ
المشرّع الحكيم الملتفت لحدود موضوع الحكم ومتعلّقه
سعة وضيّقاً، وإن أمكن تصوّره في المشرّع العادي.^٩

النظرية الثالثة: هي أنّ العلاقة بينهما علاقة الملكة
وعدمها؛ لأنّ الإطلاق عبارة عن عدم لحاظ قيد في مورد
يمكن لحاظه فيه، فهما كالبصر والعمى، فكما لا يصدق
العمى على الجدار لعدم قابليته على الإبصار، كذلك

وعرّفه آخر بالنكرة في سياق الإثبات.^١

وثالث: بما تناول واحداً غير معيّن.^٢

ورابع: بعدم لحاظ الخصوصية الزائدة في الطبيعة.^٣

وخامس: بالماهية الخالية من القيد.^٤

ومهما يكن المقصود من الإطلاق فقد ادّعى بعضهم
اختصاصه بالأقوال دون الأفعال.^٥

وكثيراً ما يستخدم الإطلاق ويراد به الاستعمال في
الكلام، فيقال: أطلق اللفظ على المعنى الكذائي، أي
استعمله فيه، إلّا أنّ الإطلاق بهذا المعنى لا علاقة له
بالإطلاق الاصطلاحي.

لم يهتمّ علماء الجمهور بأكثر مسائل الإطلاق وإنّما
ركّزوا على تعريفه والحالات المختلفة في تقديم الدليل
المقيد على الدليل المطلق وتركوا في المقابل أموراً أخرى
كثيرة لا تقلّ أهميّة عن تلك، كأقسام الإطلاق وألفاظه
ومقدّمات الحكمة وغير ذلك من مسائل اهتمّ بها علماء
الإمامية ونفّحوا بحوثها اعتقاداً منهم بدورها المهمّ في
بحث الإطلاق.

العلاقة بين الإطلاق والتقييد

بحث الأصوليون في العلاقة بين الإطلاق والتقييد مرّة
في مرحلة الثبوت والواقع، وأخرى في مرحلة الإثبات
والدلالة، فذكروا في مرحلة الثبوت ثلاث نظريات نحاول
فيما يلي التعرّض لها:

النظرية الأولى: وهي أنّ العلاقة بين الإطلاق
والتقييد علاقة التناقض؛ لأنّ التقييد فيه لحاظ قيد في
الطبيعة الصالحة للانطباق على جميع أفرادها، ليحددها
في حدود الأفراد الداخلة في القيد، وأمّا الإطلاق فليس
فيه هذا اللحاظ، فالعلاقة بينهما علاقة الوجود والعدم،

١. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٥.

٢. المختصر في أصول الفقه: ١٢٥، التحبير شرح التحرير ٦: ٢٧١١.

٣. دروس في علم الأصول ١: ٢٤٠.

٤. جمع الجوامع ٢: ٦٦.

٥. جواهر الكلام ١٤: ٧٢، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٨: ٢٠٦.

٦. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤١٠-٤١١.

٧. محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٧٧-١٧٨.

٨. دروس في علم الأصول ٢: ١٠٤.

٩. محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٧٧.

فيها القصر في الصلاة، فلا يصح التمسك حينئذٍ بالإطلاق
لإثبات مشروعية القصر في السفر من دون تقييده بمسافة
معينة^٨.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

عموم

لما كان الإطلاق قريب الدلالة من العموم فقد اعتاد
الأصوليون التعرّض لبحوثه بعد بحث العام مباشرة، بل
جعله البيضاوي من تفرعاته وتوابعه^٩.
ولأجل التمييز بين هذين المصطلحين ذكر الأصوليون
نقطتين فاصلتين بينهما:

الأولى: أن دلالة اللفظ على الإطلاق بمقدّمات
الحكمة^{١٠}، بخلاف دلالاته على العموم فهي بذات اللفظ دون
توسيط مقدّمات الحكمة؛ لأنّها إنّما يستعان بها لإزالة
الإهمال والإجمال عن الشمول لسائر الأفراد، فإذا كان
اللفظ بنفسه دالاً على الشمول فلا يبقى بعد ذلك مبرر لتلك
المقدّمات.

وبعبارة أخرى: دلالة المطلق على الإطلاق دلالة

لا يصدق الإطلاق على ما كان غير قابل للتقييد^١.
ولازم هذه النظرية إمكان تصوّر حالة متوسطة ينتفي
فيها الإطلاق والتقييد معاً^٢.
وأورد عليه:

أولاً: بأنّ الإطلاق الثبوتي الواقعي لا يشترط فيه أن
تكون الماهية قابلة للتقييد؛ لأنّ سعة الماهية وانطباقها
على تمام أفرادها أمر ذاتي لها ما لم تثبت إضافة التقييد
في مقام اللحاظ. نعم، الإطلاق الإثباتي في مقام الدلالة
الثابت بمقدّمات الحكمة منوط بقابلية المورد على
التقييد^٣.

وثانياً: بأنّ الإهمال في واقع الأحكام مستحيل في
حقّ المشرّع الحكيم؛ لاستلزامه الجهل بمتعلّق حكمه أو
موضوعه سعة وضيقاً، وبالتالي إلى تردّده فيه، وهو غير
معقول، فلا بدّ أن يكون الحكم الصادر من قبل المولى
- الملتفت إلى جميع ظروفه وملابساته - إمّا مطلقاً بإطلاق
موضوعه أو متعلّقه، وإمّا مقيداً بتقييدهما، ولا ثالث
بينهما^٤.

ولعلّه إلى ذلك أشار الشيخ الأنصاري من أنّه إذا
استحال التقييد وجب الإطلاق^٥.
هذا كلّ في مرحلة الثبوت.

وأما في مرحلة الإثبات فلا إشكال في أنّ التقابل هو
تقابل الملكة وعدمها، بمعنى أنّ الإطلاق هو عدم ذكر قيد
في مورد يمكن ذكره فيه، وإلّا فلو كان هناك مانع من البيان
أو مصلحة في عدم البيان، فلا ينعقد حينئذٍ للكلام إطلاق^٦؛
وذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾^٧، فإنّها في
مقام تشريع صلاة القصر، وقد أهملت المسافة التي يجب

١. فوائد الأصول ١-٢: ٥٦٦، أجود التقريرات ٢: ٤١٦-٤١٧.

٢. دروس في علم الأصول ٢: ١٠٤.

٣. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤١٠.

٤. محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٧٧-١٧٨.

٥. مطارح الأنظار ١: ٣٠٢ وأنظر: محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٧٨.

٦. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١١٧، محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٧٢.

٧- ١٧٣، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٢٧.

٨. النساء: ١٠١.

٩. محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٧٨-١٧٩.

١٠. منهاج الوصول: ٦٠ وأنظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ١٩٩.

١١. القوانين المحكمة: ١٠٩.

ألفاظ الإطلاق

للإطلاق ألفاظ متعددة ذكرها منها اسم الجنس وعلمه، والمفرد المحلّي باللام والجمع المحلّي به، والنكرة. وفيما يلي توضيح لكل واحد منها على حدة:

١ - اسم الجنس

وهو الاسم الدالّ على الطبيعة المشتركة المقومة لسائر أفرادها، والتي تصدق مع الواحد والكثير^٩، كرجل وامرأة، وحيوان وإنسان، وسواد وبياض. وقد وقع البحث بين الأصوليين في دلالة اسم الجنس على الإطلاق، وأنه بالوضع أم بمقدّمات الحكمة، حيث ذهب المشهور^{١٠} إلى أنّه بالوضع؛ لاعتقادهم بأنّه موضوع

عقلية مستفادة من مقدّمات الحكمة بعكس دلالة العام على العموم فإنّها دلالة لفظية^١. والثانية: أنّ موضوع الحكم في العام أفراد الطبيعة، وفي الإطلاق نفس الطبيعة بها، وإنّما استفيدت كثرة الموضوع من تطبيق الماهية على سائر أفرادها كتطبيق الرقبة على الكافرة والمؤمنة^٢.

الإطلاق في هيئات الجمل والمفردات

رغم أنّ تمثيل البعض للإطلاق باسم الجنس وعلمه يوهّم اختصاصه بالمفاهيم المفردة إلا أنّ الواقع شموله لهيئات الجمل أيضاً، كما يظهر ذلك من تطبيقاته وموارد استعماله^٣، بل صرح جماعة بشموله لها^٤.

ومعنى إطلاقها عدم تقييدها بما يخالف ظاهرها وإن لم يستلزم ذلك توسعة في مفهومها، بل قد يستلزم تضييقه في كثير من الأحيان، كما في إطلاق الطلب في الجمل الإنشائية، فإنّه يقتضي الوجوب العيني دون الكفائي والتعيني دون التخيري، والنفسي دون الغيري^٥. وكما في إطلاق العقود، القاضي بوجوب كون الثمن والمثمن من نقد البلد إلا مع اشتراطه بذلك^٦.

وكذا في إطلاق الجمل الشرطية القاضي بتوقّف الجزاء على تحقّق شرطه^٧، وغير ذلك من إطلاقات في الهيئات التركيبية التي يستفاد منها في كثير من الأحيان التضييق دون التوسعة خلافاً للإطلاق في المفاهيم الإفرادية الدالّة دائماً على التوسعة دون التضييق.

وليست هناك ضابطة يمكن من خلالها تحديد مدلول إطلاق الجمل لاختلافها باختلاف مناسباتها، ممّا دعا الأصوليين إلى الاهتمام بالمفاهيم الإفرادية وترك مفاهيم الجمل التركيبية^٨.

١. أجود التقريرات ٢: ٤١٥، تهذيب الأصول (الخميني) ١: ٢٣٨.
٢. تهذيب الأصول (الخميني) ١: ٤٦٢، أنظر: المحصول (الرازي) ١: ٣٥٥-٣٥٦.
٣. المستصفى ١: ٣٠٣، كفاية الأصول: ١٩٥، أجود التقريرات ٢: ٤١٩، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٨٥، زبدة الأصول (الروحاني) ٢: ٢٤٥.
٤. فوائد الأصول ١-٢: ٥٦٣، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٢٦.
٥. فوائد الأصول ١-٢: ٥٦٣.
٦. فوائد الأصول ١-٢: ٥٦٣.
٧. أنظر: مناهج الوصول ٢: ١٨١-١٨٢، المحكم في أصول الفقه ١: ٥٢١-٥٢٢.
٨. أنظر: فوائد الأصول ١-٢: ٥٦٣، أجود التقريرات ٢: ٤١٤، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٢٦.
٩. أنظر: الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٤٨، الرسائل التسع (المحقق الحلي): ١٣٧-١٣٨، القوانين المحكمة: ٩٥.
١٠. نُسب إلى المشهور في الحاشية الخليلية ١: ١٤٨، أصول الفقه

للماهية المطلقة التي لوحظ فيها التجرد عن تمام القيود، فتكون الطبيعة مقيدة بالإطلاق وموضوعة له لغة، فلا حاجة لإثباته إلى مقدمات الحكمة.

بينما ذهب المتأخرون إلى أن اسم الجنس موضوع للماهية المهملة المجردة عن كل لحاظ حتى لحاظ التجرد عن القيود، فيكون موضوعاً لذات الطبيعة التي يعرض عليه الإطلاق كعروض التقييد عليها، فكما يحتاج التقييد إلى دليل كذلك يحتاج الإطلاق إلى مقدمات الحكمة.

واستدلوا لهذه النظرية بأنه لو كان الملحوظ في الماهية تقيدها بالإطلاق وإلغاء الخصوصيات للزم المجاز من استعمالها في كل خصوصية تخالف تجردها وإطلاقها، كاستعمال لفظ الإنسان في الإنسان العالم، فإن استعماله يكون حينئذ في غير ما وضع له، وهو ما يرفضه الوجدان الحاكم بعدم وجود عناية زائدة على الماهية دالة على مجازية الاستعمال^١.

الجنس وضع للماهية المبهمّة، وإنما حصل الفرق بينهما لتعامل اللغويين معه معاملة المعرفة، رغم أنه ليس كذلك واقعاً، فهو كطلحة الذي يتعامل معه معاملة المؤنث رغم كونه مذكراً واقعاً، ومجرد تعامل اللغويين مع اسم الجنس معاملة المعرفة لا يقلب ماهيته المبهمّة إلى معرفة^٣.

٣ - النكرة

عرّف بعضهم النكرة: بالفرد المرّد في جنسه^٤. لكن المحقق الخراساني رفض التردد المذكور مدعياً أن الفرد الذي تنطبق عليه النكرة لا يمكن أن يكون مردداً بين نفسه وغيره حتى في النكرات ذات المفاهيم الكلية الصالحة للانطباق على كثيرين، كرجل في جملة: «إبنتي برجل» فإن الرجل وإن كان مفهومه كلياً إلا أنه لا ينطبق إلا على المتلبس بصفة الرجولة في الأفراد، وليس هناك تردد بينه وبين غيره ممن ليس له هذه الصفة^٥.

٢ - اسم العلم

وهو اسم موضوع لماهية لوحظ فيها التعيين والحضور الذهني، الذي يميزها عن سائر الماهيات كأسامة الذي هو اسم علم لجنس الأسد، كما أن الأسد اسم لجنسه، فالفرق بين علم الجنس واسمه: أن علم الجنس موضوع لماهية الأسد الحاضرة في الذهن، ولأجله صار معرفة، بخلاف اسم الجنس، فإنه موضوع للماهية المبهمّة.

ومن هنا احتاج اسم الجنس إلى الألف واللام لكي يكون بها معرفة، بخلاف علم الجنس فهو معرفة ليس بحاجة إلى الألف واللام لكي يكون بها معرفة^٢، إلا أن هناك من رفض هذا الفرق، معتبراً أن علم الجنس كاسم

٤ - المفرد المحلي باللام

وهو على أقسام:
منه: المحلي بلام الجنس، كالرجل والمرأة في قولهم:

→ (المظفر) ١ - ٢: ٢٢٧، منتقى الأصول ٣: ٤٠٨، زبدة الأصول (الروحاني) ٢: ٣٨٣.

١. هداية المسترشدين ٣: ١٦٠ - ١٦١، كفاية الأصول: ٢٤٣ - ٢٤٤.

أصول الفقه (المظفر) ١ - ٢: ٢٣٥، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٤٧، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٠٩.

٢. شرح الرضي على الكافية ٣: ٢٤٥ - ٢٤٦، القوانين المحكمة: ٩٧.

٣. كفاية الأصول: ٢٤٤.

٤. منتهى الدراية ٣: ٧٠٤.

٥. كفاية الأصول: ٢٤٦.

الرجل خير من المرأة^١.
ومنه: المحلّى بلام الاستغراق كالإنسان في قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾^٢ و^٣.
ومنه: المعرّف بلام العهد الذهني المشار به إلى فرد ما حاضر في الذهن، كالسوق في قول المولى: ادخل السوق^٤.
ومنه: المعرّف بلام العهد الذكري المشار به إلى فرد مذكور سابقاً، كما في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾^٥ و^٦.
ومنه المعرّف بلام العهد الخارجي الحاضر المشار إليه في الخارج عند التخاطب، كقول المولى: «افتح الباب»^٧.

مقدّمات الحكمة

إذا كانت هناك قرينة خاصة على إرادة الإطلاق أو التقييد فلا بدّ من الأخذ بها، وإلا فالوسيلة الوحيدة لإثبات الإطلاق القرينة العامة المعبر عنها بـ«مقدّمات الحكمة»^٨، حتّى في مثل اسم الجنس ونحوه بناءً على وضعه للطبيعة المهملة^٩. وقد تسمّى هذه القرينة العامة بـ«قرينة الحكمة» أيضاً^{١٠}.

وهذا الاصطلاح لم يكن متداولاً إلى أوائل القرن الثالث عشر الهجري حيث بادر المحقّق الخراساني^{١١} إلى استعماله، وتبعه فيه سائر من تأخر عنه من علماء الإمامية، خلافاً لعلماء الجمهور الذين لم يستعملوه في كلماتهم ولم يتعرّضوا له في أبحاثهم، وإن أشاروا إلى بعض مقدّماته كالقرينة الصارفة التي هي من مقدّمات الحكمة^{١٢}.

وأياً ما كان فقد اختلف المتأخرون من أصوليي الإمامية في تحديد هذه المقدّمات وإن لم يتفقوا على مقدمة ولو مقدّمة واحدة منها، كما سيّضح ذلك من خلال

١. كفاية الأصول: ٢٤٤، منتهى الدراية ٣: ٦٩٤.

٢. العصر: ١-٢.

٣. اللمع: ٦٩، القوانين المحكمة: ٩٧، منتهى الدراية ٣: ٦٩٤، شرح ابن عقيل ١: ١٧٨.

٤. منتهى الدراية ٣: ٦٩٤-٦٩٥.

٥. المزمّل: ١٥-١٦.

٦. منتهى الدراية ٣: ٦٩٥.

٧. حقائق الأصول ١: ٥٥١، منتهى الدراية ٣: ٦٩٥.

٨. محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٦٤.

٩. منتقى الأصول ٣: ٢٧٤.

١٠. كفاية الأصول: ٢٤٩.

١١. كفاية الأصول: ٧١، ١٠٦، ٢٤٩، حاشية كتاب المكاسب: ٨٧.

١٢. أنظر: حواشي الشرواني ٨: ٩١، حيث قال: «فيحمل اللفظ عند الإطلاق على ما دلّت عليه القرينة». أنظر: بدائع الصنائع ٤: ٢٨٨، ٤٠٨، كشاف القناع ٣: ١٧٤.

١٣. كفاية الأصول: ٢٤٧، فوائد الأصول ١-٢: ٥٧٣، نهاية الأفكار ١-٢: ٥٦٧، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٣٨، أنظر: هداية المسترشدين

٢: ٥٥٢.

١٤. المائدة: ٤.

١٥. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٣٩، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٦٦-٣٦٧.

حكم الشك في كون المتكلم في مقام البيان

بناءً على المشهور من لزوم المقدمّة المذكورة لو شكنا في كون المتكلم في مقام البيان، فقد ذهب الأكثر إلى اعتباره في هذا المقام؛ لقيام السيرة العقلانية والمحاورات العرفية على التمسك بالإطلاق^٦.

لكن هناك من فصل بين ما إذا كان الشك في كون المتكلم في مقام بيان تشريع الأحكام، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^٧، فإنه يجوز حينئذ التمسك بأصالة الإطلاق واعتبار المتكلم في مقام البيان لنفي القيود المحتملة في الكلام، وبين ما إذا كان الشك من جهة سعة الإرادة وضيقها، كما لو علمنا أنه في مقام بيان جهة وشكنا في كونه في مقام بيان جهة أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾^٨، حيث نعلم أنه تعالى في مقام بيان حلية أكل الصيد وعدم حاجته إلى ذبح حتى ولو كان الإمساك من غير موضع الذبح، لكننا شكنا في كونه في مقام بيان جهة أخرى، وهي طهارة محل الإمساك أو نجاسته، فإنه في مثل هذه الحالة لا يصح التمسك بالإطلاق لنفي هذه الجهة؛ لعدم قيام السيرة على حمل

الشيخ عبدالكريم الحائري مدعيًا عدم الحاجة إلى مقام البيان؛ لإمكان استفادة الإطلاق من ظهور الكلام مباشرة عند تجرّده من أي قيد أو شرط، فإن من قال: جئني برجل، كان كلامه ظاهراً في إرادة طبيعة الرجل، فتسري إرادته إلى سائر أفرادها، وهذا هو معنى الإطلاق فلا حاجة إلى مقام البيان لنفي الإجمال أو الإهمال عن الكلام^١.

وأورد عليه: بأن هذا الظهور لو لم يكن مستفاداً من اللغة، فلا بد أن يكون مستفاداً من كون المتكلم في مقام البيان، ويعود في حقيقته إلى حكم العرف، وأن ما جعل موضوعاً لحكم يكون مطلوباً بما هو كذلك لدى المتكلم، ولا يكون كذلك إلا إذا كان المتكلم في مقام البيان^٢.

ثم إنه لكي يكون المتكلم في مقام البيان لا بد أن يكون متمكناً من البيان، فلا إطلاق مع عدم التمكن منه؛ لوضوح أن مراده لو كان مقيداً لما تمكن من بيانه وإظهاره، فلا دلالة فيه على الإطلاق^٣.

التمسك بالإطلاق بعد المقيد المنفصل

قد يظهر من كلام الشيخ الأنصاري عدم جواز التمسك بالإطلاق لنفي سائر القيود عند الظفر بمقيد منفصل، لكشفه حينئذ عن عدم كون المتكلم في مقام بيان تمام ما له دخل في المراد^٤.

وأورد عليه: بأنه مخالف للسيرة العقلانية في التمسك بالإطلاق في الحالة المذكورة، مع أن المقصود من البيان هنا البيان الظاهري الذي يكون الغرض منه وضع قانون تنتفي بواسطته القيود المحتملة عند الشك في وجودها، وليس الهدف منه البيان الواقعي الجدي حتى يكون القيد المنفصل كاشفاً عن عدم كون المتكلم في مقام البيان^٥.

١. درر الفوائد ١-٢: ٢٣٤.

٢. مناهج الوصول ٢: ٣٢٦.

٣. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٢١، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٦٦.

٤. مطارح الأنظار ٢: ٢٥٦-٢٥٧.

٥. كفاية الأصول: ٢٤٨، تهذيب الأصول (الخميني) ١: ٥٣٤-٥٣٥.

٦. كفاية الأصول: ٢٤٨، فوائد الأصول ١-٢: ٥٧٤، الحاشية على كفاية

الأصول ١: ٥٩٧-٥٩٨، نهاية الأصول ١-٢: ٣٨٥-٣٨٦، تحريرات

في الأصول ٥: ٤٣٦.

٧. البقرة: ٢٧٥.

٨. المائدة: ٤.

المذكور، وأمّا الآبار الأخرى فهي مشكوكة الشمول ولا تكون داخلة في إطلاق هذا النص؛ لمانعية القدر المتيقن المستفاد من مقام التخاطب عن الشمول.

نعم، لا يمنع من التمسك بالإطلاق - بناءً على هذه النظرية - وجود قدر متيقن خارجي؛ إذ لا يخلو مطلق منه، كما لو أمر المولى بإكرام العالم فإنّ القدر المتيقن منه العالم الهاشمي الورع التقي.

ومن هذا القبيل أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ التَّبِيعَ﴾، فإنّ القدر المتيقن منه إيقاعه بصيغة عربية ماضوية؛ لعدم احتمال خروجه عن النصّ المذكور^٩؛ فإنّ هذا القدر المتيقن لا يمنع من التمسك بالإطلاق في الموارد المشكوكة.

لكنّ المشهور عدم مانعية القدر المتيقن من انعقاد الإطلاق حتّى فيما كان منه في مقام التخاطب^{١٠}؛ لعدم زوال ظهور المطلق في إطلاقه وشموله لسائر أفراد؛ فإنّ من

كلام المتكلّم على أنّه في مقام بيانها^١؛ لأنّ العقلاء إنّما يتمسكون بأصالة الإطلاق لإخراج الكلام عن اللغوية، أمّا بعد انتفائها عن طريق التمسك بأصالة الإطلاق لإثبات الحليّة فلن يبقى بعد ذلك مبرر للتمسك به في الجهة الأخرى المشكوكة، بل نحتاج لإثبات الإطلاق فيها إلى دليل^٢.

المقدّمة الثانية: هي عدم وجود قرينة متّصلة أو منفصلة لتعيين المراد؛ لأنّ المتّصلة تمنع من ظهور الكلام في الإطلاق، والمنفصلة تكشف عن عدم مطابقة الإرادة الاستعمالية في الإطلاق للإرادة الجدية في التقييد^٣، فلو أطلق المتكلّم كلامه وكان في مقام البيان، ولم يأت بقرينة متّصلة أو منفصلة على خلافه انعقد لهذا الكلام ظهور في الإطلاق؛ لقيام السيرة العقلانيّة القطعية عليه^٤.

إلا أنّ هناك من رفض اعتبار عدم القرينة من مقدّمات الحكمة؛ لأنّها إنّما تحقّق موضوع الإطلاق وهو الشكّ في المراد؛ إذ مع وجود القرينة يتعيّن المراد ولا يبقى مجال للشكّ ليتمسك بأصالة الإطلاق^٥، فهو ليس ككون المتكلّم في مقام البيان الذي لا يؤثر وجوده أو عدمه في الشكّ في المراد، فإنّ المتكلّم سواء كان في مقام البيان أو لم يكن يبقى الشكّ في المراد الذي هو موضوع لأصالة الإطلاق.

المقدّمة الثالثة: هي عدم وجود قدر متيقن في مقام التخاطب وقد تبني هذه المقدّمة المحقّق الخراساني^٦ وتبعه فيها المحقّق العراقي^٧، حيث أكدا على أنّ اليقين بشمول المطلق لفرد من أفراد في مقام التخاطب يمنع من شموله لبقية أفراد، كما لو سأل الراوي عن حكم وقوع نجاسة في بئر معينة، فأجابه الإمام عليه السلام: بأنّ: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء...»^٨؛ فإنّ المستفاد من مقام التخاطب أنّ البئر التي سأل الراوي عن حكمها متيقنة الشمول للنصّ

١. محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٦٦-٣٦٧.

٢. اجود التقريرات ٢: ٤٣٠-٤٣١، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٦٩-٣٦٨.

٣. كفاية الأصول: ٢٤٧، نهاية الأفكار ١-٢: ٥٦٧، وأنظر: حواشي الشرواني ٨: ٩١، كشف القناع ٣: ١٧٤.

٤. محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٦٩-٣٧٠.

٥. أنظر: تهذيب الأصول (الخميني) ٢: ٥٣٣، مناهج الوصول ٢: ٣٢٦-٣٢٧.

٦. كفاية الأصول: ٢٤٧، وانظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٤٠.

٧. نهاية الأفكار ١-٢: ٥٦٧، ٥٧٤.

٨. وسائل الشيعة ١: ١٤١ كتاب الطهارة، باب (٣) من أبواب الماء المطلق ح ١٢.

٩. كفاية الأصول: ٢٤٧، نهاية الأفكار ١-٢: ٥٧٤-٥٧٥.

١٠. فوائد الأصول ١-٢: ٥٧٥، درر الفوائد (الحائري) ١-٢: ٢٣٥، مناهج الوصول ٢: ٣٢٧-٣٢٨، محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٧٠.

ماء دجلة والفرات اللذين ينصرف إليهما لفظ الماء بمجرد سماع أهل العراق له، فإنه لا يحول دون التمسك بالإطلاق، إذ لا يتعدى كونه انصرافاً بدوياً سرعان ما يتبدد بمراجعة المرتكزات اللغوية^{١١}.

ثالثاً: الأقسام

أقسام الإطلاق كما يلي:

١ - الإطلاق اللفظي

وهو الإطلاق المستفاد من عدم تقييد اللفظ بقيد يرجع إلى موضوع الحكم أو متعلقه، ويسمى أيضاً بالإطلاق الحكمي؛ لاستناده إلى قرينة الحكمة في نفي القيود المحتملة^{١٢}.

٢ - الإطلاق المقامي

هو نفي شيء لو فرض ثبوته لكان مطلوباً آخر مستقلاً لعلاقة له بمتعلق الكلام، كما لو قال ﷺ: «ألا أعلمكم وضوء

سأل عن حكم مجالسة زيد الفاسق مثلاً، فأجيب بعدم جواز مجالسة الفاسق، لم يفهم منه انحصار عدم جواز المجالسة بزيد، لمجرد كونه قدراً متيقناً في مقام التخاطب^١.

نعم، لو أدى القدر المتيقن إلى انصراف المطلق عن سائر الأفراد واختصاصه بالمتيقن منها لم يصح التمسك حينئذٍ بالإطلاق؛ لكونه حينئذٍ بمثابة القرينة المعينة للمراد^٢، وذلك يرجع إلى المقدمة الثانية من مقدمات الإطلاق المتقدمة، فلا يكون عدم وجود القدر المتيقن حينئذٍ مقدمة برأسه، بل تابعاً لتلك المقدمة^٣.

ومما تقدم من مناقشات في مقدمية بعض المقدمات يتضح السبب في عدم الاتفاق على عددها حتى ذهب بعضهم إلى أنها مقدمة واحدة، كالشيخ عبدالكريم الحائري والإمام الخميني وإن اختلفا في تعيينها، فذهب الأول إلى أنها عدم القرينة على المراد^٤، وذهب الثاني أنها كون المتكلم في مقام البيان^٥.

تأثير الانصراف في تحقق الإطلاق

المشهور أن انصراف اللفظ إلى بعض مصاديقه يمنع من التمسك بالإطلاق كما في المسح في آيتي التيمم والوضوء المنصرتين إلى المسح بباطن اليد^٦. إذا كان ناشئاً من ظهور لفظي بسبب كثرة الاستعمال أو شيوع إرادة المعنى منه أو وجود مناسبات عرفية توجب صرف اللفظ إليه وتقييده به^٧؛ لأنه لا يكون حينئذٍ بمثابة القرينة^٨، أو المقيّد المانع من انعقاده^٩، وهو يرجع حينئذٍ إلى المقدمة الثانية من مقدمات الإطلاق، وهي عدم وجود قرينة معيّنة للمراد^{١٠}.

وأما إذا كان ناشئاً من غلبة الوجود الخارجي، كما في

١. محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٧١-٣٧٢.

٢. محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٧٢.

٣. منتهى الدراية ٣: ٧١٧.

٤. درر الفوائد ١-٢: ٢٣٤.

٥. مناهج الوصول ٢: ٣٢٥-٣٢٧.

٦. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٤٢.

٧. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣٢.

٨. كفاية الأصول: ٢٤٩.

٩. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٤٣.

١٠. مناهج الوصول ٢: ٣٢٦.

١١. أجود التقريرات ٢: ٤٣٥، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٤٣.

١٢. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣٢.

على نحو البديل، كما في قول المولى: «اعتق رقبة مؤمنة» الذي يكفي في امتثاله عتق رقبة مؤمنة واحدة على نحو البديل.

وقد يكون حكم واحد شمولياً بلحاظ موضوعه بدلاً بلحاظ متعلّقه، كما في «أكرم العالم» فإنّه شمولي بلحاظ موضوعه - وهو العالم - الشامل لجميع أفرادها، وبدلي بلحاظ متعلّقه وهو الإكرام، إذ يحصل فيه الامتثال بأيّ فرد من أفرادها على نحو البديل.

وقد يكونان معاً شموليين كما لو كان الموضوع والمتعلّق واحداً، كالكذب المحرم شرعاً بجميع أفرادها ومصاديقه.^٥

والسؤال هنا في السبب الذي صار الإطلاق به مرّة شمولياً وأخرى بدلاً، مع أنّهما لا يختلفان في مقدمات الحكمة التي انعقدت بها؟ وقد بذلت عدّة محاولات للإجابة على هذا السؤال وهي كما يلي:

المحاولة الأولى: للمحقّق الخراساني ومن تبعه حيث أفادوا بأنّه لا بدّ من استفادة الشمولية أو البدلية من قرينة عقلية أو عرفية تختلف باختلاف مواردها، ففي مورد الأحكام التكليفية التحريمية مثلاً يكون الإطلاق فيها شمولياً؛ لعدم معقولية البدلية فيها لاستلزامها اللغوية، كما

رسول الله ﷺ، ثمّ ذكر أنّه غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والقدمين، فإنّ الاستفادة من إطلاقه المقامي عدم جزئية المضمضة التي لو فرض ثبوتها لكانت مطلوباً آخر غير غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، فهي ليست قيداً أو شرطاً محتملاً في هذه الأجزاء حتّى يصحّ نفيها عنها بالإطلاق اللفظي والقرينة العامة، فلا بدّ من قرينة خاصّة تثبت عدم جزئية المضمضة للوضوء، كقرينة الحصر للأجزاء الاستفادة من دليل الوضوء^١.

والإطلاق المقامي إنّما يتمسك به إذا كان المتكلّم في مقام بيان تمام ماله دخل في ماهية المأمور به، فتنتفي القيود المؤثرة في تحقّقها كالمضمضة في المثال المذكور.

بخلاف الإطلاق اللفظي الذي يكون المتكلّم في مقام بيان ما يعتبر في الشيء الخارج عن ماهيته من خصوصيات وقيود لازمة في المأمور به المذكور في الكلام، كما لو كان في مقام بيان ما يعتبر في العالم الواجب إكرامه، فيتمسك بالإطلاق لنفي احتمال تقييده بالإيمان مثلاً^٢.

ويبدو أنّ هذا المصطلح لم يكن متداولاً قبل المحقّق الإصفهاني^٣ والمحقّق العراقي^٤، وإنّما هما أوّل من استعمله في مواطن متعددة من الأصول والفقه.

٣ - الإطلاق البدلي والشمولي (الاستيعابي)

الإطلاق الشمولي: هو ما كان الحكم فيه منصباً على الطبيعة بمطلق وجودها لتكون مستوعبة لسائر أفرادها، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ الشامل لكلّ بيع.

الإطلاق البدلي: هو ما كان الحكم فيه منصباً على الطبيعة بصرف وجودها فيكتفي منها بأيّ فرد من أفرادها

١. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣٢ وأنظر: حقائق الأصول ١: ١٧٦.

٢. أنظر: عناية الأصول ١: ٨٠-٨١.

٣. نهاية الدراية ١: ٩٤، حاشية كتاب المكاسب ١: ٩١.

٤. مقالات الأصول ١: ٤٦٢ و٢: ١١٠، نهاية الأفكار ١-٢: ١٠٠، ١٩٩، تعليقة على العروة الوثقى: ١٦.

٥. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٢٨.

في حرمة الكذب، فإنّ الكذاب مهما يكن كذاباً لا يتمكن من ارتكاب جميع أنواع الكذب وأفراده، فيبقى بعضها غير مرتكب، فلا يكون تحريمه بنحو البدل مفيداً؛ لأنّ ترك ارتكاب بعضها قهري، فيكون النهي في هذه الصورة تحصيلاً لأمرٍ حاصل، ولأجل التخلّص من هذا المحذور لا بدّ من اعتبار التحريم شمولياً مستوعباً لسائر أفراد الكذب.

وأما الأحكام التكليفية الوجوبية كالأمر بالصلاة مثلاً، فالشمولية فيها غير محتملة؛ إذ لا يعقل وجوب الإتيان بجميع أفراد الصلاة؛ لعدم القدرة عليها، فتتعيين البدلية في إطلاقها.

وأما في الأحكام الوضعية في مثل «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»^١، و«تِجَارَةً عَنِ تَرَاضٍ»^٢، و«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^٣ فالإطلاق فيها شمولي؛ لأنّ جوازها في فرد ما من البيع أو التجارة بنحو البدل يعدّ أمراً عبثياً، بخلاف الإطلاق في «بع دارك» فإنّه بدلي وليس شمولياً مستوعباً لبيع الدار من كلّ واحد واحد من الناس؛ لعدم قابلية بيع الدار إلا من شخص واحد^٤.

المحاولة الثانية: وهي محاولة إثبات دلالة الإطلاق على البدلية دون الشمولية؛ لأنّ ذلك هو مقتضى كون الطبيعة - الجامعة بين القليل والكثير - موضوعاً للحكم؛ إذ هي كما تتحقّق بجميع أفرادها تتحقّق بفرد واحد منها، فإذا وجب الإتيان بالطبيعة فلا يجب إلا بفرد واحد منها لتحقّقها به، وما زاد عليه يحتاج إلى دليل، ممّا يعني أنّ الأصل في الإطلاق البدلية دون الشمولية^٥.

المحاولة الثالثة: وهي تختلف تماماً عن النظرية السابقة، ومفادها اقتضاء الإطلاق الشمولية دون البدلية؛ لأنّ الطبيعة الملحوظة في الإطلاق ليست بما هي هي، بل

بما هي موجودة في أفرادها خارجاً فتكون نسبتها إليهم نسبة الآباء إلى الأبناء؛ لصدقها عليهم بالتساوي، ممّا يعني أنّ الأصل في الإطلاق الشمولية دون البدلية^٦.

المحاولة الرابعة: للشهيد محمّد باقر الصدر رحمته الذي حاول التعرف على منشأ البدلية والشمولية من خلال تفسير الشمولية والبدلية، فإنّ فسرناهما على أساس الامتثال وسعة الأفراد وضيقتها مع افتراض وحدة الحكم بحيث يكون الامتثال في البدلية بفرد من أفراد الطبيعة، وفي الشمولية بسائر أفرادها، كان الإطلاق في النواهي شمولياً، وفي الأوامر بدلياً.

وهذا التفسير للشمولية والبدلية لا يصحّ اعتباره من شؤون الإطلاق ومقدّمات الحكمة؛ لاستفادته من قرينة عقلية مفادها أنّ الطبيعة توجد بوجود واحد، ولا تنعدم إلا بانعدام سائر أفرادها.

وأما إذا فسرناهما بانحلال الحكم إلى أحكام متعددة بعدد أفراد الطبيعة، فبالانحلال يؤدّي إلى الشمولية، وبعدد الانحلال يؤدّي إلى البدلية، وحينئذ لا بدّ من التفصيل بين الموضوع والمتعلّق، فيكون الإطلاق في الموضوع شمولياً، وفي المتعلّق بدلياً، كما في قول المولى: «أكرم العالم» حيث يكون الإطلاق في موضوعه - وهو العالم - شمولياً يعمّ سائر أفراد العالم وأصنافه، ويكون في متعلّقه

١. البقرة: ٢٧٥.

٢. النساء: ٢٩.

٣. المائدة: ١.

٤. أنظر: كفاية الأصول: ٢٥٢، فوائد الأصول ١-٢: ٥٦٢، نهاية الأصول

١-٢: ٣٨٦-٣٨٧، محاضرات في أصول الفقه ٤: ١٠٩-١١٠.

٥. نقل هذه النظرية في نهاية الأفكار ١-٢: ٤٠٥-٤٠٦.

٦. نقل ذلك عن المحقّق الإصفهاني في بحوث في علم الأصول

(الهاشمي) ٣: ٤٢٩، أنظر: نهاية الأفكار ١-٢: ٥٦٨-٥٦٩.

٥ - الإطلاق للحاظي ونتيجة الإطلاق

الإطلاق للحاظي: هو الإطلاق الذي تمّ ملاحظته في نفس الكلام. ويقابله نتيجة الإطلاق الذي لا يمكن لحاظه في الكلام بصورة مباشرة بسبب بعض الموانع كاستحالة أخذ القيد في الأمور به؛ لكونه من الصفات اللاحقة بالأمر، فإنّ استحالة التقييد يؤدّي إلى استحالة الإطلاق كما تقدّم، فلا بدّ لتحصيل الإطلاق من توسيط دليل لنفي القيد المحتمل، ويسمّى هذا الدليل بتمّم الجعل، ويسمّى الإطلاق الحاصل من طريقه بنتيجة الإطلاق^٥ التي عبّروا عنها أيضاً بالإطلاق الذاتي والملاكي^٦.

وبذلك يتّضح أنّ نتيجة الإطلاق تحتاج إلى دليل لإثباتها، بخلاف الإطلاق للحاظي الذي يكفي في إثباته عدم المانع من انعقاده.

وهناك من رفض الأخذ بهذا المصطلح؛ لاعتقاده بأنّ الإطلاق لا يعني أكثر من جعل الطبيعة موضوعاً أو متعلّقاً لحكم معيّن من دون تقييدها بأي لحاظ حتّى لحاظ الإطلاق؛ لاستلزام تقييدها مجازية استعمال اللفظ في المقيد^٧، كما تقدم.

٦ - الإطلاق الإثباتي والثبوتي

الإطلاق الإثباتي: هو الإطلاق المستفاد من إبراز

- وهو الإكرام - بدلاً يكتفى فيه بفرد من أفراده.

والسرّ في الشمولية في الموضوع لحاظه في القضية المذكورة مقدّر الوجود ممّا يجعله صالحاً للانطباق على جميع أفراده فيؤدّي إلى الشمولية. وأمّا سرّ البدلية في المتعلّق فعدم لحاظه مقدّر الوجود والتحقّق؛ لأنّ افتراضه كذلك يتنافى مع مطلوبة تحقّقه خارجاً.

ويستثنى من هذه القاعدة في الموضوع وروده منوناً في لسان الدليل؛ إذ يصير بذلك بدلاً ويخرج عن الشمولية، لدلالة التنوين على الوحدة.

وأما في المتعلّق فيستثنى من القاعدة وقوعه مورداً للنواهي، لما يفهمه العرف من انحلال المفسدة في الحرمة إلى سائر أفراد متعلّقها، فلا تسقط بترك بعض أفراده وارتكاب بعض، كما في حرمة الخمر الذي لا تزول حرمة بالامتناع عن بعض الخمور، وارتكاب بعض آخر^١.

٤ - الإطلاق الأفرادي والأحوالي

الإطلاق الأفرادي: هو الإطلاق الدالّ على إرادة جميع أفراد^٢، إمّا بنحو البدل فيكون الإطلاق بدلاً، وإمّا بنحو الشمول فيكون الإطلاق شمولياً^٣.

وبذلك يتّضح أنّ العلاقة بين الإطلاق الأفرادي من جهة، والشمولي والبدلي من جهة أخرى، هي العموم والخصوص المطلق.

ويقابل الإطلاق الأفرادي الإطلاق الأحوالي الدالّ على عدم اختصاص الحكم بحالة من حالات المعنى دون حالة كما في الحكم بإكرام زيد غير المختصّ بحالة من حالاته^٤.

١. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣٠ - ٤٣١.

٢. دروس في علم الأصول ١: ٢٤٣.

٣. المصدر السابق: ٢٤٣.

٤. المصدر السابق: ٢٤٣.

٥. فوائد الأصول ١-٢: ١٥٩، ١٦٢.

٦. منتقى الأصول ٢: ٤٠٨ - ٤٠٩.

٧. تهذيب الأصول (الخميني) ١: ٣٢٤ - ٣٢٥.

الدليل ودلالته، وهو كاشف عن الإطلاق الثبوتي الواقعي^١، كما أن التقييد في مقام الإثبات كاشف عن التقييد في مقام الثبوت^٢.

٧ - الإطلاق الزماني (الأزماني)

وهو الإطلاق الدالّ على عدم تقييد موضوع الحكم أو متعلّقه بزمان دون زمان.

وقد ذكر المحقّق العراقي أنّ الإطلاق الأزماني تابع للإطلاق الفردي، فإذا انهدم الأفرادي انهدم الأزماني بتبعه؛ لتوقّفه عليه توقّف الحكم على موضوعه، فهو من باب السالبة بانتفاء الموضوع. بخلاف الإطلاق الأزماني، فإنّ انهدامه لا يؤديّ إلى انهدام الأفرادي؛ لعدم توقّفه عليه^٣.

٨ - الإطلاق المكاني (الأماكني)

وهو الإطلاق الدالّ على عدم تقييد موضوع الحكم أو متعلّقه بمكان دون مكان^٤.

اطمئننان

مصطفى الربيعي

أولاً: التعريف لغةً

الاطمئننان: السكون والاستئناس، يقال: اطمأن قلب الرجل، إذا سكن واستأنس^٥.

اصطلاحاً

الاطمئننان درجة عالية من الاحتمال تقارب اليقين والعلم الجزمي، على نحو يبدو احتمال العكس ضئيلاً إلى درجة يلغى عملياً عند العقلاء، كما إذا كان احتمال العكس

واحداً بالمئة مثلاً^٦.

وذلك أنّ الانسان إذا التفت إلى وجود أو نفي موضوع من الموضوعات أو حكم من الأحكام، فإمّا أن يحصل له اليقين بذلك أو الاطمئننان أو الظنّ أو الشكّ أو التوقّف، وهذه الحالات تمثل مستوى أو درجة إيمان أو قناعة الإنسان تجاه وجود أو نفي ذلك الموضوع أو الحكم، وإذا أردنا أن نقرّب ذلك في ضوء النسبة المئوية، بأن نقول: إنّ اليقين يساوي ١٠٠٪، والاطمئننان يساوي ٩٥٪ إلى ٩٩٪، والظنّ يساوي ٥١٪ إلى ٩٤٪، والشكّ يساوي ٥٠٪، والتوقّف يساوي صفر^٧.

ويسمّى هذا النوع من الاطمئننان بـ«الاطمئننان الشخصي» وهو محلّ البحث عند الأصوليين وفي مقابله الاطمئننان النوعي، الذي قد لا تحصل فيه تلك الحالة من الاستئناس بوجود الشيء أو عدمه عند الشخص، بل تحصل للطبيعة البشرية والنوع الإنساني. نعم، قد يتعبدا الشارع بمثل هذا الاطمئننان في بعض الموارد^٨.

وقد يعبّر عن الاطمئننان بـ«العلم العادي»^٩، في مقابل

١. محاضرات في أصول الفقه ٥: ٣٨٥.

٢. مصباح الأصول ١ ق ٢: ٦١٨.

٣. نهاية الأفكار ٣: ٢٣٩.

٤. هذا ما استفدناه من موارد استعماله.

٥. كتاب العين ٧: ٤٤٢، لسان العرب ٣: ٢٤١٦ و ٤: ٤٠٦٠، مجمع

البحرين ٦: ٢٧٧ مادة «نوم».

٦. أنظر أصول السرخسي ١: ٢٨٤ - ٢٨٥، كشف الأسرار (البخاري) ٢:

٦٦١، عوائد الأيام: ٤٣٥ - ٤٣٦، العناوين الفقهية ٢: ٢٠٢، دروس في

علم الأصول ١: ٢٨٧ و ٢: ١٥٦.

٧. أنظر: دروس في أصول فقه الإمامية ١: ٣٢٤.

٨. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٢٤٠ - ٢٤١، الرافد في علم الأصول: ١٣١.

٩. معالم الدين: ١٩٢، عوائد الأيام: ٤٣٥، أجود التقريرات ٣: ٤١، نهاية

يرتبط منها بتشخيص الأحكام أو الموضوعات، قائمة على الأخذ به؛ لأنه قلماً يوجد مورد يحصل للإنسان به العلم الجزمي الذي لا يقبل التشكيك؛ ولهذا ففي الأعم الأغلب تراهم يرتبون آثار الواقع على الاطمئنان ويتعاملون معه معاملة القطع، فلولا الاطمئنان لتوقف العقلاء في أغلب أمورهم العلمية؛ إذ لا طريق لهم إلى حصول القطع.^٧

ولاشك أيضاً في إمضاء الشارع لهذه السيرة، وعدم رده عنها، بل سار عليها؛ إذ لو كان له طريق آخر غير الاطمئنان كان قد جعله لتشخيص أحكامه التكميلية والوضعية وموضوعات أحكامه في جميع موارد العمل والحكم والقضاء وغير ذلك، لكان عليه نصبه وبيانه، والحال أن هذا أمر مقطوع بعدم.^٨

لكن بعض المحققين ذهب إلى عدم حجّية الاطمئنان في الموضوعات كما هو صريح كلامه.^٩ واستدلّ لذلك بعدم قيام السيرة العقلانية عليه، وعلى

العلم الجزمي أو اليقيني، وأخرى بأنه أعلى مراتب الظنّ أو الظنّ الأقوى أو الظنّ الاطمئنانى^١، كما أن ظاهر بعضهم إطلاق لفظ «الاعتقاد»، عليه، وأنه فرد من أفراد الاعتقاد.^٢

ثانياً: الحكم

لا إشكال ولا خلاف في حجّية الاطمئنان^٣، وإنّما الكلام في منشئها، فهل هي ذاتية وبحكم العقل، كالقطع تنجزاً وتعديراً، كما هو صريح بعضهم^٤؛

أو أن حجّيته جعلية - ببناء العقلاء وإمضاء الشارع - كالأمارات كما هو مختار جماعة من المحققين^٥؛

قولان؛ بناءً على الأوّل، وأنّ حجّيته ذاتية، فلسنا بحاجة إلى تعبد شرعي للعمل بالاطمئنان، كما في القطع، نعم، يختلف عن القطع في جواز ردع الشارع عنه؛ لانحفاظ مرتبة الحكم الظاهري معه، فلا يلزم التناقض الذي يلزم في الردع عن العمل بالقطع^٦، فهو في جواز الترخيص فيه كالأمارات.

وأما على القول الثاني، فلا بدّ من دليل على جعل الشارع الحجّية للاطمئنان، والدليل هو القطع بقيام السيرة العقلانية الممضاة من قبل المعصوم عليه السلام، وهذا ما يقتضي القطع بمعاصرتها له، والقطع بإمضائه لها؛ إذ إنّ مجرد الاطمئنان بتحقق هذين الركنين، لا يثبت حجّية الاطمئنان؛ للزومه الدور المستحيل؛ إذ إنّنا في مقام الاستدلال على حجّية الاطمئنان، فإذا كان الدليل هو الاطمئنان؛ فهذا يعني توقف حجّية الاطمئنان على حجّية الاطمئنان؛ فإذا لا بدّ من الاستدلال على حجّيته بالقطع.

ولاشك في قيام السيرة العقلانية على حجّية الاطمئنان، فسيرة البشرية جمعاء في أعمالهم؛ سواء ما

→ الأفكار ٣: ٢١، تنقيح الأصول (العراقي): ٣٨، كلمة التقوى ٢: ٧٢.

١. أنظر: أوثق الوسائل: ٤١٠، بحر الفوائد ٣: ٢٨٠، أجود التقريرات ٣: ١٦١، ٢٥٣.

٢. أنظر: نفائس الأصول ١: ١٤٦ - ١٤٧، بيان المختصر ١: ٢٠، دستور العلماء ٢: ٢٠٩.

٣. منتقى الأصول ٤: ٣٢، مصباح الأصول ٢: ٢٠١، جواهر الكلام ١٤: ٢٠٤، وأنظر: بحر الفوائد ٣: ٢٨٧.

٤. أجود التقريرات ٣: ٢٥٤ - ٢٥٥، المباحث الأصولية ٨: ٢٠٨.

٥. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٣٠، افاضة العوائد ٢: ٦٣، تحريات في الأصول ٦: ٢٩٧.

٦. منتقى الأصول ٤: ١٨٦.

٧. المنحول: ١٦٦، روضة الناظر: ١٥٣.

٨. منتقى الأصول ٤: ٣٣.

٩. مقالات الأصول ٢: ٢٤٣.

إعادة

محمد جواد خزعل السوداني

أولاً: التعريف
لغة

من العود بمعنى: التثنية^٤ والإرجاع^٥، والعودة مرة واحدة^٦ ولهذا قيل: إن الفرق بين التكرار والإعادة؛ أن التكرار يقع على إعادة الشيء مرة وعلى إعادته مرات والإعادة للمرة الواحدة^٧.

اصطلاحاً

ذكرت للإعادة عدة تعريفات

منها: أنها اسم لمثل ما بطل وفسد من العبادات على وجه البديل منه، ذهب إلى هذا القاضي أبو بكر^٨ ونسب إلى البيضاوي^٩.

ويظهر من هذا التعريف تخصيص الإعادة بموارد البطلان فلا تشمل جميع موارد الخلل والنقصان والعدر

١. وسائل الشيعة ١٧: ٨٩ كتاب التجارة باب (٤) من أبواب ما يتكسب به، ح ٤.

٢. أنظر: الحلقة الثالثة في أسلوبها الثاني ٢: ٣٧.

٣. درس في علم الأصول ٢: ١٥٦، وأنظر: مباحث الأصول (الصدر)

٢: ٣٢١ (الهامش)، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٦: ١٤٢ و ٤: ٣٣٦.

٤. العين ٢: ٢١٧ مادة «عود».

٥. الصحاح ٢: ٥١٣ مادة «عود».

٦. العين ٢: ٢١٧ مادة «عود».

٧. الفروق اللغوية: ١٣٨.

٨. التقريب والإرشاد ٢: ٢٣١.

٩. أنظر: الإبهاج في شرح المنهاج ١: ٧٦.

فرض قيامها فهي مردوعة بعموم اعتبار البيئنة في الموضوعات وظهور دليلها في حصرها إلا ما خرج بالدليل، من قبيل رواية مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: سمعته يقول: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة، أو المملوك عندك، ولعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فيبيع قهراً، أو امرأة تحتك، وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيئنة»^١.

إلا أن للنقاش مجالاً واسعاً في ما ذكر يتبين مما قدمناه ومما ذكره المحققون في فقه هذه الرواية وأمثالها.

هذا كله في حجّية الاطمئنان التفصيلي، وهل الاطمئنان الإجمالي أيضاً حجّة أم لا؟

فمثلاً إذا حصل لنا اطمئنان إجمالي بصدق رواية واحدة غير معينة من مجموع مئة رواية اخترناها من مختلف أبواب كتاب الوسائل - مثلاً - وبشكل عشوائي؛ بمعنى أن نجمع روايات متعددة من مختلف الأبواب، ومن دون قصد مسبق لها، فهل هذا الاطمئنان حجّة؟^٢

لاشكّ في حجّية الاطمئنان الإجمالي بناءً على أن حجّية الاطمئنان ذاتية كالقطع، فكما أنه لا فرق في الحجّية بين القطع التفصيلي والقطع الإجمالي، كذلك لا فرق بين الاطمئنان التفصيلي والاطمئنان الإجمالي.

وأما بناءً على أن حجّية الاطمئنان جعلية فقد تأمل فيها بعض المحققين، قال: (حجّية هذا الاطمئنان مرتبطة بتحديد مدى انعقاد السيرة العقلائية على العمل بالاطمئنان الإجمالي المتكوّن نتيجة جمع احتمالات أطرافه، أو لا؟ إذ قد يمنع عن شمول السيرة لمثل هذه الاطمئنانات الإجمالية)^٣.

الثاني: أنَّ بينهما عموماً مطلقاً، فتكون الإعادة قسماً من أقسام الأداء^{١٠}.

الثالث: أنَّ بينهما عموماً من وجه، بناء على عدم تقييد الإعادة بالوقت^{١١}.

فينفرد الأداء بالفعل الأوّل وتنفرد الإعادة بما إذا قضى صلاة، ثمَّ أعادها ويجتمعان في الصلاة الثانية في الوقت. ويلاحظ على الرأي الثالث أنَّ من ذهب إلى عدم تقييد الإعادة بالوقت - وهم الأحناف - ذهب أيضاً إلى عدم

١. المستصفى ١: ١١١، المحصول ١: ٢٧، التمهيد (الأسنوي): ٦٣، شرح

البدخشي ١: ٨٥، مبادئ الوصول: ٨٦، تمهيد القواعد: ٤٢، فواتح

الرحموت ١: ٨٥، مفاتيح الأصول: ٢٩٧.

٢. ميزان الأصول ١: ١٧٠ - ١٧١.

٣. كشف الأسرار (البخاري) ١: ٣٠٨، تيسير التحرير ٢: ١٩٩، فواتح

الرحموت ١: ٨٥، حاشية رد المحتار ٢: ٦٣.

٤. شرح تنقيح الفصول: ٧٦، المحصول ١: ٢٧، شرح الجلال المحلي ١:

١٩١ - ١٩٢، حاشية العلامة البناني ١: ١٩١ - ١٩٢، البحر المحيط ١:

٣٣٣ - ٣٣٤.

٥. أنظر: المقنعة: ١٣٧ - ١٣٨، ١٤٥ - ١٤٩، ٢١٢، الانتصار: ١٦٢،

رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٤٧، زبدة الأصول: ٦٩، هداية

المسترشدين ١: ٤٦١ - ٤٦٢، فوائد الأصول ١: ٢ - ٢٤٣.

٦. سلم الوصول (العبيدي): ١٠.

٧. روضة الناظر: ٣١.

٨. التمهيد (الأسنوي): ٦٣ وأنظر: المستصفى ١: ١١١، المحصول

(الرازي) ١: ٢٧، الإحكام (الأمدي) ١: ٩٥، مبادئ الوصول: ٨٦،

المختصر في أصول الفقه: ٥٧، مفاتيح الأصول: ٢٩٧.

٩. حاشية التفنازاني ٢: ١٤٧، وذكر المطيعي في سلم الوصول ١: ١٠٩:

إنَّ مقتضى كلام ابن الحاجب.

١٠. للمع: ٥٣ - ٥٤، الإيهام في شرح المنهاج ١: ٧٦، شرح مختصر

المنتهى ٢: ١٤٦، القواعد والفوائد (الشهيد الأوّل) ١: ٨٥، البحر

المحيط ١: ٣٣٣، فواتح الرحموت ١: ٨٥.

١١. أنظر: البحر المحيط ١: ٣٣٣، مفاتيح الأصول: ٢٩٧.

والتكرار احتياطاً واستحباباً.

ومنها: أنّها اسم لما فعل ثانياً في الوقت بعد ما فعل مرّة على نوع من الخلل، وذهب إليه الأكثر^١.

وهذا التعريف وإن أدخل جميع موارد الخلل المفسد منها كترك الركن وغير المفسد كترك واجب ليس ركناً في الصلاة، إلاّ أنّه أخرج موارد العذر، كإعادة الصلاة جماعة بعد فعلها انفراداً لتحصيل الفضيلة. إلاّ على قول من يرى الجماعة فرضاً فيشملة التعريف.

ومنها: تعريف الأحناف، حيث ذهبوا إلى أنّ الإعادة إتيان مثل الأوّل على صفة الكمال في الوقت أو خارج الوقت^٢ لخلل غير الفساد^٣. فلم يقيدوها بالوقت من جهة وحكموا بعدم صدقها مع حصول الخلل المفسد من جهة أخرى.

ومنها: أنّها ما فعل في وقت الأداء ثانياً لخلل في الإجزاء، كمن صلّى بغير ركن، أو في الكمال كصلاة المنفرد. وعبر البعض عن الثاني بالعذر^٤.

ويذهب إلى مثل هذا التعريف مشهور الإمامية أيضاً^٥.

ومنها: فعل العبادة ثانياً مطلقاً، سواء كانت لعذر من خلل في فعلها أولاً، أو لحصول فضيلة، أو لغير عذر ظاهر^٦.

ومنها: أنّها فعل الشيء مرّة أخرى^٧، وهذا أعمّ

التعريفات.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - أداء: وهو فعل العبادة في وقتها المعين لها أولاً

شروعاً إذا لم تسبق بأخرى على نحو من الخلل^٨.

وتوجد ثلاثة آراء في تعيين النسبة بين الإعادة والأداء:

الأوّل: أنّ بينهما تبايناً وأنّ كلّاً منهما قسيم للآخر^٩.

الخامس: المباحة كالإعادة في التوصلات، مثل:
غسل الثوب والبدن والأواني.

رابعاً: الحكم

وقع البحث في أمور:
الأمر الأول: أسباب الإعادة، وهي:

أ - الخلل المفسد

ذهب الأكثر إلى إيجابه للإعادة^{١٣}، وانفرد الأحناف
بالقول بعدم صدق الإعادة هنا محتجين بأن الفعل الأول
الفاسد بحكم المعدوم ويكون الاعتبار للثاني فيكون أداء
لا إعادة، وأنها إن كانت واجبة كأن ترك ركناً في الصلاة

تقييد الأداء بالوقت، فتكون النسبة في الفرض المذكور
هي العموم المطلق لا العموم من وجه.

ويرجع الاختلاف بين الرأيين الأول والثاني إلى
الاختلاف في تعريف الأداء من تقييده بالأداء مسبقاً
بالفعل مرة على نحو من الخلل وعدمه.

(← أداء)

٢ - قضاء: هو اسم لفعل ما فات وقته المحدود^{١٤}.

(← قضاء)

٣ - أجزاء: وهو الأداء الكافي التعبد به، وكما يكون في
الأداء يكون في القضاء والإعادة^{١٥}. أو هو ما أسقط الأمر^{١٦}.

(← أجزاء)

٤ - تكرار: إعادة الشيء والعمل مرة أو مرات^{١٧}، وقد

جرى الأصوليون فيه على معناه اللغوي^{١٨}.

٥ - إمتثال: الإتيان بالمأمور به من جهة كونه مكلفاً
به^{١٩} أو بداعي الأمر المولوي^{٢٠} أو على الوجه الذي أمر به^{٢١}
أو لموافقة التكليف المتعلق به فعلاً^{٢٢}.

(← إمتثال)

ثالثاً: الأقسام

تنقسم الإعادة بالتعريف الأعم - وهو تعريف الحنابلة
المتقدم - إلى الأحكام الخمسة كما يلي:

الأول: الواجبة كما في موارد البطلان بالإخلال
بالأجزاء والشرائط، وكموارد ارتكاب منافيات القربة
كالرياء والمنافيات الأخرى كالتكلم.

الثاني: المستحبة، كإعادة الصلاة جماعة^{٢٣}.

الثالث: المكروهة، كالإعادة المؤدية إلى الوسواس^{٢٤}.

الرابع: المحرمة، كالإعادة المؤدية إلى محرّم كفوات

وقت الصلاة بإعادة الموضوع من الوسواسي^{٢٥}.

١. المستصفى ١: ١١١، المحصول (الرازي) ١: ٢٧، روضة الناظر ٣١،

مبادئ الوصول: ٨٦، مفاتيح الأصول: ٢٩٧.

٢. الإيهاج في شرح المنهاج ١: ٧١.

٣. مبادئ الوصول: ٨٦.

٤. الفروق اللغوية: ١٣٨.

٥. تقويم الأدلة: ٤٠ - ٤٣.

٦. هداية المسترشدين ٣: ١٩.

٧. أنوار الهداية ٢: ٣٠٣ - ٣٠٤، تهذيب الأصول (الخميني) ٢: ٣٤٣ -

٣٤٤، المحكم في أصول الفقه ٢: ٢٥٦ - ٢٥٧.

٨. التقرير والتحرير ٢: ٢٠٨.

٩. الفصول الغروية: ٣٣٨.

١٠. شرح تنقيح الفصول: ٧٦، تذكرة الفقهاء ٤: ٢٧٥.

١١. أنظر: مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٤٩، التنقيح في شرح العروة

الوثقى ٢: ١٧٠ - ١٧٣.

١٢. أنظر: مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٤٩، التنقيح في شرح العروة

الوثقى ٢: ١٧٠ - ١٧٣.

١٣. المستصفى ١: ١١١، المحصول (الرازي) ١: ٢٧، الإحكام (الأمدي)

١ - ٢: ٩٥، التمهيد (الأسنوي): ٦٣، شرح البدخشبي ١: ٨٨، مبادئ

الوصول: ٨٦، تمهيد القواعد: ٤٢، فواتح الرحموت ١: ٨٥، مفاتيح

الأصول: ٢٩٧.

من الماء وجوباً عند الحنفية^{١٢}، وكإعادة الصلاة من المتيّم إذا وجد الماء في الوقت استحباباً عند الحنابلة^{١٣}، وكمن دخل بالصلاة متيّمماً ووجد الماء قبل ركوع الأولى^{١٤}.

الأمر الثاني: سقوط الواجب في فرض الإعادة

هل هو بالفعل الأول أو بالفعل الثاني؟

في موارد الخلل المفسد لا خلاف في أن سقوط الواجب إنّما هو بالفعل الثاني؛ لأنّ الأوّل لم يتحقّق به الامتثال، وإنّما الكلام في موارد استحباب الإعادة والخلل غير المفسد.

١. أصول الشاشي: ١١٥، كشف الأسرار (البخاري) ١: ٣٠٩، تيسير التحرير ٢: ١٩٩، فواتح الرحموت ١: ٨٥، حاشية رد المحتار ٢: ٦٣-٦٤.

٢. التقريب والإرشاد ٢: ٢٣١ ونسب إلى البيضاوي أيضاً أنظر: الإبهاج في شرح المنهاج ١: ٧٦، سلّم الوصول (المطيعي) ١: ١١١.

٣. أنظر: المستصفي ١: ١١١، المحصول (الرازي) ١: ٢٧، الإحكام (الأمدي) ١: ٢٠٩، التمهيد (الأسنوي) ٦٣، شرح البدخشي ١: ٨٥، مبادئ الوصول: ٨٦، تمهيد القواعد: ٤٢، فواتح الرحموت ١: ٨٥، مفاتيح الأصول: ٢٩٧.

٤. التقريب والإرشاد ٢: ٢٣١.

٥. الإبهاج في شرح المنهاج ١: ٧٦، سلّم الوصول (المطيعي) ١: ١١١. ٦. شرح تنقيح الفصول: ٧٦، البحر المحيط ١: ٣٣٣-٣٣٤، شرح الجلال المحلي ١: ١٩٢، حاشية البناني ١: ١٩٢.

٧. تذكرة الفقهاء ٤: ٢٧٥، جواهر الكلام ١٣: ٢٥٩.

٨. أنظر: فوائد الأصول ١-٢: ٣٤٣، تهذيب الأصول (الخميني) ١: ١٨٣-١٨٤.

٩. سلّم الوصول (العبيدي): ١٠.

١٠. أنظر: محاضرات في أصول الفقه ٢: ٢٠٩.

١١. روض الجنان ٢: ٩٥٩.

١٢. البحر الرائق ١: ١٤٢.

١٣. المغني (ابن قدامة) ١: ٢٧٠.

١٤. أنظر: مستمسك العروة الوثقى ٤: ٤٦٣.

مثلاً فهي أداء في الوقت وقضاء خارجه، وإن لم تكن واجبة بأن وقع الفعل الأوّل بما يوجب سجود السهو، فالفعل الثاني جبر للأوّل بناء على أنّ الإتيان بالمأمور به على وجه الكراهة أو الحرمة خارج عن العهدة^١.

وهناك من حصر سبب الإعادة بالخلل المفسد^٢.

ب - الخلل غير المفسد

وذهب إلى تسببه للإعادة جلّ الأصوليين^٣ عدا الباقلاني^٤ والبيضاوي على ما نسب إليه^٥.

ج - العذر (الخلل في الكمال)

كمن صلّى جماعة بعد الصلاة انفراداً. ذهب إلى هذا جماعة^٦، وعليه اتفاق الإمامية^٧.

وقد يصطّح، عليه لدى الإمامية بتبديل الامتثال^٨.
(← امتثال)

د - العذر غير الظاهر

كمن صلّى جماعة ثانية تساوي الأولى أو تنقص عنها فضيلة^٩.

وقد يصطّح عليه لدى بعض الإمامية بالامتثال بعد الامتثال^{١٠}.

(← امتثال)

هـ موارد العلم الإجمالي

كما في الشكّ بين القصر والتمام، كما لو فاتته فريضة ولا يعلم هل هي قصر أو تمام فعليه فعلها مرّتين^{١١}.

و - زوال العذر

كإعادة الصلاة بالوضوء لمن يتيّم لوجود عدوّ يمنعه

وهنا أقوال:

الأوّل: القول بإجزاء الفعل الثاني مطلقاً سواء نوى الوجوب أو الاستحباب، واستدلّ له بأنّ الفعل الثاني هو الفعل الكامل الخالي من الخلل، ويحدث: «إذا جئت إلى الصلاة فوجدت الناس فصلّ معهم، وإن كنت قد صلّيت تكن لك نافلة وهذه مكتوبة»^١.

نسب هذا القول إلى الأحناف وغيرهم^٢.

الثاني: القول بعدم إجزاء الفعل الثاني مطلقاً وإجزاء الفعل الأوّل، واستدلّ له بأنّ الفعل الأوّل قد وقع صحيحاً غير باطل، لكن مع شيء من الخلل، وقد شرّعت الإعادة لجبر هذا الخلل.

وبحديث: «إذا صلّيتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنّها لكم نافلة»^٣ ونسب هذا القول إلى الشافعي والحنابلة^٤.

الثالث: يجتزأ بالمعادة حتّى إذا نوى بها الندب^٥.

(← أجزاء)

الأمر الثالث: النية في فرض الإعادة

هل الوجوب أو الندب؟

قولان:

الأوّل: أنّه ينوي الوجوب ذهب إليه الشهيد الأوّل^٦ والشهيد الثاني^٧ وابن عابدين^٨.

الثاني: أنّه ينوي الندب لا الوجوب. ذهب إلى هذا ابن إدريس^٩ والعلامة الحلّي^{١٠} والعاملي^{١١} والنجفي^{١٢} ونسب إلى المشهور^{١٣}، واستدلوا بخروجه عن العهدة بالصلاة الأولى فلا تكون الثانية واجبة.

اعتبار

جعفر الساعدي

أولاً: التعريف لغة

الاعتبار: هو الاتعاض، ويأتي بمعنى الاجتياز والعبور^{١٤}.

اصطلاحاً

وأما في الاصطلاح: فهو الافتراض والتباني القانوني الذي له آثار عملية على أفعال المكلفين إمّا بصورة مباشرة كالوجوب والحرمة في الأحكام التكليفية التي تجعل في عهدة المكلف وذمّته، أو بصورة غير مباشرة كالمملكية والصحة والفساد في الأحكام الوضعية^{١٥}.

وبعبارة أخرى: الاعتبار هو الجعل المسبوق باللاحظ

١. سنن أبي داود ١: ٢-١، ١٥٨، كتاب الصلاة، باب الجمع في المسجد مرّتين ح ٥٧٧.

٢. أنظر: المغني ١: ٧٥٢، الشرح الكبير ١: ٣٨٧.

٣. مسند أحمد ح ١٢٨٢٩، السنن الكبرى (البيهقي) ٢: ٣٠١.

٤. أنظر: المهذب (أبو إسحاق) ١: ٩٥، المغني (ابن قدامة) ١: ٧٥٢.

٥. جواهر الكلام ١٣: ٢٦٣، العروة الوثقى ١: ٦٠٥، مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٢: ٤٨٣.

٦. الذكري ٤: ٣٨٣، الدروس ١: ٢٢٣.

٧. روض الجنان ٢: ٩٨٩، مسالك الأفهام ١: ٣١١.

٨. حاشية رد المحتار ٢: ٦٥.

٩. السرائر ١: ٢٨٩.

١٠. تذكرة الفقهاء ٢: ٣٤١.

١١. مدارك الأحكام ٤: ٣٤٣.

١٢. جواهر الكلام ١٣: ٢٦٣.

١٣. تهذيب الأصول (الخميني) ١: ١٨٣-١٨٤.

١٤. العين ٢: ١٢٩-١٣٠ مادة «عبر».

١٥. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٣٨١، منتقى الأصول ٢: ١١٨، الرافد في علم

الأصول: ٤٧-٤٨.

لا وجود خارجي لها غير منشأ انتزاعها^٨.
لكن البعض رفض أن يكون ذلك فارقاً بينهما، مدعياً
عدم انطباق صفات الوجود الخارجي عليها، والتي منها
الاستقلال الوجودي عن سائر الموجودات، فإنّ الأمور
الاعتبارية ليست من هذا القبيل، إذ لا وجود خارجي لها
لولا وجود الإنسان وتصوّراته^٩.
وعلى أيّ حال لا ينبغي التسامح - بعد هذا البيان -
في استعمال الأمور الانتزاعية مكان اصطلاح الأمور
الاعتبارية، كما قد يلاحظ ذلك في بعض البحوث
العلمية^{١٠}.

دور الاعتبار في الفقه والأصول

إنّ جميع الأحكام الفقهية أحكام اعتبارية إمّا بالأصالة
كالأحكام التكليفية وبعض الأحكام الوضعية كالملكية
والزوجية والرقيّة، وإمّا بالتبع كالأحكام الوضعية المنتزعة
من أحكام شرعية اعتبارية كالشرطية والسببية والمانعية

١. تعليقة المحقّق العراقي على فوائد الأصول ٤: ٣٨٢.

٢. الحشر: ٢.

٣. الفصول في الأصول ٤: ٣٢، أصول السرخسي ٢: ١٠٦، المحصول

(الرازي) ٢: ٢٤٧، الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٩١.

٤. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٦٧٣ - ٦٧٤، أصول الفقه (المظفر)

٣-٤: ١٩٣ - ١٩٤.

٥. فوائد الأصول ٤: ٣٨١.

٦. المصدر السابق.

٧. تعليقة المحقّق العراقي على فوائد الأصول ٤: ٣٨٢.

٨. فوائد الأصول ٤: ٣٨٢.

٩. تعليقة المحقّق العراقي على فوائد الأصول ٤: ٣٨٢.

١٠. نهاية الأفكار ١: ٤١٦، تنقيح الأصول (العراقي): ٢٣٢، الحاشية على

كفاية الأصول ٢: ٤٨، إفاضة العوائد ١: ٩٤.

الذهني التصوّري^١.
وقد يطلق الاعتبار على عالم الاعتبار أو وعاء
الاعتبار.
أمّا الجمهور فقد استعملوا الاعتبار في معناه اللغوي
وهو الاجتياز، حيث فسروا به قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا
يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾^٢، لإثبات حجّية القياس الذي هو عبور
من حكم الأصل إلى الفرع^٣.
بينما أصرّ الإمامية^٤، على عدم دلالة الآية إلاّ على
التعاض؛ لأنّه الأنسب بظاها، بقرينة ما ورد قبلها في
قوله تعالى: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي
قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾.
وسياتي تفصيل ذلك في مدخل «قياس».

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - الأعيان الخارجية

تختلف الأعيان الخارجية عن الأمور الاعتبارية في
توقّفها على عللها التكوينية، بخلاف الأمور الاعتبارية
التي لا توقّف فيها إلاّ على لحاظها الذهني، وإن اشترك
الانّتان في أنّ لكلّ منهما تقررًا ووجوداً، أحدهما في وعاء
الاعتبار، والآخر في وعاء الأعيان^٥.

٢ - الأمور الانتزاعية

وهي الأمور التي لا واقع لها إلاّ بوجود منشأ انتزاعها
كالفوقية والتحتية المنتزعتين من الأشياء الخارجية^٦،
فهي وإن كانت كالأمر الاعتبارية من حيث اللحاظ
الذهني إلاّ أنّها ليست مجعولة كالأمر الاعتبارية^٧.
وهناك من فرّق بينهما في أنّ الأمور الاعتبارية لها
تقرر ووجود خارجي من نوع خاصّ، والأمر الانتزاعية

الاعتباريات الأصلية والمحضة

ذكر المحقق العراقي أنّ الأمور الاعتبارية قد تكون أموراً متأصلة ولو في عالم الاعتبار بمعنى أنّ لها واقعاً عند تحقّق مناشئها، بحيث يكون للحاظ طريقاً إليها كالملكية والزوجية ونحوها، لا أنّها مستقومة باللحاظ والاعتبار كي تكون واقعيتها منطوية به، كالاختبارات المحضة^٤.

التفكيك بين الاعتبار والمعتبر

اختلف الأصوليون في استقلال عالم الاعتبار والجعل عن عالم المعتبر والمجعول، حيث ذهب المحقق النائيني إلى استقلالهما وإمكان تخلفهما عن بعضهما إذا لم توفر الشروط اللازمة لفعالية الحكم المعتبر وتنجيزه، حيث يتحقق الاعتبار ويبقى المعتبر رهن تحقّق شروطه. ومثّل لذلك بالوصية التمليلية التي ينشؤها الموصي ويعتبرها حال حياته، فإنّها لا تكون معتبرة ومنجزة إلا بعد مماته^٥.

بينما ذهب جماعة منهم المحقق الإصفهاني والمحقق العراقي إلى اتّحاد هذين العالمين وعدم انفكاكهما عن بعضهما؛ لأنّهما كالإيجاد والوجود، والتصوّر والصورة. وقد أوضح المحقق الإصفهاني ذلك بما حاصله: أنّ الاعتبار بحسب ذاته وواقعه يرجع إلى الفرض والبناء،

المنتزعة من قيود ملحوظة في الأحكام أو موضوعات الأحكام، فإنّها وإن كانت انتزاعية بنفسها إلا أنّها اعتبارية بالتبع لوقوع متبوعها تحت تصرّف الشارع وإرادته. وأمّا الأحكام الأصولية فليست جميعها من هذا القبيل، فقد تكون انتزاعية محضة لا علاقة لها بالاعتبار كمباحث الألفاظ والاستلزمات العقلية والبراءة والاحتياط العقلين، فإنّها أمور انتزاعية لا علاقة لها بالاعتبار، وإنّما ينتزعها العقل من أمور واقعية، كالأمر بالشيء الذي ينتزع منه النهي عن ضده.

وقد تكون أحكاماً أصولية اعتبارية محضة كحجّة خبر الواحد، وحجّة ظواهر الكتاب والبراءة والاحتياط الشرعيين، فإنّ جميعها أحكام اعتبارية متوقّفة على اعتبار الشارع وتشريعه لها، ولا علاقة لها بالانتزاع^١. ولقد كان لهذا الحجم الواسع من الأحكام الاعتبارية في الفقه والأصول تأثير كبير على الطريقة العامة في معالجة الكثير من المسائل ودراساتها بما يضمن الحفاظ على الصبغة الاعتبارية للأحكام، والأمثلة على ذلك كثيرة، نكتفي بالتعرّض هنا لما علّق به بعضهم على ما ذكره المحقق الخراساني في مسألة اشتراط القصر في الصلاة بخفاء الأذان أو الجدران، عندما حاول إرجاع الخفاء إلى خفاء واحد منتزع منهما، وهو «خفاء أحدهما» ليكون هو المؤثر في وجوب القصر، استناداً إلى القاعدة العقلية الفلسفية المعروفة: «الواحد لا يصدر إلا من واحد»^٢.

حيث لم تلق هذه الفكرة ترحيباً من قبل بعض المعاصرين الذين رفضوا التمسك بالقواعد العقلية في الأحكام الشرعية الاعتبارية مؤكّدين عدم جريانها فيها، واختصاصها بالأمور التكوينية^٣.

١. أنظر: محاضرات في أصول الفقه ١: ١٨-١٩.

٢. كفاية الأصول: ٢٠١.

٣. محاضرات في أصول الفقه ٥: ١٠٠-١٠١، زبدة الأصول (الروحاني) ٢: ٢٥٩.

٤. نهاية الأفكار ١-٢: ٤١٦.

٥. أجود التقريرات ١: ٢١٠.

يتطرقون له إلا العلامة الحلبي^٦ والنراقي^٧ جرياً منهما على أصول فقه أهل السنة.

المنهج في تناول مبحث الاعتراض

يذكر الأصوليون مجموعة من الاعتراضات التي يمكن أن تورّد على القياس الفقهي بعد الاستدلال به، ووقع الخلاف بينهم في عددها، فقد عدّها الجويني^٨ اثني عشر ومثله فعل ابن قدامة^٩. وعدّها الرازي^{١٠} خمسة، والآمدي^{١١} وابن الحاجب^{١٢} خمسة وعشرين، والبيضاوي^{١٣} ستة، والشوكاني^{١٤} ثمانية وعشرين.

ولا يوجد ضابط معيّن في تحديد عددها، ويبدو أنّ الأصوليين استخرجوها من استدلالات الفقهاء بالقياس في مسائل معينة ومن الإيرادات والاعتراضات التي واجهت الاستدلال به.

ووقع الكلام في كلّ واحد منها في صحّة الاعتراض

نظير التخيل والادّعاء، وإن اختلف عنه بتلبسه بالحسن والمصلحة التي لا تتحقّق إلا بتوفّر شروطها الخارجية، ويتحقّقها يتحقّق الاعتبار ويتحقّق المعتمّر بتبعه، لكونه تابعاً له لا ينفك عنه ولا يستقل.

وأما المحقّق العراقي، فهو وإن وافق المحقّق الإصفهاني في عدم انفكاك الاعتبار عن المعتمّر، إلا أنه أكّد على انفكاك وجودهما الفعلي عن وجودهما الفاعلي المحركي، المتوقّف على توفر شروط خارجية لا يكون للاعتبار والمعتمّر أثر عملي بدونها رغم وجودهما الفعلي^١.

(← انتزاع، جعل)

اعتراض

وفي الشنودة

أولاً: التعريف

لغة

اعتراض الشيء صار عارضاً، ويقال: اعترض الشيء دون الشيء، أي حال دونه^٢.

اصطلاحاً

هو القدح في القياس الذي أقامه المستدلّ بذكر وجه من وجوه الخلل التي تعترض الاستدلال به^٣.

والمراد بالقياس هو القياس في عرف الفقهاء وهو «مساواة فرع لأصله في علّة حكمه الشرعي»^٤ والذي يصطلح عليه في عرف المناطق بـ«التمثيل»^٥.

وهذا البحث يبدو أنه من مختصّات أصول فقه أهل السنة القائلين بحجّية القياس، وأمّا القائلون بعدم حجّيته فهم في غنى عنه، ولذا لم نجد الظاهرية ولا الشيعية

١. نقل ذلك في منتقى الأصول ٢: ١١٧-١١٨.

٢. العين ١: ٢٧١، الصحاح ٣: ١٠٨٤ مادة «عرض».

٣. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ١٩٤.

٤. الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٩١.

٥. المنطق (المظفر): ٢٦٦.

٦. نهاية الوصول ٤: ٣١٨-٣٥٦، تهذيب الوصول: ٢٥٩-٢٦٤.

٧. تجريد الأصول ١٢٨-١٣٦.

٨. كتاب التلخيص في أصول الفقه ٣: ٢٦٧-٢٦٨.

٩. روضة الناظر: ١٨١.

١٠. المحصول ٢: ٣٦٠.

١١. الإحكام ٣-٤: ٣٢٤.

١٢. منتهى الوصول: ١٩٢.

١٣. منهاج الوصول: ١٠٣.

١٤. إرشاد الفحول ٢: ١٩٤-١٩٥.

به وعدمه، ولذلك قام كلٌّ من الجويني^١ والغزالي^٢ بتقسيمها إلى صحيح وفساد.

ولا يخفى لمن يلاحظ الاعتراضات المذكورة تداخلها فيما بينها، فقد ذكر ابن الحاجب^٣ وابن الهمام^٤ رجوعها إلى الاعتراض بالمنع وبالمعارضة، باعتبار أن غرض كلٍّ مستدلّ بالقياس الإلزام بإثبات مدعاه وذكر الدليل على ذلك ودفع كلٍّ ما يعترض هذا الدليل، فتكون وظيفة المعارض هي الدفع بهذا الدليل وإظهار الخلل في مقدّماته أو الإتيان بما يعارض هذا الدليل، فما يذكر من الاعتراضات على القياس ترجع إمّا إلى منع الدليل من إثبات مدعاه بهدم مقدّمة من مقدّماته، أو بالإتيان بمعارض لهذا الدليل بما يمنع من صحّة الاستدلال به^٥.

وذكر الطوفي^٦ والسبكي^٧ رجوعها إلى المنع وحده. وانقسم الأصوليون في طريقة التعامل مع هذه الاعتراضات، فقد أعرض عنها جماعة في علم الأصول وأحالوها إلى علم الجدل كما فعل الغزالي في «المستصفى»^٨. ومنهم من ذكرها في علم الأصول باعتبار كونها من مكملات القياس الذي هو مسألة أصولية، ولهذا احتوى علم الأصول مسائل من الكلام والمنطق والعربية^٩.

ويختلف الأحناف عن غيرهم في طريقة البحث في الاعتراضات التي تواجه العلل في القياس، فالأحناف^{١٠} يقسمون العلل إلى طردية ومؤثرة، ثمّ يذكرون لكلّ علّة الاعتراضات التي يمكن أن تتوجّه عليها. أمّا غير الأحناف فلا يلجؤون إلى هذا التقسيم، بل يبحثون في تلك الاعتراضات مباشرة تحت عنوان مستقل وهو عنوان «الاعتراضات» الواردة على العلّة أو القياس^{١١} أو عنوان «قوادح العلّة»^{١٢}.

ثانياً: الأقسام

يمكن أن تلحظ الاعتراضات بلحاظين، لحاظ كليّ إجمالي، ولحاظ جزئيّ تفصيلي:

أ - تقسيمها باللحاظ الكليّ الإجمالي

يذكر أن الاعتراضات بأنواعها يمكن أن تتوزع إلى ثلاثة أقسام^{١٣}:

القسم الأول: المعارضات

وهي التي يكون المعارض فيها مسلماً بمقدّمات الدليل الذي أقامه المستدلّ، فيُعترض عليه بما يناقضه.

القسم الثاني: المطالبات

وهي التي يكون المعارض فيها غير مسلم بمقدّمات الدليل ويكون في صدد الجواب عنه.

١. البرهان في أصول الفقه ٢: ٩٧.
٢. المنحول: ٤٠١، ٤١٨.
٣. منتهى الوصول: ١٩٢.
٤. التحرير ٣: ٣٣٠.
٥. أنظر: شرح مختصر المنتهى ٣: ٤٧٣.
٦. شرح مختصر الروضة ٣: ٣٦٦.
٧. جمع الجوامع ٢: ٥١٠.
٨. المستصفى ٢: ١٩٦.
٩. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٤٥٩.
١٠. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٢٣٢، كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٣١٩، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ١٧٥.
١١. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣ - ٤: ٣٢٤، منتهى الوصول: ١٩٢، البحر المحيط ٥: ٢٦٠، إرشاد الفحول ٢: ١٩٤.
١٢. أنظر: شرح الكوكب المنير: ٣٣٠، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢: ٤٥٣.
١٣. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٦٠، إرشاد الفحول ٢: ١٩٤.

الأول: تخلف الحكم عن معنى العلة، وهو الحكمة المقصودة من الحكم^٦. ويمثل له بفتوى الأحناف بوجوب القصر على العاصي بسفره لوجود المشقة التي هي حكمة ثبوت القصر على المسافر عندهم.

فيعرض عليهم: بالحمالين وأرباب الصنائع الشاقة في الحضر، فإن المشقة موجودة مع عدم ثبوت أحكام القصر في حقهم^٧.

الثاني: عدم تأثير أحد جزئي العلة ونقض الآخر^٨. وهذا معناه أن العلة مركبة من جزءين أحدهما لا تأثير له والآخر منقوض بغيره.

ويمثل له بالحكم بعدم جواز بيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد.

فيعرض عليه: بالنكاح فيما لو تزوج أحد امرأة لم يرها حيث حكم بصحة النكاح مع أنها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد، فوصف الجهل منقوض ووصف البيع لا تأثير له في ثبوت حكم عدم جواز البيع^٩.

(← انكسار العلة)

الاعتراض الرابع: عدم التأثير

وهو إبداء وصف في الدليل مستغنى عنه في إثبات

١. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٣٣٨.

٢. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٥٠١.

٣. إرشاد الفحول ٢: ١٩٦-١٩٨.

٤. البحر المحيط ٥: ٢٨٣.

٥. المصدر السابق.

٦. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٣.

٧. المصدر السابق.

٨. الإيهام في شرح المنهاج ٣: ١٢٥.

٩. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٦.

القسم الثالث: القوادح

وهي التي يكون المعترض فيها غير مسلم بمقدمات الدليل أيضاً، لكنّه ليس بصدد الجواب عنه.

ب - تقسيمها باللحاظ الجزئي التفصيلي الاعتراض الأول: انتقاض العلة

وهو تخلف الحكم مع وجود ما ادعي كونه علة له^١. ويمثل له بتعليل وجوب القصاص على القاتل بعلّة العمد العدوان، فينتقض هذا المعنى في الوالد القاتل ولده، والمسلم القاتل للذمي، فإن قتله له يعتبر من العمد العدوان، ومع ذلك لا يثبت القصاص في حقه^٢.

واختلف الأصوليون في حكمه اختلافاً كثيراً، فقد ذكر الشوكاني خمسة عشر قولاً فيه^٣.
(← انتقاض العلة)

الاعتراض الثاني: عدم انعكاس العلة

وهو وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى بعلّة أخرى^٤.

ويمثل له باستدلال الحنفي على منع تقديم أذان الصبح على وقتها بكونها صلاة لا تقصر فلا يجوز تقديم أذانها على وقتها كصلاة المغرب.

فيعرض عليه: بأن هذا الوصف لا ينعكس وذلك لوجود الحكم وهو منع تقديم الأذان على الوقت في الصلوات التي تقصر بعلّة أخرى^٥.

(← انعكاس العلة)

الاعتراض الثالث: انكسار العلة

ويمكن أن يكون له معنيان:

فيعترض عليه: بأنَّ وصف الاتلاف في دار الحرب لا تأثير له في ثبوت حكم نفي الضمان بالنسبة للمشركين^{١٠}.

الاعتراض الخامس: القلب

وهو أن يعلّق على العلة المذكورة في القياس نقيض الحكم المذكور فيه ويُردُّ إلى ذلك الأصل بعينه^{١١} فيقوم المعترض بقلب دليل المستدل ويبيّن أنه يدلّ على نقيض الحكم المذكور في الدليل لا على الحكم المذكور.

وهو ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يدلّ على تصحيح مذهب المعترض مع إبطال مذهب المستدلّ.

ويمثّل له بالاستدلال على بطلان البيع الفضولي بأنّه عقد في حقّ الغير بلا ولاية ولا نيابة، كما إذا اشترى لغيره بغير إذنه.

فيعترض عليه: بأنّه بالإمكان تصحيح البيع والشراء في حقّ العاقد نفسه^{١٢}.

الحكم أو نفيه^١. قال ابن الصّبّاح: وهو أصحّ ما يعترض به على العلة^٢.

وهو أربعة أقسام:

القسم الأوّل: عدم التأثير في الوصف؛ وذلك بأن يكون الوصف المأخوذ في الدليل طردياً^٣، وهو يرجع إلى عدم الانعكاس^٤.

القسم الثاني: عدم التأثير في الأصل، وهو أن يكون الوصف مستغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل المقيس عليه بغيره^٥.

ويمثّل له ببيع الغائب حيث يستدلّ على بطلانه بكونه بيعاً غير مرئي، فلا يصحّ كبيع الطير في الهواء والسمك في الماء.

فيعترض عليه: بأنّ وصف عدم الرؤية لا أثر له في بطلان البيع، بل العجز عن التسليم كافٍ في ثبوت الحكم^٦.

القسم الثالث: عدم التأثير في الفرع

وهو أن يكون الوصف المذكور في الدليل لا يطرد في جميع صور النزاع وإن كان مناسباً^٧.

ويمثّل له بالاستدلال على عدم ولاية المرأة على نفسها وبطلان زواجها بأنّه زواج غير صحيح، كما لو تزوّجت المرأة بغير الكفء.

فيعترض عليه: بأنّ وصف «عدم الكفء» لا أثر له في بطلان النكاح؛ لأنّ النزاع في الكفء وغير الكفء سواء^٨.

القسم الرابع: عدم التأثير في الحكم

وهو أن يذكر في الدليل وصفاً لا تأثير له في الحكم المعلل^٩.

ويمثّل له بالاستدلال على عدم ضمان المرتد ما ألتفه من أموال قياساً على المشركين الذين يتلفون أموال المسلمين في دار الحرب، فإنّه لا ضمان عليهم.

١. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٥.

٢. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٨٤.

٣. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٥.

٤. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٨٥، إرشاد الفحول ٢: ٢٠٥.

٥. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٥.

٦. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٥، منتهى الوصول: ١٩٤-١٩٥.

البحر المحيط ٥: ٢٨٥.

٧. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٦.

٨. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٦، إرشاد الفحول ٢: ٢٠٦.

٩. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٥.

١٠. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٥-٣٣٦، إرشاد الفحول ٢: ٢٠٦.

١١. المحصول (الرازي) ٢: ٣٧٦.

١٢. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٩٤.

القسم الثاني: ما يدلّ على إبطال مذهب المستدلّ ويمثّل له باستدلال الحنفي على عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح، بأنّه ممسوح فلا يجب استيعابه بالمسح كالحف.

فيعرض عليهم: بأنّه ممسوح فلا يقدر بمقدار الربع كما هو مذهبهم^١.
(← قلب)

الاعتراض السابع: الفرق

وهو إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علّة مستقلة للحكم أو جزء علّة وهو معدوم في الفرع سواء كان مناسباً أو شبيهاً إن كانت العلّة شبيهة، بأن يجمع المستدلّ بين الأصل والفرع بأمر مشترك بينهما، فيبيدي المعترض وصفاً فارقاً بينه وبين الفرع^٥.

ويشترط فيه شرطان^٦:

الأوّل: أن يكون بين الأصل والفرع فرق بوجه من الوجوه.

الثاني: أن يكون الفرق قاطعاً للجمع بين الأصل والفرع.

وذكر الرازي^٧: إنّ الكلام في الفرق يبتني على مسألة جواز تعليل الحكم الواحد بعلمتين وعدمه. ويمثّل له بالاستدلال على وجوب القضاء لمن أخطأ في اجتهاده في تحصيل القبلة، قياساً للقبلة على الوقت.

فيعرض عليه: بأنّ أمر الوقت أضيّق من أمر القبلة^٨.

الاعتراض الثامن: الاستفسار

وهو طلب شرح دلالة اللفظ إن كان مجملاً أو غريباً^٩.

١. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٥٢٠-٥٢١.

٢. البحر المحيط ٥: ٢٩٧.

٣. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٥٥.

٤. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٥٥.

٥. البحر المحيط ٥: ٣٠٢.

٦. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣٠٢.

٧. المحصول ٢: ٣٨٠.

٨. المنحول: ٤١٨.

٩. منتهى الوصول: ١٩٢.

الاعتراض السادس: القول الموجب

وهو أن يظنّ المعلّل أنّ ما أتى به مستلزم لمطلوبه من حكم المسألة المتنازع فيها، مع كونه غير مستلزم^٢.
وهو نوعان:

الأوّل: أن يكون المعلّل في مقام الاستدلال على مذهبه.

ويُمثّل له باستدلال الشافعية على جواز استيفاء القصاص من الملتجئ إلى الحرم بأنّ سبب جواز استيفاء القصاص موجود فوجب استيفاءه.

فيعرض عليه: بأنّه لا مانع من الأخذ بموجب هذا الدليل والقول بجواز استيفاء القصاص، وإنّما النزاع واقع في جواز هتك حرمة الحرم وعدمه^٣.

الثاني: أن يكون المعلّل في مقام إبطال ما يظنّ أنّه مدرك الخصم.

ويمثّل له باستدلال الشافعية في مسألة استيلاء الأب جارية ابنه وثبوت المهر عليه باعتبار أنّ وجوب القيمة لا يمنع من ثبوت المهر في حقه.

فيعرض عليه: بأنّه وإن سلّمنا كون وجوب القيمة لا يمنع ثبوت المهر، لكن النزاع باقٍ في وجوب المهر من جهة انتفاء المقتضي لوجوبه هنا لا لوجود مانع ثبوت القيمة^٤.

ويمثّل له بالاستدلال على فساد النكاح بلفظ الهبة بأنّه لفظ ينعقد به غير النكاح فلا ينعقد به النكاح كلفظ الإجارة.

فيعرض عليه: بأنّه من حيث ينعقد به غير النكاح يقتضي انعقاد النكاح به لا عدم الانعقاد؛ لأنّ الاعتبار يقتضي الاعتبار لا عدم الاعتبار.^٨

وهذا الاعتراض أخصّ من الاعتراض بفساد الاعتبار؛ لأنّ كلّ فاسد الوضع فاسد الاعتبار وليس كلّ فاسد الاعتبار فاسد الوضع.^٩

وذهب أبو إسحاق الشيرازي إلى أنّهما اعتراض واحد.^{١٠}

الاعتراض الحادي عشر: منع وجود العلة في الأصل

ويمثّل له بما ذكره الشافعي في مسألة جلد الكلب: حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعاً فلا يطهر جلده بالدباغ قياساً له على الخنزير.

فيعرض عليه: بعدم وجوب السبع في ولوغ الخنزير، فما ادّعي من كونه علة وهو وجوب السبع غير موجود في المقيس عليه.^{١١}

١. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٢٤.

٢. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٤٦٢-٤٦٣.

٣. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣١٨، إرشاد الفحول ٢: ٢٢٢.

٤. إرشاد الفحول ٢: ٢٢٥.

٥. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٢٦.

٦. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٢٦.

٧. منتهى الوصول: ١٩٢.

٨. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٢٧.

٩. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٢٧، إرشاد الفحول ٢: ٢٣٠.

١٠. شرح اللمع ٢: ٩٢٨.

١١. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٢، منتهى الوصول: ١٩٤، إرشاد

الفحول ٢: ٢٣٩.

وتذكر له صيغ متعددة.^١

ويمثّل له بما إذا قال المستدلّ: المكروه على القتل لا يجب عليه القصاص؛ لأنّه غير مختار.

فيعرض عليه: بأنّ للإكراه معنيين:

الأوّل: الإكراه بمعنى حمل الغير على فعل القتل من دون أن يسلب منه الإرادة.

والثاني: الإكراه بمعنى: الإلجاء وهو حمل الغير على القتل من دون أن يكون له اختيار فيه بل هو كالألة، فالإكراه بالمعنى الأوّل لا ينفي القصاص، والإكراه بالمعنى الثاني ينفيه.^٢

وأشكل بعض الأصوليين في عدّ هذا من الاعتراضات؛ لأنّ الاعتراض عبارة عمّا يחדش به كلام المستدلّ والاستفسار ليس من هذا القبيل.^٣

(← استفسار)

الاعتراض التاسع: فساد الاعتبار

وهو عدم اعتبار القياس في ذلك الحكم المخالف للنصّ أو الإجماع أو كان الحكم ممّا لا يمكن إثباته بالقياس أو كان تركيبه مشعراً بنقيض الحكم المطلوب.^٤

ويمثّل له بقياس الكافر على المسلم في صحة الطهارة أو قياس الصبي على البالغ في إيجاب الزكاة.

فيعرض عليه: بثبوت الفرق بين المسلم والكافر، والصبي والبالغ بالنصّ أو الإجماع.^٥

وقد أرجع هذا الاعتراض إلى الاعتراض بالفرق.^٦

الاعتراض العاشر: فساد الوضع

وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنصّ أو إجماع في نقيض الحكم.^٧

والآخر مسلّم، واللفظ محتمل لهما غير ظاهر في أحدهما^٩.
وذكر جماعة أنه ليس من شرطه أن يكون أحدهما
ممنوعاً والآخر مسلماً، بل قد يكونان مشتركين في
التسليم، لكن ما يرد على أحدهما غير ما يرد على الآخر^{١٠}.
ويمثّل له بما إذا استدلّ المستدلّ على ثبوت الملك في
البيع بشرط الخيار، بأنّه عقد صدر من أهله وقع في محلّه
فيثبت به الملك.

فيعترض عليه: بأنّ سبب الملك هل هو مطلق البيع أو
البيع المطلق الذي لا شرط فيه. فإذا كان المراد هو الأوّل
فهو ممنوع؛ لأنّ مطلق البيع لا يكون سبباً في الملك، وإن
كان الثاني فهو مسلّم لا يصحّ الاحتجاج به^{١١}.

الاعتراض السادس عشر: اختلاف الضابط بين

الفرع والأصل

ويمثّل له بشهود القصاص مع ظهور كذبهم بعد استيفاء
الحكم، حيث حكم البعض بلزوم الاقتصاص منهم؛ لأنّهم
تسببوا في القتل عمداً عدواناً للمشهود عليه قياساً على
المكره، والحكمة هي الزجر.

١. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٤٨٣.

٢. الإحكام ٣-٤: ٣٣٣.

٣. منتهى الوصول: ١٩٤.

٤. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٤٨٢.

٥. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٣٢٨، منتهى الوصول: ١٩٣.

٦. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ٢٣٣.

٧. الإحكام ٣-٤: ٣٢٨.

٨. منتهى الوصول: ١٩٣.

٩. البحر المحيط ٥: ٣٣٢.

١٠. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٣٣٠.

١١. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٣٢٩، منتهى الوصول: ١٩٣، البحر

المحيط ٥: ٣٣٢.

الاعتراض الثاني عشر: منع علية الوصف

ويمثّل له بما إذا ادعى المستدلّ أنّ العلة في حرمة
الخمير هي الإسكار.

فيعترض عليه: بأنّ الإسكار ليس هو العلة في تحريم
الخمير^١.

ووقع الاختلاف في قبول هذا الاعتراض وعدمه.
فاختار الأمدي^٢ قبوله، وكذا ابن الحاجب^٣؛ لأنّه لولاه
للزوم قبول كلّ وصف طردي.

الاعتراض الثالث عشر: منع وجود العلة في الفرع

ويمثّل له بما إذا قال المستدلّ: يحرم النبيذ لوجود علة
التحريم فيه وهي الإسكار.

فيعترض عليه: بعدم وجود علة الإسكار في النبيذ^٤.

الاعتراض الرابع عشر: منع حكم الأصل

ويمثّل له باستدلال الشافعي على عدم جواز استعمال
الدهن في إزالة النجاسة، بأنّه مائع لا يرفع الحدث فكذلك
الخبث.

فيعترض عليه الحنفي بعدم تسليم الحكم في الأصل
لإمكان إزالة النجاسة بالدهن^٥.

وقد وقع الكلام في أنّ هذا الاعتراض هل يقتضي
انقطاع المستدلّ أم لا؟ قولان في ذلك:

الأوّل: الانقطاع^٦.

الثاني: عدم الانقطاع.

وهو اختيار الأمدي^٧، وابن الحاجب^٨.

الاعتراض الخامس عشر: التقسيم

وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع،

فيعرض عليهم: بأن ضابط الحكم في الأصل (المكره) هو الإكراه، وضابط الحكم في الفرع (شاهد الزور) هو الشهادة، فاختلف الضابط بين الأصل والفرع فامتنع الإلحاق، والاشترار في الحكمة لا يكفي في الإلحاق^١.

الاعتراض السابع عشر: اختلاف الأصل والفرع

في الحكم

ويمثل له بإثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها قياساً له على إثباتها في مالها^٢. وقد اختلف في كونه قادحاً للقياس أو لا؟ قولان في ذلك:

القول الأول: القدح

لأن شرط القياس المماثلة بين الأصل والفرع في العلة والحكمة فإذا اختلفا لم تتحقق المماثلة^٣.

القول الثاني: عدم القدح

لأن الحكمين وإن كانا مختلفين في أمر خاص، لكنّه من الممكن أن يشتركا في أمر عام وتكون العلة مناسبة له، نعم إذا اختلف الحكمان جنساً ونوعاً كما في إلحاق الإثبات بالنفي فهو غير جائز^٤.

الاعتراض الثامن عشر: اختلاف الأصل والفرع

في جنس المصلحة

ويمثل له بمسألة الحد في اللواط حيث قيس الحكم على الزنا.

فيعرض عليه: بأن المصلحة في حرمة اللواط، وهي صيانة النفس عن الرذيلة تختلف عن المصلحة في حرمة الزنا، وهي اختلاط المياه واشتباها الأنساب^٥.

الاعتراض التاسع عشر: القدح في المناسبة

وهو إبداء مفسدة مساوية أو راجحة على المصلحة المطلوبة من الحكم وانخراط المناسبة بذلك^٦. وقد وقع الكلام في أن ذلك هل يوجب انخراط المناسبة بين الحكم وبين الوصف أو لا يوجبها؟ (← انخراط المناسبة)

الاعتراض العشرون: القدح في إفضاء الحكم إلى

المصلحة المقصودة

ويمثل له بمسألة حرمة زواج الأقارب بالمصاهرة مؤبداً، ويقال: إن العلة فيها هو الحاجة إلى رفع الحجاب، ووجه المناسبة بين الحكم وبين الوصف المذكور هو أن ارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء يؤدي إلى الفجور، فقام الشارع بتحريم النكاح مؤبداً بين الرجال وبين الأقارب بالمصاهرة، وبهذا التحريم المؤبد يفسد باب الفجور؛ لأنه لما كان أصل النكاح محرماً فسوف لن يطمع الرجال بالنظر إلى المحارم بشهوة لكون الزواج منهنّ حراماً مؤبداً.

فيعرض عليه: بأن سدّ باب النكاح يؤدي إلى الفجور

١. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣ - ٤: ٣٤٩، منتهى الوصول: ١٩٩، البحر المحيط ٥: ٣٣٢.

٢. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣٣٣، إرشاد الفحول ٢: ٢٣٩.

٣. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣٣٣، إرشاد الفحول ٢: ٢٣٩.

٤. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣ - ٤: ٣٥٠ - ٣٥١.

٥. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣ - ٤: ٣٥٠، منتهى الوصول: ١٩٩، إرشاد الفحول ٢: ٢٤٦.

٦. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣ - ٤: ٣٣٦، منتهى الوصول: ١٩٥، إرشاد الفحول ٢: ٢٤٠.

ويمثّل له بمعارضة من عطلّ تحريم الربا في البُرّ بالطعم فيعارض بالكيل أو بالقوت. أو معارضة من عطلّ وجوب القصاص في القتل بالمثل بالقتل العدوان بالجرح.^٩

الثاني: المعارضة في الفرع: وهي أن يُعارض حكم الفرع بما يقتضي نقيضه أو ضده بنصّ أو إجماع أو بوجود مانع أو بفوات شرط.^{١٠}

ويمثّل له بما إذا أُستدلّ على صحّة بيع الجارية إلّا حملها قياساً على بيع الصيغان إلّا صاعاً.

فيعارض عليه: بأنّه لا يصحّ كما لو باع الجارية إلّا يدها.^{١١}

الثالث: المعارضة في الوصف: ويمثّل له بما إذا أُستدلّ على وجوب النية في الوضوء، بأنّها طهارة حكمية ففتقر إلى النية قياساً له على التيمم.

فيعارض عليه: بأنّه طهارة بالماء فلا يفتقر إلى النية قياساً له على إزالة النجاسة.^{١٢}

(← معارضة)

١. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣ - ٤: ٣٣٧، منتهى الوصول: ١٩٥، إرشاد الفحول ٢: ٢٤٠.

٢. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣ - ٤: ٣٣٧، إرشاد الفحول ٢: ٢٤٠.

٣. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣ - ٤: ٣٣٧، إرشاد الفحول ٢: ٢٤١.

٤. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣٣٣.

٥. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣٣٣.

٦. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣٣٣.

٧. إرشاد الفحول ٢: ٢٤١.

٨. إرشاد الفحول ٢: ٢٤٢.

٩. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣ - ٤: ٣٤١.

١٠. إرشاد الفحول ٢: ٢٤٣.

١١. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣٣٩.

١٢. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ٢٤٤.

أيضاً، فلم يفض الحكم المذكور إلى المصلحة المقصودة منه وهي سدّ باب الفجور.^١

الاعتراض الحادي والعشرون: كون الوصف

المعلّل به غير ظاهر

كتعليل بعض الأحكام بالرضا أو القصد.

فيعارض عليه: بأنّ الرضا والقصد من الأوصاف الخفية

التي لا يمكن الاطلاع عليها بأنفسها.^٢

الاعتراض الثاني والعشرون: كون الوصف المعلّل

به غير منضبط

كتعليل بعض الأحكام بالحكم والمقاصد، مثل: الحرج

والمشقة.

فيعارض عليه: بأنّ هذه أمور غير محصورة ولا

متميزة، وتختلف باختلاف الأشخاص والأزمان

والأحوال.^٣

الاعتراض الثالث والعشرون: المعارضة

وهي إلزام المستدلّ بالجمع بين شيئين والتسوية بينهما

في الحكم نفيّاً أو إثباتاً.^٤

وقيل هي: إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره.^٥

والفرق بين النقض وبين المعارضة، أنّ كلّ نقض

معارضة وليس كلّ معارضة نقضاً فبينهما عموم

وخصوص مطلق.^٦ وذهب الشوكاني^٧ إلى التباين بينهما.

وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: المعارضة في الأصل: وهي أن يذكر علّة

أخرى في الأصل سوى العلّة التي علل بها المستدلّ

وتكون العلّة معدومة في الفرع.^٨

مترتب على بعض، فالاعتراض بعدم عليّة الوصف الموجود في الدليل متأخر عن الاعتراض بعدم وجود الوصف أصلاً.

فوقع الكلام في أنّه هل يجب الترتيب بين تلك الاعتراضات أم يجوز الإتيان بها دفعة؟ ذكر أنّه إذا كانت الاعتراضات من جنس واحد ويجمعها جامع معين كالنقوض أو معارضات الأصل أو الفرع، فإنّه نقل اتّفاق أهل الجدل على جواز إيرادها دفعة واحدة وعدم لزوم الترتيب بينها لعدم لزوم أي تناقض في ذلك.^٦

وأما إذا كانت الاعتراضات من أجناس مختلفة كالاتراض بالنقض والاعتراض بالمعارضة، فهنا يمكن تصوّر حالتين:

الحالة الأولى: ما إذا كانت الاعتراضات غير متوقّفة بعضها على بعض.

فهنا نُقل إتفاق أهل الجدل على جواز الاعتراض بها دفعة واحدة.^٧

وخالف فيه أهل سمرقند فأوجبوا الاقتصار على اعتراض واحد لكونه أقرب للضبط.^٨

الحالة الثانية: ما إذا كانت الاعتراضات متوقّفة بعضها على بعض.

فهنا أوجب أهل الجدل الترتيب بينها فلا يجوز

الاعتراض الرابع والعشرون: التعديّة

وهو أن يُعين المعترض في الأصل معنى ويعارض به، ثمّ يقول للمستدلّ: ما عللت به وإنّ تعدّي إلى فرع مختلف فيه، فالذي عللت به أيضاً قد تعدّي إلى فرع مختلف فيه، وليس أحدهما أولى من الآخر.^١

وذكر الآمدي: إنّ هذا الاعتراض يرجع إلى الاعتراض بالمعارضة في الأصل.^٢

ويمثّل له باستدلال الشافعي على إجبار البكر البالغ على الزواج قياساً لها على البكر الصغيرة لوجود وصف البكارة الجامع بينهما.

فيعترض عليه الحنفي بوصف الصغر قياساً لها على الثيب الصغيرة التي لا يجوز إجبارها.^٣
(← تعديّة)

الاعتراض الخامس والعشرون: التركيب

وهو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل ويختلفا في علته.^٤

ويمثّل له بزواج الصغيرة فأحمد والشافعي يذهبان إلى أنّ بنت خمس عشرة سنة لا تزوج نفسها لكونها أنثى، وأبو حنيفة يذهب إلى أنّها لا تزوج نفسها لصغرها؛ لأنّ البلوغ عنده في الجارية هو تسع عشرة سنة.^٥

فيجوز لكلّ منهما منع قياس الآخر لاختلاف العلة في الفرع بنظره.
(← تركيب)

الترتيب بين الاعتراضات

الاعتراضات التي يمكن أن تورّد على القياس بعضها

١. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٤٧٣، إرشاد الفحول ٢: ٢٤٤.

٢. الإحكام ٣-٤: ٣٤٧.

٣. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٤٧، إرشاد الفحول ٢: ٢٤٤.

٤. شرح مختصر الروضة ٣: ٥٥٣.

٥. أنظر: المصدر السابق.

٦. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٥٩، فواتح الرحموت ٢: ٣٥٧.

٧. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٥٩، فواتح الرحموت ٢: ٣٥٨-٣٥٧.

٨. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٥٩، فواتح الرحموت ٢: ٣٥٧.

ثمّ الاعتراض بالمعارضة في الأصل؛ لأنّه معارضة لنفس العلة لا لدليل العلة، فكان هذا الاعتراض متأخراً عن الاعتراض بانتقاض وانكسار العلة. ثمّ الاعتراض بالتعدية والتركيب لكونهما يرجعان إلى المعارضة في الأصل. ثمّ الاعتراض بالاعتراضات المتوجّهة إلى الفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الأصل، ومخالفته للأصل في الضابط والحكمة، والمعارضة في الفرع، والقلب. ثمّ الاعتراض بالقول الموجب؛ لأنّه يتضمّن تسليم كلّ ما يتعلّق بالقياس المثمر من تحقّق شرائطه وانتفاء القوادح فيه.

إعراض

وفي الشنّاعة

أولاً: التعريف لغة

الإعراض: هو الصدّ، وأعرض عن الشيء صدّ عنه^{١٢}.

١. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٣٥٩.
٢. الإحكام ٤: ٣٥٩-٣٦٠.
٣. منتهى الوصول: ٢٠٢.
٤. شرح مختصر الروضة ٣: ٥٧٠.
٥. شرح مختصر المنتهى ٣: ٥٤٩-٥٥٠.
٦. جمع الجوامع ٢: ٥٠٦.
٧. تشنيف المسامع ٢: ١٢٩.
٨. مسلم الثبوت ٢: ٣٥٨.
٩. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣٤٦-٣٤٩، شرح الكوكب المنير: ٣٦٧.
١٠. إرشاد الفحول ٢: ٢٤٨-٢٤٩.
١١. الإحكام ٣-٤: ٣٦٠.
١٢. لسان العرب ٣: ٢٥٧٩، مجمع البحرين ٤: ٢١٤ مادة «عرض».

الاعتراض بعدم تأثير الوصف في العلية قبل الاعتراض بمنع وجود الوصف المدعى عليته أصلاً^١. وأجاز بعض عدم الترتيب هنا بعد تقدير التسليم بالاعتراض المتوقّف عليه. وهو اختيار الأمدي^٢ وابن الحاجب^٣ والطوفي^٤ والعصدي^٥ والسبكي^٦ والزرکشي^٧ وابن عبد الشکور^٨.

الضابط في ترتيب الاعتراضات

ذكرت أقوال كثيرة^٩ في كيفية ترتيب الاعتراضات - بناء على وجوبه أو أولويته -.

ذكر الطوفي^{١٠}: إنّ الضابط الكلّي له هو ألاّ يفضي إيرادها إلى منع بعد تسليم أو إنكار بعد اعتراف.

وذكر الأمدي^{١١} في هذا الصدد: إنّ أوّل ما يصحّ الاعتراض به هو سؤال الاستفسار؛ لأنّ من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتّجه عليه.

ثمّ الاعتراض بفساد الاعتبار؛ لأنّ القياس إذا لم يكن صالحاً للاحتجاج به أصلاً لمخالفته النصّ أو الإجماع لا معنى للاعتراض على تفاصيله.

ثمّ الاعتراض بفساد الوضع؛ لأنّه يتضمّن تسليم دلالة الدليل في نفسه، لكن يعترض بثبوت الجامع في نقيض الحكم.

ثمّ الاعتراض بمنع الحكم في الأصل.

ثم الاعتراض بمنع الحكم في الفرع.

ثم الاعتراض فيما يتعلّق بعلية الوصف كالمطالبة وعدم التأثير والقدح في المناسبة وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط، وكون الحكم لا يفضي إلى المصلحة المقصودة. ثمّ الاعتراض بانتقاض وانكسار العلة للذات هما معارضة لدليل العلية.

اصطلاحاً

لم يذكر الأصوليون تعريفاً للاعراض، لكن يمكن تعريفه بأنه: العمل على خلاف الأخبار الصحيحة الواجدة لأركان الحجية سنداً أو متناً أو عدم الاستناد إليها في مقام الاستدلال.

والمصداق الأبرز للاعراض هو ما يصطلح عليه بـ«إعراض المشهور أو الأصحاب» لدى الإمامية^١، وبـ«عمل أكثر الأمة على خلاف الخبر» عند أهل السنة^٢.

ثانياً: الحكم

١ - إعراض النبي ﷺ

وهو عمله ﷺ على خلاف الخبر.

وقع البحث فيما لو أعرض النبي ﷺ عن الخبر وعمل بخلافه هل يدل ذلك على سقوطه عن الحجية أم لا؟ ذكرت في هذا الأمر عدة صور:

الأولى: ألا يكون النبي ﷺ داخلاً تحت عموم الخبر، ففي هذه الصورة عمله ﷺ بخلاف الخبر لا يوجب سقوطه عن الحجية؛ لأنه غير مكلف به أصلاً فلا يصدق الإعراض الموجب للسقوط.

الثانية: أن يكون النبي ﷺ داخلاً تحت عموم الخبر، لكن دلّ دليل على أن ما قام به هو من خواصه التي لا يشاركه فيها غيره. ففي هذه الصورة أيضاً عمله بخلاف الخبر لا يوجب سقوطه عن الحجية لعدم تحقق الإعراض.

الثالثة: أن يكون النبي ﷺ داخلاً تحت العموم ولم يكن الفعل من خواصه. ففي هذه الصورة يعمل بالراجح من الفعل أو الخبر إن لم يمكن تخصيص أحدهما بالآخر^٣.

٢ - إعراض المجمعين

وهو عمل المجمعين بخلاف الخبر.

لو تحقق الإجماع على حكم في مقابل الأخبار الصحيحة، فإنه لا كلام في تقديم الإجماع وكونه موجباً لطرح تلك الأخبار ووهنها، باعتبار أن الإجماع يكشف عن الوثوق والاطمئنان بعدم صدور تلك الأخبار من الشارع^٤. أو باعتبار أن الأمة لا تجتمع على خطأ والعمل بتلك الأخبار ينافي ذلك^٥.

٣ - إعراض المشهور

الشهرة التي تكون على خلاف الخبر ثلاثة أقسام:

١ - الشهرة العملية: وهي اشتها العمل بالرواية والاستناد إليها في مقام الفتوى^٦.

٢ - الشهرة الروائية: وهي اشتها الفتوى بحكم من الأحكام من دون أن يعلم مستند الفتوى^٧.

٣ - الشهرة الروائية: وهي اشتها الرواية بين الرواة وأرباب الحديث بكثرة نقلها وتكررها في الأصول والكتب^٨.

١. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٧٨٧، مصباح الأصول ٢: ١٤٣، ٢٠٣.

٢. أنظر: المحصول (الرازي) ٢: ٢١٤، الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٣٤٤، منتهى الوصول: ٨٦.

٣. أنظر: المحصول (الرازي) ٢: ٢١٤، الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٣٤٣-٣٤٤، منتهى الوصول: ٨٦.

٤. مصباح الأصول ٢: ٢٠٣.

٥. البرهان في أصول الفقه ٢: ١٨٨.

٦. فوائد الأصول ٣: ١٥٣.

٧. مصباح الأصول ٢: ١٤٣.

٨. فوائد الأصول ٣: ١٥٣.

«دعائم الإسلام» وأخبار «الفقه الرضوي» فإنه لا يتحقق الإعراض فيها.^٧

الثاني: أن يكون الإعراض ناشئاً ومتحققاً من مشهور القدماء^٨، لكونهم أقرب إلى عصر النص فهم أعرف من غيرهم ممن يليهم بصحة الرواية وضعفها.

الثالث: ألا يكون الإعراض ناشئاً عن اجتهادهم بعدم صحة الرواية واستنادهم في ذلك إلى قواعد الترجيح المعمولة بين الأخبار المتعارضة، أو استنادهم إلى عدم ظهورها في المراد.^٩

وإلا فلو كان الإعراض ناشئاً من الاجتهادات المذكورة فسوف لا يكون موجباً لسقوطها عن الحجية؛ لأن اجتهاد المجتهد ليس بحجة على المجتهد الآخر.

وبنى السيد الصدر القول بكون الإعراض موجباً لسقوط الأخبار عن الحجية بما إذا كانت الحجية في «خبر الثقة» قد أخذ فيها قيد الوثاقة بنحو الطريقية - بما هي سبب للوثوق غالباً - لا بنحو الموضوعية - بحيث تؤخذ

١. أنظر: فوائد الأصول ٣: ١٥٣، نهاية الأفكار ٣: ٩٩.
٢. أنظر: الاستبصار ١: ٤، فوائد الأصول ٤: ٧٨٧، أجدود التقريرات ٣: ٢٧٩، نهاية الأفكار ٣: ١٨٦، أصول الفقه (المظفر) ٣: ٤ - ٤: ٢٥٣، بحوث في شرح العروة الوثقى (الصدر) ٤: ١٢٣، تهذيب الأصول (السيزوري) ٢: ٩٠، تحريرات في الأصول ٦: ٣٩٥.
٣. جواهر الكلام ١٢: ٢٦٥.
٤. البرهان في أصول الفقه ٢: ١٨٩.
٥. كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٣٨.
٦. أصول السرخسي ١: ٣٦٩.
٧. أجدود التقريرات ٣: ٢٧٩.
٨. أجدود التقريرات ٣: ٢٧٩، نهاية الأفكار ٣: ١٠١، دروس في علم الأصول ١: ٢٩٦، تهذيب الأصول (السيزوري) ٢: ٩٠.
٩. أجدود التقريرات ٣: ٢٧٩، بحوث في شرح العروة الوثقى (الصدر) ٤: ١٢٣.

والشهرة الروائية تكون من مرجحات باب تعارض الاخبار ولا تكون جارية أو موهنة للخبر، كما يظهر ذلك من بحثهم للشهرات الثلاث^١.

وإنما الكلام واقع في الشهرة العملية والشهرة الفتوائية، فقد وقع الخلاف في أن إعراض المشهور وعملهم بخلاف الأخبار الصحيحة أو استنادهم إلى غيرها هل يوجب سقوط تلك الأخبار عن الحجية أم لا؟
وقع الكلام في ذلك من جهتين:

الجهة الأولى: الإعراض من جهة الصدور والسند
وفي هذه الجهة ثلاثة أقوال:

القول الأول: السقوط عن الحجية

وهو مذهب مشهور الإمامية^٢، حيث إن عمل المشهور بخلاف الأخبار الصحيحة موجب لضعفها وسقوطها عن الحجية، بل كلما ازداد الخبر صحة في ظاهر الأمر ازداد في المقابل ضعفاً بإعراض المشهور عنه، وذكر النجفي: بأنه لو أراد الإنسان أن يلفق له فقهاً من غير نظر إلى كلام الأصحاب، بل من محض الأخبار، يظهر له فقه خارج عن رتبة جميع المسلمين، بل سائر المتدينين^٣.
ونسب هذا القول أيضاً إلى مالك^٤، وإلى متقدمي الأحناف^٥ وذهب إليه السرخسي^٦.

وللذاهبين إلى سقوط الأخبار بإعراض المشهور عنها عدة شروط:

الأول: أن تكون الأخبار المعرض عنها في متناول المشهور، وذلك يكون من خلال وجودها في المجامع الحديثية القديمة، وإلا فلو كانت تلك الأخبار يحتمل فيها عدم اطلاع مشهور القدماء عليها كما في أخبار

عليه نوع من الاستهانة واللامبالاة في الدين، وهو مستبعد في حقهم، وعليه يجب المصير إلى أن هذا الخبر منسوخ.

الثاني: ما إذا لم يبلغهم الخبر أو غلب الظنّ بذلك. وفي مثل هذه الحالة لا خلاف في عدم تحقّق الإعراض الموجب للسقوط.

الثالث: ما إذا غلب الظنّ، بأنّ الخبر بلغهم وكان في معرض التداول بينهم وأعرضوا عنه.

ففي مثل هذه الحالة إن وجد دليل آخر غير الخبر يحتمل أن يكونوا قد استندوا إليه فهو المتبع وإلا فإعراض المشهور عنه لا يوجب وهنه.

ثمّ عقبّ الجويني بعد ذلك بأنّ هذا يجري في الصحابة والتابعين بل في كلّ عصر.

الجهة الثانية: الإعراض من جهة الدلالة والظهور

إذا أعرض المشهور عن ظهور جملة من الأخبار فيما

١. دروس في علم الأصول ١: ٢٩٦.

٢. أصول السرخسي ١: ٣٦٩، نهاية الأفكار ٣: ١٨٦.

٣. تهذيب الأصول (السبزواري) ٢: ٩٠.

٤. تحريرات في الأصول ٦: ٣٩٥.

٥. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ١٨٩.

٦. المعتمد ٢: ١٢٨.

٧. المحصول ٢: ٢١٤.

٨. الإحكام ٢: ٣٤٤.

٩. منتهى الوصول: ٨٦.

١٠. الإيهاج في شرح المنهاج ٢: ٣٢٦.

١١. إرشاد الفحول ١: ٢١٩.

١٢. مصباح الأصول ٢: ٢٠٣.

١٣. البرهان في أصول الفقه ٢: ١٨٩ - ١٩١.

الوثيقة عنواناً للحجّية - فإنّه على الأوّل إعراض المشهور سوف يكون أمارة على وجود خلل في النقل بخلافه على الثاني^١.

واستدلّ الذاهبون إلى كون الإعراض موجباً للسقوط بعدة أدلّة:

الأوّل: أن إعراض المشهور يكشف عن وجود خلل في الرواية المّعرض عنها، وإلا فلو كانت صحيحة لكانوا هم أولى بالعمل بها من غيرهم^٢.

الثاني: قيام السيرة واستقرارها على ترك العمل بما لم يعمل به المشهور وإن كان صحيحاً في نفسه^٣.

الثالث: الشك في شمول إطلاقات أدلّة حجّية الخبر للأخبار التي أعرض المشهور عنها^٤.

القول الثاني: عدم سقوطها عن الحجّية

وهو ما ذهب إليه أكثر أهل السنّة وكما ذكر ذلك كلّ من الشافعي^٥، وأبي الحسين البصري^٦، والرازي^٧، والآمدي^٨، وابن الحاجب^٩، والسبكي^{١٠}، والشوكاني^{١١}. وذهب إليه السيّد الخوئي^{١٢} من الامامية، باعتبار أنّ الأخبار وإن أعرض المشهور عنها لكنّها لا تزال من موارد السيرة القائمة على حجّية الخبر، ومشمولة لإطلاق الأدلّة اللفظية الدالّة على الحجّية.

القول الثالث: وهو ما ذهب إليه الجويني^{١٣} من

التفصيل بين عدّة أمور:

الأوّل: ما إذا توكّد من وصول الخبر إليهم وكان نصّاً في الحكم.

ففي مثل هذه الحالة يكون إعراضهم دليلاً على ضعفه؛ لأنّ في ترك العمل به مع صراحته فيما يدلّ

المتقدمين، فإذا شك في الإعراض كان شكاً في أصل الحجية. والجواب: أن البناء العقلائي القائم على حجية الخبر مطلق وليس مقيداً بعدم الإعراض، باعتبار أنه فرد نادر التحقق، ومثله لا يصلح أن يكون مقيداً لما هو قائم على ثبوت حجية الخبر^٤.

الأعم والصحيح

(← الصحيح والأعم)

إفتاء

وفي الشنودة

أولاً: التعريف لغة

الافتاء: الإبانة، ويقال: أفتاه في الأمر، أي: أبانه له، ويقال: أفتيت فلاناً رؤياً رآها، إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألة إذا أجبتة عنها^٥.

اصطلاحاً

الإخبار عن الله تعالى بحكم مسألة سواء كان بعنوان العموم، كما لو قال: الماء القليل ينجس بملاقة النجاسة أو الخصوص كقوله، هذا القدح من الماء ينجس بملاقاته لقطرة من البول^٦.

تدل عليه فهل يوجب ذلك سقوط دلالتها عن الحجية أم لا؟ قولان في ذلك:

القول الأول: عدم سقوط دلالتها عن الحجية

وهو ما ذهب إليه الأكثر باعتبار إطلاق أدلة حجية الظهور وعدم تقييدها بعدم وجود الظن بالخلاف الناشئ عن إعراض المشهور، حيث إن مفاد الألفاظ هو الظهور العرفي وهو حجة من غير فرق بين وجود الظن بالخلاف وعدمه^١.

القول الثاني: سقوط دلالتها عن الحجية

وهو ما ذهب إليه المحقق النائيني، باعتبار أن إعراض المشهور يوجب الوثوق والاطمئنان بعثورهم على قرينة أوجبت صرف مثل هذه الأخبار عن ظاهرها، ومعه لا تكون ظهورات تلك الأخبار حجة مع وجود الشهرة على خلافها. وحتى لو لم يشترط عدم وجود الظن بالخلاف في حجية الظهور، فإنه هناك فرق بين الأولوية الظنية وبين الشهرة القائمة على الخلاف، فإن الأولوية الظنية لا تدل إلا على الظن بعدم إرادة ظهور الكلام وهو غير شرط في حجية الظهور، بينما شهرة القدماء توجب الوثوق والاطمئنان بوجود قرينة كانت هي السبب عندهم في صرف تلك الأخبار عن ظاهرها اطلعوا عليها ولم تصل إلينا^٢.

حكم الشك في الاعراض

إذا شك في تحقق الاعراض عن جملة من الأخبار فالقاعدة هي حجيتها ما لم يثبت الإعراض^٣.

وقد يقال: إن البناء العقلائي القائم على حجية الخبر مقيد بالأساس بعدم كونه واقعاً موقع الإعراض من قبل

١. أنظر: فرائد الأصول ١: ١٦٩ - ١٧٠، كفاية الأصول: ٢٨١، مصباح

الأصول ٢: ١١٨، ٢٤١ - ٢٤٢.

٢. أجود التقريرات ٣: ٢٧٩ - ٢٨٠.

٣. تحريرات في الأصول ٦: ٤٠٠.

٤. المصدر السابق: ٤٠٢.

٥. لسان العرب ٣: ٢٩٧٧ مادة «فتا».

٦. القوانين المحكمة: ٤٩٤.

أو هو: بيان الأحكام الكلية من دون نظر إلى تطبيقها على مواردها^١.

أو هو: بيان الأحكام وتبليغها إلى العباد^٢.

أو هو: «إفادة الحكم الشرعي»^٣ كما في تعريف ابن عابدين له.

تاريخ الافتاء

يُعدّ النبي ﷺ أوّل من بلّغ أحكام الإسلام وأفتى الناس فيما يتعلّق بأمر دنياهم وآخرتهم، وانتظمت تلك الفتاوى فيما يُصطلح عليه بـ«السنة» التي هي المصدر الثاني من مصادر التشريع^٤.

وعقد ابن قيم فصلاً أسماه: «فتاوى إمام المفتين» وذكر فيه مجموعة من الأحكام الشرعية التي أفتى بها النبي ﷺ للناس آنذاك^٥.

ثمّ انتقل دور الإفتاء بعد النبي ﷺ إلى الأئمة الاثني عشر، فهم يعدّون بنظر الإمامية المبلغين عن رسول الله ﷺ وحفظة شريعته والأمناء على الوحي من بعده^٦. ومن بعدهم الفقهاء العدول في كلّ عصر.

بينما يذهب سائر المسلمين إلى أنّ الإفتاء بعد النبي ﷺ من وظيفة عموم الصحابة، وقد بلغوا إلى مئة ونيف وثلاثين صحابياً قسّموا إلى مكشرين ومتوسّطين ومقلّين في الفتوى^٧. كما سّمّاهم ابن حزم على مراتبهم في كثرة الفتوى^٨.

وقد اعتبرهم ابن قيم «سادة المفتين والعلماء»^٩.

ثمّ انتقل دور الإفتاء بعد طبقة الصحابة إلى طبقة التابعين، وقسموا بحسب اختلاف الأمصار والأقاليم^{١٠}.

وبعد عصر الصحابة والتابعين صار أمر الإفتاء إلى فقهاء الأمصار فكان أبو حنيفة وسفيان الثوري وأبو ليلى بالكوفة، وابن جريج بمكة، ومالك وابن ماجشون

بالمدينة، وعثمان البتي وسوار بالبصرة، والأوزاعي بالشام، والليث بن سعد بمصر. فكان هؤلاء يفتون على ضوء ما سمعوه أو وصل إليهم من طبقة التابعين^{١١}. ثمّ آل أمر الإفتاء إلى أئمة المذاهب الأربعة المعروفة^{١٢}. ومن بعدهم إلى طبقة المجتهدين في المذهب بعد غلق باب الاجتهاد^{١٣}.

مراحل الإفتاء

قد مرّ الإفتاء بمرحلتين^{١٤}:

الأولى: مرحلة النقل

كان الإفتاء في هذه المرحلة يعتمد أسلوب النقل

١. مباني تكملة المنهاج ١: ٣.
٢. منتهى الدراية ٤: ٣٩٢ (الهامش).
٣. حاشية رد المحتار ٥: ٣٦٠.
٤. أنظر: أعلام الموقعين ١: ١١، المدخل الفقهي العام ١: ١٤٨.
٥. أنظر: أعلام الموقعين ٤: ٢٧٦ وما بعدها.
٦. أنظر: أصول الاستنباط: ٢٦٩ وما بعدها، المدخل إلى أصول الفقه الجعفري: ٤١.
٧. أنظر: أعلام الموقعين ١: ١١ - ١٤، تاريخ حصر الاجتهاد: ٩٣، تاريخ الفقه الإسلامي وأدواره: ٢٧ - ٢٨.
٨. أصحاب الفتيا: ٣٩ وما بعدها.
٩. أعلام الموقعين ١: ١٤.
١٠. أنظر: أصحاب الفتيا: ١١٨ وما بعدها، أعلام الموقعين ١: ٢٢ - ٢٨، المدخل الفقهي العام ١: ١٦٧ - ١٦٧، تاريخ حصر الاجتهاد: ٩٤ - ٩٥.
١١. أنظر: تاريخ حصر الاجتهاد: ٩٤.
١٢. أنظر: تاريخ حصر الاجتهاد: ٩٥.
١٣. أنظر: المدخل الفقهي العام ١: ١٧٩.
١٤. أنظر: تاريخ التشريع الإسلامي (الخضري): ٨٢، المدخل الفقهي العام ١: ١٥٦، التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٨٧ - ٨٨، المعالم الجديدة للأصول: ٦٣ وما بعدها.

الاستنباط. ومن هنا برزت الحاجة إلى سائر العلوم التي يحتاج إليها الفقيه في عملية الاستنباط كعلم اللغة والحديث والمنطق إضافة إلى علم الأصول، هذا مضافاً إلى أن بروز حوادث مستجدة ووقائع جديدة دعا إلى التفتيش عن حكمها بين عدد من نصوص الشارع وأصبح الاجتهاد هو الطريق الضروري لاستكشاف تلك الحوادث، والمفتي في هذه المرحلة هو من يستنبط الحكم الشرعي من أدلته ولذلك تجد أصوليي الشيعة وفقهاءهم لا يتطرقون إلى المباحث المتعلقة بالإفتاء إلا في ضمن مباحث الاجتهاد.

(← اجتهاد)

والسبب في تعقيد هذه المرحلة هو الابتعاد الزماني عن عصر النصّ ممّا يؤدي إلى اكتناف النصوص بجملة من الإشكالات ووقوع التعارض فيما بينها «حتّى أضحت الهوة عميقة بين من تصدّى للإفتاء في العصور الأولى ومن تصدّى له في العصور المتأخرة، لا يجمعها سوى لفظ الإفتاء مع اختلافهم في سعة التفكير وضيقة، وقلة القواعد المستفادة وكثرتها»^٤.

والكلام في «الإفتاء» إنّما يتناول هذه المرحلة.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - **اجتهاد**: وهو بذل الوسع في نبيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط^٥. أو: هو ملكة تحصيل الحجج على

والسماع من المعصوم، فيقوم الرواة بنقل ما سمعوه منه مشافهة أو بالواسطة من دون حاجة إلى إعمال نظر واستنباط، والمفتي في هذه المرحلة هو مجرد ناقل للفتوى، ويقبل قوله بشرائط قبول الرواية.

فلم تكن هناك حاجة إلى بذل جهد أو إعمال فكر في تحصيل الحكم والفتوى الشرعية، بل كان شأنهم آنذاك هو الاستماع والاستفتاء منه ﷺ مباشرة^١.

بل حتّى بعد وفاة النبي ﷺ ظلّ الفقهاء يعتمدون في فتوَاهم على الاستلھام مباشرة من ظاهر الكتاب والسنة من دون حاجة إلى إعمال أي نوع من أنواع الجهد العقلي^٢. حتّى إنّ علماء الشيعة في أثناء الغيبة الصغرى، وحتّى بدايات الغيبة الكبرى اتبعوا هذا المنحى في تأليف كتبهم، فأخذوا يفتون الناس بطريقة نقل الروايات وتدوينها مع مراعاة بعض الشروط في نقل الرواية وتمييز الصحيح والضعيف منها، فأخذ شكل نقل الرواية طريقاً للإفتاء بها^٣. وأوّل من اتّبع هذا الأسلوب في الإفتاء هو علي بن الحسين بن موسى بن بابويه (ت ٣٢٩هـ) ألف كتاب «الشرائع» وتبعه ولده محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١هـ) في كتابيه «المقنع» و«الهداية»، والشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ) في «المقنعة» والشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) في «النهاية» وعملت تلك الكتب معاملة الأصول الحديثية، باعتبار أنّها مأخوذة من الروايات.

الثانية: مرحلة الاجتهاد

الإفتاء في هذه المرحلة يعتمد على جملة من المقدمات النظرية التي تدخل في عملية الاستنباط ولم يكن بوسع الفقيه أن يقوم بدور الإفتاء إلا بعد إعمال النظر والتدقيق في النصوص الشرعية وإعمال القواعد العامة في

١. أنظر: المدخل الفقهي العام ١: ١٥٦.

٢. أنظر: تاريخ التشريع الإسلامي: ٨٣.

٣. أنظر: الحدائق الناضرة ١٧: ٨٢ و ٢٣: ٥٨٣.

٤. تاريخ الفقه الإسلامي وادواره: ٢٦.

٥. البحر المحيط ٦: ١٩٧.

الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية شرعية أو عقلية^١.
الإفتاء أخص من الاجتهاد؛ لأنّ الافتاء غالباً ما يكون
إذا وقعت حادثة معينة فيراد الإفتاء لها، أمّا الاجتهاد فهو
عملية استنباط الأحكام من أدلتها سواء كانت هناك حادثة
معينة أم لا.^٢

هذا مضافاً إلى أنّ الإفتاء إنّما هو مجرد عرض لأحكام
ونتائج الاستنباط من دون استنباط أو نقاش، وعلى ضوء
ذلك تصنّف كتب الفقهاء إلى كتب فتوى وإلى كتب استدلال.
(← اجتهاد)

٢ - حكم: وهو إلزام خاصّ أو إطلاق خاصّ في
واقعة خاصّة متعلّقة بأمر المعاش فيما يقع فيه الخصومة
بين العباد مطابقة لحكم الله تعالى في نظر المجتهد^٣.
أمّا الفتوى أو الافتاء: فهو إخبار لما حكم به الشرع،
والحكم هو إنفاذ لما حكم به الشرع؛ فالأول إخبار والثاني
إنشاء، وأيضاً الفتوى يجوز نقضها من قبل مفتٍ آخر،
بخلاف الحكم، فإنّه لا يجوز نقضه من قبل حاكم آخر،
وأيضاً الفتوى تتعدّى إلى واقعة أخرى شبيهة لما أفتى بها،
بخلاف الحكم فإنّه مخصوص بما حكم به^٤.
(← حكم)

ثالثاً: الأقسام

يقسّم الإفتاء بلحاظين إلى تقسيمين:

التقسيم الأوّل: بلحاظ أنحاء الإفتاء

الإفتاء ينسب إلى النبي ﷺ وإلى الفقهاء؛ لأنّ المفتي
الفقيه قائم مقام النبي في الإفتاء ونائب عنه^٥. وهو يمكن
أن يتصوّر على أقسام عديدة^٦:

١ - الإفتاء بالقول

٢ - الإفتاء بالفعل، وهو يكون على وجهين:

الوجه الأوّل: ما يُقصد به الإفهام، فهو يقوم مقام القول
المصرّح به، كما في سؤاله ﷺ من قبل أحد الحجيج بقوله
«ذبحتُ قبل أن أرمي» فأومأ ﷺ بيده «لا حرج»^٧.

الوجه الثاني: ما يقتضيه باعتبار كونه ﷺ أسوة يقتدى
به، وقد قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ
حَسَنَةٌ﴾^٨.

٣ - الإفتاء بالإقرار، وهو راجع إلى الفعل؛ لأنّ الكف
فعل، وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلاً بمنزلة
التصريح بجوازه.

التقسيم الثاني: بلحاظ أقسام المفتين

يقسّم المفتي إلى قسمين:

١ - المفتي المستقل

وهو القيم بمعرفة أدلّة الأحكام الشرعية من الكتاب
والسنّة والإجماع والقياس وما التحق بهما على التفصيل،
عالمًا بما يشترط في الأدلّة ووجوه دلالتها وبكيفية
اقتباس الأحكام منها^٩.

١. الأصول العامة للفقه المقارن: ٥٤٥.

٢. أنظر: أصول الفقه (أبو زهرة): ٣٧٦.

٣. نضد القواعد الفقهية: ٤٩٠، القوانين المحكمة: ٣٩٤.

٤. أنظر: نضد القواعد الفقهية: ٤٩٠، القوانين المحكمة: ٣٩٤، تهذيب

الفروق ٢: ١٠٥-١٠٦، أصول التشريع الاسلامي: ١١٤.

٥. الموافقات ٤: ٢٤٨.

٦. الموافقات ٤: ٢٤٦-٢٥٢.

٧. صحيح البخاري ١: ٤٤ كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد

والرأس ح ٨٤.

٨. الأحزاب: ٢١.

٩. أدب الفتوى: ٤١-٤٢ (بتصرّف).

مستقلاً بالفتوى ليس له أدنى شائبة من التقليد للغير^٧.

رابعاً: الحكم

الإفتاء واجب كفائي وقد دلّ عليه العقل وحث عليه النقل بتأكيدهِ على طلب العلم واعتباره فريضة على كلِّ مسلم^٨. فيجب على الذين اجتمعت فيهم شرائط الإفتاء التصدي له، فإذا أخلّوا به جميعاً أتموا، وإذا قام به البعض سقط عن الباقيين. وإذا لم يوجد في البلد إلا مفت واحد تعيّن عليه^٩.

قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^{١٠} فالآية تدلّ على وجوب الإنذار، والإنذار يتضمّن لزوم الإفتاء؛ وتعيّنه على المجتهد، فتكون الآية دالّة على وجوب الإفتاء؛ لأنّه نوع من أنواع الإنذار الذي أمرت به الآية. وهي مضافاً إلى ذلك تدلّ على حجّية إنذار الفقيه وإفتائه^{١١}.

وذكر ابن الصلاح بأنّه ومنذ دهر طويل طوي بساط المفتي المستقل المطلق والمجتهد المستقل، وأفضي أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة^١. فلا يوجد مصداق للمجتهد المستقل إلا أئمة المذاهب الأربعة.

٢ - المفتي المنتسب

وهو ينقسم إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: وهو الذي لا يكون مقلداً لإمامه في الحكم الشرعي ولا في دليله، وقد جمع كافة الأوصاف والمزايا التي يتمنّع بها المجتهد المستقل، غاية الأمر أنّه سلك منهج إمام المذهب في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وحكم هذا النوع من المفتين حكم فتوى المفتي المطلق ويعتد به في الإجماع والخلاف^٢.

النوع الثاني: وهو الذي يكون مقلداً لإمام المذهب خبيراً بأصوله وقواعده ويتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها الحكم الشرعي.

وفتوى هذا النوع تعتبر فتوى إمام المذهب لا فتواه^٣.

النوع الثالث: وهو الذي يكون مقلداً لإمام المذهب وهو دون النوع الثاني في الخبرة والمعرفة لأصول وقواعد المذهب^٤.

النوع الرابع: وهو الذي يقوم بحفظ المذهب في نقله وفهمه ولا يقدر على تقرير الأدلّة وتحرير الأقيسة ويتوقّف فيما لم يذكر حكمه في المذهب^٥.

وقام ابن عابدين بتقسيم الفقهاء إلى سبع طبقات^٦. هذا كلّه عند أهل السنة. أمّا الشيعة الإمامية فليس عندهم مثل هذا التقسيم، بل المفتي لا بدّ أن يكون مطلقاً

١. أدب الفتوى: ٤٦.

٢. أدب الفتوى: ٤٨.

٣. أدب الفتوى: ٤٩.

٤. أدب الفتوى: ٥٢.

٥. أدب الفتوى: ٥٣.

٦. رسائل ابن عابدين ١: ١١-١٢.

٧. أنظر: الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٧٤-٥٧٦.

٨. وسائل الشيعة ٢٧: ٢٤-٣٠ كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي،

باب (٤) عدم جواز الافتاء والقضاء بغير علم ح ١٢، ١٥، ١٦، ١٧، ٢٠،

٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٥. أنظر: تذكرة الفقهاء ٩: ٤٤٩،

منية المرید: ٩٣-١٢٧، كاشفة الحال: ١٤٧-١٤٨.

٩. أنظر: شرح اللمع ٢: ١٠٣٥، منية المرید: ٢٩١، المجموع شرح

المهذب ١: ٢٧.

١٠. التوبة: ١٢٢.

١١. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٨٦.

وكذلك دلّت عليه النصوص والروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام الصريحة في الإفتاء كقوله عليه السلام لأبان بن تغلب: «اجلس في مجلس المدينة وأفت الناس، فإنّي أحبّ أن يرى في شيعتي مثلك»^١.

وقوله عليه السلام لمعاذ بن مسلم: «بلغني إنك تقعد في الجامع فتفتي الناس، قلت: نعم... فقال لي: اصنع كذا، فإنّي كذا أصنع»^٢.

وقد أكّدت النصوص على أهميته وخطورته حتّى قيل: إنّ المفتي موقع عن الله تعالى ورسوله^٣، فنهت عن الإفتاء بغير علم، قال الله تعالى: «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتِكُمْ الْكُذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ...»^٤، وقال عليه السلام: «من أفتى بفتيا غير ثبتٍ فإنما إثمه على من أفتاه»^٥ وقال عليه السلام: «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه»^٦.

الشروط

لابدّ في من يتولّى منصب الإفتاء أن تتوافر فيه عدّة شروط، ويبدو ذهاب الأكثر إلى شرطية الاجتهاد والعدالة^٧، ووقوع الخلاف في سائر الشروط كالبلوغ والحرية والرجولية وطهارة المولد والضبط وغيرها من الشروط. وذكر السيّد رضا الصدر: بأنّ العقل والنقل يدلّان على إعتبار وصفين في المفتي: الاجتهاد الفعلي، والثوق باخباره عن رأيه^٨، فذكر شرط الوثوق مكان شرط العدالة. ونسب السيّد الحكيم إلى البعض القول بجواز إفتاء الفاسق المأمون به والأخذ بفتواه عملاً بإطلاق أدلّة جواز الأخذ من العالم^٩.

فلا يجوز التصدّي لمقام الإفتاء إلاّ لمن كان واجداً

لشروط الإفتاء، وإذا كان فاقداً لها فلا يجوز له ذلك^{١٠}.

ويمكن أن يستدلّ له بدليلين:

الأوّل: أنّه يعدّ خيانة للمجتمع بنظر العقلاء، فيعدّ قبيحاً عندهم^{١١}.

الثاني: أنّ الإفتاء منصب إلهي فلا يجوز أن ينتصب له غير أهله؛ لأنّه يستلزم الكذب عليه تعالى^{١٢}.

وقد قال تعالى: «اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ»^{١٣} مضافاً إلى الروايات الصريحة في عدم جواز القضاء والفتوى بغير علم^{١٤}.

وهناك من فصل بين عدم الأهلية على أساس انتفاء ملكة الاجتهاد فيكون إفتاؤه حراماً بلا إشكال وبين عدم

١. وسائل الشيعة ٣٠: ٢٩١ الفائدة الثانية عشر، باب الهمزة.

٢. وسائل الشيعة ١٦: ٢٣٣ - ٢٣٤ كتاب الأمر والنهي، باب (٣٠)

وجوب التقيّة في الفتوى مع الضرورة ح ٢.

٣. أدب الفتوى: ٣٣.

٤. النحل: ١١٦.

٥. سنن ابن ماجه ١: ٢٠ المقدمة، باب (٨) اجتناب الرأي والقياس

ح ٥٣.

٦. الكافي ١: ٣٣ كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم ح ٣.

وأنظر: تذكرة الفقهاء ٩: ٤٤٩.

٧. أنظر: الحاوي الكبير ٢٠: ١٠٣، قواطع الأدلّة ٥: ١٣٣، معارج

الأصول: ٢٠٠.

٨. الاجتهاد والتقليد: ١٠١.

٩. مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٣.

١٠. أنظر: كاشفة الحال: ١٤٨.

١١. الاجتهاد والتقليد (رضا الصدر): ٤٣٧.

١٢. المصدر السابق.

١٣. يونس: ٥٩.

١٤. وسائل الشيعة ٢٧: ٢٤ - ٣٠ كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي،

باب (٤) عدم جواز الإفتاء والقضاء بغير علم ح ١٢، ١٥، ١٦، ١٧، ٢٠،

٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٥.

تخريجاً على مذهب إمامه من غير حكاية له أو لا يجوز؟
أقوال عديدة في ذلك:

القول الأول: عدم جواز الإفتاء مطلقاً

وهو اختيار أبي الحسين البصري^٧، والمحقق الحلبي^٨،
والميرزا القمي^٩، والطباطبائي^{١٠}، ونسب إلى الصيرفي^{١١}،
ونقل ابن قيم الإجماع عليه^{١٢}.

ويمكن أن يُستدل لهذا القول بعدة أدلة:

الأول: أنه إنمّا سُئل عن فتواه هو لا فتوى غيره،
فلا يجوز له الإفتاء عن غيره من دون حكاية^{١٣}.
الثاني: أنه لو جاز له الإفتاء على ضوء أصول
مذهب إمامه لجاز للعامي أن يفتي بما يجده في كتب
الفقهاء^{١٤}.

١. أنظر: مستمسك العروة الوثقى ١: ٦٩ - ٧٠، التنقيح في شرح العروة
الوثقى ١: ٣٤٩ - ٣٥٠، مباني منهاج الصالحين ١: ٧٩ - ٨٢.
٢. الموافقات ٤: ٢٤٤.
٣. سنن ابن ماجه ١: ٨١ المقدمة، باب (١٧) فضل العلماء والحث على
طلب العلم ح ٢٢٣.
٤. صحيح البخاري ١: ٥٢ كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب
ح ١٠٥، الكافي ١: ٤٠٣ كتاب الحجة، باب ما أمر به النبي ﷺ من
النصيحة لأئمة المسلمين ح ٢.
٥. سنن الدارمي ١: ١٣٦ باب البلاغ عن رسول الله ﷺ.
٦. أنظر: عوائد الأيام: ٥٤٤، الاجتهاد والتقليد (الخميني): ٥.
٧. المعتمد ٢: ٣٥٩.
٨. معارج الأصول: ٢٠٠ - ٢٠١.
٩. القوانين المحكمة: ٤٠٤.
١٠. مفاتيح الأصول: ٦١٧.
١١. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ٣٣٨.
١٢. اعلام الموقعين ٤: ١٩٥.
١٣. أنظر: المعتمد ٢: ٣٥٩، مفاتيح الأصول: ٦١٧.
١٤. أنظر: المعتمد ٢: ٣٥٩.

الأهلية على أساس انتفاء سائر الشرائط من العدالة أو
الأعلمية فقد ذكر جواز إخباره من نظره وفتواه في نفسه،
لكنه لا يجوز من جهة التمويه على السائل على جواز
استفتاء من لم يكن واجداً لشرائط الإفتاء^١.

مقام الإفتاء

ذكر الشاطبي^٢: إن المفتي قائم مقام النبي ﷺ في
الإفتاء، والدليل عليه أمور:
الأول: النقل الشرعي كقوله ﷺ «العلماء ورثة الأنبياء،
وأن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً وإنما ورثوا العلم»^٣.
الثاني: أن المفتي نائب عن النبي ﷺ في تبليغ الأحكام
لقوله ﷺ «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب»^٤ وقوله «بلغوا
عني ولو آية»^٥.

الثالث: أن المفتي يُعتبر شارحاً بسبب أن ما يبلغه من
أحكام الشريعة، إمّا منقول عن صاحب الشريعة وإمّا هو
مستنبت ممّا هو منقول عنه، وهو بهذا يكون مشرعاً للأحكام.
ويعتبر بعض الشيعة أن مقام الإفتاء من الولايات الثابتة
للفقيه إضافة إلى ولاية الحكم والقضاء بين الناس^٦.

إفتاء غير المجتهد

مما لا خلاف فيه أن المجتهد الجامع لشرائط الفتوى
يجوز له الإفتاء، ووقع الخلاف في العالم غير المجتهد، هل
يجوز له أن يفتي على طبق مذهب المجتهد أم لا؟
والبحث في ذلك يقع في مقامين:

المقام الأول: الإفتاء تخريجاً على مذهب المجتهد

من غير حكاية

إذا سُئل غير المجتهد عن حكم ما فهل يجوز له الإفتاء

الثالث: العمومات الدالّة على حرمة العمل بغير علم من الكتاب والسنة شاملة للمقام^١.

القول الثاني: جواز الإفتاء مطلقاً

وذكر ابن الهمام في هذا القول بأنّه خليق بالنفي^٢.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان المفتي عارفاً بأصول المذهب وقواعد المجتهد المطلق الذي يقلّده جاز له الإفتاء تخريجاً على تلك القواعد، وهو الذي يصطلح عليه بـ«المجتهد في المذهب»، وبين ما إذا لم يكن عارفاً بتلك الأصول فلا يجوز له الإفتاء.

ونسب إلى الأكثر اختياره^٣ وصرّح به الآمدي^٤ وابن الحاجب^٥ والعضدي^٦ وابن الهمام^٧ وابن عبد الشكور^٨.

ويمكن أن يُستدلّ لهذا القول بدليلين:

الأول: أن توقيف الفتوى على المجتهد يلزم منه العسر والحرَج^٩.

الثاني: انعقاد الإجماع على جواز النحو المذكور من الإفتاء^{١٠}.

القول الرابع: جواز الإفتاء بما شافهه به المجتهد المطلق أو نقله إليه موثوق به أو وجده في كتاب معتمد، ولا يجوز ذلك لمقلّد الميت إلا إذا كان عارفاً بأدلة الأحكام.

وهو اختيار الرازي^{١١} والحلي^{١٢} ونسبه السبكي إلى طائفة^{١٣}.

القول الخامس: التفصيل بين ما إذا عدم المجتهد فيجوز الإفتاء، وبين ما إذا لم يُعدم فلا يجوز.

ذكره كلٌّ من السبكي^{١٤} والزرکشي^{١٥} ولم ينسباه إلى أحد بعينه.

المقام الثاني: الإفتاء حكاية عن المجتهد

يبدو عدم وجود خلاف في جواز نقل الفتوى عن

المجتهد وإعلام المستفتين بها، ويقبل قول الناقل بشرائط قبول رواية الراوي من العدالة وغيرها^{١٦}.

إفتاء العامي

إذا عرف العامي حكم المسألة بدليها، وقع الخلاف في أنه هل يجوز له الإفتاء بذلك أو لا؟ على أقوال:

القول الأول: جواز الإفتاء

باعتبار أنه قد حصل العلم بتلك المسألة وعرفها من دليها، فلا فرق في ذلك بينه وبين المجتهد فيجوز له الإفتاء^{١٧}.

القول الثاني: عدم جواز الإفتاء

ونسب إلى الماوردي والرويانى اختياره^{١٨}، باعتبار أنه ليس أهلاً للإفتاء؛ لأنه قد يوجد دليل يعارض ما

١. أنظر: مفاتيح الأصول: ٦١٧.

٢. التحرير (تيسير التحرير): ٤: ٢٤٩.

٣. أنظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٣٦٨، البحر المحيط ٦: ٣٠٦.

٤. الأحكام ٣-٤: ٤٥٧.

٥. منتهى الوصول: ٢٢١.

٦. شرح مختصر المنتهى ٣: ٦٤١.

٧. التحرير (تيسير التحرير): ٤: ٢٤٩.

٨. مسلم الثبوت (فواتح الرحموت) ٢: ٤٠٤.

٩. أنظر: البحر المحيط ٦: ٣٠٦، إرشاد الفحول ٢: ٣٣٩.

١٠. أنظر: البحر المحيط ٦: ٣٠٦.

١١. المحصول ٢: ٥٢٧.

١٢. تهذيب الوصول: ٢٨٩ - ٢٩٠.

١٣. الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٢٦٨.

١٤. المصدر السابق.

١٥. البحر المحيط ٦: ٣٠٧.

١٦. أنظر: شرح مختصر المنتهى ٣: ٦٤٢، تيسير التحرير ٤: ٢٤٩.

١٧. أنظر: أعلام الموقعين ٤: ١٩٨.

١٨. أنظر: البحر المحيط ٦: ٣٠٧.

يطلع على ما لم يكن قد اطلع عليه في الاجتهاد الأوّل، ويكون باعثاً لتغيير فتواه^{١٤}.

الثاني: أنّه كما يجب الاجتهاد في القبلة فيما إذا اشتبهت لكلّ صلاة كذلك يجب الاجتهاد لكلّ حادثة متكررة^{١٥}.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان ذاكراً لدليل الحكم فلا يجب الاستئناف، وبين ما إذا لم يكن ذاكراً فيجب الاستئناف، وإذا ظهر له ما يغير فتواه لزمه العدول. وهو اختيار أبي الحسين البصري^{١٦} وأبي المظفر السمعاني^{١٧} والأسمندي^{١٨} والرازي^{١٩} والآمدي^{٢٠}

١. أنظر: أعلام الموقعين ٤: ١٩٨-١٩٩، البحر المحيط ٦: ٣٠٧.
٢. أنظر: أعلام الموقعين ٤: ١٩٩، البحر المحيط ٦: ٣٠٧.
٣. هداية المسترشدين ٣: ٦٩٨.
٤. قواطع الأدلّة ٥: ١٤٢، ١٥٩.
٥. منتهى الوصول: ٢٢١.
٦. شرح مختصر المنتهى ٣: ٦٣٨.
٧. القوانين المحكمة: ٣٩٤.
٨. أنظر: منتهى الوصول: ٢٢١، القوانين المحكمة: ٣٩٤، هداية المسترشدين ٣: ٦٩٨.
٩. أنظر: القوانين المحكمة: ٣٩٤، هداية المسترشدين ٣: ٦٩٩.
١٠. أنظر: هداية المسترشدين ٣: ٦٩٩.
١١. أنظر: القوانين المحكمة: ٣٩٤.
١٢. شرح اللمع ٢: ١٠٣٦.
١٣. تيسير التحرير ٤: ٢٣١.
١٤. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٤٥٤.
١٥. أنظر: شرح اللمع ٢: ١٠٣٦.
١٦. المعتمد ٢: ٣٥٩.
١٧. قواطع الأدلّة ٥: ١٥٨-١٥٩.
١٨. بذل النظر: ٦٩٢.
١٩. المحصول ٢: ٥٢٥.
٢٠. الإحكام ٣-٤: ٤٥٤-٤٥٥.

استدلّ به على الحكم المذكور وهو غير مطلع عليه، فلا يصحّ منه الإفتاء^١.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان الحكم نصّاً من كتاب أو سنة، فيجوز الإفتاء به، وبين ما إذا كان الحكم يحتاج إلى استنباط ومقدّمات نظرية فلا يجوز الإفتاء^٢.

الإفتاء بواقعة ثمّ تكررها

إذا أفتى المفتي بواقعة في زمان ما، ثمّ تكررت تلك الواقعة، فهل يجب عليه استئناف الاجتهاد فيها أم يكفي الاجتهاد السابق والفتوى السابقة، أقوال في ذلك:

القول الأوّل: عدم وجوب الاستئناف مطلقاً.

وهو ما نسب إلى مشهور العامة والخاصّة^٣، واختاره أبو المظفر السمعاني ونسبه إلى الشافعية إلاّ أنّه تراجع عنه^٤، وهو اختيار ابن الحاجب^٥ والعضدي^٦، وصريح الميرزا القمي^٧.

ويمكن أن يُستدلّ لهذا القول بعدّة أدلّة:

الأوّل: استصحاب الحكم والفتوى الثابتة بالاجتهاد الأوّل وبقاء ما كان على ما كان^٨.

الثاني: لزوم العسر والحرج من لزوم تكرار الاجتهاد، وهو منفي في الشريعة^٩.

الثالث: قيام السيرة على عدم وجوب الاستئناف^{١٠}.

الرابع: أنّ مجرد احتمال تغير الحكم لا يوجب زوال الظنّ به^{١١}.

القول الثاني: وجوب الاستئناف مطلقاً.

وأطلق ابو اسحاق الشيرازي وجوب الاستئناف^{١٢}، ونُسب إلى ابن عقيل الجزم به^{١٣}.

ويمكن أن يُستدلّ لهذا القول بدليلين:

الأوّل: أنّه باستئناف الاجتهاد ثانية من الممكن أن

والمحقق الحلبي^١ والعلامة الحلبي^٢ والزرکشي^٣ والشوكاني^٤.

القول الرابع: التفصيل بين ما إذا زادت ملكته في الاستنباط بسبب كثرة الممارسة والاطلاع على مدارك الأحكام فيجب الاستئناف، وبين ما إذا لم تزد في ذلك فلا يجب الاستئناف.

وهو اختيار المقداد السيوري^٥ والبهايي^٦، ونسب إلى الفاضل الجواد^٧.

إفتاء البارع في المذهب

البارع في مذهب ما هل له أن يفتي بالوجوه والأحكام المرجوحة في ذلك المذهب إذا قوّى مدرکها؟ والبحث فيه يقع في مقامين^٨:

المقام الأول: إفتاؤه بالمرجوح في حق غيره

وفي هذا المقام يوجد احتمالان:

الأول: أن يكون الحكم بالمرجوح في مقام الافتاء فيجوز، وأما إذا كان في مقام بيان المدرك فلا يجوز.

الثاني: أن يكون الحكم بالمرجوح من باب الاحتياط في الدين فيجوز، وأما إذا كان من باب الترخيص فلا يجوز.

ولا يجوز نسبة ما أفتى به إلى إمام المذهب.

المقام الثاني: إفتاؤه بالمرجوح في حق نفسه

إذا ظهر له قوة المرجوح، فإنه يجب عليه اتباع نفسه ولا يجوز له تقليد إمام المذهب في ذلك.

الإفتاء من كتب الحديث

إذا كان عند الرجل كتاب رواية موثوق به هل له أن يفتي به؟ أقوال في ذلك^٩:

الأول: عدم الجواز.

لأن الحديث الذي يمكن أن يُستند إليه في الفتوى قد يكون منسوخاً أو معارضاً أو عاماً خصص بحديث آخر.

الثاني: الجواز.

باعتبار أن الصحابة كانوا يعملون بالأحاديث التي كانت تبلغهم عن رسول الله ﷺ من دون تفحص عن كون تلك الأحاديث منسوخة أو معارضة.

الثالث: التفصيل بين ما إذا كانت دلالة الحديث

صريحة فيما تدل عليه فيجوز الإفتاء على ضوئه، وبين ما إذا كانت دلالة غير صريحة فلا يجوز الإفتاء به. وإن كانت دلالة ظاهرة كدلالة العام على أفرادها فقد اختلف فيه، ومبنى الخلاف يرجع إلى جواز العمل بالظواهر قبل البحث عن المعارض وعدمه.

وذهب الأخباريون من الشيعة^{١٠} إلى أن كتب الحديث مثل كتاب «من لا يحضره الفقيه» للشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) كافية في حصول القطع العادي بالحكم الشرعي، فيجوز الإفتاء على ضوئها، وكذلك كتاب «الكافي» للشيخ الكليني (ت ٣٢٩هـ)، وكتابي «التهذيب»، و«الاستبصار» للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ).

١. معارج الأصول: ٢٠٢.

٢. تهذيب الوصول: ٢٨٩.

٣. البحر المحيط: ٦: ٣٠٢.

٤. إرشاد الفحول: ٢: ٣٢٢.

٥. نضد القواعد الفقهية: ٤٨٨.

٦. زبدة الأصول (البهايي): ١٦٥.

٧. أنظر: هداية المسترشدين ٣: ٦٩٨.

٨. أنظر: البحر المحيط: ٦: ٢٩٦.

٩. أنظر: أعلام الموقعين ٤: ٢٣٤ - ٢٣٥.

١٠. أنظر: الفوائد المدنية: ٣٩٢.

واستدلّ له:

أولاً: أنّه المستفاد في آية النفر، حيث إنّ الإنذار الذي أمرت به الآية يتوقّف على العمل بالواقع، ومع الخطأ يجب الاعلام به كي يتمكن من معرفة الواقع^{١٠}.

ثانياً: أنّه مقتضى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل وسواء كان في مورد الأحكام الإلزامية أو غيرها؛ لأنّه يستلزم التشريع المحرّم^{١١}.

وذكر أنّ وجوب الإعلام هذا لا يختصّ بالناقل أو المجتهد، بل يعم غيرهما من المكلفين^{١٢}.

هذا ولكن هناك من فصل في الخطأ الواقع في النقل أو بيان الفتوى بين كونه مسبباً لوقوع المكلف في مخالفة التكليف الإلزامي بأن كانت الفتوى في الواقع التحريم أو الوجوب ونقل الحلية أو الجواز فيجب الإعلام، وبين كونه لا يستلزم وقوع المكلف في مخالفة التكليف الإلزامي بأن كانت الفتوى في الواقع الإباحة أو الحلية ونقل الحظر أو الحرمة، فإنّه لا يجب الإعلام^{١٣}.

١. الفوائد المدنية: ٣٠٥.

٢. أنظر: وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦ كتاب القضاء، ابواب صفات القاضي، باب (١١) وجوب الرجوع إلى رواية الحديث من الشيعة فيما رووه عن الأئمة من أحكام الشريعة لا فيما يقولونه برأيهم، أحاديث الباب.

٣. البحر المحيط ٦: ٣٠٤.

٤. مستمسك العروة الوثقى ١: ٩٥.

٥. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٣٩٥.

٦. قواطع الأدلّة ٥: ١٥٩.

٧. بذل النظر: ٦٩٣.

٨. أعلام الموقعين ٤: ٢٢٥.

٩. أنظر: مستمسك العروة الوثقى ١: ٧٥، مهذب الأحكام ١: ٨٧.

١٠. أنظر: مستمسك العروة الوثقى ١: ٧٥-٧٦، مهذب الأحكام ١: ٨٨.

١١. مهذب الأحكام ١: ٨٧.

١٢. مستمسك العروة الوثقى ١: ٧٧، مهذب الأحكام ١: ٨٨.

١٣. أنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٣٧٠-٣٧١.

إفتاء الراوي

ذهب الأخباريون من الشيعة^١ إلى أنّ أمر الفتوى والقضاء يعود إلى رواة الاحاديث وحملتها وليس إلى المجتهدين؛ لأنّ الأحاديث آمرة بالرجوع إلى من يروي عنهم^٢.

رجوع المفتي في فتواه

إذا أفتى المفتي بفتوى، ثمّ تعيّر رأيه فيها ففي وجوب إعلام المستفتي بذلك أقوال:

الأول: وجوب الإعلام مطلقاً

اختاره الزركشي^٣.

الثاني: عدم وجوب الإعلام مطلقاً، وهو اختيار الحكيم^٤ والخوئي^٥ تبعاً للسيد اليزدي.

الثالث: التفصيل بين ما إذا عمل المستفتي بالفتوى الأولى فلا يلزم إعلامه بذلك، وبين ما إذا لم يعمل المستفتي بالفتوى الأولى فيجب الإعلام؛ لأنّ ما أفتى به المفتي أولاً لم يكن قوله الآن.

وهو اختيار أبي المظفر السمعاني^٦ والأسمندي^٧.

القول الرابع: التفصيل بين ما إذا كان المفتي قد ظهر له الخطأ قطعاً لكونه خالف الكتاب أو السنّة أو الإجماع فيجب الإعلام، وبين ما إذا كان الخطأ مجرد خلاف مذهب إمامه فلا يجب الإعلام.

وهو اختيار ابن قيم الجوزية^٨.

الخطأ في نقل أو بيان الفتوى

ذكر أنّه إذا نقل ناقل فتوى المجتهد خطأ، أو أنّ المجتهد أخطأ في بيان فتواه للسائل، يجب عليهما الإعلام بذلك^٩.

الإفتاء وحرمة أخذ الأجر عليه

لا يجوز للمفتي أخذ الأجر على الفتوى^١، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^٢.

أما قبول الهدية فإن كان لا بسبب الفتوى فيجوز، وإن كان بسبب الفتوى فإن كان للهدية أثر في تغيير الفتوى بحيث يفتي للهادي بما لا يفتي للآخرين فلا يجوز الأخذ، وإن لم يكن للهدية الأثر المذكور يكره الأخذ لشبهة المعاوضة^٣.

وأطلق أبو المظفر السمعاني جواز أخذ الهدية^٤.

وأما الارتزاق من بيت المال فيدور مدار الحاجة وعدمها^٥.

أفعال الرسول

تحسين البديري

أولاً: التعريف لغة

فَعَلٌ يَفْعَلُ فَعْلًا وَفِعْلًا، فالفعل: المصدر، والفعل: الاسم^٦. الفعل: كناية عن كل عمل متعد أو غير متعد^٧.

اصطلاحاً

جُلُّ الأصوليين لم يذكروا تعريفاً اصطلاحياً لأفعال الرسول، ويبدو ذلك لو ضوح معنى الفعل، فإن الفعل لا فرق فيه بين صدوره من الرسول أو غيره إلا من حيث حجّيته إذا صدر عن الرسول. لكن المأثور عن بعضهم التعاريف المحدودة التالية:

- ما حدث وقد كان مقدوراً قبله^٨.

- ما وجد بعد أن كان مقدوراً^٩.

والظاهر أن هذين التعريفين تعريفاً لنفس الفعل لا الفعل الصادر من الرسول فحسب.

الفعل نوع بيان

نفى البعض جواز البيان بالفعل، وحُكي هذا عن أبي إسحاق الإسفراييني وأبي الحسن الكرخي^{١٠}، إلا أن جلّ الأصوليين يرون صحّة بيان الرسول بالفعل^{١١}.

إنّ البيان من وظائف الرسول الأساسية، كما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾^{١٢} وقد كان بيّن ويبلغ الأحكام بأفعاله كما يبلغ بأقواله، وقد صرح القرآن الكريم بذلك في مواطن، من قبيل: ﴿زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾^{١٣} كما أن الرسول صرح أو أشار إلى هذا في عدّة موارد، من قبيل قوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»^{١٤} وقوله «ألا أخبرته

١. أنظر: قواطع الأدلّة ٥: ١٤٢، أعلام الموقعين ٤: ٢٣١.

٢. البقرة: ٤١، المائدة: ٤٤.

٣. أنظر: أعلام الموقعين ٤: ٢٣٢.

٤. قواطع الأدلّة ٥: ١٤٢.

٥. أنظر: أعلام الموقعين ٤: ٢٣٢.

٦. كتاب العين ٢: ١٤٥ مادة «فعل».

٧. لسان العرب ٣: ٣٠٥٥ مادة «فعل».

٨. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٥٦٣.

٩. الذريعة ٢: ٥٦٢.

١٠. التبصرة: ٢٤٧.

١١. الذريعة ٢: ٥٨٥ - ٥٨٧، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢:

٥٨٢ - ٥٨٣، الإحكام (الآمدي) ١ - ٢: ١٤٨، معارج الأصول: ١٢٠،

البحر المحيط ٤: ١٨٩.

١٢. النحل: ٤٤.

١٣. الأحزاب: ٣٧.

١٤. السنن الكبرى (البيهقي) ٢: ٣٤٥، كتاب الصلاة، باب من سها فترك

ركناً عاد إلى ما ترك حديث مالك بن الحويرث، صحيح مسلم بشرح

النووي ٤: ١٩٧، كتاب الصلاة باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع

والسجود، الذريعة ١: ٣٤٢، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٤١٩،

بحار الأنوار ٨٢: ٢٧٩.

١ - التقرير

وهو سكوت الرسول عن فعل أو قول صدر من الصحابة، فالبعض مثل السيّد المرتضى^٦ والآمدي^٧ أدرجه تحت الأفعال، وهكذا فعل صاحب «الإبهاج» معللاً ذلك بكونه كفاً عن الإنكار، والكفّ فعل، على ما يختاره السبكي^٨، بينما أفرد أبو اسحاق الشيرازي^٩ بحثاً مستقلاً له، وكذلك الغزالي^{١٠} والزركشي^{١١} والشوكاني^{١٢}، ممّا قد يبدو منهم التفريق بين الفعل والتقرير.

ومثاله العقود التي كانت دارجة عهد الجاهلية ولم يصدر من الرسول ما يدلُّ على بطلانها.

(← تقرير)

١. المسند (الشافعي): ٢٤٠، فتح الباري ٤: ١٢١ كتاب الصوم باب المباشرة للصائم.

٢. سنن الترمذي ٢: ٢٨٥ أبواب الصلاة، باب (٣١٣) ما جاء في من تفوته الركعتان قبل الفجر يصلّيهما بعد الفجر ح ٤٢٢، وأنظر: اللمع: ١٤٧.

٣. صحيح مسلم بشرح النووي ٤: ١٣٤ كتاب الصلاة باب اتمام المأموم بالإمام، وأنظر: اللمع: ١٤٨.

٤. مسند أحمد ٥: ٣٧١ ح ١٨١٠١ و ٥: ٤٧٥ ح ١٨٦٦٦، السنن الكبرى (البيهقي) ٩: ٣٣٠ كتاب الضحايا، باب ما جاء في أكل لحوم الحمر الأهلية، من حديث أنس.

٥. أنظر: الموافقات ٣: ٣١١ - ٣١٤.

٦. الذريعة ٢: ٥٨٧ - ٥٨٨.

٧. الإحكام ١ - ٢: ١٤٨ - ١٥٠.

٨. الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٢٦٣.

٩. اللمع: ١٤٧ - ١٥٠.

١٠. المنحول: ٢٢٩.

١١. البحر المحيط ٤: ٢٠١ - ٢١٠.

١٢. إرشاد الفحول ١: ١٨٢.

أني أفعل ذلك؟»^١ في جواب أم سلمة عندما سألها رجل عمّن قبّل امرأته وهو صائم.

وأحياناً يكون بيانه بالإقرار أو الإنكار، فقد أقرّ موارد كثيرة من قبيل أن رسول الله رأى قيساً يصلّي ركعتي الفجر بعد صلاة الصبح فلم ينكر عليه^٢. أو أنه روي إن معاذاً كان يصلّي العشاء مع النبي ﷺ ثم يأتي قومه في بني سلمة فيصلّي بهم، وهي له تطوّع ولهم فريضة العشاء ولم ينكر عليه^٣.

كما أنكر الرسول موارد، من قبيل إنكاره أكل لحوم الحمر من خلال أمره بإكفاء القدور التي طبخت فيه^٤.

الفعل أبلغ من القول بياناً

باعتبار أنّ الفعل يتزامن مع بيان الكيفيات الخاصّة بالعمل الشرعي فهو أبلغ من القول؛ وذلك لأجل ما يمكن أن تحفّف به من إجمال أحياناً وقصور عن بيان الجزئيات بحذفها أحياناً أخرى، والفعل يحكي أموراً لا يمكن استنتاجها من القول، فقياس آيات الصلاة مع فعله يظهر الفرق بينهما بوضوح، وكذلك مناسك الحجّ والوضوء، ولأجل ذلك ورد على لسان الرسول لزوم اتّباعه في الصلاة والحجّ^٥.

مصاديق للأفعال

الأكثر أطلق عنوان الأفعال دون تحديد المراد منها بالضبط. ومن المسلّم به أنّه لا اختلاف في كون الفعل الواضح المعنى داخلاً في صلب بحث الأفعال، غاية الأمر أنّ البعض أفرد عنواناً خاصّاً لبعض المصاديق أو ناقش أو تجاهل إدراجها تحت الفعل، وهي عبارة عمّا يلي:

٢ - السكوت

وهو الكفّ عن القول في مورد يستدعيه، فهو ذات التقرير لدى أكثر الأصوليين لكنّ هناك من يفرّق بينهما^١، وعلى أيّة حال فإنّ فيه دلالة يمكن استفادتها على غرار ما يمكن استفادته من التقرير. البعض أدرجه ضمن الأفعال ولم يفرّق بينهما، وهو شأن أكثر الأصوليين، إذ لم يتعرّضوا للفوارق ولم يفرّدوا بحثاً خاصّاً بالسكوت وقد لا يكون ذلك لعدم التفريق بل طلباً لاختصار البحث، بينما آخرون مثل أبي إسحاق الشيرازي فرّق بينه وبين الفعل لكنّه أدرجه مع التقرير تحت عنوان واحد^٢، وهكذا فعل الزركشي^٣.

٣ - الترك

الترك هو عدم الفعل، وتارة يكون غير مقصود، فهو عندئذٍ خارج عن محلّ النزاع، ولا يطرح فيه بحث التأسّي والافتداء، وهو خارج عن كونه فعلاً أصلاً^٤. وتارة أخرى يكون مقصوداً، وهو الذي يُدعى الكفّ والإمساك والامتناع، وقد اختلف في عدّه فعلاً، من قبيل ترك الرسول أكل الضبّ بعد ما قدّم له، فأمسك عنه الصحابة وتركوه إلى أن قال لهم: إنّي أعافه^٥. فالبعض عدّه فعلاً^٦، فيما نسب إلى بعض آخر كأبي هاشم الجبائي كونه ليس فعلاً^٧.

وعلى فرض كونه من الفعل يكون حكمه حكم الفعل من حيث التأسّي دون فرق بينهما، وما ثبت للفعل يثبت للترك، كما يذهب إلى ذلك الكثير من الأصوليين^٨.

ويتفرّع على هذا أنّ الرسول إذا لم يحكم في حادث بحضوره جاز أن نعمّم الحكم إلى نظائره، كما يرى ذلك أبو يعلى، أو وجب تعميم الحكم إلى نظائره، كما يذهب إلى ذلك بعض المتكلمين^٩.

لكنّ القاضي عبد الجبّار فرّق في التأسّي بين الفعل والترك، من حيث إنّ الفعل يُتأسّى به على كلّ حال، حتّى لو كان مجهول الحكم، بسبب إمكان اعتباره مندوباً إذا استظهر منه قصد القرية، وإن لم يستظهر منه وجه القربى استظهرت الإباحة منه، أمّا الترك فلا يمكن التأسّي به إلا إذا كان معلوم الحكم؛ وذلك لأنّه عند عدم العلم به لا يمكن استفادة وجه الفعل منه إلا بضمّ قرينة زائدة عليه تفيد وجوبه أو غير ذلك^{١٠}.

(← ترك)

٤ - الإنكار

الإنكار يقابل الإقرار، وهو على نوعين: قولِي وفعلِي، فالقولِي من قبيل ما روي عن النبي ﷺ أنّه أعطى عبد الله بن الزبير دم الحجامة ليريقه فذهب فشرّب الدم فشعر الرسول بذلك فقال له: «ويل لك من الناس، وويل للناس منك»^{١١} وقد يكون فعلياً، ككسر دنان الخمر بسكين^{١٢}. وكلا

١. اللمع: ١٤٧-١٤٩.

٢. اللمع: ١٤٧.

٣. البحر المحيط ٤: ٢٠٧-٢١٠.

٤. أفعال الرسول ٢: ٤٥-٤٦.

٥. مسند أحمد ١: ٥٤٦ ح ٣٠٥٨، و٧: ٤٦٦ ح ٢٦٢٧٤، سنن الدارمي ٢:

٩٣ كتاب الأضاحي، باب في أكل الضب، من حديث خالد بن الوليد.

٦. حاشية العلامة البناني ١: ٣٤٣، أصول السرخسي ١: ٨٠.

٧. حاشية العلامة البناني ١: ٣٤٤.

٨. الفصول في الأصول ٣: ٢٢٨، إرشاد الفحول ١: ١٨٤.

٩. البحر المحيط ٤: ٢١٤، إرشاد الفحول ١: ١٨٤.

١٠. أفعال الرسول ٢: ٥٥-٥٧.

١١. البداية والنهاية (ابن كثير) ٨: ٣٤٣.

١٢. بدائع الصنائع ١: ٦٨٧.

٦ - الإشارة

الإشارة حركة أحد أعضاء البدن، من قبيل الإشارة بالرأس أو اليدين للدلالة على الموافقة أو المخالفة أو أي أمر زائد، وقد أفرد الزركشي للإشارة عنواناً ضمن عناوين أفعال الرسول^٨، ويبدو أنه لا خلاف في أن الإشارة فعل من الأفعال التي تندرج تحت عنوان السنّة، ولا خلاف في أنه حجّة^٩.

ويذكر أن الرسول ﷺ أشار بأصابعه العشر إلى أيّام الشهر ثلاث وقبض في الثالثة أحد الأصابع في إشارة له إلى أنه تسعة وعشرون يوماً^{١٠}.

ونقل الزركشي عن السمعاني أنه قطع بصحّة البيان بالإشارة، ونقل عن البعض نفي الخلاف في الكتابة والإشارة من حيث وقوع البيان بهما^{١١}.

(← إشارة)

١. أفعال الرسول ٢: ١٣٢.
٢. حاشية العلامة البناني ٢: ٦٦٥.
٣. الأم ١: ٢٥١.
٤. سنن أبي داود ١: ٣٠٢ كتاب الصلاة، باب جماع أبواب الصلاة الاستسقاء وتفريغها ح ١١٦٤.
٥. البحر المحيط ٤: ٢١١.
٦. إرشاد الفحول ١: ١٨٣.
٧. صحيح البخاري ١: ٢٣١ كتاب الجماعة والإمامة، باب وجوب صلاة الجماعة، ح ٦١٨، السنن الكبرى (البيهقي) ٣: ٥٥ كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجماعة من غير عذر.
٨. البحر المحيط ٤: ٢١٢.
٩. إرشاد الفحول ١: ١٨٤.
١٠. مسند أحمد ٤: ٢٧٩ ح ١٤١١٨، صحيح البخاري ٢: ٦٧٤ كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا ح ١٨٠٨، صحيح مسلم ٢: ٧٥٩ كتاب الصوم، باب (٢) وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفتور لرؤية الهلال، أحاديث الباب.
١١. البحر المحيط ٣: ٤٨٧.

الوجهين يتخذان حكم أفعال الرسول، وشأنها من هذه الجهة شأن التقرير.

٥ - الهمّ والعزم

الهمّ هو ترجيح قصد الفعل على قصد الترك، ويبدو أنه متّحد مع العزم ولذلك لم يفرد أحد من الأصوليين ممّن تناول موضوع الهمّ عنواناً مستقلاً للعزم، بل جلّهم أعرض عن التعرّض لموضوع العزم، لكنّ البعض أقرنه بالهمّ^١، وبعض قليل فرّق بينهما^٢.

وقد ناقش بعض الأصوليين في الطابع الشرعي للفعل الذي همّ به الرسول، وفي المجال رأيان:

الرأي الأوّل: كونه حجّة، ذهب إليه الزركشي وذكر له مصداقاً، وهو ذهاب الشافعي^٣ إلى استحباب تنكيس الرداء مع تحويله بالنسبة إلى الخطيب عند الاستسقاء، محتجاً بما ورد من: «أنّ النبي ﷺ استسقى وعليه خميصة له سوداء، فأراد أن يأخذ أسفلها فيجعله أعلاها، فلمّا نقلت قلبها على عاتقه»^٤.

وبذلك جعل الزركشي الهمّ من السنّة واعتبره حجّة وذات دلالة. وفي مقام التعارض نقل عن الشافعية ومنهم الرافعي قولهم بتقديم القول على الفعل ثمّ الهمّ^٥.

الرأي الثاني: كونه غير حجّة، ذهب إلى ذلك الشوكاني، ولم يعتبره من أقسام السنّة، معللاً ذلك بأنّه مجردّ خطور شيء على البال من دون تنجيز له، ولا يكون مصداقاً لما آتانا الرسول ولا ممّا أمر الله سبحانه وتعالى بالتأسي به. مضافاً إلى أنّ الرسول ﷺ أحياناً يخبر بما همّ به للزجر عنه^٦، كما ورد أنّه قال: «لقد هممت أن أخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم»^٧.

٧ - الكتابة

اختلف الأصوليون في عدد الكتابة من الأفعال أو الأقوال أو شيئاً ثالثاً، فالقرافي عبّر عنها بالفعل^١، وكذلك ابن حبان^٢، واعتبرها القاضي أبو يعلى من الأقوال^٣، بينما القاضي عبد الجبار اعتبرها قسيماً للأقوال والأفعال^٤، ونسب هذا إلى أبي الحسين البصري^٥.

وعلى أية حال فإن كتابات الرسول محدودة، وقد اقتصر على موارد من قبيل رسائله إلى بعض الملوك، فناقش البعض في استفادة أحكام قليلة منها، من قبيل أن تتضمن رسائله إلى بعض الملوك الكفرة آيات من القرآن، يكشف عن جواز لمس الكافر الكتاب الذي يتضمن آيات ككتب التفسير أو الفقه^٦، أو أن ابتداء الرسالة باسمه، إذ ورد فيها: (من محمد رسول الله إلى فلان) يكشف عن استحباب البدء باسم الكاتب^٧.

أفعاله قبل البعثة وبعدها

باعتبار أن الرسول لم يكن على اتصال بالوحي قبل البعثة وكان كباقي البشر من هذه الناحية لم يطرح بحث وجوب التأسي والافتداء بأفعاله قبل البعثة، لكن البعض من الأصوليين طرح موضوع ما إذا كان الرسول ذاته متعبداً في ذلك الحين بالشرائع السابقة أم لا؟

أصوليو الشيعة والكثير من أصوليي أهل السنة اختاروا عدم تعبده بالشرائع السابقة^٨، والذين اختاروا تعبده بالشرائع السابقة انقسموا إلى طوائف ثمانية من حيث التفصيل بين الشرائع والأفعال^٩.

ويبدو أنه بحث قليل الفائدة؛ لأنه لا تأثير لنتائجه على أمته^{١٠}، والبحث المطروح تحت عنوان أفعال الرسول يستهدف بحث أفعاله ما بعد البعثة.

(← شرع من قبلنا)

رؤيته في المنام يفعل

وردت أحاديث عن السنة والشيعة في أن الذي يراه^{١١} في المنام فقد رآه حقيقة؛ لأن الشيطان لا يتمثل به ولا يتصور بصورته^{١٢}. وباعتبارها دار نقاش بين بعض الأصوليين في حجّية فعله المرئي في المنام، فهل يترتب عليه حكم شرعي بالنسبة إلينا أم لا؟

نقل الشوكاني عن أبي إسحاق أن رؤيته في المنام حجة^{١٣}، لكن جمهور العلماء يرفض هذا، وقد وردت عدة ردود عليه:

منها: أن الخبر ضعيف بل يراه السيّد المرتضى من أضعف أخبار الآحاد^{١٤}.

ومنها: أنه مؤول بمن رأى الرسول في اليقظة لا في المنام^{١٥}.

١. شرح تنقيح الفصول: ٢٧٨.

٢. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ١: ٥٨.

٣. أنظر: أفعال الرسول ٢: ١١.

٤. المغني (عبد الجبار) ١٧: ٢٥١.

٥. أنظر: أفعال الرسول ٢: ١١.

٦. المغني (ابن قدامة) ١: ١٣٧.

٧. فتح الباري ١: ٣٨.

٨. الذريعة ٢: ٦٠١، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٥٩٠، المنحول:

٢٣٢، المحصول ١: ٥١٩ - ٥٢٠.

٩. الذريعة ٢: ٥٩٥ - ٥٩٦، نهاية السؤل ٣: ٤٧.

١٠. معارج الأصول: ١٢١.

١١. أنظر: مسند أحمد ٣: ٢٢٥ - ٩٦٥، صحيح البخاري ١: ٥٣ كتاب

العلم باب (٣٨) اثم من كذب على النبي ﷺ ح ١١٠، من لا يحضره

الفقيه ٢: ٥٨٥ كتاب الحج، باب ثواب زيارة النبي ﷺ والأئمة^{١٢}

ح ٣١٩١، الأمالي (الصدوق): ٦٢ ح ١٠ المجلس ١٥.

١٢. إرشاد الفحول ٢: ٢٨٨.

١٣. رسائل الشريف المرتضى ٢: ١٣.

١٤. المصدر السابق.

ومنها: رغم أن الرؤيا حقٌّ لكنَّ حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمع الرائي، مع أنَّ الضبط واليقظة وعدم الغفلة من شروط قبول الراوي، وهي غير متوفرة لدى النائم، كما ذهب إلى ذلك النووي^١.

ومنها: أنَّ التكليف والقلم مرفوع عن النائم، كما في حديث الرفع الذي عدَّ فيه النائم، فلا يُعمل بشيءٍ من رؤياه، كما ذهب إلى هذا ابن الحاج^٢.

ومنها: أنَّ الشرع حثَّ على التمسك بالكتاب والسنة، فإذا خالفها رؤيا ينبغي طرحه. قال به ابن الحاج^٣.

ومنها: أنَّ المرئي قد يكون غير النبي، لكنَّ الرائي ظنَّ أنه النبي، ذهب إلى هذا ابن رشد^٤.

ومنها: أنَّ التشريع قد انتهى وأنَّ الشارع قد أكمل شرعه وأقرَّ ذلك بقوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»^٥ وعليه فلا حجية لما قد يدعى أنه يكمل الشريعة^٦.

(← رؤيا)

ومنها: أنَّ التشريع قد انتهى وأنَّ الشارع قد أكمل شرعه وأقرَّ ذلك بقوله: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»^٥ وعليه فلا حجية لما قد يدعى أنه يكمل الشريعة^٦.

(← رؤيا)

ثانياً: الأقسام

تعددت تقسيمات الأصوليين للأفعال، ورغم

تعدد الاعتبارات التي قسّمت وفقاً إلاَّ أنه بإمكاننا أن نضمّنها في الأقسام التالية:

الأول: هو اجس النفس وحركاته البشرية اللاإرادية، كتصرُّف الأعضاء، ولا معنى للتأسي فيها؛ لأنَّه لا يتعلَّق بها أمر ولا نهى، لكن يقال بدلالتها على الإباحة^٧.

الثاني: الأفعال الجبليّة، كالقيام والقعود والأكل والشرب، فلا نزاع في دلالتها على الإباحة بالنسبة إلى الرسول وإلى أمته^٨. ونقل القاضي أبو بكر الباقلاني عن قوم دون تحديدهم استحباب التأسي بهذا الصنف من الأفعال^٩، ونسب الغزالي هذا القول إلى بعض المحدثين،

١. صحيح مسلم بشرح النووي ١: ١١٥، مقدّمة الشارح باب الكشف عن معاني رواة الحديث.

٢. البدعة (عزت عطية): ٢٩٩.

٣. أفعال الرسول ٢: ١٤٧.

٤. الاعتصام (الشاطبي) ١-٢: ٢١٤.

٥. المائة: ٣.

٦. إرشاد الفحول: ٢: ٢٨٨.

٧. البحر المحيط: ٤: ١٧٦.

٨. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٤٨.

٩. إرشاد الفحول: ١: ١٦٥.

١٠. المنحول: ٢٢٥-٢٢٦.

١١. البحر المحيط: ٤: ١٧٧، إرشاد الفحول: ١: ١٦٦.

١٢. التبصرة: ٢٤٢، شرح اللمع: ١: ٥٤٦.

بوجوب الضحى ويوم الأضحى والوتر والتهجد بالليل والتخيير لنسائه^١.

وقسم الماوردي والروائي هذا الصنف من الأفعال إلى الأقسام التالية:

١- ما أبيع له وحظر علينا، من قبيل جواز نكاحه أكثر من أربع.

٢- ما أبيع له وكره لنا أو حرم علينا، كالوصال.

٣- ما وجب عليه واستحب لنا، كالسواك والوتر والضحى^٢.

الخامس: ما يفعله لانتظار الوحي، كابتداء إحرامه بالحج، فإنه أهماه ولم يحدّد ابتداءه ولا نوعه حتّى نزل عليه الوحي. ومن الواضح أنّ هكذا فعل ليس أهلاً للتأسي، ويعدّ ممّا يختصّ به الرسول^٣.

السادس: ما يكون فعله من مقتضيات العقل أو مقتضيات مصالح الدنيا، وهو أيضاً لا دخل له بهذا الباب^٤.

السابع: ابتداء شرع، وهو جميع الأفعال التي أريد بها بيان حكم شرعي لم يُبين من ذي قبل. وقد حدّدها السيد المرتضى بما لا يصدق عليه كونه امتثالاً أو بياناً لحكم^٥.

الثامن: ما يكون امتثالاً للخطاب، وذلك خاصّ بما هو مُبين في الكتاب^٦، وذلك لا مدخل له في هذا الباب؛ لأنّه من الواضح امتثال الخطاب العام الذي يتناوله ويتناولنا^٧.

التاسع: ما يفعله مع غيره عقوبة للغير، كتصرّفه بأموال الغير، ولا شكّ في اندراج هذا الصنف من الأفعال في موضوع البحث إذا كان المستفاد منه الوجوب أو الإباحة أو الندب.

لا خلاف في أنّ هذا الصنف من الفعل كان واجباً عليه وإلا لما فعله، وإنّما الاختلاف في وجوبه على غيره من

أتمه قياساً على الرسول أو عدم وجوبه قياساً على الظاهر في أنّه غير واجب إلاّ عليه.

يُنقل عن الأستاذ أبي إسحاق قوله: إذا كان الرسول أحد طرفي الفعل كالبيع والأنكحة فهو محمول على الجواز، كما عليه جمهور الفقهاء، وإن فعله بين شخصين متداعيين أو على جهة التوسّط فهو محمول على الوجوب بلا خلاف، ويجري مجرى القضاء^٨.

العاشر: ما يفعله مع الغير عطاءً منه، من قبيل الرضخ للعبيد والنساء. فهذا أيضاً يندرج في موضوع الأفعال وممّا يمكن استفادة حكم منه، ولذلك حكى عن الرافعي استحباب أو وجوب الرضخ للعبيد والنساء والصبيان^٩.

الحادي عشر: ما عُرف بكونه بياناً لنا^{١٠}، بصريح قوله: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»^{١١} و«خذوا عني مناسككم»^{١٢} أو بقرائن الأحوال، من قبيل ورود عام أو

١. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٤٨.

٢. الحاوي الكبير ٢٠: ١٥٨.

٣. البحر المحيط ٤: ١٧٩.

٤. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٥٧٦.

٥. الذريعة ٢: ٥٨٧.

٦. الذريعة ٢: ٥٨٧.

٧. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٥٧٦.

٨. البحر المحيط ٤: ١٨٠.

٩. البحر المحيط ٤: ١٨٠.

١٠. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٤٨-١٤٩، الذريعة ١: ٣٤٢، العدة في

أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٤١٨-٤١٩.

١١. السنن الكبرى (البيهقي) ٢: ٣٤٥، كتاب الصلاة، باب من سها فترك

ركناً عاد إلى ما ترك، من حديث مالك بن الحويرث، بحار الأنوار

٨٢: ٢٧٩.

١٢. السنن الكبرى (البيهقي) ٥: ١٢٥، كتاب الحج، باب الإيضاح في

وادي محسر، من حديث جابر، عوالي اللئالي ١: ٢١٥، و ٤: ٣٤.

ومنهم من قال: إنه يدلُّ على الندب، وهو للشافعي وإمام الحرمين.

ومنهم من قال: إنه للإباحة، وهو مذهب مالك.
ومنهم من قال بالوقف، وهو مذهب جماعة من أصحاب الشافعي، كالصيرفي وجماعة من المعتزلة.
ب- ما لم يظهر فيه قصد القرية، اختلفوا فيه مثل ما اختلفوا فيما يظهر فيه قصد القرية.^٦

تقسيم الأفعال إلى صريحة وغير صريحة

بعض المعاصرين قسّم أفعال الرسول بنحو آخر، وهو تقسيمها إلى صريحة، وهي الأفعال التي لا يختلف في كونها فعلاً كالمشي والضرب، وإلى غير صريحة ويندرج تحتها كلُّ ما يتردّد في اعتباره فعلاً كالكتابة والإشارة والترك الإيجابي (الكف) والسكوت والتقرير والهَمّ بالفعل.^٧

تقسيم الأفعال على أساس وجه الفعل

وهناك تقسيم آخر لهذا الصنف من الأفعال، إذ قسّم من حيث الوجه الذي جاء الرسول على أساسه بالفعل، فقسّم إلى ما هو واجب أو محرّم أو مندوب أو مباح أو مكروه.
الواجب: وهو الفعل الذي لم يسوّ بينه وبين غيره من الأحكام، فلا يتركه ولا يتسامح في تركه البتة.^٨

مجمل أريد الخصوص والتقييد فيه، من قبيل قطعه يد السارق من الكوع بياناً لقوله تعالى: ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^١ وكتيّمه إلى المرفقين بياناً لقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾^٢.

ويعرف كونه بياناً بوجهين:
أ- أن يتقدّم فعله خطاب يفتقر إلى بيان ويعدم ما يمكن أن يكون بياناً له.

ب- أن ينصّ على كون فعله بياناً لخطاب.^٣

وينقسم هذا إلى عدّة أقسام:

١- بيان مجمل، كبيانه لتفاصيل الصلاة الوارد الأمر بها في القرآن.

٢- بيان التخصيص، كنهيه عن الصلاة في أوقات مخصوصة.

٣- بيان نسخ، مثل ما روي من قوله: «إذا رأيتُموني أصلي جالساً فصلّوا جلوساً أجمعين» فنسخ بآخر صلاة جماعة صلّاه جالساً دون المأمومين، وذلك للمرض الذي مات إثره.^٤

٤- بيان زيادة لاحقة لا بدّ منها، من قبيل زيادة السنن في الطهارة.

٥- بيان قول محتمل كبيان ما يدلُّ بفعله على أحد المرادين من قوله.^٥

الثاني عشر: ما لم يقترب بما يدلُّ على كونه بياناً أو

غير بيان، وله قسمان:

أ- أن يظهر فيه قصد القرية، وقد انقسم الأصوليون في هذا إلى أقوال:

منهم من قال: إنه محمول على الوجوب في حقّه وحقّنا، كابن سريج والاصطخري وابن أبي هريرة وابن خيزران والحنابلة وجماعة من المعتزلة.

١. المائة: ٣٨.

٢. المائة: ٦.

٣. معارج الأصول: ١٢٠.

٤. الذريعة ٢: ٥٨٦-٥٨٧، الإحكام (ابن حزم) ١-٤: ٤٥٧، ٥١٣.

٥. الذريعة ٢: ٥٨٥-٥٩٠.

٦. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٤٨-١٤٩.

٧. أفعال الرسول ١: ٥٤.

٨. الموافقات ٣: ٣٣٦.

ويعلم وجهه من خلال الطرق التالية:

- ١- أن ينصَّ على الوجوب.
- ٢- أن يكون فعله بياناً لواجب ثابت بدليل آخر كآية.
- ٣- أن يقترن مع فعله أمانة تدلُّ على الوجوب.
- ٤- أن يكون فعله بدلاً عن واجب ثابت، أي هناك قرينة تدلُّ على كونه مخيراً بين فعله وفعل واجب آخر ثبت بدليل آخر.
- ٥- أن يكون فعله قبيحاً لو لم يكن واجباً، كركوعين في ركعة.

٦- أن يقع امتثالاً لآية دالَّة على الوجوب.

٧- أن يكون جزاءً لشروط، كفعل ما وجب بالندب.

٨- أن يكون قضاءً لعبادة ثبت وجوبها^١.

المحرَّم: وهو الذي يتركه تركاً مطلقاً ولا يتسامح في فعله البتة^٢، وتركه بهذا النحو يكشف عن حرمة. وقد حذف البعض هذا القسم مثل: الآمدي^٣ والزرکشي^٤ والمحقق الحلبي^٥؛ وقد يكون ذلك باعتبار عدم عدِّ الترك من مصاديق الفعل.

المندوب: ويعرف من خلال الأمور التالية:

- ١- أن ينصَّ على استحبابه.
- ٢- أن يعلم أنَّ له صفة زائدة على حسنه، ولا قرينة تدلُّ على وجوبه.
- ٣- أن يكون بياناً لخطاب دلُّ على استحبابه.
- ٤- أن يكون امتثالاً لخطاب دالُّ على الاستحباب.
- ٥- أن يعلم أنَّ الرسول ﷺ قصد القربة منه، ممَّا يدلُّ على كونه راجح الوجود، وبحكم استحباب عدم الوجوب ينتفي الوجوب فيثبت الندب.
- ٦- أن ينصَّ على أنه كان مخيراً بينه وبين فعل ما ثبت كونه مندوباً؛ لأنَّ التخيير لا يقع بين الندب وبين ما ليس بندب.

٧- أن يقع قضاءً لعبادة مندوبة.

٨- أن يداوم على الفعل، ثمَّ يُخِلُّ به من غير نسخ^٦.

المكروه: وله حالتان:

- أ- حالة الجهل به فيترك لبيان كراهته.
 - ب- حالة كونه مظنة الاعتقاد بكونه محرماً، فيؤتى به لرفع هذا الاعتقاد من الأذهان^٧.
- لكنَّ الشيعة^٨ وكذلك بعض أصوليي السنَّة مثل: الزركشي^٩ والغزالي^{١٠} والآمدي^{١١}، لم يدرجوا المكروه ضمن أفعاله؛ وذلك لعدم صدور المكروه منه.

المباح: ويعرف من خلال الأمور التالية:

- ١- أن تعلم الإباحة بقصده إمَّا بنصِّ أو أمانة.
- ٢- أن يكون هناك ما يدلُّ على حسنه ولا دلالة على وجوبه أو ندبه، وهما منتفیان بكون الأصل عدمهما.
- ٣- أن يكون بياناً لخطاب دالُّ على الإباحة.
- ٤- أن يكون امتثالاً لخطاب دالُّ على الإباحة^{١٢}.

١. المحصول (الرازي) ١: ٥١٤-٥١٥، معارج الأصول: ١٢٠، البحر

المحيط ٤: ١٨٧-١٨٨.

٢. الموافقات ٣: ٣٣٦.

٣. الإحكام ١-٢: ١٥٩.

٤. البحر المحيط ٤: ١٧٦.

٥. معارج الأصول: ١٢٠.

٦. المحصول ١: ٥١٤-٥١٥، معارج الأصول: ١٢٠، الموافقات ٣:

٣٣١، البحر المحيط ٤: ١٨٧-١٨٨.

٧. الموافقات ٣: ٣٣١.

٨. الذريعة ٢: ٥٩٠، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٥٨٢، معارج

الأصول: ١٢٠.

٩. البحر المحيط ٤: ١٧٦.

١٠. المستصفى ٢: ٩٨.

١١. الإحكام ١-٢: ١٥٩.

١٢. معارج الأصول: ١٢٠-١٢١، الموافقات ٣: ٣٣٠-٣٣١، البحر

المحيط ٤: ١٨٨.

ثالثاً: الحكم

دلالة الأفعال على الأحكام التكليفية والوضعية

لا شك في دلالة بعض الأفعال على الأحكام التكليفية كالوجوب والاستحباب، أمّا دلالتها على الأحكام الوضعية، كالشرطية والمانعية والصحة والفساد، فهي ممكنة مع اقترانها بقول يوضح دلالتها على الحكم الوضعي، من قبيل ما ورد في أنه ﷺ قاء فتوضاً^١، فاستفاد منه البعض سببية القيء للوضوء، أو من قبيل ما ورد من أنه كان لا يقيم الجمعة في السفر^٢، فيستفاد منه شرطية الإقامة لصلاة الجمعة، أو من قبيل إجرائه البيع دون إسهاد فيه، فيعلم منه عدم شرطية الإسهاد في البيع^٣.

توقّف قضية أفعال الرسول على عصمته

رغم أن قضية عصمة الرسول قضية كلامية إلا أن بعض الأصوليين قدّمها على بحث أفعال الرسول، وتناول عصمة الرسل عموماً والنبي خصوصاً^٤، ومن المعروف لدى الشيعة أن الأنبياء معصومون عن الذنوب مطلقاً صغيرها وكبيرها قبل البعثة وبعدها بل حتّى المكروهات، لكن أهل السنّة يختلفون في ذلك ويجيز بعضهم الذنوب الصغيرة للأنبياء^٥، إلا أن بعضاً منهم منع حتّى فعل المكروه على الرسول، خلافاً للحنفية الذين حملوا توضؤ الرسول بسؤر الهر على الكراهة لأجل بيان جواز هذا الفعل^٦.

تقديم هذا الموضوع على موضوع أفعال الرسول في محلّه؛ باعتبار أنّا لو احتملنا معصية الرسول في أفعاله ما أمكن التأسّي بأيّ منها؛ لاحتمال كونها من المعاصي التي ارتكبتها الرسول، فوجوب التأسّي مبني على ثبوت عصمته كما صرّح بذلك الزركشي^٧.

حجّة الأفعال

حجّة الأفعال ودلالاتها على الأحكام على نحو الإجمال ممّا ذهب إليه جلّ الأصوليين^٨؛ وذلك لأنّ تجويز البيان بالفعل يلزم منه القول بحجّيته وإلّا كان عبثاً، ولذلك نقل البعض الاتفاق على ذلك^٩، لكنّ الآمدي ينقل مخالفة البعض لهذا الأمر ولم ينسبه إلى أحد، وينسب إلى أبي علي الخلالد التفصيل، فجوّز التأسّي في العبادات دون غيرها^{١٠}. إنّ جميع الأدلّة القرآنية والعقلية وغيرها من الأدلّة الدالّة على حجّية السنّة دالّة على حجّية أفعال الرسول بالتبع كذلك؛ لأنّ الأفعال من السنّة وليست أمراً خارجاً عنها، وكلّ ما يمكن أن يثبت أو لا يثبت بالسنّة يثبت أو لا يثبت بالفعل كذلك، والبحث في كلا الموضوعين واحد.

إلّا أنّ بعض المعاصرين يعارض الاستدلال المزبور بدليلين:

الأوّل: لم تثبت كون الأفعال حجّة، وثبوت كونها

١. سنن الترمذي ١: ١٤٣، أبواب الطهارة، باب (٦٤) ما جاء في الوضوء من القيء والرعا ح ٨٧.
٢. المغني (ابن قدامة) ٢: ١٩٤.
٣. أفعال الرسول ١: ٣٨٨-٣٨٩.
٤. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٥٦٣-٥٦٧، المنخول: ٢٢٣-٢٢٧، البحر المحيط ٤: ١٦٩-١٧٥.
٥. المحصول (الرازي) ١: ٥٠١، الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٤٥-١٤٦، إرشاد الفحول ١: ١٦١-١٦٥.
٦. أنظر: المسوّدة: ١٧٠، البحر المحيط ٤: ١٧٦.
٧. البحر المحيط ٤: ١٦٩.
٨. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٧-٢٨، معارج الأصول: ١٢٠، البحر المحيط ٤: ١٨٩.
٩. الذريعة ١: ٣٣٩، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٤٣١.
١٠. الإحكام ١-٢: ١٥٩.

سنة متوقّف على ثبوت حجّيتها.

الثاني: أنّ الثابت حجّيته من السنة بدلالة الكتاب هو القوليّة فقط دون الفعلية وتعديتها إلى الفعلية فيه خفاء وبحاجة إلى دليل. رغم ذلك فهو يرى حجّية الأفعال بأدلة قرآنية وأحاديث نبويّة والإجماع^١.

لكنّ هناك تفصيلاً بين الأصوليين في دلالة الأفعال على الأحكام وفقاً لتقسيمها إلى ما ورد فيه قرينة وإلى ما لم يرد فيه قرينة، ونوعية الفعل وما إذا كان من خواصّه أو لم يكن وغير ذلك من التقسيمات التي ورد ذكرها في بحث الأقسام، وهناك نقاش أساسي في هذا المجال خاصّ بالأفعال التي لم تقترن بقرينة تثبت اشتراك حكمها بين الرسول وأمّته، ترد تحت جهتين: ما عرف وجهه وما لم يعرف وجهه.

لَكَيْلًا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطْراً^٦.

فالآية صريحة في أنّ فعله هنا لرفع الحرج والمانع عن المؤمنين للزواج من امرأة من تبنّوه.

٤ - ما روي من أنّ رجلاً سأل أم سلمة رضي الله عنها عمّن قبّل امرأته وهو صائم، فقال لها النبي ﷺ: «ألا أخبرته أنّي أفعل ذلك؟»^٧.

وهذا الحديث يعكس أنّ ما يكون مباحاً له يكون مباحاً لأمّته كذلك.

٥ - رجوع الصحابة عند الاستدلال إلى أفعال الرسول^٨.

أدلة عدم الإشتراك

الذين خالفوا اشتراك الأمّة معه في أفعاله استدّلوا بدليلين:

١ - من المحتمل أن يكون فعله خاصاً به ولا مصلحة في الإتيان به لغيره.

وردّ بأنّ الشرع أمر باتّباع الرسول والتأسي والاقْتداء به، ولو كانت هناك مصلحة من هذا القبيل لما دعا الشارع للتأسي والاقْتداء.

الجهة الأولى: حكم ما عرف وجهه

تشارك الأمّة الرسول ﷺ في الأفعال التي عُرف وجهها من الوجوب والندب والإباحة^٢. لكنّ بعض الأشعرية، مثل: أبو بكر الدقاق خالف في ذلك، وقال: بعدم المشاركة، وأنّ الفعل الصادر عن الرسول لا يكون تشريعاً لنا إلاّ بدليل^٣.

أدلة الإشتراك

١ - الآية الكريمة: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^٤. ومقتضى الأسوة اشتراك الأفعال ولزوم تطابقها مع بعضها الآخر.

٢ - الآية الكريمة: «فَاتَّبِعُوهُ»^٥. وهي تدلّ على لزوم متابعة الرسول مطلقاً حتّى في الأفعال.

٣ - الآية الكريمة: «فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ وَطْراً زَوْجَانَا كَهَا»

١. أفعال الرسول ١: ١٨٨ - ٢١٠.

٢. التبصرة: ٢٤٠.

٣. أنظر: للمع: ١٤٤.

٤. الأحزاب: ٢١.

٥. الأنعام: ١٥٣.

٦. الأحزاب: ٣٧.

٧. المسند (الشافعي): ٢٤٠، فتح الباري ٤: ١٢٢.

٨. أنظر: التبصرة: ٢٤٠ - ٢٤١.

الرأي الثاني: الحمل على النذب

نسب الرازي هذا القول إلى الشافعي^٨، وحكاه أبو اسحاق عن أبي بكر الصيرفي والقفال والقاضي أبي حامد^٩، ونسبه الزركشي إلى أكثر الحنفية والمعتزلة^{١٠}.

استدل على هذا الرأي بالموارد التالية:

١- قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^{١١} وحسن التأسي يقتضي النذب والاستحباب، وهذا هو الظاهر من ﴿لَكُمْ﴾ ولو كان الإيجاب هو المراد لقال: (عليكم)^{١٢}.

رُدَّ هذا بأنَّ التأسي مطابقة الفعل، والمورد هنا لا يعلم منه صورة الفعل، أي استحبابه أو وجوبه، وعليه فيدل على التوقف^{١٣}.

٢- لا يخلو فعل الرسول من أن يكون راجح العدم (مكروهاً أو محرماً) أو مباحاً أو مرجوح العدم (مستحباً أو واجباً)، والكرهية والحرمة منفيان عن الرسول، والفعل المباح عبث، وهو منفي عنه أيضاً، فيبقى الوجوب

٢- أنَّ الفعل لم يصدر من غيره، وما أمر به لا يشمل غيره، فلا مشاركة.

ورُدَّ بأنَّ الأدلة الواردة على وجوب الاتّباع تعني التسوية بينه وبين الأمة^١.

الجهة الثانية: حكم ما لم يُعرف وجهه

في هذا الصنف من الأفعال، حيث لا تكون هناك قرائن تحدّد وجه الفعل وردت عدّة آراء:

الرأي الأول: التوقف

أصحاب هذا الرأي يذهبون إلى ضرورة التوقف حتّى يقوم دليل، وهو لأكثر المتكلمين وأبي بكر الدقاق^٢، واعتبره الزركشي رأي جمهور الشافعية^٣، واختاره الرازي وحكاه عن الصيرفي وأكثر المعتزلة^٤. والقائلون بالتوقف اختلفوا في تفسيره، فقد فسّروه بنحوين:

الأول: الوقف في تعديّة حكم الفعل إلى الأمة.

الثاني: الوقف في تعيين جهة الفعل من كونه مستحباً أو واجباً^٥.

استدل على التوقف بالأموار التالية:

١- صورة الفعل في الجميع واحدة، والفعل يحتمل الوجوب والاستحباب والإباحة، وحمله على بعضها دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجح، فوجب التوقف^٦. وهذا الدليل ينسجم مع المعنى الثاني للتوقف.

٢- الَّذِينَ قالوا بعدم عصمة الرسول عن الخطأ يحتملون أن يكون فعله ذنباً من ذنوبه، فيكون ذنباً بالنسبة إلينا كذلك، فلا يجوز فعله^٧. وهذا الدليل ينسجم مع المعنى الأول والثاني.

١. أنظر: التبصرة: ٢٤١.
٢. انظر: التبصرة: ٢٤٢.
٣. أنظر: البحر المحيط: ٤: ١٨٣.
٤. المحصول: ١: ٥٠٣.
٥. البحر المحيط: ٤: ١٨٤.
٦. التبصرة: ٢٤٣.
٧. المحصول (الرازي): ١: ٥٠٣.
٨. المحصول (الرازي): ١: ٥٠٣.
٩. أنظر: التبصرة: ٢٤٢.
١٠. البحر المحيط: ٤: ١٨٣.
١١. الأحزاب: ٢١.
١٢. المحصول (الرازي): ١: ٥٠٩.
١٣. التبصرة: ٢٤٣.

ووجب أن يعتقد فيه أيضاً هذا الاعتقاد، بينما الحكم بالوجوب ممّا يراد إثباته هنا^٩.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^{١٠} والأمر شامل للقول والفعل، بدليل قوله تعالى: ﴿وَأْمُرُهُمْ سُورَى بَيْنَهُمْ﴾^{١١}، وقوله تعالى: ﴿يُدْبِرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾^{١٢} فالأمر في الآيات هنا يُراد منه الفعل^{١٣}.

رُدَّ هذا بأنَّ الأمر لا يحمل على الفعل إلاً بدليل قرينة، مع أنه أجمع على حمل الأمر هنا على القول، كما أنَّ الضمير في ﴿أْمْرِهِ﴾ يعود إلى الله؛ باعتبار أنَّ الكلام هنا كناية، وهي ترجع إلى أقرب مذكور، وهو الله تعالى، فقد سبق الآية قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا...﴾^{١٥١٤}.

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾^{١٦}

١. المحصول (الرازي) ١: ٥١٠.
٢. التبصرة: ٢٤٤.
٣. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ٥٠٩.
٤. المحصول (الرازي) ١: ٥١٠.
٥. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ٥٠٢.
٦. التبصرة: ٢٤٣.
٧. الأنعام: ١٥٣.
٨. الفصول في الأصول ٣: ٢٢٠، التبصرة: ٢٤٤.
٩. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٧.
١٠. النور: ٦٣.
١١. الشورى: ٣٨.
١٢. السجدة: ٥.
١٣. المعتمد ١: ٣٤٩، المحصول ١: ٥٠٣.
١٤. النور: ٦٢-٦٣.
١٥. المحصول ١: ٥٠٥-٥٠٦.
١٦. التغابن: ١٢.

والندب، والندب هو القدر المتيقن؛ لكونه أقلَّ أحوال القرب، فأفعاله لا تخلو إمّا أن تكون مندوبة أو واجبة، وعدم الوجوب بالنسبة إلينا ثابت بمقتضى الأصل، فيثبت الآخر؛ باعتباره القدر المشترك للعمل^١.

رُدَّ بأنَّ الاحتياط هنا يقتضي الحمل على الواجب لا الندب، مع أنّنا لا نسلم كون فعل المباح عبثاً، فقد يكون فيه غرض ما ينفي العبثية^٢.

٣- أطبق أهل الأعصار على الاقتداء بأفعال الرسول ﷺ وهو يدلُّ على الإجماع على إفادته الندب^٣.
رُدَّ بأنَّنا لا نعلم بالضبط أنّ إطباقهم ناشئ عن الفعل بمجردة، فمن المحتمل أنّ عملهم قد استند إلى قرائن أخرى^٤.

الرأي الثالث: الحمل على الوجوب

وهو لابن سريج وأبي سعيد الاصطخري وأبي علي بن خيزران^٥، ونسبه أبو إسحاق الشيرازي لمالك^٦.
استدلَّ على هذا الرأي بأمر كثيرة منها:

١- الآيات القرآنية

وردت عدّة آيات يبدو منها وجوب المتابعة:

منها: قوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾^٧.

رُدَّ هذا الدليل بأنَّ الاتّباع يقتضي مثل فعل الرسول تماماً، حتّى في الوجه، بحيث لو جئنا بالفعل على وجه الندب وكان الفعل على وجه الوجوب ما كان الاتّباع حاصلًا، والاتّباع يتوقّف على معرفة وجه الفعل، ودون هذه المعرفة لا يحصل^٨.

ورُدَّ كذلك بأنّه على فرض دلالة على العموم فإنه يدلُّ على وجوب الاتّباع إن كان الفعل واجباً عليه وعلينا،

رُدَّ الاستدلال بأنَّ هناك قرينتين يدلّان على كون المراد القول لا الفعل:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ يراد منه القول؛ لأنَّ النهي لا يصدق على الفعل، فكذلك قوله: ﴿مَا آتَاكُمْ﴾.

الثانية: مفردة الإتيان ومفهومها يتأتّى في القول؛ لأنّنا نحفظه، وبامثاله نكون قد أخذناه، فكأنَّ هناك أخذاً وعطاءً، وهو صادق في القول دون الفعل^{١٥}.

٢- ما روي من السنّة

روي في السنّة ما يبدو منه وجوب المتابعة: منها: روي أنّ النبي ﷺ خلع نعله في الصلاة، فخلع الناس نعالهم، ثمَّ قالوا: رأيناك خلعت نعلك فخلعنا نعالنا^{١٦}. فدلَّ على وجوب متابعته في فعله^{١٧}.

١. التبصرة: ٢٤٥.
٢. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٤.
٣. الأحزاب: ٢١.
٤. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٣.
٥. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٧، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٥٦.
٦. آل عمران: ٣١.
٧. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ٥٠٤.
٨. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٧.
٩. الأحزاب: ٣٧.
١٠. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٥١.
١١. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٤.
١٢. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٥٦.
١٣. الحشر: ٧.
١٤. المعتمد ١: ٣٥٠.
١٥. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٨.
١٦. سنن أبي داود ١: ١٧٥، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل ح ٦٤٨، مسند أحمد ٣: ٣٩٨ ح ١٠٧٦٩.
١٧. المعتمد ١: ٣٥١.

والآية لم تفرّق بين القول والفعل^١.

ورُدَّ بأنَّ ذلك فيما إذا عُلِمَ وجه الفعل، والكلام هنا فيما إذا لم نعلم وجه الفعل^٢.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^٣ ومجرى الآية مجرى الوعيد بالنسبة إلى تارك التأسّي^٤.

رُدَّ الاستدلال بأنَّ مطلق الإتيان بفعل الغير لا يكون تأسياً، والتأسّي يحصل عندما تحصل المماثلة في صورة الفعل وفي الكيفية كذلك، ولهذا لا يكون مطلق فعل الرسول سبباً للوجوب في حقّنا؛ لأنَّ فعله قد لا يكون واجباً بل قد يكون مستحبّاً، وإتياننا بمثله يكون تأسياً كذلك^٥.

ومنها: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾^٦ وهي تدلُّ على أنّ محبّة الله مستلزّمة للمتابعة، والمحبّة واجبة بالإجماع، ولازم الواجب واجب^٧.

ويُردُّ هذا الاستدلال بنفس النحو الذي ورد في الآية ١٥٣ من سورة الأنعام^٨.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مِنْهَا وَطْراً رَوَّجْنَاكَهَا﴾^٩ وهي قد بيّنت أنّ فعله تشريع واجب الاتّباع وإلّا لما كان الترويح رافعاً للحرّج عن المؤمنين^{١٠}، أو أنّ الله تعالى إنّما رَوَّجَ بها؛ ليكون حكم أمّته مساوياً لحكمه في ذلك^{١١}.

ويُردُّ بأنَّ أقصى ما تدلُّ عليه الآية هو تساوي حكمه مع حكمهم في الوجوب والندب، وهذا لا يعني كون أفعاله جميعاً واجبة لتكون واجبة على الأمّة أيضاً^{١٢}.

ومنها: قوله تعالى: ﴿مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^{١٣} ويصدق عنوان (ما آتانا) على ما فعله^{١٤}.

رُدَّ هذا بأمور:

أولها: أنَّ هناك أمراً مسبقاً من الرسول بوجوب متابعتة في الصلاة «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»^١ فظنُّوا أنَّ الخلع ممَّا شرَّع في الصلاة.

ثانيها: من غير المعلوم كون فعلهم عن وجوب، ومن المحتمل أنَّه بعد خلع الرسول ظنُّوا وجوب الخلع باعتبار الآية: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^٢ فسألهم عن سبب الخلع فقالوا: لأنَّك خلعت. فقال: «إنَّ جبرئيل أخبرني أنَّ فيها أذى» فبيَّن لهم وجه الفعل^٣.

ثالثها: من المحتمل أنَّهم أرادوا المبالغة في المتابعة لا عن وجوب^٤.

ومنها: روي أنَّ أم سلمة قالت للنبي ﷺ عام الحديبية: «فانحر هديك واحلق وأحل، فإنَّ الناس سيحلُّون» فتبعوه، فدلَّ على أنَّ فعله يقتضي الوجوب^٥.

رُدَّ هذا بأنَّ الاتِّباع هنا من حيث وجود الدليل اللفظي^٦، وهو قوله: «انحروا واحلقوا»^٧.

كما أنَّ هناك ردوداً واردة على عموم الأخبار الثابتة في المجال:

الأول: أنَّ الأخبار عمومها أخبار آحاد ولا تفيد إلا الظنَّ^٨.
الثاني: الأخبار المزبورة وردت في الحجِّ والصلاة فقط، ولعلَّ هناك دليلاً على أنَّ شرع الرسول وشرع الأُمَّة واحد في هذين الأمرين فقط، كما هو الواقع، فقد وردت رواية «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»^٩ و«خذوا عني مناسككم»^{١٠} و^{١١}.

٣- الإجماع

أجمعت الأُمَّة على لزوم اتِّباعه، كما يثبت ذلك ممَّا ورد عن الصحابة من اتِّباعهم إيَّاه في أفعاله^{١٢}. من قبيل رجوع الصحابة إلى فعله^{١٣}، فقد اختلفوا في التقاء الختانيين ما إذا

كان موجباً للغسل أم لا فرجعوا إلى فعل رسول الله ﷺ حيث روت عائشة: «فعلته أنا ورسول الله فاغتسلنا».

رُدَّ هذا بالأُمور التالية:

الأوَّل: أنَّ الرواية تختلف عمَّا ينقلها القائلون بالوجوب^{١٤}، وهي: «إذا التقى الختانان [فقد] وجب الغسل»^{١٥}. والوجوب مستتبطن لا من الفعل الذي

١. السنن الكبرى (البيهقي) ٢: ٣٤٥ كتاب الصلاة، باب من سها فترك ركناً عاد إلى ما ترك، من حديث مالك بن الحويرث، صحيح مسلم بشرح النووي ٤: ١٩٧، الذريعة ١: ٣٤٢، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٤١٩، بحار الأنوار ٨٢: ٢٧٩.

٢. الأعراف: ٣١.

٣. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٩.

٤. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٥٦.

٥. المصنف (ابن أبي شيبة) ٨: ٥٠٨، كتاب المغازي، باب (٣٠) غزوة الحديبية، ح ٣.

٦. التبصرة: ٢٤٦.

٧. مسند أحمد ٥: ٤٢٧ ح ١٨٤٣١، كنز العمال ٥: ٢٦٢ ح ١٢٨٢١، بحار الأنوار ٢٠: ٣٥٣.

٨. التبصرة: ٢٤٥.

٩. السنن الكبرى (البيهقي) ٢: ٣٤٥ كتاب الصلاة، باب من سها فترك ركناً عاد إلى ما ترك، من حديث مالك بن الحويرث، صحيح مسلم بشرح النووي ٤: ١٩٧، الذريعة ١: ٣٤٢، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٤١٩، بحار الأنوار ٨٢: ٢٧٩.

١٠. السنن الكبرى (البيهقي) ٥: ١٢٥، صحيح مسلم بشرح النووي ٨: ٢٢٠، عوالي اللئالي ١: ٢١٥ و ٤: ٣٤.

١١. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٨.

١٢. إرشاد الفحول ١: ١٦٨.

١٣. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٤.

١٤. التبصرة: ٢٤٦.

١٥. سنن ابن ماجة ١: ١٩٩ كتاب الطهارة، باب (١١٠) ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان ح ٦٠٨، سنن الترمذي ١: ١٨٣ أبواب الطهارة، باب (٨٠) ما جاء فيما إذا التقى الختانان ح ١٠٩.

الجملة، والإتيان بمثل فعله يعدُّ تعظيماً له، كما يشهد بذلك العرف^{١٢}.

رُدَّ هذا بأنَّه من غير المسلّم كون الإتيان بمثل ما يفعله العظيم يكون تعظيماً له، وأنَّ الترك إهانة له، بل أحياناً يكون الإتيان بمثل فعل العظيم خطأً لمنزلته، ومن ذلك القبيح جلوس العبد في سرير سيِّده والركوب على مركبه، فيستحقُّ العبد هنا التوبيخ على المماثلة في الفعل^{١٣}.

الرأي الرابع: الحمل على الإباحة

وهذا القول لمالك^{١٤}، واختاره الجويني^{١٥}، واعتبره الزركشي الراجح لدى الحنابلة^{١٦}، استدللَّ على هذا الرأي بأمور:
منها: أنَّ الأصل في الأفعال كلّها هو الإباحة ورفع

نقلته عائشة بل من هذا الحديث^١.

الثاني: أنَّ الصحابة لم يجمعوا على وجوب كلّ فعل بلغهم عن الرسول، بل أجمعوا على الاقتداء بخصوص الفعل الذي فهموا منه الوجوب أو الندب أو نحوهما^٢.

٤ - الأدلّة العقلية

هناك شواهد عقلية تثبت وجوب الاتّباع:

منها: البيان تارة يقع بالقول وأخرى بالفعل، وباعتبار أنَّ القول يدلُّ على الوجوب فكذلك الفعل^٣، بل الفعل أكد في الدلالة على المطلوب^٤.

رُدَّ ذلك بأنَّ للقول صيغاً، كالاستدعاء الذي يحمل عليه القول أحياناً، والفعل خالٍ من هكذا صيغ، والمقارنة بين الفعل والقول كالمقارنة بين الخبر وغيره^٥. أمَّا كونه أكد ففي بيان صفة الفعل لا أنَّه يكشف عن الوجوب بالضرورة^٦.

ومنها: كونه لا يفعل إلّا ما هو صواب وحقٌّ فوجب اتّباعه^٧.

رُدَّ بأنَّ فعل النبي وإن كان حقّاً وصواباً بالنسبة إليه، لكنَّ ذلك لا يستلزم أن يكون كذلك بالنسبة إلينا^٨، مضافاً إلى أنَّ الاتّباع يعني فعلنا وفق فعله حتّى يكون فعلنا حقّاً وصواباً، وذلك لا يصدق فيما لا نعلم فيه حال الفعل، فوجب التوقُّف^٩.

ومنها: أنَّ الاحتياط يقتضي حمل الفعل على الوجوب؛ باعتبار كونه أعلى مراتب الفعل، فيجب الحمل عليه احتياطاً^{١٠}.

رُدَّ بأنَّ الاحتياط ليس مورده هنا؛ باعتبار احتمال حرمة^{١١}.

ومنها: لا إشكال في وجوب تعظيم الرسول ﷺ في

١. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٥٧.

٢. إرشاد الفحول ١: ١٧٠.

٣. التبصرة: ٢٤٦.

٤. المعتمد ١: ٣٤٨.

٥. التبصرة: ٢٤٦.

٦. المعتمد ١: ٣٤٨.

٧. التبصرة: ٢٤٦.

٨. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٥٨.

٩. التبصرة: ٢٤٦.

١٠. المعتمد ١: ٣٤٨.

١١. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٩.

١٢. المحصول (الرازي) ١: ٥٠٥.

١٣. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٥٨.

١٤. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ٥٠٣.

١٥. البرهان في أصول الفقه ١: ١٨٥.

١٦. البحر المحيط ٤: ١٨٣.

هذا القول إلا القليل منهم، ممّا يكشف عن عدم الاعتناء به أو ندرة القائمين به.

العلاقة بين الفعل والقول

الفعل في حالة عدم تعارضه مع القول إمّا أن يكون شاهداً أو مصداقاً أو مخصّصاً أو مقيداً للقول، وبتعبير آخر: هو عاضد للقول ومثبت لاحتمال ورافع لاحتمالات أخرى يمكن أن يفسّر بها القول^{١٠}.

التعارض بين الفعل والقول

التعارض بين الفعل والقول ليس من قبيل التعارض بين الفعلين، اللذين يستحيل إتيانهما في وقت واحد فلا إشكال في إمكانية وقوع التعارض بين قول الرسول وفعله مع اختلاف في زمان كلّ منهما^{١١}، فإذا كان مستقراً ولا يوجد ما يدلُّ على ترجيح أحدهما أو الجمع بينهما ففيه أقوال، يأتي ذكرها وأمّا في حال عدم الاستقرار، فالتعارض حينئذٍ ليس تعارضاً في واقع أمره، بل يدخل في باب التخصيص أو النسخ أو ما شابه.

الخرج عن الفعل والترك إلا ما دلّ الدليل على غيره، ولا دليل هنا^١.

رُدَّ هذا بأنّه إن كان المراد بالإباحة كون الفعل هكذا كان قبل الشرع، فهو صحيح، وعليه فلا دلالة لأفعاله^٢، مضافاً إلى أنّ ذلك يصدق فيما إذا لم يظهر من النبي ﷺ قصد التقرب، ومع ظهور قصد التقرب يمتنع أن يكون مباحاً بمعنى رفع الحرج عن الفعل أو الترك، فإنّ المباح بهذا المعنى لا يتقرب به، فينبغي حمله على ما يرجح فعله^٣.

ومنها: باعتبار عدم صدور ذنب منه فلا يخلو فعله من أن يكون مباحاً أو مندوباً أو واجباً، وإثبات الموردین الأخيرين (أي رجحان الفعل) بحاجة إلى دليل، وهو غير موجود، فلا بدّ من ثبوت الثالث، وهو الإباحة، وإذا ثبتت إباحة أفعاله ﷺ وجب ثبوت إباحتها بالنسبة إلينا كذلك، للآية الدالة على وجوب التأسّي، ويترك التأسّي والعمل بالآية في الموارد الخاصّة بالرسول فتبقى الباقية على إباحتها^٤.

ويُردُّ بأنّه على فرض ثبوت الإباحة في حقه فلا دليل على وجوب ثبوتها علينا كذلك^٥.

الرأي الخامس: الحمل على الحظر

وهو قول منسوب إلى من جوّز المعاصي على الأنبياء^٦، وقد نسبه ابن حزم إلى الباقلاني أو صاحبه أبي جعفر السمناني، بناءً على احتمال المعصية بالنسبة إلى الرسول^٧. ويرى الغزالي أنّ هذا رأي من رأى الأشياء قبل الشرع محظورة^٨، ويرى البعض أنّه سوء فهم لكلام هؤلاء، فإنّهم يقولون بحرمة اتباع أفعال الرسول لا أنّ ما وقع منه يكون حراماً^٩. ولم يتعرّض من كتب في أفعال الرسول إلى

١. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٥٤.

٢. المستصفى ٢: ٩٨.

٣. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٥٨-١٥٩.

٤. المحصول (الرازي) ١: ٥١٠-٥١١.

٥. المحصول (الرازي) ١: ٥١١، إرشاد الفحول ١: ١٧٢.

٦. البحر المحيط ٤: ١٨٤.

٧. الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤: ٢.

٨. المستصفى ٢: ٩٨.

٩. البحر المحيط ٤: ١٨٤.

١٠. الموافقات ٣: ٣٦٥.

١١. معارج الأصول: ١٢١.

وفي حال جهل تاريخهما ولم يكن هناك ما يثبت تقدّم أحدهما على الآخر، ففيه آراء:

الرأي الأوّل: الأخذ بالقول أولى؛ للاعتبارات التالية:

١- احتمال اختصاص الفعل وعدم تعديده إلى غير الرسول إلاّ بدليل، بينما القول يتعدّاه^٩.

٢- القول يدلُّ بنفسه بينما يفتقر الفعل لأجل الدلالة إلى القول، فكان أولى^{١٠}.

٣- القول قابل للتأكيد، والفعل ليس كذلك^{١١}.

٤- العمل بالقول هنا ممّا يُفضي إلى نسخ مقتضى الفعل في حقّ النبي دون الأئمّة، والعمل بالفعل يفضي إلى إبطال مقتضى القول بالكلّيّة، فكان الجمع بينهما - ولو من وجه - أولى^{١٢}.

وهذا القول للشيخ الطوسي^{١٣}، وأبي إسحاق

١. سنن الترمذي ٣: ٢٧٤ كتاب الحجّ باب ١٠٢ ح ٩٤٧، سنن النسائي

٥: ٢٢٦ كتاب مناسك الحجّ باب طواف القارن.

٢. سنن الدارقطني ٢: ٢٥٨ كتاب الحجّ باب المواقيت ح ٩٩ و ١٣٠

و ٢٦٣، كنز العمال ٥: ١٦٠ كتاب الحجّ باب القران ح ١٢٤٦١.

٣. إرشاد الفحول ١: ١٧٧.

٤. الإحكام ١-٢: ١٦٣-١٦٧.

٥. البحر المحيط ٤: ١٩٦.

٦. إرشاد الفحول ١: ١٧٨-١٨٢.

٧. هذا ما ورد عن السيّد المرتضى في الذريعة ٢: ٥٩٤، لكنّ الوارد عن

طرق الشيعة التقييد بالثالثة أو دون تقييد، بل مجرّد المعاودة، أنظر:

الكافي ٧: ٢١٨ كتاب الحدود، باب أنّ شارب الخمر يقتل في الثالثة،

أحاديث الباب.

٨. الذريعة ٢: ٥٩٤.

٩. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٥٨٩.

١٠. المعتمد ١: ٣٦٠.

١١. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٦٥.

١٢. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٦٥.

١٣. العدة في أصول الفقه ٢: ٥٨٩.

مثّلوا للتعارض بقوله ﷺ بعد نزول آية الحجّ: «من قرن الحجّ إلى العمرة فليطف لهما طوافاً واحداً»^١ وروي عنه أنّه قرن فطاف لهما طوافين وسعى سعيين^٢.

قسّم الشوكاني حالات التعارض بين القول والفعل إلى ثلاث حالات:

١- أن يُعلم تقدّم القول على الفعل.

٢- أن يُعلم تقدّم الفعل على القول.

٣- أن يجهل التاريخ^٣.

في الحالة الأخيرة (الجهل بالتاريخ) لا نقاش فيما إذا قام الدليل أو القرينة على ترجيح أحدهما على الآخر، والكلام فيما إذا لم يكن هناك دليل التقديم، وفي هذا المجال فضّل مثل الأمدي كثيراً، لأجل تثبيت قرائن على ترجيح أحدهما وعلاج التعارض^٤، ومثل الزركشي قسّم الحالات والفروض المتصوّرة إلى ستّين قسمًا^٥، والشوكاني قسّمها إلى ثمانية وأربعين قسمًا، لكنّه اكتفى بدراسة أربعة عشر قسمًا يراها كثيرة التحقّق^٦.

وفيما يلي بعض العلاجات الواردة في حلّ التعارض العملي:

إنّ القول إذا تقدّم ومضى الوقت الذي يجب الفعل فيه وفعل ﷺ ما يعارضه كان الفعل ناسخاً للقول دون شكّ، ومثاله: عدم قتل الشارب للخمر في المرّة الرابعة، بعد قوله: «فإن شربها في الرابعة فاقتلوه»^٧.

وإن فعل ما يعارض دلالة القول قبل مجيء الوقت الذي تُعبّداً بالفعل فيه فلا يجوز أن يكون ناسخاً؛ لأنّ النسخ قبل الوقت لا يصحّ.

وإن تقدّم الفعل ووجد القول الذي يقتضي رفع مقتضاه عدّ القول ناسخاً بلا شبهة؛ لأنّه متأخّر عن حكم استقرار الفرض^٨.

الشيرازي^١، والرازي^٢، والآمدي^٣، وغيرهم^٤، ونسبه الزركشي إلى الجمهور^٥.

الرأي الثاني: التوقُّف إلا أن يكون هناك دليل يدلُّ على الأخذ بأحدهما، وهو ما يبدو من السيّد المرتضى^٦، كما اختاره ابن السمعاني^٧، وذهب إليه المحقِّق الحلِّي^٨، وحكاه ابن القشيري عن القاضي أبي بكر، وأيَّده.

استدلَّ عليه بتساوي دلالتهما في وجوب العمل^٩. واختار ابن الحاجب التفصيل بالتوقُّف، بأن يُؤخذ بالقول دون الفعل بالنسبة إلى الأُمَّة، مستدلًّا عليه بأنَّ الأُمَّة متعبّدة بالعمل وتأخذ بالقول لظهوره، ولا ضرورة للحكم بأحدهما بالنسبة إلى الرسول^{١٠}؛ لأنَّه أعرِف بوظائفه، ولا فائدة عملية تترتّب على تحديد الأمر في هذا المجال، كما ذهب إليه بعض المتأخّرين^{١١}.

الرأي الثالث: الفعل أولى، وهو لم يُنسب إلى أصولي محدّد لكن نسبه أبو إسحاق الشيرازي إلى بعض الأصحاب^{١٢}.

استدلَّ عليه بالأُمور التالية:

الأوّل: أنّ الرسول لَمَّا سُئِلَ عن مواقيت الصلاة لم يبيّن قولاً بل قال للسائل: «اجعل صلاتك معنا» كما بيّن المناسك والصلاة بالفعل، ممّا يدلُّ على كون الفعل آكد^{١٣}.

ويُرَدُّ بأنَّ غاية ما يدلُّ عليه هذا هو جواز البيان بالفعل لا تقديمه، فهما متساويان من هذه الناحية^{١٤}.

الثاني: كون مشاهدة الفعل آكد في البيان من القول، فهناك الكثير من الهيئات الفعلية لا يمكن بيانها بالقول ممّا يدلُّ على كون الفعل أبلغ في البيان.

ويُرَدُّ بأنَّه لا يوجد فعل لا يمكن التعبير عنه ووصفه بالقول^{١٥}.

تعارض الفعلين

تعارض الفعلين، بمعنى إتيانهما في زمان واحد وبنفس الظروف، أمر غير ممكن، لكنّه ممكن على فرض وجودهما في زمانين، وعندئذٍ لا بدّ من معالجتهم بالنحو الذي تعالج به النصوص، فبعد التأكّد من صحّة نقل الفعل وعدم الوضع والتزوير يعالج بحمل الثاني على كونه ناسخاً للأوّل أو كونه ذا شروط خاصّة تختلف عن الآخر، أي أنّه يعالج ببعض العلاجات الواردة في مجال تعارض النصوص وما يمكن تحصيله من قرائن تحفّ بالفعل^{١٦}.

وحكى ابن العربي^{١٧} ثلاثة أقوال هي:

١ - التخيير.

١. للمع: ١٤٦.

٢. المحصول ١: ٥١٧.

٣. الإحكام ١-٢: ١٦٥.

٤. انظر: أفعال الرسول ٢: ٢٠٣.

٥. البحر المحيط ٤: ١٩٨.

٦. الذريعة ٢: ٥٩٥.

٧. قواطع الأدلّة ٢: ١٩٥.

٨. معارج الأصول: ١٢١.

٩. معارج الأصول: ١٢١، الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٢٧٤، نهاية السؤل ٣: ٤٦.

١٠. الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٢٧٤، نهاية السؤل ٣: ٤٦.

١١. أفعال الرسول ٢: ٢٠٤.

١٢. التبصرة: ٢٤٩، للمع: ١٤٦.

١٣. التبصرة: ٢٥٠.

١٤. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٦٦.

١٥. التبصرة: ٢٥٠.

١٦. المعتمد ١: ٣٥٩، معارج الأصول: ١٢١.

١٧. المحصول: ١١١.

أفعال الرسول للإشارة إلى موضوع التعميم وعدم التخصيص بالنبي، وقد استخدم السيد المرتضى والشيخ الطوسي اصطلاح أفعال الرسول ولم يشيرا إلى قضية التعميم؛ وذلك لأن الدارج في أصول الفقه آنذاك هو هذا العنوان، والتعميم يُعدُّ مسألة كلامية مختلف فيها قد لا يكون مجالها علم الأصول، وإلا من المسلّم به أنّهما يذهبان إلى ما ذهب إليه باقي الشيعة، وكتبهم غير الأصولية تثبت هذا^٩.

أفعال الصحابة

ناقش بعض الأصوليين موضوع أفعال الصحابة تحت عنوان (مذهب الصحابي) ويريدون بالعنوان ما هو أعم من الفعل، أي ما يشمل القول كذلك، وقد انقسموا إلى طوائف، فبعضهم ذهب إلى حجّيته وآخر إلى عدم حجّيته وآخر إلى حجّية ما خالف القياس منه، وآخر إلى حجّية خصوص مذهب الخليفة الأوّل والثاني وآخر إلى حجّية مذهب الخلفاء الراشدين^{١٠}.

(← صحابي)

١. البحر المحيط ٤: ١٩٢، إرشاد الفحول ١: ١٧٦.

٢. البحر المحيط ٤: ١٩٢.

٣. المنحول: ٢٢٧.

٤. المصدر السابق.

٥. العدة في أصول الفقه ٢: ٥٨٨.

٦. الذريعة ٢: ٥٩٣-٥٩٤.

٧. البحر المحيط ٤: ١٩٢.

٨. الذريعة ٢: ٥٩٣-٥٩٤.

٩. أنظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ١٤١-١٨٤، الرافد: ٧٩.

١٠. المستصفى ١: ٢٥٠، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٣٢٧، ٣-٤: ٣٨٥.

الأصول العامّة للفقه المقارن: ٤٢٤.

٢- تقديم المتأخّر، كالأقوال إذا تأخّر بعضها عن الآخر.
٣- حصول التعارض وطلب الترجيح من الخارج^١.
القرطبي يذهب إلى إمكانية التعارض بين الفعلين عند من قال: إنَّ الفعل يدلُّ على الوجوب، فإن علم التاريخ كان الثاني ناسخاً، وإن جهل التاريخ فيكونان بمثابة القولين المتعارضين تلتمس المرجّحات لترجيح أحدهما على الآخر^٢.

الشافعي يرى تعارض الفعلين أمانة على جوازهما^٣.
والغزالي يفصل القول بأنّه إن اتّفق الفقهاء على صحّة الفعلين واختلفوا في الأفضل توقّفنا في الأفضل، وإن لم ترجّح واحدة من الروايات توقّفنا فيها رغم علمنا بأنّ الصادر عن الرسول واحد منهما، وإن اتّفق الفقهاء على صحّة واحد فنحكم به ونتوقّف في الآخر^٤.

فلا إشكال في أن يكون الفعل ناسخاً أو مخصّصاً^٥، لكنّ الكثير مثل: السيد المرتضى^٦ والقاضي أبو بكر، وكثير غيرهم - بل ادّعي المشهور^٧ - يرون عدم صحّة نسخ الفعل بالفعل؛ لأنّ الفعل لا يدلُّ على الاستمرار أو لا عموم له إلا أن يدلُّ دليل على استمراره أو عمومه، ومن المحتمل أن الفعل قد انقضت مدّته عندئذ يكون الفعل المضاد اللاحق ناسخاً له^٨.

أفعال أئمّة أهل البيت عليهم السلام

الشيعة يرون أئمّة أهل البيت الاثني عشر بمثابة الرسول من ناحية العصمة، ولذلك يعمّمون بحوث أفعال الرسول إليهم كذلك، ورغم أنّ أصوليهم لم يتوسّعوا في موضوع أفعال الرسول مثل ما توسّع أصوليو أهل السنّة إلا أنّهم كثيراً ما يستخدمون اصطلاح أفعال المعصوم بدلاً عن

اقتران

وفي الشناوة

أولاً: التعريف لغةً

الاقتران هو المصاحبة، يقال: قارن الشيء الشيء، أي اقترن به وصاحبه، وقرنت الشيء بالشيء أي وصلته^١.

اصطلاحاً

وهو أن يذكر الشارع أشياء في لفظ واحد ويعطف بعضها على بعض ويستفاد من ذلك كون حكمها واحد^٢. وهو ما يصطلح عليه بـ«دلالة الاقتران» عند أكثر أهل السنة وبعض الشيعة من القدماء، وبـ«وحدة السياق» عند أكثر الشيعة من المتأخرين. فيراد أن يثبت للقرين حكم ما اقترن به، وصورته أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين كل منهما مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع أو العموم في الجميع ولا مشاركة بينهما في العلة ولم يدل دليل على التسوية بينهما^٣.

مثل أن يرد قوله ﷺ: «غسل الجمعة على كل محتلم، والسواك، وأن يمسه الطيب»^٤ فإن الشارع قرن بين تلك الأمور بحرف العطف، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^٥، فإنه تعالى قرن بين الحج والعمرة بحرف العطف.

ثانياً: الأقسام

من خلال مراجعة كلمات الأصوليين في الاقتران يمكن استنباط قسمين له:

الأول: الاقتران الحاصل بين جملة من الأمور مع وجود الحكم في أحدها، فيقال إن اقتران أحدها به يدل على المشاركة في الحكم المذكور، مثل قول الشارع: «اغتسل للجمعة والجنابة» فيما أن غسل الجنابة واجب كذلك يكون حكم ما اقترن به وهو غسل الجمعة لوحدة السياق فيهما.

والبحث في الاقتران ووحدة السياق يتمركز حول هذا القسم.

الثاني: صرف الاقتران الحاصل بين جملة من الأمور مع عدم وجود الحكم في الجملة والنص الذي جمع بينها، ومن خلال هذا الاقتران قد يستكشف كونها مشتركة في بعض الأحكام، مثل: ما استدل به مالك على عدم الزكاة في الخيل بقوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا...﴾^٦؛ لأنه تعالى قرن بين الخيل وبين البغال والحمير فيما أنهما لا زكاة فيهما كذلك الخيل، مع أن الآية المذكورة ليست بصدد بيان حكم الزكاة أصلاً، بل بصدد بيان أمر آخر^٧.

وهذا القسم من الاقتران أقل اعتباراً وهو مردود من جمهور الأصوليين^٨.

نعم، نقل الزركشي قولاً بأنه إذا وقعت حادثة لا نص

١. لسان العرب ٣: ٣٢٠٦ مادة «قرن».

٢. أنظر: العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ٢: ٣٤٩.

٣. البحر المحيط ٦: ٩٩.

٤. سنن النسائي ٣ - ٤: ٩٢ كتاب الجمعة، باب الأمر بالسواك يوم الجمعة، باختلاف.

٥. البقرة: ١٩٦.

٦. النحل: ٨.

٧. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ٢٨٥.

٨. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ٢٨٥.

لا يدلّ على أنّ سياقهما واحد فإذا كانت الجملة الثانية تامة، فإنّه من الممكن أن تكون في مقام البيان لمطلب آخر لا ربط له بالجملة الأولى وعليه لا يلزم اتّحادهما فيما تدلّان عليه^٨.

الدليل الثالث: هناك فرق بين الاقتران الحاصل بواو العطف والاقتران الحاصل بواو النظم، ففي الأوّل الواو تدخل بين جملتين أحدهما ناقصة والأخرى تامة فيحتاج إلى العطف لتكميل الجملة الثانية كأن يقال: جاءني زيد وعمر. فهنا الاقتران بالعطف يقتضي التشريك لكون الجملة الثانية ناقصة تحتاج إلى الخبر الموجود في الجملة الأولى، ويستعاض بالعطف عن التكرار. وأمّا الاقتران الحاصل بواو النظم، فإنّ الواو تدخل بين جملتين كلّ منهما تامة في نفسها مستغنية عن الأخرى كأن يقال: جاءني وتكلّم عمر. فإنّ القران هنا لحسن النظم لا للعطف كما في قوله تعالى: ﴿... لِنُنَبِّئَنَّكُمْ وَنُنقِزُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ...﴾^٩، وقوله تعالى: ﴿فَإِن يَشَأِ اللَّهُ يُخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ

فيها كان ردّها إلى ما قرن به من حكم في بعض الأحوال أولى من ردّها إلى غير شيء أصلاً^١.

ثالثاً: الحكم

وقع البحث في أنّ القرآن بين شيئين في لفظ واحد هل يدلّ على اشتراكهما في الحكم أم لا؟ ففي الحديث النبوي المتقدّم بما أنّ السواك ومس الطيب مستحبّ فهل اقتران غسل الجمعة بهما يدلّ على أنّه مستحبّ أيضاً، وفي الآية الكريمة الحجّ واجب فهل اقتران العمرة به دليل على وجوبها أيضاً؟ أقوال في ذلك:

القول الأوّل: عدم حجّية الاقتران

وهو اختيار جملة من الأصوليين^٢، فإنّ مجرد الاقتران لا يدلّ على الاشتراك في الحكم، بل كلّ يتبع حكم نفسه والقران في اللفظ لا يدلّ على المشاركة في الحكم، فقوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة»^٣. لا يدلّ على اشتراك الجملتين في النجاسة، فإن مقتضى النهي الأوّل نجاسة الماء بالبول ولا يقتضي نجاسته بالاعتسال فيه جنابة^٤.

واستدلّ لعدم حجّية الاقتران بعدّة أدلّة:

الدليل الأوّل: الأصل عدم المشاركة في الحكم^٥.

الدليل الثاني: ما نجده بالوجدان من الاستعمالات الكثيرة التي لا يقع فيها الاشتراك، وأنّه لكلّ من المعطوف والمعطوف عليه حكمه الخاصّ به، ومجرّد العطف لا يدلّ على الاشتراك، فقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^٦ لا يدلّ على الاشتراك، بل الأكل مباح وإيتاء الحقّ واجب^٧.

وذكر البجنوردي: إنّ صرف تتابع الجملتين في الذكر

١. البحر المحيط ٦: ١٠١.

٢. أنظر: الذريعة ١: ٢٦٥، أحكام الفصول: ٦٧٥، شرح اللمع ١: ٤٤٣،

أصول السرخسي ١: ٢٧٣، تذكرة الفقهاء ١: ٣٥، المسوّدة: ١٢٦،

أصول الفقه (ابن مفلح) ٢: ٨٥٦، البحر المحيط ٦: ٩٩، شرح الكوكب

المنير: ١٧٧-١٧٨، شرح الجلال المحلي ٢: ٢٩، التحيير شرح

التحرير ٥: ٢٤٥٧، إرشاد الفحول ٢: ٢٨٥، جواهر الكلام ٥: ٣٣٤.

٣. سنن أبي داود ١: ١٨ كتاب الطهارة، باب البول في الماء الراكد ح ٧٠.

٤. إرشاد الفحول ٢: ٢٨٥، تذكرة الفقهاء ١: ٣٥.

٥. التحيير شرح التحرير ٥: ٢٤٥٧.

٦. الانعام: ١٤١.

٧. أنظر: أحكام الفصول: ٦٧٦، التحيير شرح التحرير ٥: ٢٤٥٧ -

٢٤٥٨.

٨. القواعد الفقهية ١: ٣٦٠.

٩. الحج: ٥.

وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ^١ فَإِنَّ الاقتران في هذه الآيات إنما هو لحسن النظم ولا علاقة للجملتين الثانية بالجملتين الأولى^٢.
ولذلك فصل الاحناف بين الجملتين التامة وبين الجملتين الناقصة، فإن كانت الجملتين الثانية المعطوفة على الجملتين الأولى في الكلام تامة فإن ذلك يحتمل المشاركة في أصل الحكم لا في صفاته، ويحتمل ألا تكون هناك مشاركة أصلاً وهي التي تعطف بواو الاستئناف مثل قوله تعالى: ﴿وَيَمْحُو اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ فَإِنَّ هذه الجملتين جملتين مستأنفتين ولا تعلق لها بما قبلها.

وأما إذا كانت الجملتين الثانية ناقصة، فإنها تشارك الأولى في جميع ما هي عليه، فإذا قال شخص: هذه طالق ثلاثاً، وهذه. فإن الثانية سوف تطلق ثلاثاً أيضاً، بخلاف ما إذا قال: هذه طالق ثلاثاً، وهذه طالق. فإن الثانية لا تشاركها في العدد لكونها تامة^٣.

الدليل الرابع: إقران الشارع لكثير من الواجبات والمستحبات في لفظ واحد خصوصاً الأخبار الجامعة للأغسال وهو شائع في لسان الشارع^٤.

الدليل الخامس: أن العطف بالواو يقتضي الجمع مطلقاً الذي يصدق مع التشريك في الحكم وعدمه ولذلك يصح أن يقال: قام زيد ولم يقم عمر. فهنا العطف بالواو حاصل مع عدم الشراكة في الحكم^٥. ولذلك قرن الله تعالى بين متضادين في قوله: ﴿فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ...﴾^٦.
فإن الأمر بالوطء دال على الإباحة قرن مع النهي عن الوطء في المحيض الدال على المنع.

القول الثاني: حجية الاقتران

ذهب إلى حجية الاقتران كل من أبي يوسف^٧

والمزني^٨ والحلواني^٩ وابن أبي هريرة^{١٠} واختاره أبو يعلى^{١١}، ونسب إلى بعض المالكية^{١٢}، وقالوا القرآن في النظم يوجب القران في الحكم.

وذهب مالك إلى سقوط الزكاة في الخيل استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾^{١٣} فقرن بين الخيل من جهة وبين البغال والحمير من جهة أخرى وبما أنه لا زكاة في البغال والحمير، فلا زكاة أيضاً في الخيل بمقتضى الاقتران بينهما^{١٤}.

وذهب الشافعي إلى وجوب العمرة لاقترانها بالحج الواجب في قوله تعالى: ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^{١٥}. وهذا الاقتران دليل الوجوب فيها^{١٦}.

واستدل بعض فقهاء الإمامية بوحدة السياق في موارد: منها: أن المراد من قوله ﷺ: «عشرة مواضع لا يصلني فيها: الطين والماء والحمام والقبور ومسار الطرق وقرى

١. الشورى: ٢٤.

٢. أصول السرخسي ١: ٢٧٣ - ٢٧٤.

٣. أنظر: البحر المحيط ٦: ١٠١.

٤. جواهر الكلام ٥: ٣٣٤.

٥. الرسائل التسع (المحقق الحلبي): ٩٢ - ٩٣.

٦. البقرة: ٢٢٢.

٧. انظر: المسودة: ١٢٦، إرشاد الفحول ٢: ٢٨٥.

٨. أنظر: أحكام الفصول: ٦٧٥، البحر المحيط ٦: ٩٩.

٩. أنظر: التحرير شرح التحرير ٥: ٢٤٥٨.

١٠. أنظر: البحر المحيط ٦: ٩٩، إرشاد الفحول ٢: ٢٨٥.

١١. العدة في أصول الفقه ٢: ٣٤٩.

١٢. أحكام الفصول: ٦٧٥.

١٣. النحل: ٨.

١٤. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ٢٨٥.

١٥. البقرة: ١٩٦.

١٦. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ٢٨٥.

متأخري الشيعة الإمامية حول وحدة السياق أنّها من صغريات حجّية الظهور، ولا يمكن القول باعتبار أو عدم اعتبار وحدة السياق ودلالة الاقتران بالمطلق، بل إنّ وحدة السياق في كلّ مورد تختلف منه عن الآخر على ضوء القرائن الخارجية والداخلية التي تكتنف الكلام وعلى ضوء ملاسبات الحكم والموضوع، وعليه فإنّ تحديد الظهور بمقتضى وحدة السياق ودلالة الاقتران يعود إلى المجتهد نفسه، فمرة تكون وحدة السياق محقّقة للظهور وأخرى لا تكون محقّقة له، ولذلك نجدهم مرّة يعتمدون وحدة السياق وأخرى لا يعتمدونها^{١٣}.

(← سياق)

١. وسائل الشيعة ٥: ١٤٢ كتاب الصلاة باب (١٥) عدم جواز الصلاة في الطين الذي لا يثبت فيه الجبهة ح ٦١٦٠، ٦١٦١.
٢. مصباح الفقيه ١١: ٩٦-٩٧.
٣. المائدة: ٩٠.
٤. القواعد الفقهية (الجنوردي) ٥: ٣١٥.
٥. الحج: ١٧.
٦. مهذب الأحكام ٢٥: ٦٠-٦٢.
٧. الأنفال: ٤١.
٨. أنظر: رياض المسائل ٥: ٢٥٦-٢٥٧، مدارك الأحكام ٥: ٤٠٥، الحدائق الناضرة ١٢: ٣٨٠.
٩. البقرة: ٤٣.
١٠. التفسير شرح التحرير ٥: ٢٤٥٨، إرشاد الفحول ٢: ٢٨٥.
١١. السنن الكبرى (البيهقي) ٤: ١٠٦ كتاب الزكاة، باب من تجب عليه الصدقة، من حديث سعد بن أبي وقاص.
١٢. أنظر: العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ٢: ٣٤٩-٣٥٠.
١٣. أنظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٨ و ٦: ٣٩٠، ٨: ٢٥٢، القواعد الفقهية (الجنوردي) ١: ٣٦٠ و ٥: ٣١٥، دراسات في المكاسب ٢: ٢٩٤ و ٣: ١١٧، ١٢٠.

النمل ومعاطن الإبل، ومجرى الماء والسيخ والثلج»^١، واحد وهو الكراهة في الجميع، وذلك بما أنّه يقطع بعدم حرمة الصلاة في جملة من تلك المذكورات كذلك الأمر في مثل الصلاة في الحمام لكون السياق واحداً في الجميع^٢.

ومنها كون المراد بالرجس في آية: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ...﴾^٣ هو النجاسة المعنوية بقريضة ما اقترن به من الافراد كالميسر والأنصاب والأزلام^٤.

ومنها: الاستدلال بالاقتران ووحدة السياق على أنّ المجوس والصابئة من أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾^٥؛ وذلك لأنّه تعالى ذكرهم ضمن طوائف يقطع بكونهم من أهل الكتاب^٦.

ومنها: استدلال لوجوب بسط الخمس على جميع الأصناف الذي ذكرتهم الآية: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾^٧. واستندوا في ذلك إلى أنّ العطف يقتضي التشريك^٨.

وذهب جماعة إلى عدم وجوب الزكاة على الصبي استناداً إلى قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^٩. باعتبار أنّ الشارع قرن الزكاة بالصلاة وبما أنّ الصلاة غير واجبة عليه فكذلك الزكاة؛ لأنّ الاقتران في اللفظ دليل الاشتراك في الحكم^{١٠}.

وحجّتهم فيما ذهبوا إليه من حجّية الاقتران قوله ﷺ: «لا يفرّق بين مجتمع»^{١١} وغيره من الأدلّة^{١٢}.

القول الثالث: الذي يظهر من خلال مراجعة كلمات

اقتضاء

تحسين البديري

أولاً: التعريف لغةً

الاقتضاء من قضى يقضي قضاءً وقضيّةً بمعنى الطلب^١. واستخدامه بالمعنى المصطلح الآتي ذكره (دلالة الاقتضاء) من باب أن المعنى الذي يدلّ عليه الكلام يتطلّبهُ ويستدعيه صدق الكلام أو صحّته.

وقد يكون من باب انقطاع الشيء وتامه، إذ قال بعض اللغويين: وقضي في اللغة على ضروب كلّها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وتامه^٢. ويسبّد أنّ استخدام هذه المادّة للإشارة إلى الدلالة الاقتضائية، باعتبار أنّ مدلول هذه الدلالة يتمُّ به الكلام، رغم أنّ المتكلم استغنى عن الإتيان به واكتفى بما يدلّ عليه التزاماً.

تحتها، فبعضهم أدرجها تحت عنوان: دلالة الاقتضاء^٥، وبعضهم الآخر تحت عنوان: اقتضاء النصّ^٦، والبعض الآخر تحت عنوان الاقتضاء فحسب^٧، وأحياناً استخدموا أكثر من عنوان من العناوين المزبورة لهذا البحث.

وقد عرّفت هذه الدلالة بعدة تعريفات:

منها: ما كان المدلول فيه مضمراً، إمّا لضرورة صدق المتكلم، وإمّا لصحّة وقوع الملفوظ به^٨.

ومنها: دلالة الاقتضاء وهي إذا توقّف الصدق أو الصحّة العقلية أو الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود المتكلم^٩.

ومنها: الثابت باقتضاء النصّ هو زيادة على النصّ لم يتحقّق معنى النصّ بدونها، فاقضاءها النصّ ليتحقّق معناه ولا يلغو^{١٠}.

ومنها: هو الذي لا يدلّ عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به، ولكن يكون من ضرورة اللفظ^{١١}.

اصطلاحاً

يستعمل الأصوليون والفقهاء مادّة الاقتضاء في بحوثهم ولا يريدون فيها جميعاً الدلالة المبحوثة هنا، بل كثيراً ما يريدون المعنى اللغوي لهذه المادّة، وهو الطلب أو التأثير والإيجاب، كما في تعريفهم الحكم بأنّه: «خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير»^٣، ثمّ يفسّرون الاقتضاء بما يعمُّ الأحكام الطلبية الأربعة، أي الوجوب والاستحباب والحرمة والكرهية^٤.

كما تستخدم هذه المفردة ذاتها ويراد منها الاستلزام أحياناً، من قبيل قولهم: الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، أي يستلزم النهي.

أمّا دلالة الاقتضاء فقد اختلفت العناوين التي أدرجت

١. معجم الفروق اللغوية: ٦٣، تاج العروس ٢٠: ٨٤، مادة «قضي».

٢. تهذيب اللغة ٩: ١٦٩، مادة «قضي».

٣. نقله الآمدي عن بعض الأصوليين في الإحكام ١ - ٢: ٨٤، والأرموي في الحاصل من المحصول ٣: ٢٤.

٤. تعليقة على معالم الأصول (القرظيني) ١: ٦١، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥١ - ٥٢.

٥. الإحكام (الآمدي) ٣ - ٤: ٦١، نهاية الوصول (العلامة الحلّي) ٢: ٥١٤، البحر المحيط ٣: ١٦٠.

٦. ميزان الأصول ١: ٥٧٢، كشف الأسرار (البخاري) ١: ١٨٨، أصول الفقه (الخضري بك): ١٢١، علم أصول الفقه (خلاف): ١٥٠.

٧. قواعد الأصول: ٢٧.

٨. الإحكام (الآمدي) ٣ - ٤: ٦١، نهاية الوصول (العلامة الحلّي) ٢: ٥١٤، اللباب في أصول الفقه: ١٥٧.

٩. الفصول في الأصول ١: ٢٨٩ (الهامش).

١٠. تقويم الأدلّة: ١٣٥ - ١٣٦، كشف الأسرار (البخاري) ١: ١٨٨.

١١. المستصفى ٢: ٨٢.

كما أن جميع الدلالات الالتزامية على المعاني المفردة وجميع المجازات في الكلمة أو في الإسناد ترجع إلى هذه الدلالة، ويُراد من ذلك دلالة نفس القرينة على المعنى المجازي لا اللفظ ذاته، فإن دلالاته على معناه دلالة مطابقة، و«يرمي» في «رأيت أسداً يرمي» تدلُّ اقتضاءً على كون المراد من الأسد إنساناً ما^٧.

مشتقات الاقتضاء

١ - المقتضي

ويعني الكلام الذي يستبطن دلالة اقتضائية^٨.

٢ - المقتضى

ويُقصد به الكلام المقدّر أو المزيد الذي يستدعيه صدق الكلام أو صحته^٩.

علامات المقتضى

علامة المقتضى المحذوف هي أن يصحّ به الكلام أو

١. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٤، الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٠٣، وأنظر: هداية المسترشدين ٢: ٤١٦.

٢. علم أصول الفقه (خلاف): ١٥٠، أصول الفقه (أبو زهرة): ١٣٣.

٣. أنظر: أصول الفقه الإسلامي (شليبي): ٤٨٦، وأصول الفقه الإسلامي (الزحيلي) ١: ٣٥٥.

٤. أصول التشريع الإسلامي: ٣١٦، وأنظر: أصول الفقه (الخصري بك): ١٢١، مفتاح الوصول (البهادلي) ١: ٣٤٦.

٥. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٤، ١٨٦.

٦. أنظر: الوافية: ٢٢٨، القوانين المحكمة: ٨١، أصول الفقه الإسلامي (شليبي): ٤٩٣.

٧. أنظر: القوانين المحكمة: ٨١، هداية المسترشدين ٢: ٤١٤ وما بعدها، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٤-١٨٥.

٨. أنظر: شرح الكوكب المنير: ١٦٢.

٩. أنظر: شرح الكوكب المنير: ١٦٢، إتحاف ذوي البصائر ٤: ٢٠٠٢.

ومنها: أن تكون الدلالة مقصودة للمتكلّم بحسب العرف، ويتوقّف صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً أو لغةً أو عادةً عليها^١.

ومنها: دلالة اللفظ على كلّ أمر لا يستقيم المعنى إلاّ بتقديره^٢.

ومنها: دلالة الكلام على معنى لازم يتوقّف عليه صدق الكلام أو صحته شرعاً^٣.

ومنها: دلالة الكلام على مسكوت عنه يتوقّف صدق الكلام على تقديره أو لا يستقيم معناه إلاّ به^٤.

مناط الاقتضاء

رغم اختلاف التعاريف المتقدمة إلاّ أنّها تؤكّد على أمرين يشكّلان مناطي دلالة الاقتضاء: الأوّل: أن تكون الدلالة مقصودة.

الثاني: أن يكون الكلام لا يصدق أو لا يصحّ بدونها^٥. وهذان الأمران ممّا أكّده التعاريف فقد جعلت القصد من مكّونات حدود الاقتضاء، كما أقرّت ضمناً بأن تكون صحّة الكلام أو صدقه موقوفاً على هذه الدلالة.

نوعية دلالة الاقتضاء

دلالة الاقتضاء من الدلالات الالتزامية^٦ وليست من المطابقية، ولا يصحّ أو لا يصدق الكلام إلاّ بها، ويبدو أنّه بهذا الاعتبار امتنع كثير من الأصوليين عن أفراد بحث خاصّ بها، بل أدرجها ضمناً في بحوث الدلالة الالتزامية، واكتفوا - عند تناول بحث الدلالات - بتقسيم الدلالة إلى تطابقية وتضمنية والتزامية فحسب. وأحياناً تناولها بعضهم بالدراسة من خلال ذكر بعض الأمثلة والمصاديق دون الدخول في بحوثها النظرية كتعريفها وحجّيتها.

المقتضي به، بحيث دونه لا يصحّ الكلام ويبقى سقيماً أو غير مفيد، وقيل: علامته ألاّ يلغى عند ظهوره، أي لا يتغيّر ظاهر الكلام عن حاله وإعرابه عند التصريح به، بل يبقى كما كان قبله^١.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

إضمار

يراد من الإضمار حذف مقدار من الكلام لأجل الاختصار.

اختلف في عدّ الإضمار والاقتضاء أمراً واحداً أو أمرين، فقد عدّوا أمراً واحداً لدى متقدمي الحنفية وأصحاب الشافعي والمعتزلة^٢ والشيعية^٣، وعدّوا أمرين من قبل بعض آخر من الأحناف وآخرين^٤.

(← إضمار)

ثالثاً: الأقسام

قسّم الأصوليون دلالة الاقتضاء بحسب المقتضي المقدّر أو المحذوف إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما وجب تقديره لصدق الكلام شرعاً، مثل قوله ﷺ: «لا صلاة لجار المسجد إلاّ في مسجده»^٥، فالذي ينبغي تقديره هنا هو (كاملة) ليكون المنفي الصلاة الكاملة لا مطلقاً، وذلك ليصحّ الكلام من وجهة نظر شرعية، فإنّ الصلاة في المسجد ليست شرطاً من شروط صحّة الصلاة.

الثاني: ما وجب تقديره لصحّة الكلام عقلاً، ومثاله: «وَاسْأَلِ الْقُرْيَةَ»^٦ فإنّ العقل لا يقبل هذا الكلام دون تقدير (أهل) لكي يكون المراد: واسأل أهل القرية.

الثالث: ما وجب تقديره لصحّة الكلام شرعاً، ومثاله: «اعتق عبدك عني بألف» فإنّ صحّة هذا الكلام شرعاً

يستدعي فرض تملك العبد بألف أولاً، ثمّ عتقه؛ لأنّه لا عتق إلاّ في ملك^٧.

الإلاّ أنّ البعض^٨ اكتفى بالإشارة إلى قسمين من الأقسام المتقدّمة، وترك القسم الثالث، وهو ما وجب تقديره لتصحيح ذات الكلام. ويبدو أنّه اعتبار منهم بكون القسم الثالث من الإضمار لا الاقتضاء.

١. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ١: ١٩٢.

٢. أصول السرخسي ١: ٢٥١، كشف الأسرار (البخاري) ١: ١٩٢، وأنظر: المستصفى ٢: ٨٢-٨٣، ميزان الأصول ١: ٥٧٢، أصول الفقه (ابن مفلح) ٢: ٨٣٢.

٣. جُلّ الشيعة وبخاصّة متقدميهم استخدم اصطلاح الإضمار للإشارة إلى الدلالة المزبورة دون استخدام الاقتضاء، وهم وإن لم يفرّدوا بحثاً مستقلاً لهذه الدلالة إلاّ أنّهم أشاروا لها ضمناً بعنوان الإضمار، كما بحثوا هذه الدلالة من حيث علاقتها بالمجاز أو تقدّمها أو تأخرها على دلالات أخرى. أنظر: معارج الأصول: ٥٤، مبادئ الأصول: ٧٦-٧٧، القوانين المحكمة: ١٣، ١٤، ١٤٦، مفاتيح الأصول: ٩٣، إشارات الأصول ١: ٥٥، بدائع الأفكار (الرشدي): ١٠٠-١٠١، ١٠٣-١٠٦.

٤. أنظر: ميزان الأصول ١: ٥٧٣، كشف الأسرار (البخاري) ١: ١٩٢ و٢: ٢٤٣.

٥. تهذيب الأحكام ١: ٩٢ كتاب الطهارة، باب (٤) صفة الوضوء ح ٩٣، وسائل الشيعة ٥: ١٩٤ كتاب الصلاة، باب (٢) من أبواب أحكام المساجد، ح ١. وورد بلفظ «لا صلاة لجار المسجد إلاّ في المسجد» أنظر: سنن الدارقطني ١: ٢٠ كتاب الصلاة، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلاّ من عذر ح ٢، السنن الكبرى (البيهقي) ٣: ١١١، كتاب الصلاة، باب المأموم يصلّي خارج المسجد بصلاة الإمام في المسجد، من حديث علي بن أبي طالب ﷺ، وغيرهما من المصادر الأخرى.

٦. يوسف: ٨٢.

٧. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٥، أصول الفقه (أبو زهرة): ١٣٤، أصول التشريع الاسلامي: ٣١٦، الدليل عند الظاهرية: ٤٣٤-٤٣٥.

٨. أنظر: ميزان الأصول ١: ٥٧٣-٥٧٤، أصول الفقه الإسلامي (شليبي): ٤٨٦-٤٨٧.

الحكم الأخرى أم يشمل الدينوي كذلك، بحيث لا يؤخذ الإنسان على الذنب دينوياً إذا صدر منه العمل نسياناً أو خطأً؟

إذا قلنا: بعموم المقدّر كان ذلك يعني ارتفاع جميع أحكام الفعل الصادر خطأً أو نسياناً مهما كانت، وإذا قيل: بعدم عمومها فالرفع يكون خاصاً حسب ما تفيدته القيود. ذهب الحنفية^٣ إلى أنّ المقتضى غير عام، بينما عند أكثر الحنبلية والمالكية^٤ والشافعي^٥ كون المقتضى عاماً. وتظهر الفائدة في مثل التكلم في الصلاة نسياناً، فإنه يعدّ مبطلاً للصلاة إذا قلنا: بأنّ المرفوع في حديث الرفع الحكم الأخرى فقط، أمّا الدينوي والآثار الدينوية، الشرعية منها والوضعية، فتبقى دون رفع، وعليه إعادة الصلاة لبطلانها بالكلام. أمّا بناءً على القول بعموم المقتضى وأنّ المرفوع جميع الأحكام والآثار الدينوية والأخرى فإنّ الصلاة غير باطلة، لارتفاع حكم البطلان عن المتكلم نسياناً فضلاً عن الآثار الأخرى، وأنّ الطلاق لا يقع من الخاطئ والمكره؛ لأنّه مرفوع بحديث الرفع.

ويستدلّ الشافعي والموافقون له على العموم بكون المقتضى ثابتاً بالنصّ فكان بمثابة المنصوص عليه، ويثبت له ما يثبت بالنصّ، بينما الذين لا يرون عموماً له يقولون: العموم من عوارض النظم الحقيقي للكلام، والمقتضى لا نظم له، بل ثبت لأجل الضرورة والحاجة، ولا حاجة

رابعاً: الحكم

١ - حجّة دلالة الاقتضاء

دلالة الاقتضاء حجّة من باب حجّة الظواهر، فإذا قلنا بحجّة الظواهر قلنا بحجّة دلالة الاقتضاء؛ لأنّ الأخيرة ليست أمراً خارجاً عن كونها ممّا يستفاد من ظاهر الكلام^١.

٢ - الثابت بالاقتضاء ثابت بالرأي أو باللفظ؟

الثابت باللفظ هو الذي يستدعيه ويتطلبه ذات اللفظ بدون اجتهاد وتشكيل مقدّمات قياس، والذي يثبت بالرأي عكس ذلك، أي يثبت جرّاء إعمال عملية اجتهاد وقياس ولا يستدعيه ذات اللفظ، ولذلك قد يختلف المدلول حسب اختلاف الرأي، وهو من قبيل دلالة المفهوم المختلف فيها؛ لكونها اجتهادية لا لفظية بحتة. الثابت بالاقتضاء ثابت باللفظ لا بالرأي والقياس^٢؛ لأنّه ممّا يستدعيه ذات اللفظ، كما تؤكد ذلك تعاريف أصل دلالة الاقتضاء، فإنّه يفرض لدى المتكلم ويقصده بكلامه، غاية الأمر أنّه لا يعكس قصده هذا بالدلالة المطابقة فيعكسه بالدلالة الالتزامية، فهو ليس من قبيل الدلالات الثابتة بالقياس.

٣ - عموم المقتضى أو عدم عمومه

ممّا وقع الكلام فيه هنا هو عموم المقتضى المقدّر أو عدم عمومه، ففي مثل: «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان» تقدّر «حكم» ليكون المعنى: رفع عن أمّتي حكم الأمور المذكورة، لكن هل المقدّر هنا عامّ أم غير عامّ؟ وبعبارة أخرى: هل المرفوع من الحكم في الحديث هو خصوص

١. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١ - ٢: ١٨٨.

٢. أنظر: أصول الفقه الإسلامي (شليبي): ٤٨٧.

٣. أنظر: أصول السرخسي ١: ٢٤٨، كشف الأسرار (البخاري) ٢: ٤٤١،

أصول التشريع الإسلامي: ٣١٨، أصول الفقه (البرديسي): ٣٥٤.

٤. شرح الكوكب المنير: ١٦٢.

٥. أنظر: المصادر السابقة وأصول التشريع الإسلامي: ٣١٧.

لإثبات العموم له، فإنَّ الكلام مفيد دون إثبات العموم^١.

الأقلّ والأكثر

وفي الشناوة

أولاً: التعريف

هو دوران أمر الواجب أو الحرام بين فردين أحدهما أقلّ والآخر أكثر، ومثاله: تردد أمر الصلاة مثلاً بين كونها تسعة أجزاء أو عشرة، أو شكّ المكلف أنّه مدين لغيره بعشرة دراهم أو تسعة^٢.

والبحث في «الأقلّ والأكثر» في قبال «دوران الأمر بين المتباينين» هو من مباحث الأصول العملية.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - الأخذ بأقلّ ما قيل: وهو أن يختلف المختلفون في مقدر بالاجتهاد على أقاويل فيؤخذ بأقلّها عند إعواز الدليل^٣.

يبدو أنّ البحث في «الأخذ بأقلّ ما قيل وعدمه» يفرض فيه وجود أقوال بين المجتهدين في بعض المسائل يدور أمرها بين الأقلّ والأكثر كالخلاف في دية اليهودي هل هي ثلث دية المسلم أو نصفها أو دية كاملة، ولكلّ واحد من المقادير المذكورة قائل. بينما البحث في «الأقلّ والأكثر» لا يفرض فيه وجود أقوال في المسألة، بل يمكن فرض الدوران بين الأقلّ والأكثر عند تعدد الاحتمالات وشكّ المكلف وإن لم يكن قائل بالأقلّ.

(← الأخذ بأقلّ ما قيل)

٢ - الأخذ بالأخف: وهو الأخذ بأخف الأقوال أو

الاحتمالات التي يتردد أمر الواجب أو الحرام بينها^٤.

يبدو أنّ البحث في «الأخذ بالأخف» جاء مطلقاً من دون تفصيل بين كون الدوران بين الأمرين الاستقلاليين وبين كونه بين الأمرين الارتباطيين، والحكم أمّا بالأخذ بأخفهما وفقاً للبراءة أو بأثقلهما وفقاً للاحتياط. بينما البحث في «الأقلّ والأكثر» يفصل فيه بين الأمرين الاستقلاليين وبين الارتباطيين ويتركز البحث فيه على الأخير.

(← الأخذ بالأخف)

والظاهر أنّ البحث في «الأقلّ والأكثر» كما هو المعروف اليوم بين متأخري الأصوليين وخصوصاً الإمامية منهم قد استمدّ من البحث في «الأخذ بأقلّ ما قيل» و«الأخذ بالأخف» إلا أنّ البحث في «الأقلّ والأكثر» قد تشعب في مسائل وافتراضات كثيرة لا تتسع لها إلا الدقّة العقلية.

ثالثاً: الأقسام

ينقسم البحث في الأقلّ والأكثر إلى قسمين^٥:

الأول: دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليين، وهو يعني أنّ وجوب الزائد في الأكثر على تقدير وجوبه مستقل عن وجوب الأقلّ، وأنّ لكلّ منهما امتثالاً يخصّه وعصيانياً يخصّه، فالذي يأتي بالأقلّ يكون ممثلاً بمقدار

١. المصادر السابقة.

٢. أنظر: دروس في علم الأصول ٢: ٤٢٧.

٣. قواطع الأدلّة ٣: ٣٩٤.

٤. أنظر: البحر المحيط ٦: ٣١.

٥. أنظر: البحر المحيط ٦: ٢٧، هداية المسترشدين ٣: ٥٦٠ - ٥٦٢،

نهاية الأفكار ٣: ٣٧٣، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٢٥،

دروس في علم الأصول ٢: ٤٢٧.

نظرية بحثه خارجة عن منهجنا في العرض والتعريف بمباحث علم الأصول. والبحث يقع في عدّة مسائل:

المسألة الأولى: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء الخارجية

وهو كما إذا تردد أمر الصلاة الواجبة بين كونها تسعة أو عشرة أجزاء. وهنا أقوال ثلاثة:

القول الأول: جريان البراءة عن وجوب الأكثر عقلاً وشرعاً

وهو اختيار المرتضى^٥، والرازي^٦، والانصاري^٧، والإيرواني^٨، والعراقي^٩، وروح الله الخميني^{١٠} والخوئي^{١١}، والصدر^{١٢}، واختاره الشافعي أيضاً طبقاً لقاعدته بلزوم الأخذ بالأقل^{١٣}.

١. أنظر: هداية المسترشدين ٣: ٥٦٠، نهاية الأفكار ٣: ٣٧٣، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٢٥، دروس في علم الأصول ٢: ٤٢٧.
٢. أنظر: البحر المحيط ٦: ٢٧، إرشاد الفحول ٢: ٢٧٧.
٣. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٢٥، دروس في علم الأصول ٢: ٤٢٧.
٤. دروس في علم الأصول ٢: ٤٢٧.
٥. الذريعة ٢: ٨٣٣.
٦. المحصول ٢: ٥٧٥-٥٧٦.
٧. فرائد الأصول ٢: ٣١٧.
٨. الأصول في علم الأصول ٢: ٣٣٤.
٩. نهاية الأفكار ٣: ٣٧٥.
١٠. تهذيب الأصول ٢: ٣٢٣.
١١. مصباح الأصول ٢: ٤٢٩.
١٢. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٤٣، دروس في علم الأصول ٢: ٤٧٢.
١٣. أنظر: المحصول ٢: ٥٧٦، الإيهام في شرح المنهاج ٣: ١٧٥، العدد في أصول الفقه (الفرّاء) ٢: ٢٧٧.

الأقل وإن كان الواجب هو الأكثر كما لو علم المكلف بأنه مدين لغيره بعشرة أو تسعة دراهم.

ولا إشكال في هذا القسم من جريان البراءة عن الأكثر لكون الأقل منجزاً بالعلم تفصيلاً ووجوب الأكثر مشكوك بالشك البدوي فتجري البراءة عنه عقلاً وشرعاً^١.

ونقل عن القاضي عبدالوهاب قوله: «وحكى بعض الأصوليين إجماع أهل النظر عليه»^٢.

الثاني: دوران الأمر بين الأقل والأكثر، الارتباطيين، وهو يعني أن هناك وجوباً واحداً له امتثال واحد وعصيان واحد، وتردد أمره بين الأقل والأكثر، فالذي يأتي بالأقل لا يكون ممتثلاً إلا على تقدير كون الواجب هو الأقل، فيدور أمره بين أن يكون ممتثلاً أو لا يكون، كما لو علم بوجوب الصلاة وتردد أمرها بين كونها تسعة أجزاء أو عشرة^٣.

وفي هذا القسم بالتحديد تندرج مباحث الأقل والأكثر.

رابعاً: الحكم

ذكروا أن الشك في «التكليف» مرجعه إلى البراءة، وأن الشك في «المكلف به» مرجعه إلى الاشتغال^٤، ووقع الكلام هنا في أن الشك في وجوب الأكثر عند الدوران بين الأقل والأكثر هل هو من نوع الشك في التكليف فيكون مرجعه البراءة أو هو شك في المكلف به فيكون مرجعه الاشتغال؟

البحث من هذه الناحية في الأقل والأكثر الارتباطيين أخذ حيزاً كبيراً من مباحث علم الأصول عند الشيعة الإمامية ويدخل في افتراضات كثيرة وتعقيدات واسعة، ولذا سوف تقتصر على ذكر أمهات المسائل من دون الدخول في تلك الافتراضات والولوج في مناقشات

ولا ينتقض اختيار الشافعي هذا باختياره الأربعين في أقل ما تنعقد به صلاة الجمعة في قبال قول الاثنين أو الثلاث؛ لأنّ الدليل قائم على وجوب الأكثر وهو الأربعين في هذه المسألة^١.

مع أنّ القول بالأكثر هنا موافق لأصالة البراءة من التكليف الزائد. واستدل له بعدة أدلة:

الدليل الأول: أنّ وجوب الأقل مردد بين كونه واجباً نفسياً أو غيرياً، فهو متيقن الوجوب؛ لأنّه لو كان هو الفرد الواجب لكان وجوبه نفسياً، ولو كان الواجب هو الأكثر لكان وجوب الأقل وجوباً غيرياً، فهو واجب على كلّ حال، وأمّا وجوب الزائد في الأكثر فهو مشكوك لاحتمال كون الواجب هو الأقل فيجري الأصل فيه^٢.

الدليل الثاني: الأخبار الدالة على البراءة، فإنّها تدلّ على عدم وجوب الأكثر^٣.

الدليل الثالث: أنّه لو ترددت المسألة بين أقوال متعددة بين ما هو أقلّ وما هو أكثر، فإنّ وجوب الأقلّ معضود من الإجماع ومن البراءة الأصلية، أمّا الإجماع فلأنّ القول بالأقلّ قول لكلّ الأمة؛ لأنّ الذي يقول بالأكثر قائل بالأقلّ، وأمّا البراءة الأصلية فلأنّها تدلّ على عدم الوجوب في الكلّ، خرج منه وجوب الأقلّ بالإجماع وبقي الباقي وهو الأكثر تحت أصل عدم الوجوب^٤.

القول الثاني: الاحتياط ووجوب الأكثر

وهو اختيار الإصفيهاني^٥ والطباطبائي^٦ ونسبه ابن حزم إلى مجهول^٧.

ويمكن أن يُستدل له بعدة أدلة:

الدليل الأول: وجود العلم الاجمالي من إجراء البراءة،

وهو العلم بوجوب الأقلّ أو الأكثر المشتمل على الزائد^٨.
الدليل الثاني: أنّ مورد الكلام من موارد الشكّ في المحصّل للغرض، وفي مثله تجري أصالة الاشتغال ووجوب الأكثر^٩.

الدليل الثالث: أنّ وجوب الأقلّ مردد بين كونه واجباً استقلالياً أو ضمناً وفي حالة الإتيان بالأقلّ يسقط الواجب الاستقلالي على تقدير كونه هو الواجب، ولا يسقط الواجب الضمني على تقدير كونه هو الواجب؛ لأنّ الواجبات الضمنية مترابطة ثبوتاً وسقوطاً^{١٠}.

الدليل الرابع: جعل الدوران بين الأقلّ والأكثر من قبيل الدوران بين عامين من وجه الذي يتنجز العلم الإجمالي فيه، فإنّ الواجب المردد بين التسعة والعشرة إذا كان عبادياً تكون النسبة بين امتثال الأقلّ وامتثال الأكثر هي نسبة العموم والخصوص من وجه، ومادّة الافتراق في الأقل هي امتثال الأقلّ، ومادّة الافتراق في الأكثر هي الإتيان به بداعي امتثال الأمر المتعلّق به، ولا يكون الإتيان به امتثالاً

١. أنظر: المحصول ٢: ٥٤٧، الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ١٧٦-١٧٧،

البحر المحيط ٦: ٢٨-٢٩.

٢. فرائد الأصول ٢: ٣٢٢-٣٢٤، وأنظر: مصباح الأصول ٢: ٤٢٧.

٣. فرائد الأصول ٢: ٣١٨، ٣٢٨.

٤. أنظر: اللمع: ٢٤٨، المستصفى ١: ٢٣٥-٢٣٦، المحصول ٢:

٥٧٤-٥٧٥، الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ١٧٥، البحر المحيط ٦: ٣٠.

٥. هداية المسترشدين ٣: ٥٦٣.

٦. مفاتيح الأصول: ٥٢٨.

٧. الإحكام ٥-٨: ٤٩.

٨. أنظر: هداية المسترشدين ٣: ٥٦٣، دروس في علم الأصول ٢: ٤٢٨.

٩. أنظر: دروس في علم الأصول ٢: ٤٣١.

١٠. أنظر: هداية المسترشدين ٣: ٥٦٥، دروس في علم الأصول ٢: ٤٣٢.

آخر عام مغاير له مفهوماً، مثل: أن يتردد التيمم الواجب بين التيمم بالتراب أو بمطلق الأرض أو تردد واجب ما بين ذبح خصوص حيوان ما أو مطلق الحيوان. وفي هذه المسألة قولان:

القول الأول: البراءة

وهو مختار السيّد محمّد باقر الصدر^٨.

ويستدلّ له بأنّ التغيرات بين مفهومين تارة يكون على أساس الإجمال والتفصيل في اللحاظ كالجنس والفصل، وأخرى يكون في ذات الملحوظ لا مجرد اللحاظ كما في تردد الواجب بين الإكرام والإطعام.

ففي الحالة الأولى يكون الأمر من دوران الأمر بين الأقل والأكثر حقيقة؛ لأن الاختلاف في اللحاظ لا في الملحوظ والذي يدخل في العهدة هو الملحوظ لا اللحاظ وهو مردد بين الأقل والأكثر فتجري البراءة.

وفي الحالة الثانية التغيرات وإن كان في ذات الملحوظ فيكون من قبيل الدوران بين المتباينين فيكون العلم الإجمالي منجزاً، لكن مع هذا تجري البراءة عن أخصّ العنوانين ولا تعارضها البراءة عن الأعم لعدم وجود دور معقول لها في المعارضة؛ لأنّه إن أريد بها التأمين عن ترك

لأقلّ على كلّ حال فلا يعدّ الأقلّ المأتي به ضمن الأكثر امتثالاً للأمر بالأقلّ لعدم قصد امتثاله بما هو أقلّ في هذه الحالة، وفي مثله تجري أصالة الاشتغال^١.

الدليل الخامس: العلم الاجمالي أمّا بكون الإتيان بالجزء المشكوك واجب، وأمّا بكون الإتيان به بقصد الجزئية مبطل، وهذا العلم منجز وطريق موافقته هي الإتيان بالواجب مع الجزء المشكوك بدون قصد الجزئية، بل برجاء المطلوبة^٢.

الدليل السادس: أنّ العلم بالامتثال متوقّف على إتيان الجزء المشكوك، فهو مقدّمة للعلم بتحقيق الواجب، ومقدّمة الواجب واجبة^٣.

القول الثالث: جريان البراءة الشرعية دون العقلية

وهو مختار الخراساني^٤ والنائيني^٥.

أمّا عدم جريان البراءة العقلية؛ فلأنّ العلم الإجمالي يمنع من جريانها، ولازم ذلك عدم كفاية الامتثال الاحتمالي بإتيان أحد الأطراف، وأنّ العلم باشتغال الذمّة يستدعي وجوب الفراغ عقلاً، والبيان قائم على صحّة العقاب على ترك ما علم وجوبه، ومعه لا يجوز الاقتصار على الأقلّ عقلاً^٦.

وأما جريان البراءة الشرعية؛ فلأنّ أدلّة البراءة عامّة وشاملة لمورد الكلام وحاکمة برفع جزئية ما شكّ في جزئيته، والجزئية وإن كانت غير مجعولة في نفسها ولكنها مجعولة بمنشأ انتزاعها، ولذا صحّ رفعها^٧.

المسألة الثانية: دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر في الأجزاء التحليلية

وهو كما لو تردد الواجب بين عنوان خاصّ وعنوان

١. دروس في علم الأصول ٢: ٤٣٤.

٢. المصدر السابق ٢: ٤٣٥.

٣. هداية المسترشدين ٣: ٥٦٦-٥٦٧.

٤. كفاية الأصول: ٣٦٦.

٥. فوائد الأصول ٤: ١٥١.

٦. أنظر: كفاية الأصول: ٣٦٦ وما بعدها، فوائد الأصول ٤: ١٥٩.

٧. أنظر: كفاية الأصول: ٣٦٦-٣٦٧، فوائد الأصول ٤: ١٦٢-١٦٣.

٨. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٥٣-٣٥٤، دروس في علم

الأصول ٢: ٤٣٨.

الأعم مع الإتيان بالأخص فهو غير معقول؛ لأن نفي الأعم يتضمن نفي الأخص بالضرورة، وإن أريد بها التأمين عن ترك الأعم مع ترك الأخص فهو غير معقول أيضاً لثبوت المخالفة القطعية في هذه الحالة، والأصل العملي لا يؤمن عنها^١.

وذكر النائيني: إنه بناء على مختار الشيخ الأنصاري من جريان البراءة العقلية في الأقل والأكثر وانحلال العلم الإجمالي بالعلم بالأقل على كل حال، يجب القول بالبراءة هنا؛ لأنه لا يفرق بين الأقل والأكثر في كونهما من الجزء والكل أو من قبيل النوع والجنس^٢.

القول الثاني: الاحتياط

وهو اختيار الخراساني^٣، والنائيني^٤، والعراقي^٥. ويستدل له بأن تردد الواجب بين النوع والجنس وإن كان بالتحليل العقلي من قبيل الأقل والأكثر إلا أنه في الخارج وبمنظر العرف يكون من قبيل الدوران بين المتباينين، وفي مثله تجري أصالة الاحتياط^٦.

المسألة الثالثة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر

في الشرائط

وهو تارة يكون راجعاً إلى متعلق الأمر كما في اشتراط الصلاة بالطهارة، وأخرى يكون راجعاً إلى متعلق المتعلق كاشتراط الإيمان في الرقبة التي يجب عتقها^٧.

وقد وقع الكلام هنا في جريان البراءة عن وجوب الأكثر وعدمه، أقوال في ذلك:

القول الأول: البراءة عقلاً وشرعاً

وهو اختيار الأنصاري^٨، والإيرواني^٩، والعراقي^{١٠}،

والخوئي^{١١}، وروح الله الخميني^{١٢}، ومحمد باقر الصدر^{١٣}، وتجري فيه قاعدة الشافعي أيضاً من لزوم الأخذ بأقل ما قيل كما هو ظاهر من دافع عن اختياره الأربعين في أقل ما تتعقد به صلاة الجمعة من شرط العدد^{١٤}.

ويستدل له بانحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي بوجود الأقل وهو العمل بدون الشرط؛ لأنه معلوم على كل حال، بينما وجوب الأكثر معلوم في فرض كون الواجب هو نفسه، وفي مثل هذه الحالة ينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بوجود الأقل وشك بدوي بوجود الأكثر فيكون مجرى للبراءة^{١٥}.

١. بحوث في علم الأصول ٥: ٣٥٣ - ٣٥٤، دروس في علم الأصول ٢: ٤٣٩.
٢. فوائد الأصول ٤: ٢٠٨.
٣. كفاية الأصول: ٣٦٧.
٤. فوائد الأصول ٤: ٢٠٨.
٥. نهاية الأفكار ٣: ٣٩٦.
٦. أنظر: كفاية الأصول: ٣٦٧ - ٣٦٨، فوائد الأصول ٤: ٢٠٨، نهاية الأفكار ٣: ٣٩٦.
٧. فوائد الأصول ٤: ١٨٩.
٨. فرائد الأصول ٢: ٣٥٦.
٩. الأصول في علم الأصول ٢: ٣٣٦.
١٠. نهاية الأفكار ٣: ٣٩٦.
١١. مصباح الأصول ٢: ٤٤٥ - ٤٤٦.
١٢. تهذيب الأصول ٢: ٣٤٥.
١٣. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٥٢، دروس في علم الأصول ٢: ٤٣٦ - ٤٣٧.
١٤. أنظر: المحصول ٢: ٥٧٥، الإيهام في شرح المنهاج ٣: ١٧٦ - ١٧٧، البحر المحيط ٦: ٢٨ - ٢٩.
١٥. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٤٤٥ - ٤٤٦، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٥٢، دروس في علم الأصول ٢: ٤٣٧.

في أطرافه أصالة الاحتياط؛ لأنَّ أصالة البراءة في المعين لا تجري لكونها معارضة بأصالة البراءة في الواحد المخير، ولا يوجد قدر متيقن في البين يكون معلوماً تفصيلاً وينحل العلم الإجمالي به.^٨

الوجه الثاني: أنَّهما من قبيل الأقل والأكثر

وفي هذه الحالة تجري البراءة عن الأكثر وهو التعيين وبحكم بالأقل وهو التخيير؛ لأنَّ في الإلزام بخصوص المعين كلفة زائدة على الإلزام بالمخير، وأدلة البراءة رافعة لمثل ذلك، فإنَّ وجوب الواحد المردد بين كونه معيناً أو مخيراً معلوم تفصيلاً، وأنَّ وجوب الواحد على وجه التعيين مشكوك بدواً فتجري البراءة عنه.^٩

المسألة الخامسة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأسباب والمحصلات

والأسباب والمحصلات تارة تكون عقلية كما في سببية الإرادة للحركة، وأخرى تكون عادية كما في سببية الإلقاء للإحراق، وثالثة تكون شرعية كما في سببية الغسلات والمسحات للطهارة الواجبة.^{١٠}

القول الثاني: جريان البراءة الشرعية دون العقلية

وهو اختيار الخراساني^١، والنائيني^٢. أمَّا عدم جريان البراءة العقلية؛ فلأنَّ العلم الإجمالي قائم وغير قابل للانحلال باعتبار أنَّ الصلاة الواجدة للشروط المشكوك مباينة للصلاة الفاقدة له، فيدور الأمر بين المتباينين وهو مجرى الاحتياط^٣. وأمَّا جريان البراءة الشرعية؛ فلأنَّ أدلة البراءة فيها إطلاق وتدل على عدم شرطية ما شك في شرطيته^٤.

القول الثالث: الاحتياط ووجوب الأكثر

وهو اختيار الطباطبائي^٥ واستدل له بكون الذمة مشغولة بوجوب الإتيان بالواجب الذي ثبت في ذمة المكلف، ولا يُقطع بالفراغ إلا بالإتيان بما يحتمل شرطيته^٦، وهو معنى وجوب الأكثر. ولا يختلف الحال في هذه المسألة بين ما إذا كان الشيء المشكوك فيه أمراً وجودياً وهو ما يعبر عنه بالشرط وهو موضع الكلام في هذه المسألة، وبين ما إذا كان أمراً عدمياً، أي عدم أمر وجودي وهو ما يعبر عنه بالمانع^٧.

المسألة الرابعة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في التعيين والتخير

وقع البحث في هذه المسألة فيما لو دار أمر الواجب في كفارة شهر رمضان مثلاً بين خصوص العتق أو إحدى الخصال الثلاث. وذكر في ذلك وجهان:

الوجه الأول: أنَّهما من قبيل المتباينين

وفي هذه الحالة يكون العلم الإجمالي منجزاً وتجري

١. كفاية الأصول: ٣٦٧.

٢. فوائد الأصول ٤: ١٩٠.

٣. أنظر: كفاية الأصول: ٣٦٧.

٤. أنظر: كفاية الأصول: ٣٦٧، فوائد الأصول ٤: ١٩٠.

٥. مفاتيح الأصول: ٥٢٨.

٦. أنظر: المصدر السابق.

٧. أنظر: كفاية الأصول: ٣٦٨، فوائد الأصول ٤: ١٨٩، بحوث في علم

الأصول (الهامشي) ٥: ٣٥٣، دروس في علم الأصول ٢: ٣٧.

٨. أنظر: فرائد الأصول ٢: ٣٥٨.

٩. المصدر السابق.

١٠. تحريرات في الأصول ٨: ٥٩.

ووقع الكلام في هذه المسألة فيما إذا كان المأمور به معلوماً بحدوده وقيوده وشك فيما يحقق ويحصل امتثاله، وذكرت أقوال في ذلك:

القول الأوّل: الاحتياط مطلقاً في الأسباب الشرعية

وغيرها

وهو مختار النائيني^١ والروحاني^٢ ومصطفى الخميني^٣. أمّا الاحتياط في الأسباب العادية والعقلية؛ فلأنّ الجعل الشرعي إنّما يتناول مسبباتها وهي لا شكّ فيها، وأمّا نفس الأسباب وإن حصل فيها الشكّ كما هو الفرض، لكنّها غير مجعولة شرعاً فلا تشملها أدلّة البراءة، فإذا شكّ في جزئية شيء للسبب أو شرطيته كان ذلك شكاً في الامتثال، وفي مثله يحكم العقل بالاشتغال والإتيان بكلّ ما يحتمل دخله في السبب.

وأمّا الاحتياط في الأسباب الشرعية؛ فلأنّ الجعل الشرعي إن كان منصباً على المسببات كترتب الطهارة على الغسلات الثلاث فسوف تكون الأسباب خارجة عن حدود الجعل الشرعي فتكون أسبابها كالأسباب العادية والعقلية غير قابلة للجعل، والشكّ في جزئية أو شرطية شيء في السبب يعني الشكّ في ترتب المسبب ومعناه الشكّ في حصول الامتثال وفي مثله يجري الاحتياط ووجوب الإتيان بكلّ ما يحتمل دخله في السبب. وإن كان الجعل الشرعي منصباً على نفس السبب ولم تكن من القائلين بكون الجزئية والشرطية المشكوك في دخالتها في السبب الشرعي مجعولين بجعل مغاير لنفس جعل السببية في السبب الشرعي، فالشكّ في جزئية أو شرطية شيء في السبب الشرعي شكّ في سببية الأقلّ وحصول الامتثال به وفي مثله تجري أصالة الاحتياط ووجوب إتيان السبب الأكثر^٤.

نعم، لو قلنا: بأنّ الجزئية أو الشرطية المشكوك دخالتها في السبب الشرعي مجعولتان بجعل مستقل يمكن القول بالبراءة؛ لأنّه عند الشك في وجود جعلهما الأصل عدم الجعل^٥.

القول الثاني: التفصيل بين السبب التدريجي

وبين السبب الدفعي

وهو مختار المحقّق العراقي^٦، فقال بالبراءة في السبب التدريجي، وبالاحتياط في السبب الدفعي. أمّا القول بالبراءة في السبب التدريجي؛ فلأنّه مركّب من أجزاء تدريجية، فإذا شكّ في دخالة جزء فيه كان شكاً في الأقلّ والأكثر فتجري البراءة فيه عقلية ونقلية. وأمّا القول بالاحتياط في السبب الدفعي؛ فلأنّه شيء واحد إمّا أن يوجد أو لا يوجد، فإذا شكّ في دخل شيء فيه كان شكاً في وجوده وفي تحقّق الامتثال به، وفي مثله تجري أصالة الاحتياط^٧.

القول الثالث: التفصيل بين السبب العرفي

والسبب الشرعي

وهو مختار السيّد محمّد باقر الصدر^٨، فقال: بالاحتياط في السبب العرفي، وبالبراءة في السبب الشرعي.

١. فوائد الأصول ٤: ١٤٤.

٢. منتقى الأصول ٥: ٢٤٩.

٣. تحريرات في الأصول ٨: ٦٦.

٤. أنظر: فوائد الأصول ٤: ١٤٦.

٥. أنظر: المصدر السابق.

٦. نهاية الأفكار ٣: ٤٠١ - ٤٠٢.

٧. المصدر السابق.

٨. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٦٧.

المجموع، فإذا شك في دخالة شيء في موضوع الحرمة المذكورة فالعقل يحكم بكفاية تركه في عدم حرمة المجموع بما هو مجموع؛ لأن موضوع الحرمة هو المجموع بما هو مجموع، وهذا بخلاف الواجب المركب من أجزاء، فإن امتثال الأقل لا يوجب خروج عهدة المكلف من التكليف فقاعدة الشغل جارية في الواجبات دون المحرمات^٩.

الثاني: تطبيق مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخيير على المقام، بحيث تكون حرمة الأكثر بمثابة وجوب ترك أحد الأجزاء تخييراً، وحرمة الأقل بمثابة وجوب ترك أحد الأجزاء تعييناً فيدور الأمر بين ترك أحد الأجزاء تعييناً أو تركه تخييراً، والحكم في مثله هو البراءة^{١٠}.

المسألة السابعة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر من ناحية إطلاق دليل الجزئية أو الشرطية لبعض حالات المكلف

وهو فيما إذا حصل لنا العلم بجزئية شيء أو شرطيته،

١. المصدر السابق.

٢. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٦٢، دروس في علم الأصول ٤٤٤: ٢.

٣. مغني المحتاج ٣: ٤١٦.

٤. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٦٢.

٥. فوائد الأصول ٤: ١٤٩.

٦. نهاية الأفكار ٣: ٤٠٠-٤٠١.

٧. دروس في علم الأصول ٢: ٤٤٤-٤٤٥.

٨. تحريرات في الأصول ٨: ٧-٨.

٩. نهاية الأفكار ٣: ٤٠٠-٤٠١، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٦٢-٣٦٣.

١٠. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٦٣، دروس في علم الأصول ٤٤٤: ٢.

أمّا القول بالاحتياط إذا كان السبب عرفياً؛ فلأنّ عرفيته قرينة على أنّ الشارع أوكل أمر تحصيل المسبب إلى المكلف، وعليه فيجب على المكلف الاحتياط في تحصيل السبب لكي يتحقّق مطلوب الشارع وهو المسبب. وأمّا القول بالبراءة إذا كان السبب شرعياً؛ فلأنّ كونه شرعياً معناه أنّ الشارع هو الذي تكفل ببيان السبب وحدوده، وأنّ وظيفته بيان كلّ ماله دخل في سببية السبب، فإذا شك في دخالة شيء فيه كان شكاً في بيان الشارع لهذا المقدار، والأصل عدمه، فتجري البراءة عنه^١.

المسألة السادسة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر في المحرمات

وهو فيما إذا ترددت الحرام بين كونه تسعة أو عشرة أجزاء مثلاً كما إذا ترددت حرمة التصوير بين تصوير كامل الحيوان وبين تصوير رأسه فقط^٢. أو تردد الأمر في عدد الرضعات الموجبة لانتشار الحرمة بين كونها خمس رضعات أو واحدة فقط كما هو مذهب مالك وأبي حنيفة^٣، والأمر هنا على عكس دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الواجبات حيث إنّ الأقل فيها متيقن الوجوب، وفي المحرمات الأكثر هو متيقن الحرمة^٤. وذهب كلّ من النائيني^٥، والعراقي^٦، ومحمّد باقر الصدر^٧ ومصطفى الخميني^٨ إلى جريان البراءة.

ويمكن أن يستدل للبراءة بدليلين:

الأول: أولوية القول بالبراءة في دوران الأمر بين الأقل والأكثر في المحرمات منه في الواجبات؛ لأنّ قاعدة الاشتغال بالأقل في الواجبات غير جارية في المقام؛ لأنّ عصيان الحرام لا يكون إلّا بارتكاب المجموع بما هو مجموع ويتحقّق ترك العصيان بترك جزء من هذا

لكن يشك في شمول هذه الجزئية أو الشرطية لحالات نسيان المكلف أو عجزه أو مرضه أو جهله فيدور الأمر بين الأقل والأكثر بلحاظ هذه الحالات.

وذكر السيد محمد باقر الصدر^١: إنه فيما عدا النسيان والعجز لا إشكال في جريان البراءة والحكم بعدم شمول دليل الجزئية أو الشرطية لما عداهما، وإنما وقع الإشكال في حالتين:

الحالة الأولى: الشك في الإطلاق لحالة النسيان

إذا نسي المكلف جزءاً من الواجب، ثم التفت بعد ذلك، فإن كان لدليل الجزئية إطلاق يجب عليه الإعادة وهو معنى وجوب الأكثر، وإن لم يكن له إطلاق لا تجب الإعادة وهو معنى وجوب الأقل^٢. وليبان حكم هذه الحالة يمكن أن يتصور النسيان في صورتين:

الصورة الأولى: ما إذا كان مستوعباً لتمام الوقت

وفي هذه الصورة لا يتردد الواجب بين الأقل والأكثر؛ لأن المكلف لا يحتمل تكليفه بالأكثر؛ وذلك لأنه ناسي، والناسي في حال النسيان لا يكلف بشيء^٣.

الصورة الثانية: ما إذا لم يكن مستوعباً لتمام الوقت

وفي هذه الصورة يدور الأمر بين التعيين وهو الصلاة التامة وبين التخيير وهو جامع الصلاة الشامل للصلاة الناقصة المأتي بها حال النسيان. وهذا الدوران بين جامع الصلاة تخييراً وبين الصلاة التامة تعييناً من نوع الدوران بين الأقل والأكثر وفي مثله تجري البراءة عن الأكثر، وهو وجوب الصلاة التامة ووجوب الإعادة^٤.

الحالة الثانية: الشك في الإطلاق لحالة العجز والتعذر

إذا عجز المكلف عن الإتيان بتمام أجزاء الواجب، فإن

كان لدليل الجزئية إطلاق حتى لحالة التعذر لا يجب الإتيان بالناقص، وإن لم يكن له إطلاق، وأن الجزئية إنما تكون في حالة التمكن فقط يجب الإتيان بالناقص^٥.

وليبيان حكم هذه الحالة يمكن أن يتصور التعذر في صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون التعذر مستوعباً لتمام الوقت

وفي هذه الصورة يحصل للمكلف علم إجمالي إما بوجوب الصلاة الناقصة في الوقت أو وجوب الصلاة التامة خارج الوقت قضاءً، وهذا العلم منجز غير قابل للانحلال^٦.

الصورة الثانية: ما إذا لم يكن مستوعباً لتمام الوقت

وفي هذه الصورة يحصل للمكلف علم إما بوجوب الجامع بين الصلاة التامة والناقصة وهو معنى الأكثر وإما بوجوب الصلاة التامة عند ارتفاع العجز وهو معنى الأقل، فيدور الأمر بين الأقل والأكثر وفي مثله تجري البراءة عن وجوب الأكثر^٧.

١. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٦٨، دروس في علم الأصول ٤٤٦: ٢.

٢. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٧٥، مصباح الأصول ٤٦١-٤٦٤.

٣. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٧١، دروس في علم الأصول ٤٤٦: ٢.

٤. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٧١، دروس في علم الأصول ٤٤٧: ٢.

٥. أنظر: منتقى الأصول ٥: ٢٧٨.

٦. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٧٩، دروس في علم الأصول ٤٥٠: ٢.

٧. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٧٩، دروس في علم الأصول ٤٤٨: ٢.

وجوب التسعة يسقط بالائتيان بالأقل، ولا يسقط به وجوب الأكثر على تقدير وجوبه فيشك في سقوط جامع التكليف بالائتيان بالأقل فيجري استصحابه^٦.

ويرد على هذا الاستصحاب:

أولاً: أن الاستصحاب المذكور معارض بمثله وهو استصحاب عدم التكليف بالأكثر^٧.
ثانياً: أن استصحاب الجامع إن أريد به اثبات وجوب الأكثر فهو لازم عقلي واللوازم العقلية لا تترتب على المستصحب، وإن أريد به الاقتصار على جامع الوجوب فهو لا أثر له؛ لأنه علم تعدي ثبت بالأصل لا يزيد على العلم الوجداني بالجامع، والفرص أنه لا ينجز إلا الأقل^٨.

الشروط

أشترط للزوم الأخذ بالأقل شرطان^٩:

الأول: ألا يوجد قائل بوجوب شيء مغاير لما هو

١. فوائد الأصول ٤: ٢٠٠.

٢. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٦٥، دروس في علم الأصول ٤٤٥: ٢.

٣. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٤٤٤ - ٤٤٥، فوائد الأصول ٤: ١٨٢، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٦١، دروس في علم الأصول ٤٤٢: ٢.

٤. أنظر: العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ٢: ٢٧٧، اللمع: ٢٤٨، المستصفي ١: ٢٣٦.

٥. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٦١ - ٣٦٢، دروس في علم الأصول ٤٤٣ - ٤٤٢: ٢.

٦. مصباح الأصول ٢: ٤٤٣، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٣٥٩، دروس في علم الأصول ٤٤٢: ٢.

٧. مصباح الأصول ٢: ٤٤٤.

٨. بحوث في علم الأصول ٥: ٣٥٩ - ٣٦٠، دروس في علم الأصول ٤٤٢: ٢.

٩. أنظر: المحصول ٢: ٥٧٢، الإيهام في شرح المنهاج ٣: ١٧٥، البحر المحيط ٦: ٢٩ - ٣٠.

المسألة الثامنة: دوران الأمر بين الأقل والأكثر

في الشبهة الموضوعية

إذا جاء خطاب: «أكرم العلماء» وعلم بمقدار معين من العلماء خارجاً، لكن شك في عالمية فرد ما، فيدور وجوب الاكرام بين الأقل وهو إكرام العلماء الموجودين بدون الفرد المشكوك وبين الأكثر وهو الإكرام للموجودين مع الفرد المشكوك.

وذهب كل من النائيني^١، ومحمد باقر الصدر^٢ إلى

جريان البراءة عن وجوب الأكثر.

دور الاستصحاب في مسائل الأقل والأكثر

يستدل بالاستصحاب تارة لإثبات البراءة عن وجوب الأكثر وأخرى لإثبات الاحتياط. أما استصحاب عدم وجوب الأكثر (البراءة) فهو استصحاب عدم الوجوب الثابت قبل تشريع الأحكام أو قبل البلوغ أو قبل حضور وقت العمل^٣.

وقد صور هذا الاستصحاب في كتب أهل السنة باستصحاب حال العقل لإثبات البراءة الأصلية وعدم وجوب ما لم يدل عليه دليل وهو الأكثر^٤.

وذكر السيد محمد باقر الصدر: بأن استصحاب عدم وجوب الأكثر لا يعارض باستصحاب عدم الوجوب الاستقلالي للأقل وذلك لعدم تأثيره؛ لأنه إن أريد به إثبات وجوب الأكثر فهو لازم عقلي له، واللوازم العقلية لا تترتب على المستصحب، وإن أريد التأمين في حالة ترك الأقل فهو غير جارٍ لعدم صحّة التأمين عن المخالفة القطعية، وفرض ترك الأقل هو مخالفة قطعية^٥.

وأما استصحاب عدم وجوب الأقل (الاحتياط): وهو

استصحاب جامع التكليف المردد بين التسعة والعشرة، فإن

المختلف فيه بين الأقل والأكثر، لدوران الأمر بين المتباينين حينئذٍ.

الثاني: ألا يوجد دليل يدل على وجوب الأكثر، ولذلك لم يذهب الشافعي إلى انعقاد الجمعة بالأقل وهو الثلاثة، بل بأربعين؛ لأن الدليل قائم عليه.

أقل الجمع

مصطفى الربيعي

أولاً: التعريف لغة

«أقل»: أفعال التفضيل من القليل الذي هو ضد الكثير^١، و«الجمع»: ضم الشيء إلى الشيء، قال ابن فارس: «الجمع والميم والعين، أصل واحد يدل على تضام الشيء»^٢.

اصطلاحاً

المراد بـ(أقل الجمع): أقل عدد ينطبق عليه عنوان «الجمع» وما يؤدي مؤداه، مثل: «رجال، رقاب، دراهم». وقد استعمله الأصوليون بنفس معناه اللغوي، إلا أنهم اختلفوا في مصداقه.

وليس محلّ البحث والخلاف بينهم في مصداق كلمة «الجمع»؛ لأنّه لا خلاف بينهم في أنّها تدلّ على «ضمّ الشيء إلى الشيء»، وهذا المعنى متحقّق في الاثنين والثلاثة، وإنّما اختلفوا في مصداق «أقلّ الجمع» في الألفاظ الموضوعيّة - لغة - للجمع، مثل: «رجال، مسلمون، رقاب»، وهل أنّه اثنان أو ثلاثة أو غير ذلك؟^٣

ولعلّه بهذا يتّضح أنّ أقلّ الجمع، بحث لغوي وليس بحثاً أصولياً أو قاعدة أصولية؛ ولذا لم يتعرّض له أغلب الأصوليين - بصورة مستقلة - بل هو عندهم من الأصول الموضوعية.

ثانياً: الحكم

لا خلاف بين علماء المنطق في أنّ «أقلّ الجمع» اثنان، وهل هو منقول في عرفهم إلى ذلك أو مجاز مشهور؟ وجهان، والمعروف بين أهل العلم هو الأوّل^٤.

واختلف علماء المسلمين من أصوليين وفقهاء ومتكلّمين ونحويين في مصداق «أقلّ الجمع»، على عدّة أقوال، تصل إلى ثمانية أقوال، هي:

القول الأوّل: أقلّ الجمع ثلاثة، ويطلق على الواحد والاثنين مجازاً. وهو المشهور المعروف عند الإمامية وأكثر علماء الجمهور^٥.

قال الشيخ الطوسي: «إنّ أقلّ الجمع ثلاثة، ونسب إلى قوم أنّ أقلّ الجمع اثنان؛ والأوّل مذهب أكثر الفقهاء»^٦. وقال أيضاً: «ذهب المتكلّمون وأكثر الفقهاء إلى أنّ أقلّ الجمع ثلاثة، وقال من شدّ منهم اثنان»^٧.

وقال الشوكاني: «أقلّ الجمع ثلاثة، هو القول الحقّ

١. لسان العرب ٣: ٣٣٠٦، المعجم الوسيط: ٧٥٦ مادة «قلل».

٢. معجم مقاييس اللغة ١: ٤٧٩ مادة «جمع».

٣. أنظر: الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٤٣٥.

٤. الفصول الغروية: ١٧٨.

٥. الذريعة ١: ٢٢٩، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٢٩٩، أصول

البيزودي ٢: ٤٩، الواضح في أصول الفقه ٤: ٤٤٦، معارج الأصول:

٨٨، مبادئ الوصول: ١٢٥، ١٧٧، معالم الدين: ١٠٧، زبدة الأصول

(البهائي): ١٢٧، هداية الأبرار: ٢٨١، القوانين المحكمة: ١٠٨، إرشاد

الفحول ١: ٤١٩، الفصول الغروية: ١٧٧، نهاية الأفكار ١-٢: ٥٠٨،

أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٩٣، إتحاف ذوي البصائر ٣: ١٨٠.

٦. العدة في أصول الفقه ١: ٢٧٦، ٢٩٨، ٢٩٩.

٧. العدة في أصول الفقه ١: ٢٩٨-٢٩٩.

الفقهاء والأصوليين كالقاضي أبي جعفر السمناني - على ما نسبه إليه تلميذه أبو الوليد الباجي^{١٠} - والقاضي أبي بكر الباقلاني^{١١}.

واستدلّ له ببعض الوجوه، منها:

١ - إنّ الجمع - لغةً - مأخوذ من ضمّ شيء إلى شيء، وهذا المعنى متحقّق في «الاثنين» فعليه يكون جمعاً^{١٢}. ونوقش فيه: بأنّ أصل الاشتقاق وإن كان ما ذكر إلاّ أنّه صار يعرف اللّغة ومواضعهم خاصّاً بقسم من «ضمّ شيء إلى شيء» وهو ما إذا كانوا ثلاثة منضمّين، من قبيل قولهم: «دابة» فإنّه موضوع في أصل اللّغة لكلّ ما يدبّ، ثمّ صار يعرف اللّغة مخصوصاً لدابّة بعينها^{١٣}.

١. إرشاد الفحول ١: ٤١٩.

٢. التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ١: ١١٦.

٣. الوصول إلى الأصول ١: ٣٠٠.

٤. القواعد والفوائد الأصولية: ٣١٥.

٥. نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣: ١٣٧، والشوكاني في إرشاد الفحول ١: ٤١٩.

٦. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٢٩٩، روضة الناظر: ١٢١، معارج الأصول: ٨٨، شرح مختصر الروضة ٢: ٤٩٠.

٧. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٢٩٩، بذل النظر: ١٨٥، إتحاف ذوي البصائر ٣: ١٨٠٧-١٨٠٨.

٨. المعتمد ١: ٢٣١، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٢٩٩، معارج الأصول: ٨٨.

٩. أنظر: العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٢٩٩، بيان المختصر ٢: ١٢٨، إرشاد الفحول ١: ٤١٩.

١٠. أنظر: إحكام الفصول: ٢٤٩، وقد صححه، فقال: وهو الصحيح عندي.

١١. التقريب والإرشاد ٣: ٣٢٤.

١٢. أنظر: العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٢٩٩، أصول السرخسي ١: ١٥١-١٥٢.

١٣. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٣٠٠، الإحكام (الأمدي) ١- ٤٣٧: ٢.

الذي عليه أهل اللّغة والشرع»^١.

ونسبه التفتازاني إلى أكثر الفقهاء^٢، وابن برهان إلى أكثر الأصوليين^٣، وابن اللّحام إلى أكثر المتكلّمين^٤، وابن الدهان النحوي إلى أكثر النحويين^٥.

واستدلّ له بعدّة وجوه، منها:

١ - إنّ أهل اللّغة فرّقوا بين التثنية والجمع، فقالوا: التثنية تكون بالألف والنون، والجمع يكون بالواو والنون والألف والتاء، كما فرّقوا بين الواحد والاثنين، فإن جاز أن يدعى في التثنية أنّه جمع جاز أن يدعى في الواحد أنّه تثنية أو جمع، والحال أنّه لا يصحّ ذلك^٦.

٢ - إنّه فرّقوا بينهما في الضمير المتّصل، فقالوا في التثنية: «فعلوا» و«افعلوا»، وقالوا في الجمع: «فعلوا» و«افعلوا»، فلو كان الجمع يطلق على التثنية لما فرّقوا بينهما، ولقالوا لكلّ منهما: «فعلوا» أو «افعلوا»، ولكنّه لم يقولوا ذلك. ممّا يدلّ على أنّ التثنية ليست بجمع، وبالتالي يكون أقلّ الجمع ثلاثة حقيقة، أي أنّ الواو التي هي علامة الجمع يجوز دخولها على الفعل الذي يخاطب به الثلاثة فصاعداً أو ينسب إليهم ولا يجوز ذلك في الاثنين، فقالوا في الثلاثة: «فعلوا» و«افعلوا» وقالوا في الاثنين: «فعلوا» و«افعلوا» فلو كانت التثنية جمعاً لكانت الواو ثابتة في التثنية أيضاً^٧.

٣ - إنّه يفسّرون عدد الثلاثة بلفظ الجمع، فيقولون:

«ثلاثة رجال» ولا يفسّرون به الاثنين، بل يقولون:

«رجلان»^٨.

٤ - إنّ السامع إذا سمع: «رأيت رجالاً» فإنّه لا يتبادر إلى ذهنه إلاّ الثلاثة فصاعداً لا الاثنين، والتبادر علامة الحقيقة^٩.

القول الثاني: أقلّ الجمع، اثنان؛ اختاره بعض

٢- إن رسول الله ﷺ قال: «الاثنتان فما فوقهما جماعة»^١، فسمي «الاثنتين» جماعة، وهو من أهل اللغة، بل في الذروة العليا منهم^٢.

ونوقش فيه: أن قوله ﷺ ينبغي أن يحمل على بيان الحكم الشرعي لا المعنى اللغوي؛ لأنّ الشارع إنّما يبين الأحكام التي بعث لبيانها لا المفردات واللغات التي عرفت من غيره^٣.

وقد ذكر لهذا الحديث الشريف تفسيران:

أحدهما: أنه ﷺ كان قد نهى عن خروج الرجل وحده في السفر، ثم أباح ذلك في الاثنتين، فأخبر عند ذلك بأنّ حكم الاثنتين في جواز السفر، حكم الثلاثة وما زاد على ذلك. والثاني: أنه أراد بذلك فضيلة الجماعة بالصلاة؛ لأنّ حكم الاثنتين في انعقاد الجماعة بهما وحصول الفضل لهما حكم الثلاثة وما زاد على ذلك، فينبغي أن يحمل الخبر عليهم^٤.

القول الثالث: أن أقلّ الجمع واحد

اختاره أبو حامد الإسفراييني؛ كما نقله عنه الزركشي^٥، ونسبه الآمدي^٦ وغيره^٧ إلى الجويني^٨، واستدل له بعدة آيات كقوله تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»^٩؛ فهو سبحانه وتعالى وحده مُنزل الذكر، فإذا ثبتت العبارة بلفظ الجمع عن الواحد لم يستنكر حمل المعلوم المخصص على الواحد حقيقة^{١٠}.

ونوقش فيه: أن هذا خارج عن محلّ النزاع؛ فإنّ الواحد الذي يعبر عن نفسه بلفظ الجمع، فإنّ تعبيره صحيح إلاّ أنّه مجاز، ومحلّ النزاع هو استعماله حقيقة^{١١}.

القول الرابع: «أقلّ الجمع» ثلاثة حقيقةً، ويطلق

على الاثنتين مجازاً، ولا يطلق على الواحد لا حقيقة ولا مجازاً^{١٢}.

القول الخامس: «أقلّ الجمع» ثلاثة حقيقةً،

ولا يطلق على الاثنتين لا حقيقة ولا مجازاً^{١٣}. ويمكن الاستفادة الاستدلال على هذا القول والقول الخامس والنقاش فيهما أيضاً ممّا تقدم في الأقوال الثلاثة الأولى.

القول السادس: التفصيل بين «جمع الكثرة»

١. سنن ابن ماجه ١: ٣١٢، كتاب الصلاة، باب (٤٤) الاثنان جماعة ح ٩٧٢.

٢. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٣٠٠، أصول السرخسي ١: ١٥١، الواضح في أصول الفقه ٤ق ١: ٤٤٨، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٢: ١٧١، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ١: ١١٦-١١٧.

٣. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٣٠٠، شرح اللمع ١: ٣٣٣، الذريعة ١: ٢٣٣، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ٣٠٠، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٢: ١٧٤.

٤. البحر المحيط ٣: ١٣٩.

٥. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٤٣٥.

٦. نهاية الوصول (ابن الساعاتي): ٢٠١، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٢: ١٦٨، الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ١٢٦، إرشاد الفحول ١: ٤١٩، وحكاة ابن نظام الدين في فواتح الرحموت ١: ٢٧٠ بعنوان قيل ولم ينسبه إلى معين.

٧. البرهان في أصول الفقه ١: ١٢٥-١٢٦.

٨. الحجر: ٩.

٩. البحر المحيط ٣: ١٣٩.

١٠. أقلّ الجمع عند الأصوليين: ٢٥١.

١١. أنظر: تليقح الفهوم: ٤٠٣-٤١٤، فواتح الرحموت ١: ٢٧٠، إتحاف ذوي البصائر ٣: ١٨٠٠.

١٢. أنظر: بيان المختصر ٢: ١٢٧، شرح مختصر المنتهى ٢: ٦٠٣، هداية الأبرار: ٢٨١، فواتح الرحموت ١: ٢٧٠، إتحاف ذوي البصائر ٣: ١٨٠٠.

آثار بحث «أقلّ الجمع»

رتّب الأصوليون والفقهاء بعض الآثار على ما اختاروه من مباني في «أقلّ الجمع» منها:

١ - الآثار الأصولية

الأول: ذهب أكثر الأصوليين إلى حمل الجمع المنكر على «أقلّ الجمع»؛ لأنه من ضروريات محتملاته، فيجب أن يقتصر عليه إلا إذا قامت قرينة على خلاف ذلك^{١٠}.
الثاني: المعروف المشهور^{١١} عند الأصوليين هو أنّ العام إذا خصص بمخصص منفصل، فإنّه يكون حجّة في الباقي.

ومن الجمهور^{١٢} من ذهب إلى أنّه حجّة في «أقلّ الجمع»؛ لأنّه هو المرتبة المتيقنة والباقي مشكوك، فلا يصار إليه^{١٣}.

١. أنظر: شرح الرضي على الكافية ٣: ٣٩٧، الفصول الغروية: ١٧٨.
٢. نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣: ١٤٠ - ١٤١، أنظر: البرهان في أصول الفقه ١: ١١٤.
٣. الفصول الغروية: ١٧٨.
٤. الفتوحات المكيّة ٢: ٢١٥. ونقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣: ١٤١.
٥. الكاشف عن المحصول ٤: ٣٤٩.
٦. نهاية السؤل ٢: ٣٩١.
٧. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٤٣٥ - ٤٣٩.
٨. الإحكام ١-٢: ٤٣٩.
٩. البحر المحيط ٤: ٣٤٩.
١٠. أنظر: التذكرة بأصول الفقه: ٤١، معارج الأصول: ٨٧، مبادئ الوصول: ١٢٥.
١١. البحر المحيط ٣: ٢٦٨ - ٢٦٩، القوانين المحكمة: ١٢٩، الفصول الغروية: ١٩٩، إرشاد الفحول ١: ٤٦٠ - ٤٦١.
١٢. أنظر: المستصفى ٢: ٤٠، البحر المحيط ٣: ٢٧١.
١٣. أنظر: إرشاد الفحول ١: ٤٦٢.

فيكون «أقلّ الجمع» فيه أحد عشر، و«جمع القلّة» فيكون أقلّ الجمع فيه ثلاثة.

قيل: إنّه المشهور بين النحاة^١، ونسبه الكيا الهراسي إلى الجويني^٢.

ولم يذكر لهذا القول وجه؛ إذ إنّ صريح العرف قاضٍ بعدم الفرق بين جمع الكثرة وجمع القلّة من هذه الناحية، بل ربّما يظهر من عدم تعرّض علماء الأصول له إطباقهم على فساده، ويمكن الجمع بأنّ كلام النحاة ناظر إلى أصل اللغة وكلام الأصوليين ناظر إلى العرف، إلّا أنّ التزام مخالفة العرف للغة في مثل ذلك لا يخلو عن بعد^٣.

القول السابع: التفصيل بين جمع الأزواج.

فيكون أقلّ الجمع فيه «اثنان»، وجمع الأفراد فيكون أقلّ الجمع فيه ثلاثة. وهو اختيار محيي الدين بن عربي؛ وقد زعم أنّ ذلك من قول النبي ﷺ له في المنام^٤.

القول الثامن: التوقف وهو للآمدي؛ نسبه إليه ابن

عبّاد العجلي^٥ والأسنوي^٦.

وسبب هذه النسبة إلى الآمدي: هو أنّه في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» ذكر أدلّة القائلين: إنّ أقلّ الجمع اثنان حقيقة، ثمّ أجاب عنها، ثمّ ذكر أدلّة القائلين: إنّ أقلّ الجمع ثلاثة، ثمّ أجاب عنها^٧، ثمّ قال: «وإذا عرّف ضعف المأخذ من الجانبين، فعلى الناظر بالاجتهاد في الترجيح، وإلّا فالوقف لازم»^٨.

وشكك الزركشي^٩ في استفادة القول المذكور من كلام الآمدي.

٢ - الآثار الفقهية

الأول: الإقرار

إذا قال المقرّ: له عليّ دراهم، فإنّه يلزمه ثلاثة دراهم، بناءً على أنّ أقلّ الجمع ثلاثة، ودرهمان بناءً على أنّ أقلّ الجمع اثنان^١.

الثاني: الوصية

فيحمل الجمع على أقلّه وهو الثلاثة، قال السيّد العاملي: «وظاهرهم أنّه مسلمّ مفروغ منه»^٢.

الثالث: الوقف

إذا وقف شخص ماله على الفقراء، فلا يجوز الدفع إلى أقلّ من الثلاثة؛ لأنّه أقلّ الجمع^٣.

الرابع: الإرث

ذهب ابن عباس إلى أنّ الأخوين لا يحجبان الأم عن الثلث إلى السدس، وإنّما يحجب الثلاثة فما فوق؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ السُّدُسُ﴾^٤.

وقال الشيخ الطوسي ردّاً على ذلك: «فأمّا قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ...﴾ وإن كان لفظه لفظ الجمع، فنحن نحمله على الاثنين بدلالة الإجماع من الفرقة»^٥، بل وكذا الجمهور ذهب - خلافاً لابن عباس - إلى حمل لفظ (الإخوة) على الاثنين^٦.

إكراه

وفي الشنودة

أولاً: التعريف لغةً

الكره المشقة، وكرهته على الأمر إكراهاً: حملته عليه كرهاً، وكرهت إليه الشيء تكريهاً: نقيض حبيبته إليه^٧.

إصطلاحاً

هو حمل الانسان على ما يكرهه ولا يريد ذلك الانسان مباشرة لولا اكراهه^٨. وبمعناه تعريف التفتازاني^٩ والخضري^{١٠} والروحاني^{١١} له. وهو متحد مع معناه لغة.

والبحث في الاكراه من خصائص أصول فقه أهل السنّة وخصوصاً الاحناف منهم ضمن مسألة «أهلية التكليف» وأما الشيعة الإمامية فهم لا ينظر قون إلى بحث الاكراه إلاّ عرضاً تحت عنوان «حديث الرفع» واحالوا البحث فيه إلى الفقه ضمن البحث في «شرائط التكليف» العامة وغيره.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - إضطرار: وهو ما يكون ترك فعله موجباً للوقوع

١. أنظر: الخلاف (الطوسي) ٣: ٣٦٢، البرهان في أصول الفقه ١: ١٢٦، مفتاح الكرامة ٩: ٢٨٠، جواهر الكلام ٣٥: ٤٧.
٢. مفتاح الكرامة ٩: ٢٨٠، وأنظر: الخلاف (الطوسي) ٤: ١٤٥، الأشباه والنظائر (السبكي) ٢: ١٢٢.
٣. أنظر: قواعد الأحكام (العلامة الحلبي) ٢: ٣٩٩، إيضاح الفوائد ٢: ٤٠٢، جامع المقاصد ٩: ١٠٠، مسالك الأفهام ٥: ٤٠٢، شرح مستهفي الإرادات ٢: ٥١٤.
٤. النساء: ١١.
٥. الخلاف ٤: ٣٩، وأنظر: جواهر الكلام ٣٩: ٨٣.
٦. تبیین الحقائق ٦: ٢٣١، شرح السراجية: ٢٣ - ٢٤، فتح الوهاب ٢: ٤، الإقناع ٢: ٥٣، مغني المحتاج ٣: ١٠.
٧. الصحاح ٦: ٢٢٤٧، مجمع البحرين ٦: ٣٦٠ مادة «كره».
٨. نور الأنوار ٢: ٥٦٩، مصباح الفقاهة ٢: ٥٧٨.
٩. التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢: ٤٢٠.
١٠. أصول الفقه: ١٠٥.
١١. زبدة الأصول ٣: ٢٢٠.

وإستناد إختياره إلى اختيار غيره.
 واختلف في تفسير الملجأ بين الاحناف وغير الاحناف،
 فالأحناف يذهبون إلى أن الملجأ ما كان مضطراً إلى مباشرة
 الفعل خوفاً من فوات النفس أو ما هو في معناها كالعضو^٦.
 وأما غير الاحناف فيذهبون إلى أن الملجأ هو ما كان
 مسلوب الاختيار أصلاً ولا ينسب الفعل إليه إلا مجازاً
 بحيث يكون تحقق الفعل الواجب الوقوع وضده ممتنع
 الوقوع كمن يلقى من شاهر ويؤمر بعدم السقوط^٧.
 غير الملجأ، وهو قسمان:

الأول: ما وصل الاكراه فيه حداً يعدم الرضا ولا يفسد
 الاختيار، كالإكراه بالضرب أو الحبس مدة طويلة.
الثاني: وهو ما كان الاكراه فيه لا يعدم الرضا ولا يفسد
 الإختيار كالإكراه بحبس شخص قريب منه كالاب أو الابن.

٢ - أقسام الاكراه

يقسّم الاكراه إلى ما يكون بحق وإلى ما يكون بغير حق^٨.

١. أنظر: القواعد العامة في الفقه المقارن: ١٢١.
٢. منع الموانع: ١٠٥ - ١٠٦، وأنظر: البحر المحيط ١: ٣٥٥، تمهيد القواعد: ٧٣.
٣. منع الموانع: ١٠٦.
٤. التقريب والإرشاد ١: ٢٥٢ - ٢٥٣.
٥. أنظر: كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٥٦٩ - ٥٧٠، تنقيح الأصول (المحويبي): ٥٨٠ وهذا التقسيم من ابتكار الاحناف.
٦. أنظر: فتح الغفار بشرح المنار ٣: ١١٩، نور الانوار ٢: ٥٦٩ - ٥٧٠.
٧. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ٣٣٣، الإحكام (الآمدي) ١ - ٢: ١٣٢، منتهى الوصول: ٤٤، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ١: ٦٠١ - ٦٠٢، البحر المحيط ١: ٣٥٥، تمهيد القواعد: ٧٣.
٨. أنظر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢: ٤٢١، البحر المحيط ١: ٣٦٤، فتح الغفار بشرح المنار ٣: ١٢٠، أصول الفقه (الخضري بك): ١٠٩، مصباح الفقاهة ٢: ٥٦٨ - ٥٦٩، ويُنسب هذا التقسيم إلى الشافعي.

في الضرر البالغ الذي لا يتسامح فيه العقلاء ولا يصبرون عليه، كالضرر الذي يلزم من بقاءه واستمراره خطر الموت أو إستئصال أموال كثيرة أو الوقوع في مرض لا يمكن الصبر عليه أو لايسهل عادةً، ومثل له بجواز أكل الميتة عند المخمصة وإساعة اللقمة بالخمير^٩.

والفرق بين الإضطراب والاكراه هو أن الاضطراب لا يتوقف على وجود قوة قاهرة بل يتحقق طبقاً للشروط الخارجية، بينما الاكراه لا يتحقق إلا بوجود مكره يُكرهه الغير على فعل ما يريد.

(← اضطراب)

٢ - إلجاء: وهو عدم وجود مندوحة عن الفعل مع حضور العقل، كمن يُلقى من شاهر فهو لا يجد بداً من الوقوع ولا اختيار له في الوقوع ولا هو بفاعل^{١٠}.

والفرق بين الإلجاء والاكراه هو أن الاول لا يُنسب الفعل فيه إلى الملجأ وإنما هو آلة محضّة، بينما في الثاني الفعل يُنسب إلى الفاعل ويقال فعل مُكرهاً غير مختار^{١١}.

وقيل الإلجاء ما لا يكون معه إلاّ داع واحد إلى فعل واحد، والاكراه ما يصح أن يكون معه داع إلى الفعل وإلى خلافه وضده^{١٢}.

ولا يخفى أن التفريق المذكور إنما يصح عند غير الاحناف، وأما الاحناف فالاكراه عندهم أعم من الإلجاء كما سيتبين بعد قليل في الأقسام.

ثالثاً: الأقسام

١ - أقسام المكره

يقسّم المكره إلى الملجأ وغير الملجأ^{١٣}.
 الملجأ: وهو ما بلغ فيه الاكراه حداً يعدم الرضا ويفسد الاختيار، بحيث يكون غير راض بما يصدر عنه

الأول: كإكراه المدين القادر على وفاء دينه على بيع بعض أمواله للإبقاء بدينه، وكذا إكراه الكافر الحربي والمرتد على الإسلام.

الثاني: كالأكراه على قتل الغير عدواناً، أو الإكراه على شرب الخمر. وهذا هو موضع الكلام في هذا البحث.

٣ - أقسام المَكْرَه عليه

المَكْرَه عليه يمكن أن يقسم عدّة أقسام:

القسم الأول: الأقوال

وهي على نوعين:

النوع الأول: أن يكون القول غير قابل للإنفساخ ولا يتوقف على الرضا. فهنا القول لا يبطل بالإكراه ومثّل له الإحناف بالطلاق ونحوه حيث حكموا بصحة طلاق المَكْرَه^١، وخالفهم في ذلك سائر المسلمين^٢.

النوع الثاني: أن يكون القول قابلاً للإنفساخ ويتوقف على الرضا مثل البيع والجارّة وفي مثله يبطل القول المذكور بالإكراه وينعقد البيع فاسداً لعدم الرضا الذي هو شرط النفاذ^٣.

القسم الثاني: الأقرار

وهي ملغاة كلها؛ لأنّ الإكراه أمانة على كونه ما أقرّ به غير مراد له واقعاً، سواء كان الإقرار بما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعناق، أو بما يحتمله كالبيع ونحوه^٤.

القسم الثالث: الأفعال

وهي على نوعين.

النوع الأول: ما لا يمكن أن يكون فيها المَكْرَه آلة

للمكْرَه مثل الأكل والوطء، فهنا لا أثر للإكراه بل يلزم المَكْرَه حكمه^٥، وذهب البعض إلى إمكان تحقق الإكراه في الزنا^٦.

النوع الثاني: ما يمكن أن يكون فيها المَكْرَه آلة للمكْرَه كما لو حُمِل وضُرّب به نفساً أو مالا فأتلف. فهنا لا خلاف في ثبوت الحكم على المَكْرَه لا المَكْرَه^٧.

رابعاً: الحكم

الإكراه من العناوين الثانوية التي تترتب عليها الأحكام الخمسة، ولا كلام في أن الإكراه الواصل إلى حد الاضطرار السالب للاختيار لا يصح معه التكليف بالحكم الأولي، فلا يكون المكْرَه المسلوب الإرادة مكلفاً بالحكم الأولي، وهو يندرج تحت مسألة «تكليف ما لا يطاق» الذي اختلف في جوازه وعدمه عقلاً، واتفق على عدم جوازه شرعاً^٨.

١. أنظر: الانتصار: ٣٠٣، نهاية الوصول (ابن الساعاتي): ١٢٥، كشف

الأسرار (النسفي) ٢: ٥٧٤، تنقيح الأصول (المحبوبي): ٥٨٢.

٢. أنظر: تحرير الأحكام ٤: ٥٠، اعلام الموقعين ٤: ٥٣، أصول الفقه (الخضري بك): ١٠٦.

٣. أنظر: كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٥٧٦، فتح الغفار بشرح المنار ٣: ١٢٠، أصول الفقه (الخضري بك): ١٠٦-١٠٧.

٤. أنظر: كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٥٧٤، فتح الغفار بشرح المنار ٣: ١٢١، المنهاج الواضح ١: ١٨٢.

٥. أنظر: كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٥٧٧-٥٧٨، فتح الغفار بشرح المنار ٣: ١٢١، أصول الفقه (الخضري بك): ١٠٧.

٦. أنظر: شرح مختصر الروضة ١: ٢٠٣-٢٠٤، تمهيد القواعد: ٧٦، جواهر الكلام ٤١: ٢٦٥.

٧. أنظر: كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٥٧٧، فتح الغفار بشرح المنار ٣: ١٢٢.

٨. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٣٢، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ١: ٦٠٢-٦٠٣، تمهيد القواعد: ٧٦، مفاتيح الأصول: ٣١٩-٣٢٠.

عاقلاً فاهماً للخطاب المتوجّه إليه، وقادراً على تحقيق ما أكره عليه^{٢٤}.

الثاني: اتّصاف الفعل المكره عليه بعدة أحكام، فتارة يتّصف بالوجوب، مثل: أكل الميتة إذا خاف على نفسه، وأخرى يتّصف بالحرمة، مثل: القتل، وثالثة يتّصف

١. الجامع الصغير ٢: ١٦ ح ٤٤٦١، وسائل الشيعة ٤: ٣٧٣ كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلّي، باب (١٣) جواز لبس الحرير غير المحض إذا كان ممزوجاً ذيل ح ٥.
٢. التقريب والإرشاد ١: ٢٥٠.
٣. شرح للمع ١: ٢٧١.
٤. البرهان في أصول الفقه ١: ١٦.
٥. أصول البزدوي ٤: ٦٣٣.
٦. قواطع الأدلة ١: ٢١٥.
٧. المستصفى ١: ١٠٦، المنحول: ٣٢.
٨. المحصول ١: ٣٣٣.
٩. روضة الناظر: ٢٧.
١٠. الإحكام ١-٢: ١٣٣.
١١. منتهى الوصول: ٤٤.
١٢. كشف الأسرار ٢: ٥٧٠.
١٣. مبادئ الوصول: ١٠٩، نهاية الوصول: ١: ٦٠١.
١٤. أصول الفقه ١: ٢٩٢.
١٥. التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢: ٤٢٠.
١٦. البحر المحيط ١: ٣٥٨.
١٧. التحرير ٢: ٢٧٥.
١٨. تمهيد القواعد: ٧٣.
١٩. فتح الغفار بشرح المنار ٣: ١٢٠.
٢٠. مفاتيح الأصول: ٣٢٠.
٢١. أنظر: المحصول (الرازي) ١: ٣٣٣، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٣٢-١٣٣، مبادئ الوصول: ١٠٩، الإبهاج في شرح المنهاج ١: ١٦٢.
٢٢. أنظر: نهاية الوصول (العلامة الحلّي) ١: ٦٠٢.
٢٣. شرح مختصر الروضة ١: ١٩٤.
٢٤. أنظر: البرهان في أصول الفقه ١: ١٦، روضة الناظر: ٢٧، شرح مختصر الروضة ١: ١٩٥.

لقوله ﷺ «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^١.

فإنّه لا خلاف بين الجميع في ارتفاع الحكم الأولي وثبوت الحكم الثانوي في حق المكره. (← حديث الرفع)

ولكن وقع البحث في أن المكره غير الملجئ مكلف في حال الاكراه أو أنّه ليس بمكلف؟ والذي يبدو أن الكلام في تكليف المكره وعدمه نظري محض في أصل تسمية الحالة الثابتة بالاكراه والحكم الثانوي الثابت في حق المكره بالتكليف وعدمه. فقد ذكر قولان في ذلك:

القول الأول: تكليف المكره

وهو إختيار الباقلاني^٢ وأبي إسحاق الشيرازي^٣ والجويني^٤ والبزدوي^٥ وأبي المظفر السمعاني^٦ والغزالي^٧ والرازي^٨ وابن قدامة^٩ والآمدي^{١٠} وابن الحاجب^{١١} والنسفي^{١٢} والعلامة الحلّي^{١٣} وابن مفلح^{١٤} والتفتازاني^{١٥} والزرکشي^{١٦} وابن الهمام^{١٧} والشهيد الثاني^{١٨} وابن نجيم^{١٩} والطباطبائي^{٢٠}.

وظاهر هؤلاء إشتراط كون الاكراه لا يصل إلى حد الاضطرار السالب للاختيار، بحيث لا ينسب الفعل للمكره إلا مجازاً، وإلا فلو وصل الإكراه إلى هذا الحدّ فلا يصحّ تكليفه بلا كلام^{٢١}. لحديث الرفع الوارد عن النبي ﷺ^{٢٢}.

وعليه فلا وجه لما ذكره الطوفي^{٢٣} من وجود قول بالتنصّل بين الإكراه السالب للاختيار وبين الإكراه غير السالب له ونسبه ذلك إلى الأمدي.

وأستدلّ لتكليف المكره بعدة أدلّة:

الأول: قياس المكره على المختار في كون كلّ منهما

فيما يفعلونه وقادرون على الفعل والترك، لا يصحّ منه القول بتكليف المكروه لفقد شرط الاختيار^٩.

متعلق الاكراه

ذكر بأن الاكراه لا يقع إلا في أفعال الجوارح دون أفعال الجوانح فلا يصح الاكراه على العلم بشيء أو الاعتقاد به^{١٠}.

وكذلك ذكر أن الاكراه لا يتعلق إلا بالأمر الوجودي ولا يتعلق بالأمر العدمي، فلو أكره على ترك الصلاة في وقتها لا يكون مشمولاً لحديث الرفع، وكذا لو نذر شرب مائع معين فأكره على شرب غيره فلا يكون للاكراه المذكور أثر؛ لأن مفاد حديث الرفع هو شموله لرفع الأمر الوجودي لا وضع الأمر العدمي^{١١}.

وذهب البعض إلى إمكان تعلق الاكراه بالأمر العدمي باعتبار أن الرفع كما يصدق في الأمر الوجودي كذلك يصدق في الأمر العدمي فيكون مشمولاً لحديث الرفع^{١٢}.

١. أنظر: قواطع الأدلة ١: ٢١٧، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٦٣٤.

٢. أنظر: التقريب والإرشاد ١: ٢٥٣، شرح اللمع ١: ٢٧٢، قواطع الأدلة ١: ٢١٧.

٣. أنظر: البرهان في أصول الفقه ١: ١٦، روضة الناظر: ٢٧.

٤. شرح مختصر الروضة ١: ٢٠٠.

٥. منع الموانع: ١٠٣.

٦. شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١: ١٢٠.

٧. أنظر: شرح مختصر الروضة ١: ١٩٦.

٨. أنظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ١: ١٢٢-١٢٣.

٩. أنظر: شرح مختصر الروضة ١: ١٩٩-٢٠٠، البحر المحيط ١: ٣٦٥.

١٠. أنظر: التقريب والإرشاد ١: ٢٥٦، الكافي (الحلي): ٢٧٠، البحر المحيط ١: ٣٦٣.

١١. أنظر: فوائد الأصول ٣: ٣٥٢-٣٥٣.

١٢. أنظر: نهاية الأفكار ٣: ٢١٩، تهذيب الأصول (الخميني) ٢:

بالإباحة، مثل: إتلاف مال الغير مع الضمان، ورابعة يتّصف بالرخصة، مثل: إجراء كلمة الكفر على اللسان مع طمأنينية القلب على الايمان. وهذا الاتّصاف دليل على ثبوت التكليف في حقّه^١.

الثالث: قيام الإجماع على عدم جواز القتل إكراهاً، ولو صدر منه القتل أثمّ إثمّ القتل ولو لا ثبوت التكليف في حقّه لما حكم عليه بعدم جواز القتل^٢.

القول الثاني: عدم تكليف المكروه

وهو ما ينسب إلى المعتزلة^٣ واختاره الطوفي^٤ والسبكي^٥ والجلال المحلي^٦.

وأستدلّ لعدم تكليف المكروه بدليلين:

الأول: أنّ المكروه كالألّة لا ينسب إليه فعل كالسيف والسكين، والفعل منسوب إلى المكروه، وإذا كان المكروه كالألّة لم يجز تكليفه^٧.

الثاني: أنّ المكروه غير قادر على الامتثال لعدم إمكان الإتيان بالعمل بداعي امتثال أمر الشارع، بل يأتي به بداعي امتثال أمر المكروه^٨.

مبنى الخلاف في تكليف المكروه

ذكر أنّ مبنى الخلاف في تكليف المكروه وعدمه يرجع إلى الخلاف في مسألة خلق الأفعال.

فمن يرى أنّ أفعال البشر مخلوقة لله تعالى وأنّها تصير واجبة بذلك ولا يكون لإرادة العبد، أي تأشير في إيجاد الأفعال، يصحّ منه القول بتكليف المكروه؛ لأنّ جميع تكاليف العبد بناء على هذا المبنى لا يشترط فيها القدرة، والفعل المكروه عليه من جملة تلك التكاليف فلا يشترط الاختيار في ثبوت التكليف فيها.

ومن يرى أنّ أفعال البشر مخلوقة لهم وأنّهم مختارون

الثاني: الاكراه على المسببات

وهي على نوعين:

أ: المسببات التي من الممكن أن تنالها يد الرفع والوضع التشريعي مثل الملكية، كما لو اكراه المكلف على تمليك غيره، فإن التمليك المذكور لا أثر له ويكون مشمولاً لحديث الرفع وينزل المسبب منزلة العدم^٥.

ب: المسببات التي لا يمكن أن تنالها يد الرفع والوضع التشريعي مثل الطهارة والنجاسة باعتبار أنها من الأمور الواقعية التي كشف عنها الشارع، فهي من الأمور التي لا تقبل الرفع والوضع التشريعي بل رفعها من سنخ وضعها تكويناً، نعم الآثار المترتبة عليهما وهي الغسل والتطهير مما تقبل الرفع التشريعي^٦.

هذا وقد ذكر المحقق العراقي إن الاكراه إنما يتعلّق بالمعاملات بالمعنى الأخص فقط ولا يتعلّق بالتكليفات من الواجبات والمحرمات؛ لأن الاكراه فيهما يصدق بمجرد عدم الرضا وهو يتحقق بادنئ وعيد، مع أن ذلك غير مسوّغ لترك الواجب أو اتيان المحرّم إلا إذا بلغ حدّ الحرج^٧.

ونوقش فيه أن اطلاق أدلة الاكراه شامل لأي نوع من أنواع الاكراه سواء كان في المعاملات بالمعنى الأخص أو

وهناك من فضّل بين كون مورد الاكراه موضوعاً لحكم شرعي وبين عدم كونه موضوعاً له، فعلى الأول الرفع يكون مؤثراً في رفع ذلك الحكم سواء كان الرفع وجودياً أو عدمياً، وعلى الثاني الرفع لا يكون مؤثراً، سواء كان وجودياً أو عدمياً أيضاً^١.

وكذا ذكر الاكراه إنما يؤثر في رفع الأثر الشرعي المترتب على الفعل إذا كان الفعل في نفسه يترتب عليه الأثر وإلا فلو كان الفعل مما لا أثر له في نفسه فلا يشملته حديث الرفع كما لو أكره المكلف على بيع داره وهو يريد البيع لا يمكن الحكم بحصول النقل والانتقال استناداً في ذلك إلى حديث الرفع، وكذلك لو أكره على ايقاع معاملة فاسدة في نفسها فإنه لا يمكن الحكم بترتب الأثر المذكور على المعاملة الفاسدة استناداً إلى حديث الرفع، بل كل ما كان صحيحاً في نفسه يترتب عليه أثره إذا وقع عن اكراه وإذا كان فاسداً لا يترتب عليه الصحة إذا وقع عن اكراه^٢.

نوع الحكم المرفوع بالاكراه

يبدو أنه لا خلاف بينهم في تحقق الاكراه في الاحكام التكليفيه، وإنما الكلام في تحققه وتأثيره في الاحكام الوضعية؟

والاحكام الوضعية يمكن أن تقع على نوعين:

الأول: الاكراه على الأسباب

لو اكراه المكلف على ايقاع العقد بالفارسية كان باطلاً بناءً على اشتراطه بالعربية؛ لأن حديث الرفع لا يقوم بتنزيل الفاقد بمنزلة الواجد فلا ينزل العقد الباطل الخالي عن شرط العربية منزلة الواجد له^٣. هذا مضافاً إلى أن الحكم بالصحة ينافي الامتنان الذي هو مفاد حديث الرفع^٤.

→ ١٥٨-١٥٩.

١. تحريات في الأصول ٧: ١٠١-١٠٢.

٢. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٢٦٨-٢٦٩.

٣. أنظر: فوائد الأصول ٣: ٣٥٦-٣٥٧.

٤. منتقى الأصول ٤: ٤١٧.

٥. فوائد الأصول ٣: ٣٥٧، تهذيب الأصول (الخميني) ٢: ١٦٩.

٦. فوائد الأصول ٣: ٣٥٨، تهذيب الأصول (الخميني) ٢: ١٦٩.

٧. نهاية الأفكار ٣: ٢٢٤.

التكليفيات من الواجبات والمحرمات. فالكل مرفوع بحديث الرفع^١.

(← حديث الرفع)

الشروط

يذكر للإكراه عدة شروط:

الاول: وجود المكره فعلاً، بحيث توجد قوة قاهرة يُنسب إليها فعل الإكراه، فلا يكفي مجرد الاعتقاد بوجود المكره مع عدم وجوده واقعاً^٢.

الثاني: إقتران الإكراه بالوعيد بالحق الضرر بالمكره أو بماله أو بأهله^٣.

الثالث: أن يكون المكره قادراً على تنفيذ وعيده بايقاع ما هدد به^٤.

الرابع: العلم أو الظن بكون المكره ينفذ ما هدد به ان إمتنع المكره^٥.

الخامس: أن يكون الوعيد بأمر يوجب الضرر على المكره في نفسه أو ماله أو أهله^٦.

السادس: عدم إمكان التخلص من ضرر الاكراه^٧.

السابع: أن يكون الضرر المتوقع به أشق من ضرر المكره عليه بنظر العقلاء^٨.

الثامن: أن لا يكون الاكراه بحق وإلا فلا مانع من ترتيب أثر الفعل عليه^٩.

أنواع الحرمة التي ترتفع بالإكراه

الاولى: حرمة لا تنكشف ولا تدخلها رخصة مثل الزنا وقتل المسلم وجرحه^{١٠}.

وقد تضافرت الروايات عن أهل البيت عليهم السلام بأنه لا تقية في الدماء^{١١}.

وخالف البعض في الزنا حيث ذكر إمكان تحقق الإكراه في الزنا وارتفاع الحرمة.

الثانية: حرمة تقبل الانكشاف والسقوط مثل حرمة شرب الخمر وأكل الميتة^{١٢}.

الثالثة: حرمة لا تقبل الانكشاف والسقوط لكنها قد يرخص عنها مثل اجراء كلمة الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالايمان، وكذلك افساد الصوم والصلاة في صورة الاكراه^{١٣}.

الرابعة: حرمة تقبل الانكشاف والسقوط باسقاط من له الحق لا بعذر الاكراه، وتحتل الرخصة إذا كان المكره ملجئاً مثل أكل مال الغير مع الضمان^{١٤}.

١. تهذيب الأصول (الخميني) ٢: ١٧٠ - ١٧١.

٢. مصباح الفقاهة ٢: ٥٧٠.

٣. مصباح الفقاهة ٢: ٥٧٢.

٤. المبسوط (الطوسي) ٥: ٥١، المنهاج الواضح ١: ١٨٠.

٥. المبسوط (الطوسي) ٥: ٥١، المنهاج الواضح ١: ١٨٠.

٦. المبسوط (الطوسي) ٥: ٥١، المنهاج الواضح ١: ١٨١.

٧. الحدائق الناضرة ٢٥: ١٥٩.

٨. البحر المحيط ١: ٣٦٣.

٩. المصدر السابق.

١٠. أنظر: المبسوط (الطوسي) ٢: ٢٢٧، الكافي في الفقه (الحلي): ٢٧٠.

كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٦٤٠، فتح الغفار بشرح المنار ٣: ١٢٢،

القواعد والفوائد ١: ١٩٧.

١١. رسائل الشريف المرتضى ٢: ٩٤.

١٢. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٦٤٠، السرائر ٣: ١٢٥ - ١٢٦،

منتهى الأصول ٢: ١٧٦.

١٣. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٦٤٠، إيضاح الفوائد ٤: ٥٤٨،

الأقطاب الفقهية: ٩٨.

١٤. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٦٤٠ - ٦٤١، القواعد العامة للفقه

المقارن: ٢٧ - ٢٨.

الإلحاق بالغالب

(← استقراء)

إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق

وفي الشنودة

أولاً: التعريف

لم يذكر الأصوليون تعريفاً معيناً له، لكن من خلال مراجعة كلماتهم يمكن استخلاص تعريفه بأنه إلحاق ما لم يُنص عليه بالمنصوص عليه في الدليل والتشريك بينهما في الحكم بطريق الأولوية أو تنقيح المناط، أو إلغاء الفارق أو النص على العلة أو الجمع بين الفرع والأصل أي القياس. تكرر هذا التعبير كثيراً في كتب الأصوليين وليس هو دليلاً برأسه، بل هو عنوان لمجموعة من الأدلة التي يصار من خلالها إلى التعدّي من المنصوص إلى غير المنصوص ومن المنطوق إلى المسكوت عنه؛ لأن إلحاق المسكوت بالمنطوق قد يكون بطريق «مفهوم الموافقة»^١ أو «قياس الأولوية»^٢، وقد يكون بطريق «تنقيح المناط»^٣ أو «إلغاء الفارق»^٤ أو «عموم المنزلة» أو «عموم المشابهة» أو «عموم البدلية»^٥، وقد يكون بطريق «النص على العلة»^٦، وقد يكون بطريق «الجمع بين الفرع والأصل»^٧ في ما يدعى أنه علة للحكم وهو الذي يصطلح عليه بـ «القياس». والملاحظ أن التعبير بـ «الإلحاق المسكوت بالمنطوق» يعم القياس وغيره، بل القياس قسم من أقسامه.

ثانياً: الأقسام

يمكن أن يُقسم «الإلحاق المسكوت بالمنطوق» إلى

قسمين^٨:

القسم الأول: الإلحاق القطعي

ويمكن أن يتصور على أنواع ثلاثة:

النوع الأول: أن يكون المسكوت أولى بالحكم من

المنطوق.

وهو الذي يصطلح عليه بـ «فحوى الخطاب»^٩ و«لحن الخطاب»^{١٠} و«مفهوم الموافقة»^{١١} و«قياس الأولوية»^{١٢} و«دلالة النص»^{١٣}.

ويمثل له بقوله تعالى: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا»^{١٤}، حيث يدل على حرمة ما هو أولى بالمنع عنه، وهو الضرب والشتيم.

وقد وقع الخلاف في عدّ هذا النوع من القياس وعدمه، على أقوال:

١. أنظر: المحصول ٢: ٣٠٢، روضة الناظر: ١٥٤، تمهيد القواعد: ١٠٨.
٢. أنظر: الفوائد الحائرية: ١٤٨، القوانين المحكمة: ٢٩٦، مفاتيح الأصول: ٦٦٧.
٣. أنظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٨٠، إرشاد الفحول ٢: ١٨٦.
٤. أنظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٨٠، تشنيف المسامع ٢: ٩٩.
٥. راجع: الفوائد الحائرية: ١٥٠.
٦. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ٦١، شرح مختصر الروضة ٣: ٣٤٦.
٧. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ٦١.
٨. أنظر: المستصفى ٢: ١٤٠، روضة الناظر: ١٥٤، شرح مختصر الروضة ٣: ٣٥٠، المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل: ١٥٠.
٩. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ٦١، شرح اللمع ١: ٤٢٤، إحكام الفصول: ٥٠٨-٥٠٩.
١٠. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ٥٥.
١١. أنظر: روضة الناظر: ١٥٤، تمهيد القواعد: ١٠٨.
١٢. أنظر: القوانين المحكمة: ٢٩٦.
١٣. أنظر: التلقيح: ١٦٠، كشف الأسرار (النسفي) ١: ٣٨٣، كشف الأسرار (البخاري) ١: ١٨٤.
١٤. الإسراء: ٢٣.

القول الأول: إنه قياس

وهو اختيار الرازي^١، والعلامة الحلبي^٢، والطوفي^٣.

القول الثاني: إنه ليس بقياس

وهو اختيار أبي يعلى^٤، والغزالي^٥، والطباطبائي^٦، والمظفر^٧، فقد ذهب هؤلاء إلى أن إلحاق المسكوت بالمنطوق فيه من باب دلالة اللفظ لا من باب القياس.

ونسبه الجويني^٨ إلى معظم الأصوليين.

وهو اختيار الأحناف ولذلك أسموه بـ«دلالة النص»^٩.

(← مفهوم، قياس)

النوع الثاني: أن يكون المسكوت مساوياً في الحكم للمنطوق.

وهو شامل لما يصطلح عليه بـ«القياس في معنى

الأصل»^{١٠} أو «إلغاء الفارق»^{١١} أو «إلغاء الخصوصية»^{١٢} والجميع بمعنى واحد، وشامل لـ«تنقيح المناط»^{١٣}.

ويمثل له بقوله ﷺ: «من أعتق شركاً له في عبد قوم

عليه»^{١٤}، فألحقت الأمة بالعبد لكونها في معناه؛ لأنه

لا فارق بين الأمة والعبد إلا في الذكورة والأنوثة، وهما في

الأوصاف الطردية التي لا تأثير لها في ثبوت الحكم.

وقد وقع الخلاف في أن هذا النوع من الإلحاق هل يعدّ

من القياس أم لا؟^{١٥}

(← إلغاء الفارق، تنقيح المناط)

النوع الثالث: إلحاق المسكوت بطريق النصّ على

العلّة.

وهو ما يصطلح عليه بـ«القياس المنصوص العلة»^{١٦}.

ويمثل له بقول الإمام الرضا ﷺ: «ماء البئر واسع لا يفسده

شيء...؛ لأن له مادة»^{١٧}، فالقول المذكور نصّ على علّة

عدم نجاسة ماء البئر، وهي وجود المادة له، فيحكم بعدم

النجاسة في كلّ مورد وجدت فيه تلك العلة.

ووقع الخلاف في حجّيته بين الشيعة الإمامية إلا أن

المشهور عندهم هو الحجّية^{١٨}، خلافاً للسيد المرتضى^{١٩}.

كما وقع البحث في أن هذا الإلحاق هل هو من النوع

القياس أم لا؟

فقد ذهب النّظام^{٢٠} وابن فورك^{٢١} إلى أنه ليس بقياس،

بل الإلحاق فيه بواسطة الاستفادة من طريق عموم اللفظ.

١. المحصول ٢: ٣٠٢.

٢. تهذيب الوصول: ٢٤٨، ٢٥١.

٣. شرح مختصر الروضة ٣: ٣٥٠.

٤. العدة في أصول الفقه ٢: ٣١١.

٥. المستصفى ٢: ١٤٠.

٦. مفاتيح الاصول: ٦٦٧.

٧. أصول الفقه ٣-٤: ٢٠٤.

٨. البرهان في أصول الفقه ٢: ٦١.

٩. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ١: ١٨٤.

١٠. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٧١، شرح مختصر الروضة ٣: ٣٥٣.

١١. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٣٥٣، تشنيف المسامع ٢: ٩٩، مناهج

الأحكام والأصول: ٢٥١.

١٢. أنظر: جواهر الكلام ١: ٢٥٥، ٨: ٣٩٧، ٩: ٢٥، ١٣: ٣٦٨، و١٦:

٨٣، و١٨: ١١٧، و٢٥: ١٨٤.

١٣. أنظر: معارج الأصول: ١٨٥، الإيهام في شرح المنهاج ٣: ٨٠.

١٤. الموطأ ٢: ٧٧٣ كتاب العتق والولاء، باب (٢) الشرط في العتق ح ٢.

١٥. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٣٥٣، مناهج الأحكام والأصول: ٢٥١.

١٦. أنظر: المستصفى ٢: ١٣٦-١٣٧، شرح مختصر الروضة ٣: ٣٤٦،

الفوائد الحائرية: ١٤٨، القوانين المحكمة: ٢٩١.

١٧. وسائل الشيعة ١: ١٧٢ كتاب الطهارة، أبواب الماء المطلق، باب (١٤)

عدم نجاسة ماء البئر بمجرد الملاقاة ح ٦، ٧.

١٨. أنظر: تمهيد القواعد: ٢٥٧، الفوائد الحائرية: ١٤٨، مصابيح الظلام ١:

٣٧، مناهج الأحكام والأصول: ٢٥٠.

١٩. الذريعة ٢: ٦٨٤.

٢٠. أنظر: المستصفى ٢: ١٣٥.

٢١. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ٦١.

أثراً من آثارها أو حكماً من أحكامها. سمي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة لا نفس العلة، كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الملازمة^٩.

وقد أنكر الجويني^{١٠} عدّه قسماً برأسه مقابل قياس العلة وقياس الشبه، بل أرجعه إليهما.

(← قياس)

وهذه الأنواع الثلاثة من إلحاق المسكوت بالمنطوق قد عدّها الجويني^{١١} من الإلحاقات المظنونة.

ثالثاً: الحكم

لا خلاف في حجّية «إلحاق المسكوت بالمنطوق» في الجملة، ولذا ذكر الوحيد البهبهاني أن التعدي من المنصوص إلى غير المنصوص، كما يحرم إذا كان بطريق القياس وغيره ممّا ورد النهي عنه شرعاً، كذلك يجب إذا كان التعدي بدليل شرعي «وأن بناء الفقه من أوله إلى آخره على التعدي عن مدلول النصّ الوارد فيه^{١٢}، وأن ذلك يدور مدار الدليل، فإذا وجد دليل يكون التعدي واجباً وإلا كان

وهو اختيار الأكثر عند الشيعة الإمامية^١. وفي المقابل ذهب العلامة الحلّي^٢ إلى أنه نوع من القياس.

(← قياس)

وقد عدّ الجويني^٣ هذه الأنواع الثلاثة من أنواع إلحاق المسكوت بالمنطوق، من الإلحاقات المعلومة القطعية.

القسم الثاني: الإلحاق الظني

ويمكن أن يتصور على أنواع ثلاثة:

النوع الأول: قياس العلة أو المعنى

وهو أن يثبت حكم في أصل فيستنبط له المستنبط معني، ويشبته بمسلك من مسالك العلة، فيلحق كلّ مسكوت عنه وجد فيه ذلك المعنى بالمنصوص عليه^٤.

وهذا هو القياس بمعناه العام المصطلح.

وذكر فيه الجويني^٥ بأنّه الباب الأعظم في أقيسة الشرع وفيه نزاع القاييسين وتعارض أقوالهم.

(← قياس)

النوع الثاني: قياس الشبه

وهو الجمع بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأنّ ذلك الوصف ليس علة للحكم^٦.

ويمثّل له باستدلال الحنفي على عدم استحباب تكرار مسح الرأس تشبيهاً له بمسح الخف والتيمم اللذين ينتفي التكرار فيهما^٧.

ويذكر الغزالي^٨ أنّ أمثلة هذا القياس كثيرة، ولعلّ جل أقيسة الفقهاء ترجع إليه؛ لأنّه يعسر إظهار تأثير العلل بالنصّ والإجماع والمناسبة المصلحية.

(← شبه)

النوع الثالث: قياس الدلالة

وهو أن يكون الجامع وصفاً لازماً من لوازم العلة أو

١. أنظر: الفوائد الحاثريّة: ١٤٨، مفاتيح الأصول: ٦٧٧.

٢. تهذيب الوصول: ٢٥١.

٣. البرهان في أصول الفقه ٢: ٦٢.

٤. البرهان في أصول الفقه ٢: ٦١ (بتصرّف).

٥. المصدر السابق.

٦. المستصفى ٢: ١٥٩.

٧. المصدر السابق ٢: ١٦٠.

٨. المصدر السابق ٢: ١٦٠.

٩. البحر المحيط ٥: ٤٩.

١٠. البرهان في أصول الفقه ٢: ٦١.

١١. المصدر السابق: ٦١-٦٢.

١٢. مصابيح الظلام ١: ٣٢.

التعدّي من مورد القياس المنهي عنه^١ ولا بدّ للمجتهد من التمييز بين مورد التعديّ الواجب ومورد التعديّ الحرام، ولذا أكّد البهبهاني على ضرورة معرفة نوع التعديّ المفترض، وهل هو من نوع التعديّ الحرام أم من نوع التعديّ الواجب؟^٢

والإلحاق فيه له طرق متعددة كالإلحاق بطريق «مفهوم الموافقة» أو الإلحاق بطريق «تنقيح المناط» أو «اتّحاد طريق المسألتين» أو «عموم المنزلة» أو «عموم المشابهة» أو «عموم البدلية»^٣ أو الإلحاق بطريق «النصّ على العلة»، لكن وقع الخلاف في الإلحاق بطريق «القياس» فأنكر الشيعة الإمامية^٤ والظاهرية^٥ حجّيته، بل أنكر الظاهرية^٦ جميع أقسام الإلحاق حتّى ما كان منه بطريق «مفهوم الموافقة» أو «قياس الأولوية».

في الماء الراكد وبين البول فيه في ثبوت الكراهة. وهو ما يصطلح عليه بـ«إلغاء الخصوصية» أيضاً عند الشيعة الإمامية وقد استدّلوا به في كتب الفقه كثيراً^{١٠} وقد يصطلح عليه بـ«القياس في معنى الأصل»^{١١}، أو «القياس الجلي»^{١٢} عند البعض، أو هو التعديّ من المنصوص إلى غير المنصوص على أساس إلغاء الخصوصية المتوهمة في المنصوص عليه، فيشرك بينهما في الحكم الثابت له ومثاله المعروف هو قوله ﷺ لمن شكّ في انتقاض وضوئه بالنوم: «فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك»^{١٣} فإنّه وإن كان في خصوص الوضوء إلاّ أنّهم بحكم إلغاء خصوصية مورد النصّ وهو الوضوء، أجرّوا القاعدة المذكورة في جميع أنحاء الشكّ المسبوق باليقين حتّى في غير الوضوء، وإنّ ذكر الوضوء هو من باب المثال^{١٤}.

إلغاء الخصوصية

(← إلغاء الفارق)

إلغاء الفارق

وفي الشنودة

أولاً: التعريف

لغة

الإلغاء: الإبطال، ويقال: ألغيت الشيء، أي: أبطلته^٧. والفارق مأخوذ من الفرق، وهو الفصل والتفريق بين

شيئين^٨.

اصطلاحاً

هو بيان أنّ الفرع لم يفارق الأصل إلاّ فيما لا يؤثر، فيلزم اشتراكهما في المؤثّر^٩، كإلغاء الفارق بين صبّ البول

١. المصدر السابق: ٣٣.

٢. المصدر السابق: ٣٤.

٣. أنظر: الفوائد الحائرية: ١٤٩ - ١٥٠.

٤. أنظر: العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٦٦٥، معارج الأصول:

١٨٧، تهذيب الوصول: ٢٤٧، زبدة الأصول (البهائي): ١٠٧.

٥. انظر: الاحكام (ابن حزم) ٥ - ٨: ٤٨٧ وما بعدها.

٦. أنظر: المصدر السابق ٥ - ٨: ٣٧١.

٧. الصحاح ٦: ٢٤٨٣ مادة «لغا».

٨. لسان العرب ٣: ٣٠٢٠ مادة «فرق».

٩. تشنيف المسامع ٢: ٩٩.

١٠. أنظر: جواهر الكلام ١: ٢٥٥ و ٨: ٣٩٧ و ٩: ٢٥ و ١٣: ٣٦٨ و ١٦: ٨٣

و ١١٧: ٢٥ و ١٨٤، فقه الصادق ٢١: ١٧٩.

١١. شرح مختصر الروضة ٣: ٣٥٣، الإحكام (الأمدي) ٣ - ٤: ٢٧١،

المحصل ٢: ٣٠٤، إجابة السائل: ١٧٠.

١٢. مناهج الأحكام والأصول: ٢٥٠، إجابة السائل: ١٧٠.

١٣. وسائل الشيعة ١: ٢٤٥ كتاب الطهارة، أبواب نواقض الوضوء، باب

(١) أنّه لا ينقض الوضوء إلاّ اليقين بحصول الحدث ح ١.

١٤. أنظر: منتقى الأصول ٦: ٤٦.

«إلغاء الفارق» باعتبار أنّ الأوّل الإلحاق فيه يتمّ بواسطة ذكر الجامع الذي لا يفيد إلاّ الظنّ، بينما الإلحاق في الثاني بواسطة إلغاء الفارق الذي يفيد القطع، ولذلك أجروه مجرى القطع في الاحكام من عدم جواز نسخه بخبر الواحد وجريانه في المقدّرات الشرعية مع عدم قولهم بذلك في القياس^{١٥}.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - تنقيح المناط: وهو النظر والاجتهاد في تعيين ما دلّ النص على كونه علّة من غير تعيين بحذف ما لا دخل له بالإعتبار ممّا إقترن به من الاوصاف^{١٦}.

يذهب القائلون بالفرق بين تنقيح المناط وبين إلغاء الفارق إلى أن الأوّل هو القيام بعملية التعيين والإلغاء معاً فتوجد عندنا أوصاف متعددة اقترنت بالحكم فيقوم

الخلاف في ماهية «إلغاء الفارق»

وقع البحث في ماهية «إلغاء الفارق» من جهتين:

الجهة الأولى: الخلاف في أنّ «إلغاء الفارق» هل هو

عين تنقيح المناط أو غيره؟ على أقوال:

القول الأوّل: أنّه عين تنقيح المناط

وهو اختيار الغزالي^١، والرازي^٢، والمحقق الحلّي^٣،

والبيضاوي^٤، وابن أمير الحاج^٥، وأمير بادشاه^٦، والميرزا

القمّي^٧، والشوكاني^٨.

القول الثاني: أنّه غير تنقيح المناط

وهو اختيار الزركشي^٩، والسبكي^{١٠}.

القول الثالث: أنّه يرجع إلى السبر والتقسيم

وهو اختيار العلامة الحلّي^{١١} والبدخشي^{١٢}.

الجهة الثانية: وقع البحث في أنّ إلغاء الفارق هل

يسمّى قياساً أم لا؟

ومبنى الخلاف يرجع إلى أنّ القياس هو اعتبار شيء

بغيره، أو هو جمع بين شيئين بالقصد الأوّل، وهذا يتحقّق

ببيان كون الوصف علّة في الأصل وبيان وجود تلك العلّة

في الفرع.

وأما إلغاء الفارق، فإنّه بالقصد الأوّل يتوجّه إلى إلغاء

الفارق بين الأصل والفرع ولا يتوجّه إلى الجمع بينهما إلاّ

بالقصد الثاني^{١٣}.

ولذا يذكر التراقي أنّ «إلغاء الفارق» ليس من القياس

في شيء وأنّ الدليل الدالّ على ثبوت الحكم في الفرع هو

نفس الدليل الدالّ على ثبوت الحكم في الأصل بعد إلغاء

الفارق بينهما. وأنّ التشريك بينهما في الحكم تمّ بواسطة

الدليل الشرعي أو النصّ لا بواسطة استنباط العلّة^{١٤}.

وعلى هذا الأساس فرق الأحناف بين «القياس» وبين

١. شفاء الغليل: ١٣٠-٤١٢.

٢. المحصول ٢: ٣٥٨-٣٥٩.

٣. معارج الأصول: ١٨٥.

٤. منهاج الوصول: ١٠٣.

٥. التقرير والتنحير: ٣: ١٦٣.

٦. تيسير التحرير: ٤: ١٧٢.

٧. القوانين المحكمة: ٢٩٥.

٨. إرشاد الفحول ٢: ١٨٦، ١٩٠.

٩. تشنيف المسامع: ٢: ١٠٠.

١٠. شرح الجلال المحلي ٢: ٤٥٢.

١١. تهذيب الوصول: ٢٥٨.

١٢. شرح البدخشي ٣: ٩٩.

١٣. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٣٥٣، البحر المحيط ٥: ٥٠.

١٤. منهاج الأحكام والأصول: ٢٥١.

١٥. الابهاج في شرح المنهاج ٣: ٨٠-٨١.

١٦. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٦٤.

المجتهد بتعيين العلة ثم إلغاء ما هو غير مؤثر في الحكم. بينما في الثاني المجتهد يقوم بعملية الإلغاء فقط ويراد إلحاق الفرع بالأصل بكون الفارق لا أثر له في الفرق بين الأصل والفرع في الحكم^١.
(← تنقيح المناط)

٢ - السبر والتقسيم: وهو حصر الاوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للتعليل في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى أنه علة^٢.

الفرق بين الغاء الفارق وبين السبر والتقسيم أنه في الأول يقوم المجتهد بابطال وإلغاء ما يتوهم كونه فارقاً بين الأصل والفرع، ويشرك بينهما في الحكم على أساس عدم الفرق. بينما في الثاني نظر المجتهد يقوم على أساس ابطال الاوصاف المتعددة التي اقترنت بالحكم وإثبات عدم تأثيرها مع الحفاظ على وصف واحد والحكم بكونه هو العلة. ففي الأول يُراد بالغاء الفارق التشريك بين من نُصَّ عليه وبين من لم ينص عليه ويُراد إلحاقه به، بينما في الثاني يراد اثبات العلية لوصف ما مع ابطال سائر الأوصاف^٣.

(← السبر والتقسيم)

ثالثاً: الأقسام

يمكن أن يذكر لإلغاء الفارق قسمان^٤:

الأول: مقطوع

مثل النهي عن البول في الماء الراكد فيلحق به صب البول من كوز للقطع بعدم الفرق بينهما فيما هو المؤثر في ثبوت الحكم^٥.

وقد يُصطلح عليه بالقياس الجلي^٦.

والقطع بالغاء الفارق هنا لا يستلزم القطع بعلة الباقي بعد الفارق الذي تم الغاؤه لاحتمال أن تكون العلة الحقيقية شيء آخر وراءهما، فيوجد هنا أمران: الأول: القطع بعدم تأثير الفارق في ثبوت الحكم، الثاني: كون الباقي بعد ذلك الفارق الملغى هو العلة، والقطع بالأول لا يستلزم القطع بالثاني^٧. لكن القطع بنفي الفارق بين المنصوص وغير المنصوص يؤدي إلى التشريك بينهما في الحكم وإن لم نكن نعلم علتة تحديداً وهو كاف في إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق^٨.

الثاني: مظنون

مثل قوله ﷺ «من أعتق شركاً له في عبد قوم عليه»^٩ فألحق جماعة الأمة بالعبد لانتفاء الفارق بينهما. وهذا الإلحاق من المظنون لا من المقطوع؛ لأنه من المحتمل أن يلاحظ الشارع خصوصية العبد وهي أنه بعد الاعتاق يصبح مستقلاً بنفسه في الجهاد والجمعة وهذه الخصوصية غير موجودة في الأمة^{١٠}. وقد يصطلح عليه بـ«القياس الخفي»^{١١}.

١. أنظر: أساس القياس: ٦٥، مباحث العلة في القياس: ٥١٠.

٢. الوافية: ٢٣٩.

٣. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٥٨، الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٨١.

٤. أنظر: تشنيف المسامع ٢: ١٠٠، حاشية العلامة البناني ٢: ٤٥٢.

٥. مذكرة أصول الفقه: ٢٤٩.

٦. اجابة السائل: ١٧٠، مناهج الأحكام والوصول: ٢٤٨.

٧. حاشية العلامة البناني ٢: ٤٥٢.

٨. مناهج الأحكام والأصول: ٢٥١.

٩. الموطأ ٢: ٧٧٣، كتاب العتق والولاء، باب (٢) الشرط في العتق ح: ٢.

١٠. مذكرة أصول الفقه: ٢٥٠-٢٥١.

١١. القوانين المحكمة: ٢٩٦.

على إلغاء الفارق، ومجرد إلغاء الفارق لا يدل على عليّة ما يدعى كونه علّة، بل إلغاء الفارق يكون مفيداً إذا ثبتت عليّة الوصف المذكور في مرحلة سابقة^٢.

لكن في المقابل عدّه جماعة^٣ دليلاً برأسه واعتبروه من القياسات القطعية.

إلا أن الغزالي وإن اعتبره حجّة في الحاق المسكوت عنه بالمنطوق من دون التعرّف على العلة والمناط بعد، بل بمجرد إلغاء الفارق بين الأصل والفرع، لكنه اشترط فيه «استنشاق رائحة المعنى الذي هو مناط الحكم» وإن لم يُطعّ عليه تحديداً بعد، كما في إحقاق الزنا بنكاح الزوجة في شهر رمضان في ثبوت الكفارة؛ لأنّ المعنى في ثبوت الكفارة في مثل وقاع الزوجة، وهو الزجر موجود في الزنا، فيلحق الزنا بالنكاح في معنى العلة وإن لم تعرف بعينها بعد^٤.

وهذا هو المعنى الذي يمكن أن يستفاد من كلام النراقي حيث ذكر في إلغاء الفارق أنّه يقطع بعدم الفرق بين المنصوص وغير المنصوص وإن كنّا لانعلم علّة ثبوت الحكم تحديداً^٥.

ويبدو أنّ «إلغاء الخصوصية» مفروغ عن حجّيته عند المعظم من الشيعة الإمامية ولذلك أرسلوه إرسال

١. أنظر: المحصول ٢: ٣٥٨ - ٣٥٩، شرح مختصر الروضة ٣: ٣٥٣، مباحث العلة في القياس: ٥١٤ - ٥١٥.

٢. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٥٨، حاشية العلامة البناني ٢: ٤٥٢.

٣. أنظر: البرهان في أصول الفقه ١-٢: ٢١ - ٢٢، ٦١ - ٦٢، المستصفى ٢: ١٤١، روضة الناظر: ١٥٤ - ١٥٥، شرح مختصر الروضة ٣: ٣٥٢، تجريد الأصول: ٩٧، المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل: ١٤٣ - ١٤٤.

٤. أساس القياس: ٦٨ - ٦٩.

٥. مناهج الأحكام والأصول: ٢٤٨.

طرق إلغاء الفارق

ذكر بأن إلغاء الفارق يمكن أن يكون له عدّة طرق^١:

الطريق الأول: أن يقوم المستدل ببيان عدم الفارق بين الأصل والفرع فيلزم اشتراكهما في الحكم، مثل أن يقول الشافعي للحنفي أن ما يذكر من الفارق بين القتل بالمثل والقتل بالمحدد لا أثر له في ثبوت الحكم وهو القصاص.

الطريق الثاني: أن يقال بأنّ المؤثر في الحكم إما هو القدر المشترك والجامع بين الفرع والأصل أو هو القدر الذي به إمتاز الأصل عن الفرع، والثاني باطل فيتعيّن الأول. مثل أن يقال: إن القدر المشترك بين الأصل (القتل بالمثل) والفرع (القتل بالمحدد)، هو القتل العمد وخصوصية كون القتل بمحدد أو بمثل لا أثر لها في ثبوت الحكم.

الطريق الثالث: أن يقال إن كل حكم لا بدّ له من محل وهو إما المشترك والجامع بين الأصل والفرع وإما هو القدر المميّز، والثاني باطل فيتعيّن الأول. مثل أن يقال: إن محل الحكم بالافطار هو ارتكاب المفطر مطلقاً سواء في ذلك الأكل أو الجماع، والفارق بين الأكل والجماع لا أثر له في ثبوت حكم الافطار.

رابعاً: الحكم

وقع الكلام في أن «إلغاء الفارق» هل يصح أن يُعدّ مسلكاً من مسالك إستكشاف العلة، فقد استشكل في ذلك باعتبار أنّه لا يدل على أكثر من كون الفارق بين الأصل والفرع لا تأثير له في ثبوت الحكم وأنّهما مشتركان فيما يدعى عليّته من الوصف، فالعلية ثابتة في مرحلة سابقة

ما نصّ عليه وهو الرجل وبين ما لم ينصّ عليه وهو المرأة بحكم العرف^٨.

لكن المراغي يذهب إلى أبعد من ذلك في تطبيق «إلغاء الخصوصية» فذهب إلى إمكان إلغاء الخصوصية وقصر الحكم على الضوابط العامة في التحديدات التعبدية الواردة في نصوص الشارع، مثل: حد المسافة في السفر ومقدار الكر ومقدار الرضعات وسن البلوغ وغيرها، معللاً ذلك بأن كثيراً من النصوص الشرعية احتوت على بيان العلل ومناطق الاحكام في اثناء ذكر هذه التحديدات مما يفسر عدم وجود خصوصية لها^٩.

حتى أن جماعة لم يلتزموا ببعض التحديدات المذكورة لبعض الاحكام الشرعية، فذهب الكاشاني إلى عدم خصوصية مقدار الكر الوارد في الحديث «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» فإنّ العنوان لا خصوصية له في ترتب الحكم الشرعي وهو الطهارة والنجاسة وإنّما المناط هو التغير وعدم التغيّر والتحديد بالكر إنّما هو لبيان القدر الذي لا يتغيّر بالنجاسة غالباً^{١٠}.

المسلّمات واستدلّوا به في الفقه كثيراً فيما لم ينصّ على حكم بالخصوص^١، فإنّ النصوص الشرعية غالباً ما تأتي في موضوع خاصّ أو عنوان معيّن وهناك أمور لم ينصّ على حكمها بالخصوص، فعمد الفقهاء إلى التعدي من تلك المنصوصات إلى مثيلاتها ما لم ينصّ عليها بالخصوص، على أساس إلغاء الخصوصية وعدم الفارق بين المنصوص عليه وغير المنصوص عرفاً.

وعمدة أدلّتهم على «إلغاء الخصوصية» هو العرف؛ فإنّه هو الحاكم بإلغاء الخصوصية وعدم الفارق بين ما نصّ عليه وبين ما لم ينصّ عليه، ولذلك نجدهم كثيراً ما يقرنون العرف به، ويقال: «إلغاء الخصوصية عرفاً»^٢ أو «إلغاء الخصوصية العرفية»^٣ فاشترطوا في الإلحاق على أساس إلغاء الخصوصية قضاء العرف بذلك، بحيث يرى عدم وجود فارق بين ما نصّ عليه وبين غيره ممّا لم ينصّ عليه ممّا هو مثله^٤. وأضاف السيّد محمّد باقر الصدر إلى ذلك كون الدليل في المنصوص عليه لفظياً لا لبياً حتّى يتمكّن العرف من الحكم بالشمول إلى غير مورد النصّ^٥.

وهو بهذا المقدار ممّا لا خلاف فيه بينهم، لكن الخلاف وقع في الصغرى وفي تشخيص كون المورد ممّا يمكن إلغاء الخصوصية فيه أم لا، وخلافهم في هذا كثير في الفقه^٦.

والقدر المتيقّن للإلحاق بواسطة «إلغاء الخصوصية» هو التعدي من النظر إلى النظر بحيث لا يرى العرف أي فارق بين ما هو مذكور في النصّ وبين ما يراد تعديّة الحكم له مثل الحديث الوارد: «الرجلان يؤم أحدهما صاحبه»^٧. فإنّه لا خصوصية لذكر الرجل، بل يمكن إجراء الحكم في المرأة إذا أمّت صاحبها لعدم وجود أي فارق بين

١. أنظر: جواهر الكلام ٩: ٢٤، ٢٥، ١٣: ٣٦٨ و١٦: ٨٣ و٢٥: ١٨٤.

منية الطالب ٣: ٣٥٨، حاشية المكاسب (الإصفهاني) ٢: ١٢٠.

٢. مستمسك العروة الوثقى ١: ٢٠٥ و١٤: ٤٩١، فقه الصادق ٢١: ١٧٩.

٣. تحريرات في الأصول ٨: ٣٣٧.

٤. كتاب الصلاة (النائيني) ٢: ٣١٩.

٥. بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ٦٦.

٦. مستمسك العروة الوثقى ٨: ٢٥٥.

٧. وسائل الشيعة ٨: ٣٤١ كتاب الصلاة، ابواب صلاة الجماعة، باب

(٢٣) استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الإمام ح ١.

٨. فقه الصادق ٦: ١٢٢.

٩. العناوين الفقهية ١: ١٩٠-١٩١.

١٠. مفاتيح الشرائع ١: ٨٣ وأنظر: العناوين الفقهية ١: ١٩١.

ويذكر أنّ من علاماته أن ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر^٩.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - وحي

الوحي يكون بواسطة مشافهة المَلَك، بينما الإلهام لا يكون بواسطة المَلَك بل بالقائه تعالى في الروع^{١٠}.
وغيرها من الفروق^{١١}.
(← وحي)

٢ - تحرّي

وهو العمل بشهادة القلب وحكمه عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية بنوع نظر واستدلال بالأحوال^{١٢}.
الفرق بين الإلهام والتحرّي، أن الإلهام لا يكون إلّا من قبله تعالى في حق الورع التقّي لا في حق الفاسق، بينما التحرّي في حق الكل^{١٣}.

وكذلك ذهب العلامة الحلي إلى أن تحديد حريم البئر بخمسائة في الأرض الصلبة وبألف ذراع في الأرض الرخوة ليس له خصوصية في الحكم الشرعي المذكور بل المناط هو عدم الاضرار بالآخرين وأنّ التحديد المذكور غالبي ولا خصوصية له في الحكم الشرعي فيمكن الغاء خصوصية التحديد المذكور^١.

وكذلك ذهب جماعة إلى الغاء خصوصية التحديد بالنسبة إلى التحديد بسنة للقطعة، وأنّ المناط هو اليأس من العثور على المالك^٢.

لكن في المقابل ذهب السيد مصطفى الخميني إلى عدم حجّية «الغاء الخصوصية» وأنّه شعبة من شعب القياس الظني المنهي عنه من طريق أهل البيت عليهم السلام^٣.

إلهام

وفي الشنودة

أولاً: التعريف لغة

الإلهام هو التلقين، يقال: ألهمه الله خيراً، أي لقّنه إِيّاه، والإلهام ما يلقى في الروع^٤.

اصطلاحاً

ما حرّك القلب بعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة^٥.

أو هو ما يلقى في القلب بطريق الفيض فلا يجب اسناده واستناده إلى المعرفة بالنظر في الأدلة^٦.

أو هو إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر يخص به الله تعالى بعض أصفائه^٧.

وقريب منه تعريف ابن الهمام له^٨.

١. مختلف الشيعة ٦: ٢٠٨ وأنظر: العناوين الفقهية ١: ١٩١.
٢. أنظر: العناوين الفقهية ١: ١٩١-١٩٢.
٣. تحريرات في الأصول ٥: ١٩١-١٩٣.
٤. لسان العرب ٤: ٣٦١٨ مادة «لهم».
٥. تقويم الأدلة: ٣٩٢.
٦. رياض السالكين ١: ٣١٨.
٧. جمع الجوامع حاشية العلامة البناني ٢: ٥٥٠.
٨. التحرير (التقرير والتحبير) ٣: ٣٩٣.
٩. فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١: ١٩٦.
١٠. أنظر: تيسير التحرير ٤: ١٨٤، شرح فصوص الحكم: ١١١، رياض السالكين ١: ٣١٨.
١١. شرح فصوص الحكم (القيصري): ١١١، رياض السالكين ١: ٣١٨.
١٢. ميزان الأصول ٢: ٩٥٨.
١٣. المصدر السابق: ٩٥٧-٩٥٨.

وهو ما اختاره ابن حزم^٥ والسرخسي^٦ وعلاء الدين البخاري^٧ وابن الهمام^٨.
 وأستدل له بعدة أدلة:
الأول: أن الإلهام مجرد دعوى، والدعوى يمكن أن تقابل بمثلها وتعارضها^٩.
الثاني: أن اعتماد الإلهام يوجب اختلال الأمور وعدم إمكان التمييز بين الحق والباطل والصحيح والفساد^{١٠}.
الثالث: أن أدلة الشرع مبنية على الظهور وانه يقف عليها كل واحد، بينما الإلهام لا يطلع ولا يقف عليه غير صاحبه^{١١}.
الرابع: أن العلوم لو كانت تثبت بالإلهام لم يكن للمبادئ النظرية ولا سائر الطرق معنى^{١٢}.
الخامس: الاستدلال بمجموعة من الآيات التي تطالب بإقامة الحجّة والبرهان، فإنّه لو كان الإلهام دليلاً في نفسه لما صحت المطالبة بذلك^{١٣}.

ثالثاً: الأقسام

يمكن تقسيم الإلهام إلى قسمين^١:
القسم الأول: ما يكون حقاً.
 وهو الذي يكون وحياً خفياً في حق الأنبياء، وإرشاداً وهداية في حق غير الأنبياء.
القسم الثاني: ما يكون باطلاً.
 وهو الذي يكون وسوسة من الشيطان وهوى النفس.

رابعاً: الحكم

اختلف الأصوليون في أن الإلهام هل يمكن أن يقع دليلاً على الحكم الشرعي كسائر الأدلة التي تذكر في أصول الفقه أم أنه شيء باطل لا حقيقة له؟
 فقد وقع البحث في مقامين:

المقام الأول: في أن الإلهام هل يمكن أن يكون دليلاً وحجّة أو لا؟

لا خلاف بين المسلمين في أن إلهام الرسول ﷺ حجّة عليه وعلى غيره من الأمة ويعامل معاملة الوحي^٢، وكذا لا خلاف عند الشيعة الإمامية في حجّية إلهام الإمام^٣، وإنّما الخلاف واقع في إلهام غيرهم من الأولياء والصالحين، هل يكون حجّة أو لا؟ وذلك باعتبار أن الفقه ومعرفة الاحكام الشرعية إنما يتم بواسطة مزاولة الفقيه ظواهر الحجج الشرعية واطلاقاتها وليس على أساس الإلهام أو الكاشفة^٤.

أقوال عديدة ذكرت في ذلك:

القول الأول: عدم الحجّية مطلقاً بالنسبة إلى المُلهَم

وغيره.

١. المصدر السابق: ٩٥٢.
 ٢. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٩٥، تيسير التحرير ٤: ١٨٤، التقرير والتحبير ٣: ٣٩٣.
 ٣. أنظر: وسيلة الوصول ١: ٤٦٨، أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ٦٥، حقائق الأصول ١: ٥٤٣، دروس في أصول فقه الإمامية ١: ١٩٨، رياض السالكين ١: ٣١٨.
 ٤. دراسات في المكاسب المحرمة ١: ٣٨٨.
 ٥. الاحكام ١-٤: ٢٠.
 ٦. أصول السرخسي ٢: ١٨٥.
 ٧. كشف الأسرار ٣: ٣٨٥.
 ٨. التحرير (التقرير والتحبير) ٣: ٣٩٤.
 ٩. كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٣٨٥.
 ١٠. أنظر: الاحكام (ابن حزم) ٤-١: ٢٠، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ١٣٩.
 ١١. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٣٨٥.
 ١٢. أنظر: البحر المحيط ٦: ١٠٣.
 ١٣. أنظر: تقويم الأدلة ٣٩٣-٣٩٥، ميزان الأصول ٢: ٩٥٥.

من توفيق وإلهام للأمة أو لا؟ قولان في ذلك.

القول الأول: عدم الإنعقاد

وهو ما ذهب إليه أكثر أهل السنّة باعتبار أن الاجماع عندهم لا بدّ من كشفه عن مستند ودليل يمكن أن تستند إليه الأمة في اجماعها ولا يجوز لها أن تجتمع على حكم بدون مستند ودليل، والالهام لا يصلح أن يكون مستنداً ولا دليلاً^{١٣}.

وهو أيضاً رأي الشيعة باعتبار أن الاجماع لا بد من كشفه عن قول الحجة والمعصوم عليه السلام ولا دخل للتبخيت والالهام بذلك^{١٤}.

القول الثاني: الانعقاد

وهو قول نسب إلى جماعة شاذة من أهل السنة، وهم القائلون بجواز إنعقاد الاجماع لا عن مستند ودليل^{١٥}.
(← اجماع)

١. أنظر: تيسير التحرير ٤: ١٨٥، فواتح الرحموت ٢: ٣٧١.
٢. رياض السالكين ١: ٣١٨، دروس في أصول فقه الامامية ١: ١٩٨.
٣. تقويم الادلة: ٣٩٣.
٤. أنظر: تقويم الادلة: ٣٩٢، ميزان الأصول ٢: ٩٥٣ - ٩٥٤، البحر المحيط ٦: ١٠٤.
٥. أنظر: تقويم الادلة: ٣٩٢ - ٣٩٣، ميزان الأصول ٢: ٩٥٤، البحر المحيط ٦: ١٠٥.
٦. أنظر: تقويم الادلة: ٣٩٣، ميزان الأصول ٢: ٩٥٤.
٧. فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١: ١٩٦.
٨. التفسير الكبير ٤: ١٠٩.
٩. أنظر: تيسير التحرير ٤: ١٨٥.
١٠. ميزان الأصول ٢: ٩٥٧.
١١. تيسير التحرير ٤: ١٨٥.
١٢. قواطع الادلة ٥: ١٣٢.
١٣. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٢-١: ٢٢١، تيسير التحرير ٣: ٢٥٤ - ٢٥٥.
١٤. نهاية الوصول (العلامة الحلي) ٣: ٢٤٨.
١٥. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٢-١: ٢٢١.

القول الثاني: الحجية مطلقاً بالنسبة إلى الملهم وغيره.

ونُسب إلى قوم من الصوفية وإلى الشيعة^١.

وفي نسبه إلى الشيعة نظر؛ لأنهم لا يقولون بحجيته مطلقاً بل حجيته في حق الإمام عليه السلام خاصة، فالامام يدرك الحكم الواقعي عن طريق الإلهام كما أن النبي صلى الله عليه وآله يدركه عن طريق الوحي^٢.

ويظهر من أبي زيد الدبوسي اختياره^٣.

وأستدل له بعدة أدلة:

الأول: الاستدلال بمجموعة من الآيات القرآنية التي

ورد فيها الإلهام صريحاً أو تلميحاً، فإنه لو لم يكن الإلهام حجة ودليلاً في نفسه لا معنى لأن تذكره الآيات القرآنية^٤.

الثاني: الاستدلال بمجموعة من الأحاديث التي ورد

فيها ذكر الإلهام تلميحاً^٥.

الثالث: قيام الإجماع على أن من اشتبهت عليه القبلة

وصلّى بالتحري إلى جهة معينة فإنّ صلاته مجزية وإن

خالفت جهة الكعبة واقعاً، وليس ذلك إلا لكون الإلهام

الواقع في القلب حجة^٦.

القول الثالث: حجيته في حق الملهم دون غيره.

وهو ما اختاره ابن الصلاح^٧ والرازي^٨ وابن الصبّاغ

والسهروردي^٩ والسمرقندي^{١٠}، ونُسب إلى عامّة

العلماء^{١١}.

القول الرابع: التفصيل بين الإلهام الذي ينطبق على

أصول الشرع فيكون معتبراً وبين الذي لا ينطبق عليها

فلا يكون معتبراً.

وهو الذي اختاره أبو المظفر السمعاني^{١٢}.

المقام الثاني: في إنعقاد الإجماع بالالهام

وقع البحث في أنه هل من الممكن أن ينعقد الاجماع

أمانة

أبو القاسم مقيمي حاجي

أولاً: التعريف لغة

الأمانة هي الوقت والعلامة^١ التي يعرف بها الشيء^٢.

اصطلاحاً

هي عند الجمهور ما نصبه الشارع لأجل الدلالة على الحكم الشرعي^٣. ويمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن^٤. وعرفها الأصوليون من الإمامية بالطريق الظني الذي اعتبره الشارع في حق الجاهل بالواقع^٥. ولها جهة كشف ذاتاً عن الواقع وإن كانت ناقصة، ولا تصل إلى مرتبة اليقين والقطع بمطابقة مدلولها للواقع^٦.

والقدر المشترك بين العامة والإمامية هو ما يؤدي النظر فيه إلى غلبة الظن ويطلق عند الإمامية على الظن الذي تفيده الأمانة اسم (الظن الخاص)، ويعبر عن الأمانة بـ (الحجة) و (الطريق العلمي) - نسبة إلى العلم - في قبال نفس العلم بالواقع؛ لأن نتيجتها - وهي الظن - تقوم مقام العلم وتستعمل استعمال الطريق المفيد للعلم.

ويكفي في الظن الذي تفيده الأمانة أن يكون ظناً نوعياً، بمعنى أنها تفيد الظن عند غالب الناس ونوعهم، واعتبارهم عند الشارع إنَّما يكون من هذه الجهة، فلا يضر في اعتبارها وحجيتها عدم حصول ظن فعلي منها للشخص الذي قامت عنده الأمانة^٧.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

أ - دليل: الدليل في عرف الأصوليين ما يؤدي النظر

فيه إلى العلم ويكون دليلاً على ذلك الشيء حقيقة بلا تصرف من جانب الشرع، بينما الأمانة فهي ما يؤدي النظر فيها إلى غلبة الظن^٨ وتصير دليلاً بعد اعتبار الشارع لها^٩. ولذا قد يطلق عليها الدليل الاجتهادي أيضاً^{١٠}.

(← دليل)

ب - ظن: وهي حالة نفسانية فوق الشك، ولكن من دون أن يصل إلى درجة القطع واليقين وينحفظ معه الخلاف، وأمّا الأمانة فهي الطريق الذي يوجب الظن^{١١}. والفرق بينهما هو الفرق بين السبب والمسبب.

نعم، قد يطلق في السنة الأصوليين كلمة «أمانة» على الظن أو يراد من الظن، الظن الذي اعتبره الشارع دليلاً وحجة وهذا من قبيل المجاز في الاستعمال، أمّا من جهة إطلاق السبب على مسببه فيسمى الظن المسبب أمانة، وأمّا من جهة إطلاق المسبب على سببه فتسمى الأمانة التي هي سبب للظن ظناً^{١٢}، كما يظهر ذلك

١. الصحاح ٢: ٥٨٢، لسان العرب ١: ١٤٥، النهاية في غريب الحديث

والاثر ١: ٤٤ مادة «أمر».

٢. غريب الحديث (ابن سلام) ٤: ٦٤.

٣. المنحول: ٣٣٦.

٤. المحصول (الرازي) ١: ١٥، أنظر: رسائل الشريف المرتضى ٢: ٢٦٣،

الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٠.

٥. أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ١٦، أنظر: الذريعة ١: ١٦٥/٢٣، معارج

الأصول: ٤٨.

٦. فوائد الأصول ٣: ١٧، مقالات الأصول ٢: ١٤، ٢٤.

٧. دروس في أصول فقه الإمامية (الفضلي) ١: ٣٦٦.

٨. معارج الأصول: ٤٨، أنظر: الوافية ١٧٨ و٢٤٨.

٩. المحصول (الرازي) ١: ١٥، الإحكام (الآمدي) ١-٢: ١٠.

١٠. فوائد الأصول ٣: ٣١٨.

١١. الذريعة ١: ٢٣، ١٦٥.

١٢. أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ١٥-١٦.

الأصل هو الشك، بينما تحكي الأمانة عن الواقع وفيها جهة كشف ناقصة ويكون الجعل بتتميم كشفه أو تنزيل مؤداه منزلة الواقع فيرتفع الشك تعبدًا بعد التعبد بالأمانة^٨، وبهذه الجهة تقدم الأمانة على الأصول كما سيأتي.

فعلية يرجع أساس فرقهما إلى ما هو المجعول في عالم إنشاء الحكم، بينما أنكره الشهيد محمد باقر الصدر وأصرّ على أنّ الفرق الواقعي بينهما إنّما هو في طريقة إعمال باب التراحم بمعنى أنّ كلاً من جعل الأمانات وجعل الأصول نتيجة للتراحم بين الأغراض للزومية والترخيصية في مقام حفظ المولى لأغراضه وتحريكه العبد نحوها، وأنّ تقديم أحد الغرضين على الآخر تارة ينشأ من قبل المحتمل وأهميّة إحدى المصلحتين من الأخرى في دائرة من الشبهات كما وكيفاً، فكان المجعول أصلاً وأخرى ينشأ من قبل قوة الاحتمال ورجحانه فكان أمانة^٩.

(← الأصل العملي)

١. العين ٣: ١٠، مجمع البحرين ١: ٤٥٩ مادة «حجج».

٢. المنحول ٧٥: ٢٥٢-٢٥٤.

٣. أنوار الهداية ١: ٢٢٤.

٤. أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ١٤، الأصول العامة للفقه المقارن: ١٧-٢٤.

٥. الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٣-٢٤، أنظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٠.

٦. فرائد الأصول ١: ٢٩.

٧. أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ١٤، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٤-٢٥.

٨. مقالات الأصول ٢: ١٩، ٢٤، فوائد الأصول ٣: ١٢٨ و٤: ٥٩٥، الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٣٦.

٩. مباحث الأصول ق ٢ (الصدر) ٣: ٢٥-٢٦، ٣٧.

من مطاوي كلمات الأصوليين كما سيأتي.

(← ظنّ)

ج - حجة: تطلق الحجة في اللغة على كلّ ما يصحّ الاحتجاج به على الخصم^١، وأمّا الأمانة فهي ما جعله الشارع حجة من الظنون^٢، فتكون الأمانة بهذا المعنى حجة^٣؛ لصلاحيتها للاحتجاج بين العبد والمولى، إلّا أنّها تكون أخصّ نطاقاً من الحجية اللغوية؛ لاختصاصها بما يفيد الظنّ فقط، خلافاً للحجية اللغوية حيث أطلق كلّ ما يصحّ الاحتجاج به سواء أفاد علماً كالقطع أو لم يفد علماً كالأصل والأمانة^٤.

وتطلق الحجة عند المناطقة تارة على الحدّ الوسط الذي يحتجّ لثبوت الأكبر للأصغر، وأخرى على مجموع قضايا القياس من المقدمات والنتيجة^٥، ولكن الأمانة جزء من الحجة بهذا المعنى كما يقال مثلاً: هذا ما قامت الأمانة -كخبر الواحد- على حرمة، وكلّ ما قامت الأمانة على حرمة فهو حرام، فهذا حرام، فالأمانة جزء من الحدّ الوسط، أي ما قامت الأمانة على حرمة، بل هي الوسط واقعاً^٦.

وتطلق عند الأصوليين على الأدلة الشرعية من الطرق الظنية التي تقع وسطاً لإثبات متعلقاتها بحسب الجعل الشرعي، فالأمانة حجة بهذا المعنى، ولكن إطلاق الحجة على الأمانات الظنية يحتاج إلى توسّط جعل من الشارع أو العقل، خلافاً لإطلاقها على القطع؛ فإنّها حجة ذاتية لا يحتاج إلى جعل جاعل^٧.

(← حجة، حجّية)

د - الأصل العملي: وهو الذي يعيّن الوظيفة العملية للمكلف عند الحيرة والشكّ في الحكم الواقعي، وليس مفاده إلّا الجري والسلوك العملي وفق مؤداه فموضوع

الآية أو الرواية كقول اللغويين فيما يورث الظن بمراد الشارع من لفظه كأن يحصل الظن من قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّمُوا صَعِيدًا﴾^٨ بجواز التيمم بالحجر مع وجود التراب الخالص بسبب قول جماعة من أهل اللغة: إن الصعيد هو مطلق وجه الأرض^٩.

ثم إن الظن المتعلق بالألفاظ على قسمين: أحدهما: يتعلّق بتشخيص الظواهر، مثل: الظن من الشهرة بثبوت الحقائق الشرعية، وبأن الأمر ظاهر في الوجوب.

وثانيهما: ما يتعلّق بتشخيص إرادة الظواهر وعدمها كأن يحصل ظنّ بإرادة المعنى المجازي أو أحد المعاني المشتركة^{١٠}.

الثاني: الأمارات العقلية والشرعية

تنقسم الأمانة من حيث الاعتبار، فإن كان الاعتبار بالكسر - للدليل هو الشارع سمي «أمانة شرعية» كخبر العدل والثقة والظنّ الانسدادي بناء على الكشف، وإن كان هو العقل سمي «أمانة عقلية» كالظنّ الانسدادي بناء على الحكومة، والأمارات الشرعية قد يكون جعل الحجية لها

ثالثاً: الأقسام

تنقسم الأمارات من جهات مختلفة إلى أقسام:

الأول: الأمارات الحكمية والموضوعية واللفظية
تنقسم الأمانة من حيث ما تتعلّق به وتجرى فيه إلى أقسام من حيث إن الأمارات تارة اعتبرها الشارع أنّها تحكي الحكم الشرعي الواقعي، فهي أمارات في الأحكام^١، وقد يعبر عنها بـ«الأدلة الاجتهادية»^٢، كما إذا أخبر العادل بوجوب الجمعة أو حرمة العصير، فقوله حاك عن الواقع ظناً، وبعد ورود أدلة تدلّ على وجوب تصديقه والعمل على طبقه، فيصير قوله دليلاً اجتهادياً وأمانة على الأحكام.

وأفراد الأمانة المعتبرة في الأحكام قليلة جداً، والذي تسالم عليه أكثر الإمامية هو خبر العدل أو الثقة وحكم العقل، وأمّا الإجماع المنقول وبعض مصاديق الإجماع المحصل والشهرة في الفتوى والظنّ الانسدادي ونحوها فليست بحجّة عند مشهور المتأخّرين^٣.

نعم، الإجماع عند علماء الجمهور وكذا القياس حجّة^٤، وللتفصيل في الإجماع والشهرة ونحوهما، يراجع كلّ من تلك المداخل.

وأخرى يجعل حجّة وأمانة في موضوع ذي حكم شرعي^٥، ويجب ترتيب آثار المخبر به بواسطة قيام البيئة أو سائر الأمارات كاليد وسوق المسلمين^٦.

والأمارات على الموضوعات كثيرة عمدتها البيئة، أي أخبار العدلين، وأخبار ذي اليد بالطهارة والنجاسة والملكية والكربة ونحوها واليد المثبتة للملكية وغيرها^٧. وقد تجعل الأمانة حجّة فيما لو كانت متعلّقة بألفاظ

١. الذريعة ٢: ٦٦٦، اللمع: ١٩٩، ٢٩٦، المستصفى ٢: ١٤٠.

٢. فرائد الأصول ٣: ٣١٨.

٣. اصطلاحات الأصول (المشكيني): ٦٩ - ٧٠.

٤. المنخول ٣٠٣، ٣٢٣، اللمع: ١٩٩.

٥. فرائد الأصول ٣: ٣١٨، أنظر: حاشية رد المحتار ٤: ٢٢٢، ٤٠٦.

٦. جواهر الكلام ٤٠: ٥٠٣، مصباح الفقيه اق ١: ٢٥٨.

٧. الفصول الغروية: ٢٧٢، ٢٧٨، اصطلاحات الأصول: ٧٠.

٨. النساء: ٤٣.

٩. فرائد الأصول ١: ٥٣٧، كفاية الأصول: ٣٢٨.

١٠. فرائد الأصول ١: ١٣٥ - ١٣٦، ٥٣٧ - ٥٣٨، أنظر: الوافية: ٦١ - ٦٢.

عليها^٧، ولذا يطلق على الأمانة الظنّ الخاصّ. ولكن قد يشكل الأمر حينئذٍ من جانب آخر بأنّه لا يمكن التعبد بالأمانة مع التحفظ على الواقع، ولذا ذهب بعض الأصوليين إلى الاستحالة واستندوا فيها إلى وجهين: الأوّل: هو ما يرجع إلى الملاك، فهو أنّ الأمانة ربّما تقوم على وجوب ما هو مباح واقعاً، أو على حرمة ما هو مباح كذلك، ولازم حجّية الأمانة هو الالتزام بشيء من الفعل أو الترك من دون أن تكون فيه مصلحة ملزمة أو مفسدة ملزمة، مع أنّ علماء الإمامية يقولون بتبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد^٨.

وربّما تقوم الأمانة على إباحة شيء والترخيص فيه مع أنّ حكمه الواقعي هو الإلزام بالفعل أو الترك، فيلزم من جهة الأمانة تفويت المصلحة أو الإلقاء في المفسدة الملزمة^٩، وهذا محال بلحاظ أحكام العقل العملي^{١٠}.

وأجاب عنه الأصوليون بوجوه سيّما في صورة دلالة الأمانة على وجوب ما كان حراماً، أو على حرمة ما كان واجباً في الواقع، وتفصيل البحث عن تلك الوجوه موكول

من الشارع جعلاً غير مسبوق بعمل العقلاء، فيقال: إنّها أمانة شرعية تأسيسية، وقد يكون مسبوقاً بعمل العقلاء بذلك، وقد أمضى الشارع عملهم ولو بالسكوت وعدم نهيمهم عنه، فإنّه يُقال: إنّها أمانة إمضائية^١ ولا يخفى أنّ أغلب الأمانات، بل جميعها طرق عقلانية لتأسيسية من قبل الشارع^٢.

رابعاً: الحكم

١ - حجّية الأمانة وإمكان التعبد بها

تقدّمت الإشارة إلى أنّ العلم حجّة ذاتاً، وأنّ حجّيته لا تحتاج إلى توسّط شيء آخر، وأنّه لا يمكن للشارع التدخّل فيها نفيّاً وإثباتاً، حيث إنّ القطع ليس هو إلاّ كشفاً للواقع وطريقاً له، وأنّ طريقته من لوازمه الذاتية^٣.

وأما الأمانات الظنّية فليست كذلك، بل تحتاج حجّيتها إلى توسيط جعل من الشارع أو العقل؛ لعدم توفّر الطريقة الذاتية لها لتقصان في كشفها، ومتى انعدمت الطريقة الذاتية انعدم لازمها العقلي، وهو صحّة الاحتجاج لمضمونها بما له من المعذرية والمنجزية وغيرهما من اللوازم. ولأجل إثبات تمامية الكشف للإمانة لا بدّ من الحاجة إلى من يتبنى تتميم كشفها من شارع أو عقل^٤.

ثمّ إنّّه قد يشكل في جعل الحجّية للظنّ والأمانات الظنّية وكذا في إمكان التعبد بها من قبل الشارع حيث إنّ اتّباع الأمانة اتّباع للظنّ، وهو غير جائز؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْينِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^٥ وقول على الله بغير علم وهو غير جائز^٦، فيتوقّف حجّيتها على إمكان التعبد بمطلق الظنّ وإقامة الدليل على حجّيته المذكور في مدخل (ظنّ)، ولكن لما كان مذهب الإمامية عدم حجّية مطلق الظنّ، فلا يصر إلى حجّية الأمانة إلاّ بعد قيام الدليل الخاصّ

١. اصطلاحات الأصول: ٧٠.

٢. وقاية الأذهان: ٤٩٩ - ٥٠٠، مصباح الأصول ٢: ٩٨، أنوار الهداية

١: ١٠٥.

٣. فرائد الأصول ١: ٢٩، كفاية الأصول: ٢٥٨، ٢٧٢.

٤. كفاية الأصول: ٢٧٥، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٢٨ - ٣٢.

٥. يونس: ٣٦.

٦. الإحكام (ابن حزم) ١ - ٤: ١٦٧، ٥٦٢، المحصول (الرازي) ٢: ٥٨٩،

معارج الأصول: ٢٢٠ - ٢٢١.

٧. الفصول الغروية: ٢٧٨.

٨. كفاية الأصول: ٩٨، نهاية الأصول ١ - ٢: ٤٠.

٩. مصباح الأصول ٢: ٩٢.

١٠. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٢١٤.

إلى مدخل (ظن)، وترجع بعض تلك الاجوبة في الحقيقة إلى كيفية جعل الأمانة^١، وسيأتي الإشارة إلى المسالك الموجودة فيها^٢.

الثاني: وهو يرجع إلى التكليف بمعنى أن الأمانة التي يتعبد بها إن كانت موافقة للحكم الواقعي لزم من حجيتها اجتماع المثليين وهما الحكم الواقعي المفروض وجوده، والحكم الظاهري المجعول بمقتضى حجية الأمانة، وإن كانت مخالفة للحكم الواقعي لزم اجتماع الضدين، وهو محال^٣، وهذا بحث ثبوتي بلحاظ العقل النظري^٤.

وقد تصدّى الأصوليون لحلّ هذا الإشكال وأقاموا عليه وجوهاً متعددة^٥ وقد أطلق على البحث من هذه الجهة (مبحث اجتماع الحكم الظاهري والواقعي).

(← اجتماع الحكم الواقعي والظاهري)

وحينئذٍ لما كانت الأمانة حجة ودليلاً من قبل الشارع حيث ألغى احتمال الخلاف فيها، جاز الرجوع إليها في عرض الرجوع إلى الدليل الذي يفيد العلم، وذلك نحو الأخذ بخبر الثقة مع قدرة المكلف على الرجوع إلى المعصوم وأخذ الحكم منه مباشرة. نعم، إذا رجع المكلف إلى المعصوم عليه السلام وسمع منه الحكم، فإنه لا مجال للرجوع إلى الأمانة^٦.

٢- كيفية جعل الأمانة

تقدّم أنّه يبحث الأصوليون ضمن البحث عن امكان التعبد بالظن، عن كيفية جعل الأمانة، وأنّه هل ذلك على وجه الطريقة أو السببية؟

الأول: مسلك السببية

ذكروا لسببية الأمانة التي قد يعبر عنها بالموضوعية^٧ أقسام ثلاثة:

أ- السببية الأشعرية

إنّ قيام الأمانة سبب لحدوث مصلحة موجبة لجعل الحكم على طبقها وليس في الواقع حكم أصلاً، مع قطع النظر عن قيام الأمانة حتى كون التعبد بالأمانة موجباً لفواته على المكلف، فتكون الأحكام الواقعية مختصة في الواقع بالعالمين بها، وأمّا الجاهل الذي لم تقم عنده أمانة فلا حكم له أو محكوم بما يعلم الله أنّ الأمانة تؤدّي إليه، وقد يطلق على ذلك بالتصويب الأشعري؛ لأنّ المكلف العامل بالأمانة يصيب الواقع دائماً وهو ما أدّت إليه الأمانة، فلا يفرض تخطئتها أصلاً^٨، ولكن التصويب وعدم اشتراك الأحكام بين الجاهل والعالم، باطل عند الإمامية^٩.

(← تخطئة وتصويب)

ب- السببية المعتزلية

ذهب المعتزلة إلى أنّ الحكم الواقعي متحقّق في ظرفه لولا قيام الأمانة على خلافه، بحيث يكون قيام الأمانة المخالفة مانعاً عن فعلية ذلك الحكم وتبديل الأحكام إلى ما يوافق الأمانة، فيكون قيامها من قبيل طرؤ العناوين الثانوية كالحرج والضرر موجبة لحدوث مصلحة في

١. فرائد الأصول ١: ١١٢-١٢٣.

٢. مصباح الأصول ٢: ٩٤.

٣. مصباح الأصول ٢: ٩٢.

٤. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٢١٤.

٥. كفاية الأصول: ٢٧٧-٢٧٨.

٦. دروس في أصول فقه الامامية ١: ٣٦٦.

٧. انظر: فرائد الأصول ١: ١١٣، نهاية الأفكار ٣: ٧٢، نهاية الدراية ٣:

١٣١، منتقى الأصول ٤: ١٧٣.

٨. أنظر الفصول في الأصول (الجصاص) ٤: ٣١٠-٣١١، المستصفي ٢:

٢١١-٢١٢، المحصول ٢: ٥١٢.

٩. فرائد الأصول ١: ١١٣، مصباح الأصول ٢: ٩٥.

ثمرة المسالك

إنّ لهذه المسالك ثمرات وأهمّها مضافاً إلى تأثيرها في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، تأثيرها في مبحث الأمر الظاهري عن الواقعي، وقد اختلفت آراء الأصوليين فيما إذا عمل المكلف على طبق الأمانة، ثمّ انكشف الخلاف في الوقت أو خارجه وقد تبني بعضهم المسألة على الطريقتين فلا يجزي، وعلى غيرها فيجزي^٩، حيث إنّ لو فرض الإجزاء على القول بالطريقتين، فلا إشكال في ثبوته على السببية لنفس ذلك البيان؛ ولو فرض عدم الإجزاء والرجوع إلى إطلاق الأدلّة الدالّة على لزوم الإعادة والقضاء، فيبحث في الإجزاء بناء على السببية. وبناء على السببية الأشعرية هو الإجزاء، بل لا موضوع للإجزاء أو عدمه؛ لأنّه لا واقع هنا غير ما أدت إليه الأمانة لكي يقال: إنّ مجز عنه.

وبناء على السببية المعتزلية الرجعة إلى انقلاب الواقع عمّا عليه أوّلاً هو عدم الإجزاء؛ إذ غاية ما يقرب الإجزاء

١. أنظر المحصول (الرازي) ٢: ٥٠٤-٥٠٥، فرائد الأصول ١: ١١٤، درر الفوائد (الحائري) ١-٢: ٩٥.

٢. فرائد الأصول ١: ١١٤، ١١٦، فوائد الأصول ٣: ٩٥، مصباح الاصول ٢: ٩٦.

٣. فوائد الأصول ٣: ٤٢٠.

٤. فوائد الأصول ١: ١١٤-١١٥.

٥. فوائد الأصول ٣: ٩٥-٩٧.

٦. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٧٥٩.

٧. مصباح الاصول ٢: ٩٧، بحوث في علم الاصول (الهاشمي) ٤: ٢١٧-٢١٩، منتقى الاصول ٤: ١٧١-١٧٢.

٨. فرائد الأصول ١: ١٠٩، ١١٢، تنقيح الأصول (العراقي): ٢٩، مقالات الاصول ٢: ٤٩.

٩. محاضرات في اصول الفقه ٢: ٢٩٢.

المؤدّي أقوى من مصلحة الواقع، فلا يكون التعبد بالأمانة موجباً لفوات المصلحة والإلقاء في المفسدة^١.

وهذا باطل أيضاً بإجماع الإمامية نظراً إلى تغيير الواقع عمّا هو عليه بسبب قيام الأمانة وغيرها من الإشكالات^٢.

ج- السببية الإمامية

قد نسب إلى مشهور القدماء من الإمامية القول بالسببية في باب الطرق والأمارات، بمعنى أنّ قيام الأمانة يوجب حدوث مصلحة في المؤدّي فتغلب على ما كان عليه من الملاك عند مخالفتها للواقع^٣.

ولكن بعد ما عرفت من الإشكال عليه، أبدع الشيخ الأعظم الأنصاري^٤ مسلكاً آخر وذهب إلى نوع من السببية السالمة من الإشكالات الواردة على ما تقدّم من السببية الأشعرية والمعتزلية، وشيّد أركانها المحقق النائيني^٥، وهي أنّ الأحكام الواقعية باقية على حالها حتى في صورة قيام الأمانة على خلافها ولا تتؤثر الأمانة في الحكم الواقعي وتبدلها، فإنّها في الحقيقة في طول الواقع لا في عرضه^٦، ولكن في تطبيق العمل على الأمانة والسلوك على طبقها، مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع على تقدير مخالفتها للواقع، وهذا ما يعبر عنه بالمصلحة السلوكية.

وقد ورد على هذه النظرية أيضاً عدّة نقاشات^٧.

الثاني: مسلك الطريقتين

ذهب مشهور الأصوليين من الإمامية إلى أنّ الأمانة طريق محض إلى الواقع وليس فيها إلا مصلحة الإيصال إلى الواقع، حيث إنّ الحكم الموجود هنا ليس إلا حكم واحد وهو الحكم الواقعي، والأمانة طريق للتوصل إليه^٨، وهي قد تصيب الواقع وقد تخطئ.

هو أن المورد على هذا القول يكون كموارد الأوامر الاضطرارية.

هذا ولكن بيان الإجزاء في الأوامر الاضطرارية -الراجع إلى أن أدلة الأوامر الاضطرارية يقتضي تصنيف المكلفين - لا يجري هنا؛ إذ لا يقتضي دليل الحجية ولا نفس الأمانة تصنيف المكلفين، كما أن الوجه الآخر الراجع إلى تكفل دليل الأمر الاضطراري لتحقيق الشرط كتحقق الطهارة بالتميم، لا يجري هنا.

وبناءً على المصلحة السلوكية التي بنى عليها الشيخ الأنصاري هو التفصيل بين الالتزام بتبعية القضاء للأداء وكون التوقيت بنحو تعدد المطلوب فلا وجه للإجزاء من حيث القضاء؛ إذ لم تفت إلا مصلحة الوقت، ومصلحة الفعل قابلة للتدارك؛ وبين الالتزام بعدم التبعية، وأن ذلك صادر بأمر جديد، وأن التوقيت بنحو وحدة المطلوب، فيلتزم بالإجزاء، لفوات مصلحة الواجب السابق، فلا بد من تداركه من جانب الشارع، ومع تداركه لا يصدق الفوات الذي هو موضوع القضاء^١.

(← اجزاء)

٣ - المَجْعُولُ فِي بَابِ الْأَمَارَاتِ

اختلف الأصوليون في المَجْعُولُ فِي بَابِ الْأَمَارَاتِ على وجوه وأقوال:

أ - جَعَلَ الْمُؤَدَّى

نسب إلى الشيخ الأنصاري أن المَجْعُولُ فِي بَابِ الْأَمَارَاتِ هو جعل المؤدى، بمعنى أن مؤدى الأمارات هو الواقع النفس الأمري، والحكم بأن المؤدى هو الواقع، وحيث إن المؤدى هو الوجوب أو الحرمة الواقعية، كان

المَجْعُولُ هو وجوب المؤدى أو حرمة بناء على أنه هو الواقع، فليس ما وراء الواقع حكماً آخر حتى يقال بالتضاد بين الحكم الظاهري والواقعي، ولا إشكال في أن للشارع الحكم بأن المؤدى هو الواقع في صورة الجهل أو الشك فيه^٢.

وقد يؤيد ذلك: بأن قيام الأمانة يصحح نسبة مؤداهما إلى الله سبحانه، كما يصح الإتيان بمؤداهما بداعي الأمر الإلهي، وهذا لا يتلاءم إلا مع جعل المؤدى شرعاً^٣.

وقد نسب^٤ إلى الآخوند الخراساني الموافقة على الوجه المذكور بناء على عدم القول بتأصل الحجية في الجعل، واختاره السيد الروحاني أيضاً^٥.

ب - الْحَجِيَّةُ بِمَعْنَى الْمَنْجِزِيَّةِ وَالْمَعْذِرِيَّةِ

ذهب المحقق الخراساني إلى أن المَجْعُولُ هو الحجية لا بما هي، بل بمعنى منجزية التكليف مع مطابقة الأمانة للواقع والمعذرية مع مخالفتها للواقع، كما هو قضية الحجّة المعترية عقلاً، كالقطع والظن في حال الانسداد على الحكومة، وهذا مقتضى التعبد بطريق غير علمي، وهذه الحجية المَجْعُولَةُ غير مستتبعة لإنشاء أحكام تكليفية بحسب مؤدى الأمانة^٦ لكي تسأل عن وجه الجمع بينها وبين الواقع.

وقد يشكل عليه بأن جعل المنجزية يستلزم تخصيص حكم العقل ويستلزم الدور، وكلاهما محال^٧.

١. منتقى الأصول ٢: ٩١.

٢. أنظر: فوائد الأصول ٣: ١٠٩.

٣. منتقى الأصول ٤: ١٨٩.

٤. حاشية فرائد الأصول (اليزدي): ١١-١٢، فوائد الأصول ٣: ١٠٩.

٥. منتقى الأصول ٤: ١٨٧، ١٨٩.

٦. كفاية الأصول: ٢٧٧، ٤٠٥، أنظر: مصباح الأصول ٢: ١٠١.

٧. أنظر: منتقى الأصول ٤: ١٤٨.

موارد طرقهم، ولكن لما لزم في صحّة الجعل أن يكون أمر رفعه ووضع بيد الجاعل، لا يكفي في صحّة جعل الشارع بناء العقلاء على تتميم الكشف عندهم والمحرزية في مقام أعمالهم؛ لعدم كون أمر رفعها ووضعها بيد الشارع، بل لا بدّ وأن يكون المصحح للجعل إيجاب العمل على طبقها وأمره بالمعاملة؛ إذ هو المتمشّي من قبل المولى بالإضافة إلى العبيد، ولكن أمر الشارع بالعمل بما فيه تتميم الكشف^٤.

و - نفي المجعول الشرعي في الأمارات

صرح بعض الأصوليين بعدم وجود أي جعل من ناحية الشارع في قبالات الأمارات وغاية ما في الباب هي إمضاء ما هو الموجود عند العقلاء من الطرق والأمارات، ولذا التزم أبو المجدد الاصفهاني في وقايتة بأنّه ليس في أدلّة الأمارات ما يدلّ على تعبّد من الشارع بالمعنى الذي يدعيه بعضهم، بل جميعها إمضاء لطريقة العقلاء، فأية النبا بمنطوقها نهي عن التسرع إلى إصابة قوم بلا حجة، وبمفهومها أمر بالعمل بما يخبر به العادل بلا تثبّت وتبيّن، لا بعنوان التعبّد منه تعالى، بل بالإرجاع إلى الفطرة، وبيان أنّ العاقل لا يقدم على إصابة قوم بلا حجة، كما لا يتوقّف عنه معها، فيستفاد منها حجّية خير العادل دون الفاسق، ولم يسلك العقلاء سبيل التعبّد فيما حكموا بحجّيته، ولم يعرفوا قط معنى لسببية الأمانة، ولا لمداخلية سلوك الأمانة في مصلحة العمل وإن خالف الواقع، بل المعنى المعقول لديهم هو المعنى المستفاد من لفظ الحجّة، أعني

ج - جعل الطريقية

اختار المحقّق النائيني^١ أنّ المجعول في باب الأمارات هو مجرد الطريقية والكاشفية عن الواقع، بمعنى أنّ لها جهة كشف عن الواقع كشفاً ناقصاً فللشارع تتميم كشفها ولو إمضاءً بإلغاء احتمال الخلاف في عالم التشريع، كما ألغى احتمال الخلاف في العلم في عالم التكوين، وقد نزل الشارع الأمانة منزلة إحرار الواقع والطريقية، فلا يكون على هذا الوجه أيضاً حكماً تكليفاً. ويرى السيّد الخوئي متانة ذلك^٢.

د - مطلق الحجّية

ذهب المحقّق الاصفهاني^٣ إلى أنّ المجعول في باب الأمارات هو نفس الحجّية، بمعنى أنّ الشارع جعلها على نحو ينتزع منها صحّة الاحتجاج بالشيء، كحجّية الظواهر عند العرف وخبر الثقة عند العقلاء، أو أنّ الشارع اعتبرها على نحو تكون حجة للعباد وعليهم كقوله ﷺ: «هم حجتي عليكم، وأنا حجة الله»، وهذا موافق لمفهوم الحجّية، فلا داعي إلى اعتبار أمر آخر غير هذا المفهوم، مضافاً إلى أنّ المولى إذا كانت له أغراض واقعية وكان على طبقها أحكام مولوية، وكان إيكال الأمر إلى علم العبد - لقلّة علمه أو لكثرة خطئه - موجباً لفوات المطابقة، فلا محالة يعتبر الخبر بحيث يصحّ الاحتجاج به.

هـ - وجوب العمل على طبق الأمارات العقلانية

ذهب المحقّق العراقي إلى أنّ عند العقلاء طرق وأمارات ومرجعه إلى بنائهم على تتميم الكشف المستتبع للعمل على وفقه وليس عندهم جعل وأمر مخصوص في

١. فوائد الأصول ٣: ١٠٨.

٢. مصباح الأصول ٢: ١٠٦.

٣. نهاية الدراية ٣: ١٢٦.

٤. هذا محصل كلامه من مقالات الأصول ٢: ١٤، ١٨-١٩، ٢٤، ٥٥.

إلى ما عليه العقلاء يمكن أن يكون المجعول في باب الأمارات - بحسب بعض الأخبار الواردة في ذلك - هو وجوب العمل على طبقها تعدياً على أنها هي الواقع، وترتيب آثار الواقع على مؤداها^٤.

٤ - ثمرة الاختلاف في المجعول

تظهر ثمرة الوجوه المتقدمة في عدة مواضع:

منها: في مقام قيام الأمانة مقام القطع الطريقي والموضوعي بدليل واحد، فإنه غير ممكن بناء على جعل المؤدى، وممكن بناء على بعض الوجوه الأخرى^٥ كما سيأتي الإشارة إليه.

ومنها: في حجّة مثبتات الأمارات بناء على أن المجعول فيها هو جعل المؤدى منزلة الواقع والبناء العملي على ذلك، بما أنه الواقع، وقد يشكل بأنّ لازمه عدم حجّة مثبتات الأمارات كما هو مختار الأصوليين في الأصول العملية، خلافاً لمبنى الطريقة أو غير ذلك، فتكون مثبتات الأمارات حجّة بلا إشكال في ذلك^٦. ولكن لخلو الأصول العملية من تلك الطريقة ونحوها لا تكون مثبتاتها حجّة على المشهور^٧.

ومنها: في تقديم الأمارات على الأصول العملية وأنها على بعض المباني تكون على وجه الحكومة وعلى البعض

ثبوت آثار التكليف بوجودها، وعدم ترتبها مع عدم قيامها، فالمولى يعاقب عبده، والصدى يعاقب صديقه بترك حق له أقام الحجّة عليه، ويعذره إذا تدلى بحجّة على الترك^١.

وكذا ذهب السيّد الخميني إلى عدم كون الأمارات مجعولاً شرعاً فلا مجال للبحث عن كون المجعول هل هو الطريقة أو الحجّة أو غير ذلك، بل لا دليل على حجّة الأمارات بحيث يمكن الركون إليه إلاّ بناء العقلاء، وأنّ الشارع إنّما عمل بها كأنه أحد العقلاء، وليس في أدلّة الأمارات ما يظهر منه بأدنى ظهور جعل الحجّة وتتميم الكشف من ناحية الشارع، بل لا معنى لذلك أصلاً.

وعليه فالأمارات المتداولة في السنة الفقهاء كلّها من الأمارات العقلانية التي يعمل بها العقلاء في معاملاتهم وسياساتهم وجميع أمورهم، بحيث لو ردع الشارع عن العمل بها لاختلّ نظام المجتمع، وما كان هذا حاله فلا معنى لجعل الحجّة له وجعله كاشفاً ومحرزاً للواقع لكونه كذلك عند كافة العقلاء كالظواهر وقول اللغوي وخبر الثقة، فالجعل الشرعي منتف راساً.

وأما بناء العقلاء على العمل بالأمارات فليس وجهه تنزيل المؤدى منزلة الواقع، ولا تنزيل الظنّ منزلة القطع، ولا إعطاء جهة الكاشفية والطريقة أو تتميم الكشف بها، بل لهم طرق معتبرة يعملون بها من غير تنزيل أحدها منزلة الآخر، ومن غير التفات إلى تلك المعاني الاختراعية^٢. وحينئذٍ فليس في الأمارات حكم وضعي ولا حكم تكليفي من جانب الشارع لكي يبحث عن كيفية الجمع بينه وبين الحكم الواقعي، بل الشارع أمضى ما هو مقرر عند العقلاء كما تقدّم بيانه^٣.

نعم، مع قطع النظر عمّا تقدم من أنّ ما في الشرع إرشاد

١. وقاية الأذهان: ٥٠٠-٥٠١.

٢. أنوار الهداية ١: ١٠٥-١٠٦، ٢٠٤، جواهر الأصول (الخميني) ٢: ٣٢٧.

٣. تهذيب الأصول ٢: ٧١-٧٢.

٤. تهذيب الأصول ٢: ٧٢-٧٣، أنوار الهداية ١: ٢٠٤.

٥. منتقى الأصول ٤: ١٨١.

٦. فوائد الأصول ٣: ١١١.

٧. تنقيح الأصول (العراقي): ٣٥٥.

خاصة نفسانية وأدلة اعتبار الأمانة لا تدل على تنزيلها منزلة الصفات النفسانية^٩. ولكن الأمر ليس بهذه المثابة من الوضوح بالنسبة إلى القطع الموضوعي الطريقي فقد يتخيل ارتباط دليل اعتبار الأمانة به، كما التزم به الشيخ الأعظم ومن تبعه، بما أن دليل اعتبار الأمانة يتكفل نفي احتمال الخلاف فهو ينزل الأمانة منزلة العلم، ومقتضى إطلاقه تنزيل الأمانة منزلة العلم من جهة كونه طريقاً، ومن جهة كونه موضوعاً، فتقوم الأمانة مقام القطع الطريقي والموضوعي بنحو الطريقة^{١٠}.

وحينئذ في صورة قيام الأمانة تثبت أحكام المؤدى وأحكام القطع ببركة دليل الحجية، ولكن التوسعة والحكومة بلحاظ أحكام المؤدى، حكومة ظاهرية وبلحاظ أحكام القطع نفسه، حكومة واقعية^{١١}.

القول الثاني: عدم قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي مطلقاً

أنكر المحقق الخراساني قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي بأقسامه وابتدأ بنفي قيام الأمانة مقام القطع الصفتي - كما تقدم ضمن القول الأول - ثم عطف عليه قيام

الآخر على وجه الورود^١، وإن استشكل فيه البعض بأن تقديم الأمانة إنما هو باعتبار لسان أدلة الاعتبار، ولا ربط له بالمجوعول في باب الأمانة^٢، كما سيأتي تفصيله. ومنها: في وجه الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، وقد تعرض أكثر الأصوليين للبحث عما هو المجوعول في باب الأمانة خلال البحث عن وجه الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي، وقد أجاب الأصوليون بهذه الوجوه عن الإشكالات المطروحة في ذلك الباب وقد ادّعوا أن تلك الإشكالات ترتفع بالتأمل فيما هو المجوعول في باب الأمانة^٣.

٥ - قيام الأمانة مقام القطع

لا إشكال عند الأصوليين في قيام الأمانة مقام القطع الطريقي بنفس أدلة اعتبار الأمانة وحجيتها^٤، بمعنى أن نفس ما يترتب على القطع من المنجزية والمعدرية يترتب على الأمانة^٥، بل هو المتيقن من دليل الحجية، بل هو الغاية من جعل الأمانة واعتبارها^٦.

إنما الإشكال في قيام الأمانة بدليل اعتبارها مقام القطع الموضوعي بأقسامه، وقد اختلفوا على قولين:

القول الأول: قيام الأمانة مقام القطع الموضوعي

الطريقي دون الصفتي.

قد ذهب إليه الشيخ الأنصاري^٧، وتبعه بذلك المحقق النائيني^٨، حيث إن القطع المأخوذ موضوعاً بنحو الصفتية كغيره من موضوعات الأحكام لا ينظر إليه دليل اعتبار الأمانة بأي نحو كان مفاده - كما يأتي تفصيله - فجعل المؤدى مثلاً أجنبي بالمرّة عن تنزيل الأمانة منزلة القطع، وجعل الطريقة والكاشفية لا ينفع بعد أن فرض أن جهة الكشف ملغاة في القطع الصفتي، بل يكون المأخوذ صفة

١. نهاية الأفكار ١-٢: ٢٤٤، منتقى الأصول ٤: ١٨١.

٢. أنوار الهداية ١: ١٩٧-١٩٨.

٣. أنظر: مصباح الأصول ٢: ١٠١-١٠٦، أنوار الهداية ١: ٢٠٣-٣٠٧.

٤. فرائد الأصول ١: ٣٣.

٥. منتقى الأصول ٤: ٧٠، مصباح الأصول ٢: ٣٥.

٦. بحوث في الأصول (الهاشمي) ٤: ٧٣.

٧. فرائد الأصول ١: ٣٣-٣٤.

٨. فوائد الأصول ٣: ٢١.

٩. منتقى الأصول ٤: ٧١-٧٢.

١٠. فوائد الأصول ٣: ٢١، مقالات الأصول ٢: ٤٣٧، مصباح الأصول

٢: ٣٥-٣٧.

١١. بحوث في علم الأصول ٤: ٩٦.

وقد يقال: بأنّ ذلك يختلف باختلاف المسالك بحسب مدارك القول بقيام الأمانة مقام القطع الموضوعي، فبناء على مسلك أنّ دليل الحجية يدلّ بالمطابقة على تنزيل المؤدّي منزلة الواقع، وبالاتزام بتنزيل القطع بالواقع الجعلي منزلة القطع بالواقع الحقيقي، يمكن القول باختصاص ذلك بما إذا كان للواقع أثر ولو ضمناً؛ إذ من دون ذلك لا يكون هنا واقع جعلي لكي ينزل القطع به منزلة القطع بالواقع الحقيقي.

فبناء على مسلك أنّ دليل الحجية يجعل الأمانة علماً لا موجب للطولية بين آثار القطع الطريقي والموضوعي في قيام الأمانة مقامها^٤.

٦ - تقديم الإمارات على الأصول

لا إشكال في تقديم الإمارات المعتمدة على الأصول العملية، إنّما وقع البحث بين الأصوليين في وجه هذا التقديم وتخريجه الفني على ضوء الكبريات المنقحة في بحث التعارض من نظريات الورود والحكومة والتخصيص. فعليه إن كان دليل الأمانة رافعاً لموضوع دليل الأصول -وهو الشكّ- حقيقة ووجداناً بعناية التعبد بالأمانة يعبر عن هذا التقديم بالورود.

وإن كان دليل الأمانة على نحو يكون ناظراً إلى دليل الأصول في مقام تفسيره ويكون قرينة شخصية على بيان المراد منه من قبل الشارع، وكون الدليل متعرّضاً لحيشية من حيشيات دليل المحكوم ممّا لا يتكفّله دليل المحكوم

الأمانة مقام الموضوعي الطريقي، ونفاه بعين ما نفى به قيامها مقام الصفتي، حيث إنّ القطع الموضوعي الطريقي ذو أثرين: الأثر المتأخّر عنه وهو ما يترتب عليه وبه يكون موضوعاً للحكم، والأثر السابق عليه وهو ما تعلّق به، وبه يكون طريقاً للحكم وكاشفاً، ودليل اعتبار الأمانة -بأي نحو كان مفاده- يتكفّل جعل الأمانة بلحاظ الواقع السابق على القطع لا اللاحق، بل القطع بلحاظ أثره اللاحق كسائر موضوعات الأحكام لا ينظر إليه دليل اعتبار الأمانة.

ثمّ أشكل على قيامها مقام القطع الموضوعي الطريقي بأنه مستلزم لاجتماع اللحاظين في شيء واحد بلحاظ آلي لتنزيلها منزلة القطع الطريقي ولحاظ استقلالي لتنزيلها منزلة القطع الموضوعي^١.

ذهب إليه السيّد الخميني^٢ وللشهيد محمد باقر الصدر

بيان آخر^٣.

بناء على قيام الإمارات مقام القطع الموضوعي هل يكون ذلك في طول قيام الإمارات مقام القطع الطريقي، بحيث لو لم يكن أثر للقطع الطريقي لا تقوم الأمانة مقام القطع الموضوعي أو لا تلازم بينهما، بل هما عرضيان؟ ومن جملة ثمرات ذلك تخريج عملية إفتاء الفقيه بالأحكام الخارجة عن محلّ ابتلائه كأحكام النساء مثلاً، فإنّه لا أثر بلحاظ مؤدّي أدلّة تلك الأحكام من الإمارات بلحاظ نفس الفقيه، إذ لا تكون منجزة عليه، وإنّما الأثر بلحاظ نفس العلم بها الواقع موضوعاً للحكم بجواز الإفتاء الذي هو الحكم الداخل في ابتلائه، فحينئذٍ إن قيل بالطولية بين المقامين فلا يمكن للفقيه أن يفتي بالحكم الواقعي لعدم كونه عالماً به لا وجداناً ولا تعبداً بحسب الفرض، وإن قيل بالعرضية بينهما جاز له الإفتاء لكونه عالماً بالواقع اعتباراً أو تنزيلاً.

١. كفاية الأصول: ٢٦٣.

٢. أنوار الهداية ١: ١٠٦-١٠٧.

٣. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٩٤، ٩٥.

٤. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٩٦.

حكم الشك، فالدليل الأمانة يكون متعرضاً للدليل الأصل ورافعاً للحكم الثابت ومبيناً لمقدار مدلوله، وهذه هي الحكومة^٦.

ولكن قد يشكل على تقديمها حينئذ بمناط الحكومة، نظراً إلى بقاء الشك المأخوذ في موضوع الأصل على حاله، وعدم ارتفاعه بقيام الأمانة لا وجداناً ولا تعبداً وتنزيلاً، فيلزمه وقوع التنافي بينهما، أن كلاً منهما يثبت حكماً ظاهرياً على خلاف الآخر، وحينئذ فلا محيص من كون تقديمها على الأصول بمناط التخصيص لا الحكومة^٧.

نعم، بناء على أنه يكفي في الحكومة أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الآخر بوجه ما - ولو إلى حكمه - ولا يلزم كونه ناظراً إلى موضوعه بتوسعة أو تضيق، فإنه يكفي في حكومتها مجرد تكفل دليل اعتبارها لتنزيل المؤدى، إذ بإثبات كون المؤدى هو الواقع تعبداً وتنزيلاً يوجب تضيق دائرة الحكم الذي يتكفله الأصل تخصيصه بغير مورد ثبوت الواقع ولو تنزيلاً، وهذا ما يعبر عنه أيضاً بالحكومة^٨.

١. بحوث في علم الأصول ٦: ٣٤٣، أنظر: فوائد الأصول ٣: ٣٢٧، تهذيب الأصول ٢: ١٣٨ - ١٣٩، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٨٢ - ٨٤.

٢. تهذيب الأصول ٢: ١٣٨.

٣. فوائد الأصول ٣: ٣٢٦ - ٣٢٧.

٤. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٤٣٦.

٥. أنظر: نهاية الأفكار ٣: ١٩٥ - ١٩٦، تنقيح الأصول (العراقي): ٤٥ - ٤٦.

٦. فرائد الأصول ٤: ١٣ و ١٣: ١٣.

٧. أنظر: كفاية الأصول: ٤٢٩، نهاية الأفكار ٣: ١٩٦ - ١٩٧.

٨. مقالات الأصول ٢: ١٩، نهاية الأفكار ٣: ١٩٧.

توسعة أو ضيقاً، يعبر عنه بالحكومة.

وإن كان دليل الأمانة مفسراً لدليل الأصول لا بقريته شخصية والنظارة من قبل المتكلم نفسه المكنون في لسان الأدلة، بل على أساس جعل وأسلوب عرفي عام، كتخصيص العام بالخاص بلا عناية من قبل المتكلم - أي الشارع - يعبر عنه بالتخصيص والجمع العرفي وقد ألحقه بعض الأصوليين بالحكومة مناطاً^١.

(← حكومة، ورود، تخصيص، تخصص)

ثم إن الخلاف في تقديم الإمارات على الأصول الشرعية يبتنى على ما تقدم من حقيقة الإمارات وما هو المجعول في بابها، وفيه وجوه وأقوال:

القول الأول: الحكومة

المشهور بينهم أن الإمارات حاكمة على الأصول العملية، وفي الحقيقة الحكومة إنما تكون بين أدلة الإمارات وأدلة الأصول^٢، كما صرح بذلك المحقق النائيني^٣ وغيره^٤؛ حيث إن كان مفاد أدلة حجية الإمارات هو تنميم الكشف وإثبات الإحراز التعبدية، فلا إشكال في حكومة أدلة الإمارات على الأصول، حيث إنه بمقتضى تنميم الكشف وإلغاء احتمال الخلاف يثبت العلم التعبدية بالواقع ويرتفع الشك المأخوذ في الأصول ولو تعبداً وتنزيلاً، فلا مجال لجريان الأصول في قبال الأمانة كي يقع بينهما تنافي^٥.

وأما على القول بكون مفاد الإمارات هو تنزيل المؤدى منزلة الواقع محضاً بلا نظر إلى حيثية تنميم الكشف وإثبات الإحراز - كما ذكر الشيخ الأنصاري بأنه يحكم عليه بخروج مورده عن مجرى الأصل - فالأمانة وإن لم ترفع موضوع الأصل أعني الشك، إلا أنها ترفع

نسق واحد لكي يصير للترجيح على أدلة الأصول وجه واحد، بل تختلف، وباختلافها يختلف وجه الترجيح، فقول الثقة إن كان مدركه آية النبأ أو بعض الأخبار فإن تقديمه بالحكومة، وإن كان مدركه بناء العقلاء الذي هو دليل لبّي، كان تقديمه على الأصول بنحو الورود أو غيره^٦. هذا كله في تقديم الأمارات على الأصول الشرعية، وأمّا تقديم الأمارات على الأصول العملية العقلية، فإنه لا يكون بالحكومة^٧، بل يقدّم بالورود^٨ لإزالة موضوع الأصول بالأمانة؛ حيث إن موضوع الأدلة العقلية عدم البيان، وموضوع الاحتياط العقلي احتمال العقاب، وموضوع التخيير العقلي عدم المرجح لأحد طرفي التخيير، وكل ذلك يرتفع بالدليل والأمانة^٩.

٧- الأصل عند الشكّ في حجّية الأمانة

لا إشكال بين الأصوليين في أن مقتضى الأصل عند الشكّ في الحجّية حرمة التعبد بكلّ أمانة لم يعلم المتعبد بها من قبل الشارع^{١٠}. وإنّما البحث في وجه ذلك وتخريجه الصناعي^{١١}.

١. كفاية الأصول: ٤٢٩، ٤٣٨.

٢. درر الفوائد ١-٢: ٦٢١.

٣. منتقى الأصول ٦: ٤٢١-٤٢٢، ٤٣٩.

٤. أنظر: نهاية الأفكار ٣: ١٩٧.

٥. بحوث في علم الأصول (الهامشي) ٦: ٣٥٠-٣٥١.

٦. تهذيب الأصول ٢: ١٣٨.

٧. فرائد الأصول ٤: ١٢-١٣، تهذيب الأصول ٢: ١٣٨.

٨. بحوث في علم الأصول (الهامشي) ٦: ٣٥٠-٣٥١.

٩. الأصول العامة للفقه المقارن: ٨٥.

١٠. فوائد الأصول ٣: ١١٩.

١١. مصباح الأصول ٢: ١١١، بحوث في علم الأصول (الهامشي) ٤: ٢٢٧.

القول الثاني: الورود

ذهب جماعة من الأصوليين - كالمحقّق الخراساني^١، والمحقّق الحائري^٢، والروحاني^٣ - إلى تقديم الأمارات على الأصول بمنأى عن الورود، نظراً إلى أن المراد من المعرفة واليقين في نحو دليل الحليّة والطهارة وكذا الاستصحاب هو ما يعمّ المعرفة بالحكم الواقعي الحقيقي أو التنزيلي الظاهري، وأنّ بقيام الأمانة على الحرمة أو النجاسة وإن لم يحصل اليقين الوجداني بالحكم الواقعي، إلاّ أنّه يحصل اليقين الوجداني بالحكم الواقعي التعبدي، وبحصوله تتحقّق الغاية في دليلي الحليّة والطهارة وجداناً فيرتفع موضوع الحليّة والطهارة في قاعدتهما حقيقة، ويصير النقض في الاستصحاب من نقض اليقين باليقين لا بالشكّ^٤.

القول الثالث: التخصيص والجمع العرفي

ذهب الشهيد محمّد باقر الصدر في وجه تقديم الأمارات إلى عدم تمامية الورود والحكومة، بل اختار أنّ تقديم الأمانة على الأصول بملاك القرينة العامة كالتخصيص والتقييد والأظهرية ونحوها، ثمّ يبسط الكلام لبيان ذلك في لحاظ الأمانة مع دليل كلّ أصل، فيذهب إلى أنّ تقديم الأمانة على أصالة البراءة والاستصحاب إنّما هو لأخصّية دليل حجّية الأمانة عليها، وأمّا تقديم الأمانة على أصالة الطهارة فهو بنكتة أخرى قد تلحقها بحكم الأخصّ^٥.

القول الرابع: اختلاف وجه التقديم بحسب كلّ أمانة

ذهب السيّد الخميني إلى أنّ أدلّة الأمارات ليست على

بلحاظ المجعول فيرجع إلى استصحاب عدم فعلية الحجية الثابتة ولو قبل تحقق الموضوع المشكوك في حجته بنحو الاستصحاب في الأعدام الأزلية، وكلاهما يبلغ المقصود^{١٢}.

إلى غير ذلك من الوجوه المذكورة تفصيلها وما يورد عليها من الإشكالات عند بحث الأصوليين عن حجية الظن.
(← ظن)

٨ - الأمارات المعتمدة شرعاً

بعد ما ثبت أن الأصل حرمة التعبد المطلق، تبين أن المهم بيان ما خرج أو قيل بخروجه من هذا الأصل من الأمور غير العلمية التي اقيم الدليل على اعتبارها^{١٣} وما وقع التعبد به من الشرع، فحينئذ بعد البحث عن الأمارات بصورة عامة أعقبها الأصوليون بالبحث عن الأمارات بصورة خاصة كالظواهر وقول اللغوي والاجماع المنقول

١. فرائد الأصول ١: ١٢٥-١٢٦.
٢. يونس: ٥٩.
٣. فرائد الأصول ١: ١٣١.
٤. مصباح الأصول ٢: ١١٣.
٥. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٢٢٨.
٦. يونس: ٣٦، الاسراء: ٣٦.
٧. أنظر: مفاتيح الأصول: ٤٥٣.
٨. كفاية الأصول: ٢٧٩.
٩. فوائد الأصول ٣: ١٢٣.
١٠. نهاية الأفكار ٣: ٨١، ٨٥.
١١. تهذيب الأصول ٢: ٤٠٤، أنوار الهداية ١: ٢٢٤.
١٢. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٢٢٩ أنظر: فوائد الأصول ١: ١٢٧-١٢٨.
١٣. فرائد الأصول ١: ١٣٤، وقاية الاذهان: ٥٠٢.

ولا يخفى أنه ليس المراد من الأصل في المقام خصوص الأصل العملي، بل المراد منه القاعدة الأولية المستفادة من حكم العقل أو عموماً النقل.
وقد ذكر لذلك وجوه:

الوجه الأول: ما يظهر من كلمات الشيخ الأعظم^١ من التمسك بما دلّ على حرمة الإسناد إلى الدين والإفتاء بلا علم من قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾^٢، وبغير ذلك من الأدلة الأربعة. فحينئذ التعبد بالظن مع الشك في رضا الشارع بالعمل به في الشريعة تعبد بالشك، وهو باطل عقلاً ونقلاً^٣ كما ارتضى به السيد الخوئي^٤.

أمّا الفرق بين هذا الوجه وما يأتي من الوجوه، هو أنه يدلّ على حرمة ذاتية نفسية في إسناد ما لم يعلم إلى الله تعالى، وليست ناظرة بمدلولها المطابقي إلى العمل والاتباع لتكون إرشاداً إلى عدم الحجية، فاستفادة عدم الحجية منها مبني على ثبوت الملازمة بين حرمة الإسناد وعدم الحجية، إذ لو كان حجة لجاز الإسناد إليه^٥.

الوجه الثاني: التمسك بما دلّ على النهي عن اتباع الظن وغير العلم^٦؛ لأنه مع الشك في الحجية يكون الشك في تخصيص زائد بعمومه، فيمكن التمسك به لنفي الحجية^٧.

الوجه الثالث: ما أفاده المحقق الخراساني من أن مقتضى الأصل عدم الحجية؛ لأن الشك في الحجية يساوق القطع بعدمها، بمعنى عدم ترتب الآثار المرغوبة من الحجّة عليه^٨. ووافق المحقق النائيني^٩، والمحقق العراقي^{١٠} مع اختلافهما في تقييده، وكذا السيد الخميني^{١١}.

الوجه الرابع: التمسك باستصحاب عدم الحجية، إمّا بإجرائه بلحاظ أصل جعل الحجية وتشريعه فيرجع إلى استصحاب عدم الجعل الثابت قبل الشرع، أو بإجرائه

ويمتاز هذا التعريف عن سابقه بأنه يعم إمتثال الأمر والنهي، بينما التعريف الذي يسبقه يختص بامتثال الأمر.

ثانياً: الحكم

لا خلاف في لزوم طاعة وامتثال أوامر الشارع ونواهيه، وقد صرح الكثير من أصوليي الإمامية وأهل السنة بأن الحاكم بوجوب الطاعة والامتثال هو العقل^{١٧}.

وذكر أن الأوامر الشرعية الواردة في لزوم الطاعة

والشهرة^١ وخبر الواحد^٢ والسيرة^٣ والقياس وما يستفاد من الوصف والعلة^٤. ويقع البحث عن كل منها في مواضعها من المداخل المختصة بها، فراجع.

وقد نبّه المحقق الخراساني على أن خروج هذه الموارد عن الأصل السابق لا بد وأن يرجع إلى الخروج الموضوعي؛ إذ الخروج حكماً مع بقاء الموضوع يرجع إلى التخصيص، وهو ممتنع بالنسبة إلى الحكم العقلي، بخلاف رفع موضوع حكم العقل فإنه لا ضير فيه^٥.

امتثال

أحمد المبلغي

أولاً: التعريف لغة

الامتثال هو الاقتداء والاحتذاء بالشيء، يقال امتثل أمره أي احتذاه^٦، ويقال أيضاً امتثلت مثال فلان أي احتذيت حذوه وسلكت طريقته^٧.

اصطلاحاً

عرّف الامتثال بتعاريف متعددة:

منها: الامتثال هو الطاعة.

وهو لجمع من الأصوليين منهم المرتضى^٨ والفاضل التونسي^٩.

وقد ورد في كثير من كتب الأصوليين ذكر الامتثال والطاعة مترادفين^{١٠}.

ومنها: الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب^{١١}.

وقريب منه تعريف السبكي^{١٢} والعاملي^{١٣} والعتار^{١٤} والحكيم^{١٥} له.

ومنها: قصد الطاعة بفعل المأمور به وترك المنهي عنه^{١٦}.

١. الفصول الغروية: ٢٥٤.

٢. فرائد الأصول ١: ١٣٧-٢٣٧، فوائد الأصول ٣: ١٣٣-١٦٢، مصباح

الأصول ٢: ١١٧-١٤٦، الإحكام (الامدي) ١-٢: ٢٢٧.

٣. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٤: ٢٣٣.

٤. المنخول ٣٣٦، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٢٢٦-٢٢٧.

٥. كفاية الأصول: ٢٨٠.

٦. الصحاح ٥: ١٨١٦ مادة «مثل».

٧. لسان العرب ٤: ٣٦٥٩ مادة «مثل».

٨. الذريعة ١: ٦٣.

٩. الوافية: ٧١.

١٠. أنظر: المستصفى ١: ٩٨، شرح مختصر الروضة ١: ١٨٠، شرح

البدخشي ١: ١٨٢، نزهة الخاطر ١: ١٥٠، تهذيب الفروق ١: ١٧٨،

إشارات الأصول ١: ١١٣، جواهر الكلام ٥: ١٦٧، فوائد الأصول

٤: ١٣٧.

١١. تقارير المجدد الشيرازي ٢: ٨٨.

١٢. الابهاج في شرح المنهاج ١: ١٧٨.

١٣. مفتاح الكرامة ٥: ١٥١.

١٤. حاشية العطار ١: ٩٨.

١٥. المحكم في أصول الفقه ٢: ٢٥٦-٢٥٧.

١٦. شرح مختصر الروضة ١: ١٨٠.

١٧. أنظر: فواتح الرحموت ١: ٦٨، مطارح الأنظار ١: ٣٠١، أوثق

الوسائل: ٤٠، المدخل إلى عذب المنهل: ٢٨٥، تحريرات في الأصول

٦: ٢٠٨، أنوار الأصول ١: ١٧٤.

تبعها البحث في نوعية القصد الذي يراه العرف مقوماً
لامتنال، فبرز هنا قولان:

القول الأول: أن القصد المعتبر هنا هو قصد ما يقطع
كون الإتيان به هو امتثالاً للمولى.

وهذا القول يبدو من الميرزا القمي اختياره^{١١}.

القول الثاني: أنه يكفي في تحقق الامتنال رجاء
حصول الامتنال، بمعنى أن يكون قصد المكلف في فعله
التوصل إلى ما يحتمل كونه تكليفاً^{١٢}.

ونسب هذا القول إلى مشهور الإمامية^{١٣}.

ويبدو من بعض أصحاب هذا الاتجاه القائل بمقومية
القصد لامتنال أنه لا فرق في الاحتياج إلى القصد
بين الواجب التعبدي والتوصلي، وهو ظاهر القراني^{١٤}.

١. أنظر: المدخل إلى عذب المنهل: ٢٨٥، أوثق الوسائل: ٤٠.

٢. أنظر: أوثق الوسائل: ٤١، فوائد الأصول: ٣: ٦٨.

٣. أنظر: المستصفى: ١: ٩٨، روضة الناظر: ١: ٢٢١، شرح مختصر

الروضة: ١: ١٨٠، شرح مختصر المنتهى: ٢: ٢٥٩، الإبهاج في شرح

المنهاج: ١: ١٥٧، نهاية السؤل: ١: ٣١٨، القوانين المحكمة: ٧٤، مطارح

الأنظار: ١: ٣٢٥، نزهة الخاطر: ١: ١٥٠، تهذيب الفروق: ١: ١٧٨،

إشارات الأصول: ١: ١١٣، المدخل إلى عذب المنهل: ٢٨٥-٢٨٦.

٤. تهذيب الأحكام: ١: ٨٣، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء: ٦٧.

٥. الإبهاج في شرح المنهاج: ١: ١٥٦.

٦. نهاية السؤل: ١: ٣١٨-٣١٩.

٧. مطارح الأنظار: ١: ٣٢٥.

٨. القوانين المحكمة: ٣٣١.

٩. أنظر: القواعد والفوائد (الشهيد الأول): ١: ٧٤-٧٥، مطارح الأنظار: ١:

٣٢٥-٣٢٦.

١٠. القوانين المحكمة: ٣٣١.

١١. المصدر السابق.

١٢. أنظر: أنوار الهداية: ١: ١٨٤، منتهى الأصول (الجنوردي): ٢: ٢١٠.

١٣. مصباح الأصول: ٢: ٨٢.

١٤. الفروق: ١: ١٣٠.

والامتنال تحمل على كونها إرشاداً إلى حكم العقل، ولا
يمكن حملها على المولية^١.

نعم، للشارع أن يتدخل في كيفية الامتنال، بمعنى أن له
أن يقيد الامتنال بشروط معينة زائداً على ما يحكم به
العقل، كاعتبار لزوم خلو العبادة عن أدنى شائبة الرياء^٢.

وهناك مسائل تعرض لها الأصوليون، من قبيل:

١ - مقومات الامتنال

اعتبر الأصوليون أن تحقق الامتنال يتوقف على توفر

عدة أمور:

الأمر الأول: القصد إلى الامتنال

وفي مدخلية القصد في الامتنال يوجد اتجاهان:

الاتجاه الأول: وهو الذي يرى أن الامتنال لا يتحقق إلا

بأن يتم فعل المكلف عن قصد، بحيث إنه بدون القصد

لا يمكن تحقق الامتنال خارجاً.

وهو اختيار الأكثر^٣.

وقد انقسم أصحاب هذا الاتجاه إلى رأيين:

الرأي الأول: أن تقوم الامتنال بالقصد أستفيد من

قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيّات»^٤ وهو اختيار السبكي^٥

والأسنوي^٦.

الرأي الثاني: أن تقوم الامتنال بالقصد ممّا يحكم به

العرف. وهو اختيار الأنصاري^٧ والميرزا القمي^٨.

وحمل البعض الحديث المتقدم على كونه في مقام

اشتراط النية في العبادات^٩، وإن جعله البعض الآخر - مثل

الميرزا القمي - دليلاً آخر على مقومية القصد في

الامتنال^{١٠}.

وهذه النظرة العرفية في مدخلية القصد في الامتنال

حول نوعية القصد المعبر (أي الذين ذهبوا إلى الاكتفاء بقصد التوصل إلى ما يحتمل كونه مطلوباً للشارع) غير أنهم يعدونه امتثالاً احتمالياً يكفي في تحقق الطاعة حيث إن العلم طريق إلى حصول المطلوب لا أنه دخيل فيه ١٠.

الأمر الثالث: المباشرة

وقد اعتبرت في موردين:

المورد الأول: فعل المأمور به ١١.

المورد الثاني: نيّة فعل المأمور به ١٢.

فلا يعدّ المكلف ممثلاً ما لم يباشرهما بنفسه. وقد استثنوا منها موارد دلّ الدليل فيها على عدم المباشرة كما في موارد جواز النيابة ١٣.

١. مطارح الأنظار ١: ٣٠١.

٢. القوانين المحكمة: ٧٤.

٣. المدخل إلى عذب المنهل: ٢٨٨.

٤. أنظر: الفروق ١: ١٣٠، مطارح الانظار ١: ٣٢٥، المدخل إلى عذب المنهل: ٢٨٨.

٥. أنظر: الفروق ١: ١٣٠.

٦. أنظر: الفروق ١: ١٣٠، القواعد والفوائد (الشهيد الأول) ١: ٨٩، القوانين المحكمة: ٧٤، المدخل إلى عذب المنهل: ٢٩١.

٧. مفاتيح الأصول: ١٣٢.

٨. أصول السرخسي ١: ١٩٤، مفاتيح الأصول: ١٣٢.

٩. أنظر: روضة الناظر: ٢٦، الابهاج في شرح المنهاج ١: ١٥٧، البحر المحيط ١: ٣٥٠ - ٣٥١، القوانين المحكمة: ٣٣١، نزهة الخاطر ١: ١٥٠، تهذيب الفروق ١: ١٧٨.

١٠. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٨١-٨٢، منتهى الأصول (الجنوردي) ٢: ٢١٠، أنوار الهداية ١: ١٨٢.

١١. أنظر: المدخل إلى عذب المنهل: ٢٨٥.

١٢. أنظر: الفروق ١: ١٢٩ - ١٣٠، القواعد والفوائد (الشهيد الأول) ١: ١٢٢-١٢٣.

١٣. أنظر: مسالك الأفهام ٢: ١٦٢، فتح العزيز ٧: ٣٨-٣٩.

والأنصاري ١، بل صرح به آخرون كالميرزا القمي ٢، والأسنوي على ما نقل عنه الشعراي ٣.

والذي يبدو من كلماتهم أنهم لا يعنون بقولهم هذا وجوب قصد الامتثال في التوصل، إذ إن عدم وجوبه محلّ وفاق، بل يعنون أن عنوان الامتثال في التوصل كما في التعبد لا يتحقق إلا بالقصد ٤.

والكلام في امتثال الأمر والنهي كالكلام في امتثال الواجب التوصل والتعبد، فإن صدق عنوان الامتثال في النهي يتوقف على القصد كما في امتثال الأمر ٥.

والثمرة في اشتراط ومقومية القصد للامتثال في الواجب التوصل والنهي هو ترتب الثواب عليهما، وإلا فإن الغرض ومصلحة الشارع تتحقق بمجرد فعل الواجب في التوصلات وبمجرد الترك في النواهي ولا يتوقف ذلك على القصد، وإنما فائدة القصد في ترتب الثواب ٦.

الاتجاه الثاني: وهو الذي يرى أن تحقق الامتثال عرفاً لا يتوقف على القصد، وإنما القصد يجب لقيام دليل شرعي من الخارج على وجوبه ولا يتوقف العمل عليه. وهو اختيار الطباطبائي من الإمامية ٧، واختيار الأحناف أيضاً ٨.

الأمر الثاني: العلم بالتكليف

وقع البحث في أن العلم بالتكليف هل هو داخل في الامتثال أم لا؟ ويوجد فيه رأيان:

الرأي الأول: وهو أن العلم بالتكليف من مقومات الامتثال ولا يتحقق بدونه، وعُلل ذلك بأنه لو لم يكن للمكلف علم بالتكليف فلا يمكن له قصد الامتثال ٩.

الرأي الثاني: وهو أن الامتثال يصدق حتى مع عدم العلم بالتكليف، وهذا الرأي هو اختيار أصحاب القول الثاني

ذكر قولان هنا:

القول الأول: وجوب الترتيب

وهو ما يظهر من الأنصاري^٧ والنائيني^٨ اختياره، باعتبار أن العقل الحاكم بلزوم الطاعة والامتثال يرى عدم إمكان تحققهما في المرتبة اللاحقة مع إمكان المرتبة السابقة.

القول الثاني: عدم وجوب الترتيب

وهو الذي يظهر من الإمام الخميني اختياره^٩، باعتبار أن الطاعة والامتثال كما يتحققان بالانبعث عن العلم بوجود الأمر كذلك يتحققان عن احتمال وجوده.

٣ - الأجزاء عند الإخلال بمراتب الامتنال

لو أخلّ المكلف بمراتب الامتنال، فأتى بالامتثال الظني مع إمكان الامتنال العملي وانكشف أن ما أتى به هو التكليف المجعول في حقّه. ففي الأجزاء وعدمه توجد عدّة أقوال:

القول الأول: صحّة وإجزاء المأتي به وعدم لزوم الإعادة.

وهو اختيار السيّد الخوئي^{١٠} والإمام الخميني، باعتبار أنه حكم بالأجزاء^{١١}.

١. فرائد الأصول ١: ٤٣٢.

٢. أنظر: فرائد الأصول ١: ٤٣٢، فوائد الأصول ٣: ٧٠.

٣. أنظر: فرائد الأصول ١: ٤٣٢، فوائد الأصول ٣: ٧٢.

٤. فرائد الأصول ١: ٤٣٢.

٥. أنظر: فوائد الأصول ٣: ٧٢.

٦. أنظر فرائد الأصول ١: ٤٣٢، فوائد الأصول ٣: ٧٢.

٧. فرائد الأصول ١: ٤٣٢.

٨. فوائد الأصول ٣: ٧٢.

٩. أنوار الهداية ١: ١٨٢.

١٠. مصباح الوصول ٢: ٨٤.

١١. المصدر السابق: ١٨٤.

٢ - مراتب الامتنال

يذكر الأصوليون للامتنال عدّة مراتب:

المرتبة الأولى: الامتنال العلمي التفصيلي

وهو أن يأتي المكلف بما يعلم تفصيلاً أنه هو المكلف به^١.

وهو شامل للعلم الوجداني وللعلم التعبدي الحاصل بالطرق والأمارات والأصول والظنّ المطلق بناءً على انسداد باب العلم والعلمي بناءً على الكشف، وفتوى المجتهد في حقّ مقلّديه^٢.

المرتبة الثانية: الامتنال العلمي الإجمالي

وهو إتيان المكلف بجميع الأطراف التي يتردد التكليف بينها كإتيانه صلاتي الظهر والجمعة فيما لو تردد الواجب يوم الجمعة بينهما، وهو الذي يعبر عنه بالاحتياط^٣.

المرتبة الثالثة: الامتنال الظني

وهو أن يأتي المكلف بما يظنّ أنه المكلف به^٤. وهو شامل للظنّ الذي لم يقم دليل على اعتباره، والظنّ المطلق بناءً على الحكومة^٥.

المرتبة الرابعة: الامتنال الاحتمالي

وهو أن يأتي المكلف بما يحتمل أنه هو المكلف به في الأطراف التي يتردد التكليف بينها أو الأطراف التي يُشكّك فيها بدوّاً^٦.

الترتيب بين مراتب الامتنال

وقع الخلاف في أنه هل يجب الترتيب بين مراتب الامتنال المذكورة، بحيث يقدّم الامتنال العملي سواءً كان تفصيلاً أم إجمالاً على الامتنال الظني، وتقديم الظني على الاحتمالي، أم لا يجب الترتيب في ذلك؟

القول الثاني: التفصيل بين ما إذا كان الامتثال العلمي ممكناً فعدم الصحة والإجزاء، وبين ما إذا كان غير ممكن فالصحة والإجزاء. وهو اختيار النائي^١.

القول الثالث: التفصيل بين الواجب والمستحب، فلا يجوز في الواجب الاقتصار على بعض الاحتمالات لو لم يكن قاصداً للامتثال على نحو الإطلاق؛ لأنه في الاقتصار على بعض الاحتمالات تجرُّ على المولى سبحانه، وهو مخلٌ بصدق الطاعة والامتثال فلا يكون مجزياً. أمّا في المستحب فالإقتصار على بعض الاحتمالات لا يلزم منه التجريُّ المخلُّ بصدق الطاعة والامتثال، فتقع العبادة المستحبة مجزية. وهو ما ينسب إلى المجدد الشيرازي^٢.

٤ - تقديم الامتثال العلمي التفصيلي وعدمه

وقع الخلاف في لزوم تقديم الامتثال العلمي التفصيلي على الامتثال العلمي الإجمالي وعدم لزومه. وفي ذلك أقوال:

القول الأول: أنه يلزم تقديم الامتثال العلمي التفصيلي على الامتثال العلمي الإجمالي فيما إذا استلزم تكرار العمل كإتيان المكلف بصلاتي الظهر والجمعة اللتين يتردد الواجب بينهما.

وهو اختيار جمع من الأصوليين كالأنصاري^٣ والنايني^٤.

القول الثاني: أنه يلزم تقديم الامتثال التفصيلي على الإجمالي مطلقاً حتى لو لم يستلزم التكرار كما لو شكَّ المكلف في جزئية شيء في الصلاة، فأتى بها معه مع إمكان تحصيل العلم بذلك وامتثاله تفصيلاً.

ويُنسب إلى السيدين الرضي والمرتضى^٥.

القول الثالث: أنه لا يلزم تقديم الامتثال التفصيلي على الإجمالي مطلقاً وإن استلزم التكرار. وهو القول السائد لدى متأخري الإمامية^٦.
(← العلم الإجمالي)

أمر

تحسين البديري

إيضاح

ناقش الأصوليون الأمر من جهتين:

الأولى: مادة الأمر، أي مجموع الحروف (أ، م، ر).

الثانية: صيغة الأمر، أي الصيغة التي تكون على وزن (افعل) أو ما شابه ذلك من قبيل لام الأمر الداخلة على الفعل المضارع، بل حتى الجملة الخبرية التي تدلُّ على الأمر^٧.
تشارك بحوث المادة والصيغة في كثير من المجالات، من قبيل: اشتراط العلو أو الاستعلاء، واقتضائه للوجوب أو الاستحباب أو غيرهما.
برغم هذا الاشتراك أفرد البعض بحثاً مستقلاً في كلٍّ من المادة والصيغة؛ وذلك لاختلاف بعض البحوث بينهما ولو جزئياً^٨.

١. فوائد الأصول ٣: ٧٢-٧٣.

٢. أنظر: أنوار الهداية ١: ١٨٥-١٨٦.

٣. فرائد الاصول ١: ٧١-٧٢.

٤. فوائد الأصول ٣: ٧٢-٧٣.

٥. أنظر: فرائد الأصول ١: ٧٢، بحر الفوائد ١: ١٧٠-١٧١.

٦. أنظر: أنوار الهداية ١: ١٨٢، مصباح الأصول ٢: ٨١-٨٢، بحوث في

علم الأصول (الهاشمي) ٤: ١٧٨.

٧. المحكم في أصول الفقه ١: ٢٢٧.

٨. الذريعة ١: ٢٧-٤١، البحر المحيط ٢: ٣٤٣-٣٥٣، بحوث في علم

الأصول (الهاشمي) ٢: ١٢-٤٥.

إطلاق الأمر على الفعل

ناقش الأصوليون في دلالة الأمر على الفعل من باب الحقيقة والمجاز، فبعض قال: بأن مادة الأمر مشترك بين الطلب والفعل، فهي تدلّ على الفعل حقيقة، وبعض آخر قال بأنها تدلّ عليه من باب المجاز، ومادّة الأمر موضوعة للطلب حقيقة وللفعل مجازاً.

الكثير يرى أنّ أفعال الرسول مشمولة بالأمر، وهي أوامر حقيقة، ومفردة الأمر مشتركة بين الفعل والقول لعدّة أدلّة:

منها: قول العرب: «أمر فلان بكذا مستقيم» أي عمله.
ومنها: الآية الكريمة: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ»^{١٤}
والآية: «وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ»^{١٥}.
هذا بينما يرى الأكثر أنّ استخدام الأمر بمعنى الفعل

ولكن البعض منهم أدغم بحوث المادة في الصيغة^١، لا لعدم التفريق بين الموردين، بل لوضوح أنّ بعض البحوث تتعلّق بالمادة، من قبيل بحث التعريف اللغوي، وبعضها الآخر تتعلّق بالصيغة فقط، مضافاً إلى أنّ العناوين أحياناً تكشف عن هذا المضمون، من قبيل عنوان دلالة صيغة الأمر. هذا مضافاً إلى أنّ التفريق قد يستدعي تكرار البحث تارة بعنوان مادة الأمر وأخرى بعنوان صيغته، أو يستدعي التذكير باشتراك البحث بين الصيغة والمادة، كما شهدنا هذا عن بعض من فرّق في البحث^٢.

أولاً: التعريف لغة

الأمر: نقيض النهي^٣، والأمر بمعنى الطلب^٤. والجمع الأمور^٥، أو الأوامر^٦.

الأمر: الشأن، وجمعه أمور، ومصدر أمرته: إذا كلفته أن يفعل شيئاً، وهو عام للأفعال والأقوال كلها^٧.

وبرغم أنّ الأصوليين جمعوا الأمر على وزن أوامر إلا أنّ بعضهم مثل الشيخ الطوسي ناقش في صيغة الجمع هذه واعتبرها غير قياسية ومن باب جمع الجمع^٨، ويؤيده كلام الأزهري، حيث لم ترد عنه إلا صيغة أمور^٩. كما أنّ الزركشي كذلك تعرض لهذا النقاش^{١٠}.

بحث الأصوليون المعنى اللغوي للأمر كذلك، وقد عدّوه مشتركاً^{١١} وذكروا عدّة معاني له، منها: الشأن، ومنها: الحال، ومنها: الفعل، لكن يبدو اتفاقهم مع اللغويين في المعنى الأوّل للأمر، فجّلّ الأصوليين يعرفون الأمر بالطلب^{١٢} وإن تعددت عباراتهم، أقصى ما هنالك هو محاولات بعض الأصوليين لإرجاع المعاني كلّها لمعنى واحد هو الطلب أو غيره، أو إرجاع غير الطلب إلى معنى شيء أو فعل^{١٣}.

١. كفاية الأصول: ٦١-٨١، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١١٠.
٢. بحوث في علم الأصول (حسن عبدالساتر) ٤: ١٢٤، دروس في علم الأصول ٢: ٩١، المحكم في أصول الفقه ١: ٢٥٧.
٣. العين ٨: ٢٩٧، تهذيب اللغة ٨: ٢٠٧ مادة «أمر».
٤. المصباح المنير: ٢١ مادة «أمر».
٥. تهذيب اللغة ٨: ٢٠٧ مادة «أمر».
٦. الصحاح ٢: ٥٨١، لسان العرب ١: ١٤١-١٤٢ مادة «أمر».
٧. معجم مفردات ألفاظ القرآن: ٣١-٣٢.
٨. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ١٦٢.
٩. تهذيب اللغة ٨: ٢٠٧ مادة «أمر».
١٠. البحر المحيط ٢: ٣٤٢.
١١. فوائد الأصول ١-٢: ١٢٨، نهاية الأفكار ١-٢: ١٥٦.
١٢. الذريعة ١: ٣٩، المنحول: ١٠٠، معارج الأصول: ٦٤، البحر المحيط ٢: ٣٤٥، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٣٦٥، كفاية الأصول: ٦٢.
١٣. بحوث في علم الأصول (حسن عبدالساتر) ٤: ١٣-٢٠.
١٤. القمر: ٥٠.
١٥. هود: ٩٧.

استخدام مجازي أو أن إطلاق الأمر عليه باعتبار أن الأمر في الموارد التي استدل بها من كلام العرب والآيات هو بمعنى الشأن والصفة، وتنطبق على الفعل حقيقة؛ باعتبار تضمّنه معنى الشأن.

وذكروا لهذا الخلاف فائدة تظهر في القول بأن أفعال الرسول موجبة مثل أوامره أم غير موجبة؟^١

اعتبار العلو أو الاستعلاء

اختلف الأصوليون في اعتبار العلو أو الاستعلاء (وهو جعل الأمر نفسه عالياً أو التظاهر بالعلو) في الأمر؛ وذلك لأجل إخراج مثل الدعاء والالتماس^٢ - الذي يشترك مع الأمر في الطلب - عن الأمر، فإن الدعاء يختلف عن الأمر في كونه يصدر من الداني إلى العالي، ويختلف الالتماس عن الأمر في كونه يصدر من المساوي.

ينقل في هذا المجال عدّة أقوال:

الأوّل: اعتبار العلو والاستعلاء.

الثاني: عدم اعتبار العلو والاستعلاء.

الثالث: اعتبار العلو.

الرابع: اعتبار الاستعلاء^٣.

وفصّل الشهيد محمّد باقر الصدر في هذا المجال وذكر

أربعة موارد وصفها بالاحتمالات، هي:

١ - اشتراط العلو.

٢ - اشتراط العلو والاستعلاء.

٣ - اشتراط الجامع بينهما.

٤ - عدم اشتراط شيء منهما.

ويناقش المسألة من ناحيتين:

الناحية الأولى: الناحية العقلية من باب كون الأمر

موضوعاً لحكم العقل بوجوب الطاعة، ويقول بلزوم العلو

هنا؛ باعتبار أن العقل لا يلزم بوجوب الطاعة إذا صدر الأمر

من غير المولى، فلا يكون موضوعاً لوجوب الإطاعة عقلاً. **الناحية الثانية:** الناحية اللغوية وأن العرب أخذوا مفهوم العلو أو الاستعلاء أو الجامع بينهما أم لا؟ ويرى أن الظاهر اشتراط العلو في الاستعمالات العرفية وعدم اعتبار الاستعلاء، ودعوى اشتراط الجامع بينهما ساقطة؛ باعتبار أن الاستعلاء، أي التظاهر بالعلو وادعاؤه، لا يغني عن العلو نفسه.

على أن أصل المسألة خالية من الفائدة الأصولية، وقد تكون هناك فائدة فقهية، مثل وجود دليل يدل على إطاعة أوامر الوالدين، ففي حالة أمر الوالد بأمر استرحاماً لا يشمل الدليل بالنسبة إلى من يشترط الاستعلاء والعلو معاً، ويشمله الدليل بالنسبة لمن يشترط العلو^٤.

اصطلاحاً

أورد الأصوليون تعاريف للأمر:

منها: الأمر عبارة عن قول القائل لمن هو دونه: افعل^٥.

ومنها: هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل

المأمور به^٦.

ومنها: استدعاء الفعل ممن هو دونه^٧.

ومنها: طلب الفعل على جهة الاستعلاء^٨.

١. ميزان الأصول ١: ١٩٦-١٩٨، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٣٥٦-٣٦٢.

٢. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٣٦٥.

٣. البحر المحيط ٢: ٣٤٦-٣٤٧.

٤. بحوث في علم الأصول (حسن عبدالساتر) ٤: ٢١-٢٣.

٥. العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ١: ١٤٥، العدة في أصول الفقه

(الطوسي) ١: ١٥٩.

٦. البرهان في أصول الفقه ١: ٦٣.

٧. التبصرة: ٩.

٨. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٣٦٥.

المقدمة الثانية: كون أفعال العباد مخلوقة فيهم من قبل المولى، ولا قدرة للعباد عليها نفيًا أو إثباتًا. وبناءً على هاتين المقدمتين قالوا بالفرق بين الإرادة والطلب.

هذا مما جرّ نقاش الأصوليين إلى علم الكلام والفلسفة، فكان من موارد الاختلاف الكلامية المهمة بين الأشاعرة القائلين بالجبر، والمعتزلة القائلين بالتفويض، والإمامية القائلين بأن الأمر بين الأمرين^٧.
(← إرادة، طلب)

تقسيمات الأمر

قسّم الأمر - بصيغته ومادته - باعتبارات مختلفة، من قبيل تقسيمه باعتبار ما يؤول إليه من حكم الوجوب أو الاستحباب، أو باعتبار ما يؤول إليه من أصناف الواجب والمستحب، من كفايي وعيني أو ما شابه، وغير ذلك من الاعتبارات، فكانت الأقسام الآتية:

الأمر التأسيسي والتأكيدي

ورد الأمر التأسيسي بمعنيين:

١ - الأمر الشرعي الذي يستفاد منه أصل مطلوبية

١. أصول الشاشي: ١٠٤.

٢. تهذيب الوصول: ٩٣.

٣. الفائق في أصول الفقه ١: ١٨٤.

٤. كفاية الأصول: ٦٢.

٥. أنظر: نهاية الدراية ١: ٢٥٠ - ٢٦٠، نهاية الأفكار ١ - ٢: ١٦٣ - ١٧٦،

مناهج الوصول ١: ٢٤٣ - ٢٤٤، تهذيب الأصول (الخميني) ١: ١٣٥.

٦. أصول الفقه (المظفر) ١ - ٢: ١٠٦.

٧. البرهان ١: ٦٢ - ٦٣، الفائق في أصول الفقه ١: ١٨٥ - ١٨٦، تهذيب

الوصول: ٩٤، كفاية الأصول: ٦٣ - ٦٩، بحوث في علم الأصول

(حسن عبدالساتر) ٤: ٥٧ - ١٠٧.

ومنها: إلزام الفعل على الغير^١.

ومنها: طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء^٢.

ومنها: اللفظ الدالّ على طلب الفعل بالوضع على وجه الاستعلاء^٣.

وينقل البعض اتفاق الأصوليين على أنّ الأمر حقيقة في القول المخصوص (صيغة الأمر)^٤.

ومن الواضح أنّ بعض هذه التعاريف خاصّة بالصيغة، من قبيل التعريف الأوّل، وأخرى شاملة للمادّة والصيغة، من قبيل الثالث، فإنّ التعريف بطلب الفعل على جهة الاستعلاء لا يختصّ بالمادّة، بل شامل للصيغة كذلك.

كما أنّها بالإجمال تشترك مع التعريف اللغوي لمادّة الأمر.

وهناك بحوث وردت عن متأخري الأصوليين في مفاد صيغة الأمر وأنها طلب إنشائي إيقاعي أو نسبة إرسالية أو أنّها موضوعة للبعث وما شابه^٥.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

الطلب والإرادة

قال الشيخ المظفر: الطلب يعني: إظهار الإرادة والرغبة بالقول أو الكتابة أو الإشارة، بشرط الإبراز بالأنحاء المزبورة، وإذا لم يبرز كان إرادة فحسب^٦.

وقد ناقش الأصوليون منذ أمد بعيد مسألة الفرق بين الإرادة والطلب، فذهب المعتزلة إلى أنّ الإرادة عين الطلب، بينما ذهب الأشاعرة إلى أنّ الطلب غير الإرادة.

بنى الأشاعرة رأيهم على قولهم بالجبر في علم الكلام، وبنوا هذا التفريق على مقدمتين:

المقدمة الأولى: لا يمكن للإرادة التشريعية للمولى أن

تتعلّق بفعل غير مقدور مثل الطيران.

فيرشدون الناس نحو أشياء ويحذرونهم من أشياء أخرى^٩.

الثاني: الأمر بأمر الغير، من قبيل أمر الأنبياء والرسل مباشرة^{١٠}، بل وكذا أوامر الأئمة عليهم السلام وإفتاءات الفقهاء^{١١}.

الثالث: ما يقابل الأمر الشرعي المولوي، أي كونه إرشاداً إلى حكم العقل، من قبيل صدور أمر من الشارع بالاحتياط في مورد حكم العقل بالاحتياط، فإنَّ أمر الشارع هنا على فرض صدوره إرشاداً إلى حكم العقل، بينما لو كان أمر الشارع مخالفاً لحكم العقل أصبح الأمر مولوياً لا إرشادياً^{١٢}.

الرابع: إنشاء الطلب للإرشاد إلى شأن شرعي خاص، من قبيل: الأمر باستقبال القبلة عند الذبح للإرشاد إلى حرمة الذبيحة إذا لم يستقبل بها القبلة، أي أنه لبيان الشرطية^{١٣}.

١. أنظر: هداية المسترشدين ١: ٤٧٦، معتمد الأصول: ٢٤٨-٢٥١.
٢. الصوم (مصطفى الخميني): ١٤٩.
٣. تحريرات في الأصول ٢: ١٣٧، ٢٥٧-٢٥٩ و ٥: ٨٧.
٤. تحريرات في الأصول ٥: ١٠١، كتاب البيع (الخميني) ٤: ١٧٣.
٥. منتقى الأصول ١: ٤٤٥.
٦. أصول الفقه ١-٢: ٢٩٤ و ٣-٤: ١٤٢.
٧. الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٨٥-٢٨٦.
٨. نهاية النهاية ١: ١٠١، فوائد الأصول ٣: ٢٤٢، نهاية الأفكار ٣: ٤٥٧، وسيلة الوصول ١: ٥٩٩، تقريرات في أصول الفقه: ٤٢.
٩. تحريرات في الأصول ٣: ١٥٢-١٥٣، منتقى الأصول ٤: ٤٦٢.
١٠. تحريرات في الأصول ٢: ٢٥٥.
١١. تحريرات في الأصول ٢: ١٠٠.
١٢. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٩٤ و ٣-٤: ١٤٢، منتقى الأصول ١: ٤٤٥-٤٤٦ و ٢: ٣٩٠، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٨٥-٢٨٦.
١٣. أجود التقريرات ١: ٢٥٢، محاضرات في أصول الفقه ٤: ١٥٧، دروس في علم الأصول ٢: ٩٦-٩٧، منتقى الأصول ١: ٣٩٨.

الفعل، سواء دلَّ على الاستحباب أو الوجوب، دون تأكيد، فإذا لحقه تأكيد كان مؤكداً، والأمر اللاحق الذي أكدده يسمّى الأمر التأكيدي، فالتأسيسي يقابل التأكيدي. ويسمّى الأمر الأوّلي كذلك^١.

وقد ورد عن الأصوليين قولهم أنَّ مورد الأمر الابتدائي -من تسميات الأمر التأكيدي- هو طبيعة واحدة، ولا يتعلّق بالأسباب، ولذلك لا يمكن أن يتعدد الأمر التأسيسي إلا بتعدد المأمور به^٢.

كما أنَّ الأمر التأكيدي الذي لحق الأمر الابتدائي يتعلّق بذات الطبيعة التي تعلّق بها الأمر الابتدائي^٣. ويذكر أنَّ الأمر التأكيدي مثل التأسيسي من حيث المبادئ والإرادة^٤.

٢ - وقد يراد من الأمر التأسيسي الأمر الشرعي المولوي، أي الصادر من الشرع، ويقابله الأمر الإرشادي الذي يعني الأمر الذي يؤكّد حكم العقل، وهذا الاستخدام ورد عن قليل، مثل: السيّد محسن الحكيم^٥، والشيخ المظفر^٦، والسيّد محمد تقي الحكيم^٧.

الأمر الابتدائي

راجع: الأمر التأسيسي

الأمر المولوي والإرشادي

الأمر المولوي: هو الأمر الذي يستبطن بعناً حقيقياً لمصلحة في متعلّقه غالباً، ويحكم العقل باستحقاق الثواب على موافقته والعقوبة على مخالفته^٨.

أما الأمر الإرشادي فقد ورد في عدّة معانٍ:

الأول: الأمر الذي يصدره أهل العرف، مثل: الأطباء للمرضى، وذلك لما يرون من مصالح الأشياء ومفاسدها،

الأمر الإرشادي ما كان ناشئاً عمّا في متعلّقه من المنفعة والمصلحة، بحيث لا يترتب على موافقته سوى تلك المنفعة وعلى مخالفته سوى عدم تلك المنفعة، فهو في الحقيقة بيان لحال المتعلّق بأنّ فيه هذه المنفعة لئن تصير باعثة على الفعل، بخلاف الأمر المولوي، فإنّه وإن كان ناشئاً عن المصلحة الكامنة في الفعل - بناءً على مذهب العدلية من تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد - إلاّ أنّه لا يترتب على موافقته ومخالفته سوى المصلحة الكامنة في الفعل والمفسدة الكامنة في الترك التي هي عبارة عن المثوبة والعقوبة، فليس الغرض منه بيان حال المتعلّق بأنّ فيه المصلحة، بل الغرض منه أن يصير باعثاً للمكلّف على الفعل لو لم يكن له باعث آخر»^٦.

وفرق السيّد سعيد الحكيم بينهما، إضافة إلى التفريق الدارج لدى الأصوليين^٧، بأنّ الملحوظ في الأوامر المولوية هو جهة العبودية للمولى الأعظم والسلطنة من الموالي العرفيين والحقّ المتبادل بينهما، بينما لا تبني الأوامر الإرشادية - وكذلك النواهي الإرشادية - على ملاحظة هذه الجهة، والملحوظ فيها هو الإرشاد إلى واقع لا دخل للأمر والنهي فيه، ولا يكون منشأً لانتزاع الحكم منه^٨.

وعبّر بعض آخر عن الفرق بينهما في أنّ مفاد الأوامر

وعرّف آخر هذا القسم بقوله: البعث بداعي إظهار النصح وإراءة رشد العبد وخيره فيما يتعلّق به، فبتفاوت بتفاوت المتعلّق، من حيث كونه عبادة أو معاملة أو غيرهما، فإن كان عبادة نفسية فرشده وخيره هو القرب والثواب المترتب عليها، وإن كان جزاءً أو شرطاً كان إراءة الجزئية وعدم تحقّق المركّب بدونه، وإظهار شرطيته وعدم تحقّق المشروط بدونه، وإن كان معاملة فالأمر المترقّب منها نفوذها وصحّتها، وإن كان من الأمور الخارجية ذوات المنافع والمضارّ، فالإرشاد إليها إرشاد إلى تحقيقها^١.

وعلى العموم فإنّ جميع الأوامر المتعلقة بالاجزاء والشرائط هي أوامر إرشادية^٢. وجلّ بحوث الأصوليين في الأمر الإرشادي تصبّ في هذا القسم من الأمر الإرشادي.

الفرق بين الأمر الإرشادي والمولوي

يشترك الأمر الإرشادي مع الأمر المولوي في تقسيمه إلى وجوبي واستحبابي؛ فإنّ الإرشادي قد يرشد إلى المستحبّ، وقد يرشد إلى الواجب، وبهذا الاعتبار قسّم إلى وجوبي واستحبابي^٣.

من الفوارق الواضحة بين الأمر الإرشادي والمولوي هو أنّ الأمر المولوي صادر من المولى إلى عبده بعنوان كونه سيّداً ومولى، بينما يصدر الإرشادي من المولى بداعي كونه مرشداً لعبده لا مولى له^٤.

ومن الفوارق أنّ الأمر المولوي يتعلّق بشيء لا يكون في البين داع عقلي على تحصيله، ومع وجود داع عقلي لا يبقى مجال لإعمال المولوية^٥.

كما ورد عن بعض آخر قوله: «والفرق بينهما هو أنّ

١. نهاية الدراية ٢: ٤٠٥.

٢. محاضرات في أصول الفقه ٢: ٢٣٦، المباحث الأصولية ٤: ٣٠٠.

٣. بداية الوصول ٦: ٣٧٢.

٤. بداية الوصول ٢: ٢٥٩.

٥. نهاية الأفكار ١-٢: ١٩٤.

٦. وسيلة الوصول ١: ٥٩٩.

٧. المحكم في أصول الفقه ٤: ١٣٤-١٣٥.

٨. المحكم في أصول الفقه ١: ٣٨-٤٠.

الإرشادية اعتبار وضعي كالشرطية والنجاسة وما شابه، بينما مفاد الأوامر المولوية اعتبار تكليفي^١.
 وورد عن بعض الأصوليين قولهم في الأوامر الإرشادية أنها في الواقع عبارة عن إخبار عن مصلحة دنيوية أو أخروية وغير متضمنة لشيء من الإلزام وإن كانت أوامر في صورتها، ولا لزوم في المرشد إليه وإن كان صادراً لمصلحة ما، لكن البعض الآخر، مثل: السيد محسن الحكيم ذهب إلى أنها أوامر حقيقية كسائر الأوامر المولوية (وذلك تبعاً للفقهاء الهمداني) لكنها وردت في فرض خاص وموضوع معين، وهو فرض إرادة الإتيان بالعمل الصحيح وكون المكلف بصدد الإتيان بالعمل تاماً وبجميع أجزائه^٢.

الأصل عند الشك في المولوية والإرشادية

طرح بعض الأصوليين موضوع الأصل عند الشك في كون الأمر مولوياً أو إرشادياً، فذهب إلى أن الأصل هو مولوية الأمر بمقتضى القرينة المقامية، وهي صدور الأمر من المولى، وأن العقل النظري يدرك غرضاً وهدفاً خاصاً وراء كل أمر لا يمكن الوصول إليه إلا بفعل متعلق الأمر، فإذا أدرك العقل ذلك الهدف بعينه فالأمر إرشادي لا تعبدى مولوي وإلا فهو مولوي^٣؛ أو لكون الظاهر من الأمر كونه مولوياً، وصرفه إلى الإرشادي بحاجة إلى قرينة^٤.

عدم استفادة المفهوم من الأمر الإرشادي

ناقش الأصوليون إمكانية استفادة المفهوم من العبارة التي تتضمن أمراً إرشادياً، فذهب من تعرّض لهذا الموضوع إلى عدم إمكان استفادة المفهوم من الأمر الإرشادي، ومثّلوا لذلك بالآية الشريفة: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ

بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^٥، فإن قيل: بأن الأمر بالتبين إرشادي فلا يستفاد المفهوم منه؛ لأن الأمر هنا إرشاد إلى العلم الوجداني، ووجوب العمل به ليس شرعياً بل عقلياً^٦.
 (← مفهوم)

شبهة عدم اشتغال الشرائع على الأوامر المولوية

نسب إلى صدر المتألهين طرحه شبهة احتمال عدم اشتغال الشرائع الإلهية على الأوامر المولوية، وأن الأوامر الشرعية كلها إرشادية^٧.
 وقد ردّها السيد مصطفى الخميني بوجود كلا الصنفين من الأوامر، وأن هناك أوامر ذات تبعات وعواقب تكوينية وطبيعية، كما هو حال الأوامر الإرشادية، وهنا أوامر ذات عواقب أخروية إلهية، كما هو حال الأوامر المولوية^٨.

تعلّق الأوامر المولوية بالإطاعة

ناقش البعض إمكانية تعلّق الأوامر المولوية بالإطاعة، فنفى بعض إمكان ذلك؛ باعتبار لزوم التسلسل واللغوية، ونفى آخر هذه الأدلة^٩؛ لأن الأمر الأوّل لو كان بحاجة إلى أمر ثانٍ بإطاعته من قبل المولى كان الأمر الثاني منه كذلك فيلزم التسلسل.

١. بحوث في شرح العروة الوثقى (الصدر): ٤: ٤١.

٢. منتقى الأصول ٤: ٤٦٢ و ٥: ٢٦٦.

٣. الرافد في علم الأصول: ٥٣.

٤. أنظر: الرسائل (الخميني): ٥١-٥٢، بدائع الدرر: ١٠٩.

٥. الحجرات: ٦.

٦. مصباح الأصول ٢: ١٦٩، المحكم في أصول الفقه ٣: ٢٣٥، زبدة

الأصول (الروحاني): ٣: ١٣١.

٧. الحكمة المتعالية ٩: ٢٩٣، عن تحريرات في الأصول ٣: ١٥٤.

٨. تحريرات في الأصول ٣: ١٥٢-١٥٤.

٩. زبدة الأصول (الروحاني): ٣: ١٨-١٩.

من قبيل الهزل في الأخبار، أو من قبيل انشاء العقد دون قصد ايجاد المادة بالهيئة^{١٠}.

الأمر الامتحاني (الاختباري)

الأمر الذي يصدره المولى لغرض اختبار عبده وامتحانه من حيث طاعة أو امره، كلّها أو بعضها أو عصيانها^{١١}.
 وقع الأمر الامتحاني موضع نقاش من عدّة جوانب:
منها: أصل جواز وقوع الأمر الامتحاني، فاستدلّ
المجوزون استحسان وقوع هكذا أمر؛ باعتبار احتمال
وجود مصلحة تنشأ من نفس الأمر لا نفس المأمور به.
وقال المانعون لوقوع هكذا أمر أن الأمر غير مستحسن
الإلا لمصلحة في المأمور به.
وفي هذا المضمار يرى الشيخ محمد تقي القمي الرازي
أن وقوعه في الخارج أمر ظاهر غني عن البيان، ويشهد
عليه الوجدان^{١٢}.

١. بداية الوصول ١: ٣٢٥-٣٢٦، محاضرات في أصول الفقه ٤: ٦.
٢. حقائق الأصول ١: ٣٨٠، محاضرات في أصول الفقه ٣: ٤٦.
٣. غناية الأصول ١: ١٧٦، محاضرات في أصول الفقه ٤: ١١، زبدة الأصول (الروحاني) ٢: ٩٤.
٤. الفصول الغروية: ١١٠، محاضرات في أصول الفقه ٤: ٦، ١١.
٥. الفصول الغروية: ٦٨، نهاية الأفكار ١-٢: ١٧٢، منتهى الأصول ١: ١١٧.
٦. منتقى الأصول ٢: ٤٦١، نهاية الأصول ١-٢: ١٠٣.
٧. محاضرات في أصول الفقه ٤: ٥، زبدة الأصول (الروحاني) ٢: ٩٣.
٨. لمحات الأصول: ٧٠، منهاج الوصول ١: ٢٧١.
٩. تعاليق مبسوطة ٨: ١٩٣.
١٠. منية الطالب في شرح المكاسب ١: ٣٦٨، محصل المطالب ٢: ٥٩-٦٠، منهاج الفقاهة ٣: ٤١٤، فقه الصادق ١٥: ٣٨٦.
١١. بداية الوصول ١: ٣٢٤-٣٢٥.
١٢. هداية المسترشدين ٢: ٦١٦-٦١٨.

الأمر الحقيقي (الجدّي)

هو الأمر الذي ينشأ الطلب فيه بداعي الجد والطلب الحقيقي^١، ويكون دائماً حاكياً عن مصلحة في متعلّقه^٢.
 ويطلق هذا العنوان في قبال الأمر الصوري والامتحاني (إذا خلا عن المصلحة في المتعلّق) وما شابه من الأوامر التي تخلو من تعلّق المصلحة في المتعلّق^٣.

الأمر الصوري

وهو الأمر الذي لم يقصد منه البعث نحو المطلوب، بل يقصد منه الهزل أو الامتحان أو ما شابه، أي أنّه قد قصد منه اللفظ فقط، فلا يتعلّق القصد فيه بطلب شيء أصلاً، بل المقصود فيه إنّما هو إبراز صورة الأمر ليتوهّم المخاطب أنّه أمر حقيقي، ليترتب عليه ما هو المقصود من التخويف أو الاختبار أو شبهه^٤.

وتبعاً لاختلاف القصد والداعي من الأمر الصوري يطلق تارة على الأمر الاختباري^٥، ويطلق تارة أخرى ويراد منه ما يقابل الحقيقي (الجدّي)^٦.
 وهو واقع في العرف والشرع^٧.

وقد ورد عن بعض الأصوليين قولهم بعدم ترتّب غرض على امتثال هذا الأمر، وقصده مع عدم قصده سواء؛ لأنّه يفتقد المصلحة والمحبوية أصلاً^٨.

كما ورد عنهم أيضاً أنّ مخالفته لا توجب العقاب؛ لأنّ حقيقة الأمر وروحه في ملاك، وتفويت الملاك هو الموجب للعقاب، بينما يفتقد الأمر الصوري الملاك، فلا تفويت ولا عقاب في النهاية^٩.

كما شبّه البعض وقاس الأمر الصوري على الكذب في الأخبار، ورفض بعض آخر هذا القياس والتشبيه؛ باعتباره

ومنها: كونه أمراً صورياً أم حقيقياً، فقد ذهب البعض إلى كونه أمراً يقابل الأمر الحقيقي؛ باعتباره خالياً عن إرادة حقيقية للمولى تجاه متعلق الأمر^١.
لكن رفض البعض الآخر كونه أمراً صورياً، وقال بأنه حقيقي^٢.

ومنها: استدلال الأشاعرة من خلال وجود هكذا أوامر على تغاير الطلب عن الإرادة مصداقاً أيضاً، كما هو الحال بينهما مفهوماً، وقالوا بإمكانية طلب المولى شيئاً دون إرادته^٣.

وفي مجال نقاش الموردين الأخيرين فصل بعض العلماء بين قسمين من الأوامر الامتحانية، فقسم المحقق العراقي وغيره الأمر الامتحاني إلى القسمين الآتيين:
الأول: ما لا تكون مصلحة في متعلقه لا بعنوانه الأولي ولا الثانوي، بأن يأمر المولى عبده لمجرد اختبار طاعته وامتناله للأوامر.

الثاني: ألا تكون مصلحة في متعلق الأمر بعنوانه الأولي، لكن تكون مصلحة في المتعلق بعنوانه الثانوي، من قبيل: أمر المولى عبده إعداد الشاي لا لحاجته للشاي، بل لاختبار مهارته في إعداده.

ففي القسم الثاني لا ينفك المتعلق عن الإرادة المولوية، أما في القسم الأول فإن الأمر ليس طلباً حقيقياً لكي يتضمن إرادة، بل هو صوري^٤.

وقسم الشيخ السبحاني الأوامر في بحوثه الكلامية إلى قسمين كذلك لكن بنحو آخر:

الأول: قسم تتعلق الإرادة فيه بنفس المقدمة ولا تتعلق بنفس الفعل، كما في أمره سبحانه الخليل ﷺ بذبح إسماعيل، ولذلك اكتفى الله بالمقدمات التي قام بها إبراهيم وخاطبه قائلاً: ﴿أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾^٥.

الثاني: قسم تتعلق الإرادة فيه بالمقدمة وذيلها، غاية الأمر أن الداعي إلى الأمر مصلحة مترتبة على نفس القيام بالفعل لا على ذات الفعل، كما إذا أمر الأمير أحد وزرائه في الملأ العام بإحضار الماء لتفهم الحاضرين بأنه مطيع^٦.

الأمر الاعتذاري

هو الأمر الذي يصدره المولى بعد اتّضح حال عبده وعلمه بكونه عاصياً، وذلك لغرض إظهار حقيقته لمن قد يلوم المولى على عقابه.

وهو كالأمر الاختباري من حيث المناقشات الواردة عن الأصوليين والأشاعرة حول تعلق الإرادة في متعلقه، واستدلال الأشاعرة به على تغاير الطلب مع الإرادة مصداقاً، ولذلك كثيراً ما تقرن الأوامر الامتحانية بالأوامر الاعتذارية، إشارة إلى اتّحاد حكمهما^٧.

الامر الاستحبابي والوجوبي

إن دلّ الأمر على واجب ما سُمّي أمراً وجوبياً، وإن دلّ على مستحبّ ما سُمّي استحبابياً.

(← استحباب، وجوب)

وفي مجال التفريق بين الوجوب والاستحباب عدّة آراء: منها: أن الاختلاف بينهما في الشدّة والضعف، فإنّ

١. عناية الأصول ١: ١٩٠.

٢. حاشية المكاسب (البيزدي) ١: ٢٦، محصل المطالب ٢: ٥٩.

٣. منتهى الأصول ١: ١١٥، لمحات الأصول: ٣٣.

٤. نهاية الأفكار ١-٢: ١٧٢، وأنظر: زبدة الأصول (الروحاني) ١: ٢٤٤.

٥. الصافات: ١٠٤ و١٠٥.

٦. الإلهيات (السبحاني) ١: ٢٠٠.

٧. وسيلة الوصول ١: ١٨٦، بداية الوصول ١: ٣٢٤-٣٢٥، عناية

الأصول ١: ١٩١، نهاية الأصول ١-٢: ٩٣-٩٤.

عند انكشاف الواقع، إلا بناءً على التصويب وأن ما تقره الأمانة هو الواقع المطلوب^٨.

التلازم بين الأمر والمصلحة

ناقش بعض الأصوليين ما إذا كان هناك تلازم بين أمر الشارع أو العقل ووجود مصلحة في الواقع، فبعض قال بالتلازم بين الأمر العقلي والمصلحة، وأن الأمر العقلي لا بد أن يستبطن مصلحة وحسناً، بينما حصر البعض الآخر المصلحة أو الحسن بما أمر به الشارع، وهذا الموضوع يطرح غالباً تحت عنوان الحسن والقبح^٩.

(← الحسن والقبح)

الأمر الأولي والثانوي

الأمر الأولي: هو الأمر الذي يستفاد منه حكم أولي، ويكون متعلقه عناوين أولية، أي كونه صادراً للمكلف في

١. منتهى الأصول ١: ٢١٠، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٢: ٢٠ - ٢٦، دروس في علم الأصول ٢: ٩٥.
٢. الوافية: ٩١ و ٩٤، مشارق الشمس: ٨١، هداية المسترشدين ١: ٦٩٨، حاشية رد المحتار ١: ٥٣٥، نهاية النهاية ١: ١٢٢.
٣. أنظر: المستصفى ١: ١٦٨، المحصول ٢: ٣٨٣، الحاشية على استصحاب القوانين: ٢٢٦، فرائد الأصول ٢: ١٥١، تعليقة على معالم الأصول (القزويني) ٣: ٧٦٩، فرائد الأصول ١- ٢: ١٤٣، نهاية الأفكار ١- ٢: ٤٦٧ و ٣: ٧٥، ٢٧٩- ٢٨٠، ٤٤٠، تحريات في الأصول ٣: ١٥١.
٤. أنظر: فرائد الأصول ١- ٢: ٢٥٩، بداية الوصول ٦: ٣٠١.
٥. أنظر: الوافية: ٦٨، ٧١، دروس في علم الأصول ٢: ٩٤، المحكم في أصول الفقه ١: ٤٤٢.
٦. فرائد الأصول ١- ٢: ٢٥٩.
٧. العناوين ١: ٤٥٤، وانظر: وسيلة الوصول: ٢٣٩ - ٢٤٠.
٨. فرائد الأصول ١- ٢: ٢٥٩ - ٢٦٠، منتهى الأصول ١: ٢٦٢.
٩. المستصفى ٢: ١٠، أصول الفقه (المظفر) ١- ٢: ٢٦١ - ٢٩٧، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٦٥ - ٢٨٦.

الأمر الوجوبي يتضمّن إرادة شديدة، والاستحبابي يتضمّن إرادة ضعيفة.

ومنها: أن الأمر الاستحبابي يتضمّن ترخيصاً بالترك، ولا يوجد هكذا ترخيص في الأمر الوجوبي^١.
ويلحق كلا الصنفين من الأمر تقسيمات عديدة، من قبيل: تقسيمهما إلى الأمر النفسي والغيري، والكفائي والعيني وما شابه.
ويطلق على الأمر الوجوبي الأمر الإيجابي كذلك^٢.

الأمر الشرعي والأمر العقلي

يستخدم اصطلاح الأمر الشرعي، ويراد منه: الأمر الصادر من الشارع بواسطة آية أو رواية^٣، وهو شامل للقواعد والأصول الشرعية^٤، كما أنه شامل للواجب والمستحب^٥. ويقابله الأمر العقلي: الذي هو عبارة عن إدراك العقل أو حكمه بحسن شيء، وشامل للعلم بالحسن، وما يلحق بالعلم من الأصول العقلية (التي يستفاد منها أحكام ظاهرية) وما يعملها المجتهد من الظنون الاجتهادية^٦.

إجزاء الأمر العقلي

ناقش بعض الفقهاء والأصوليين ما إذا كان امتثال الأمر العقلي موجباً لإجزاء أم لا؟ وذلك من قبيل: أن يأمر العقل بلزوم التيمّم عند فقدان الماء قبل استيعاب العذر جميع الوقت، من باب قبح التكليف بما لا يطاق، فلو اتفق أن ظهر زوال العذر مع بقاء الوقت، فهل يجب الإتيان بأصل المأمور به (الوضوء) أم يكتفى بالمأتي به بالأمر العقلي (التيمّم)؟
ذهب البعض إلى عدم الاكتفاء وإلى لزوم الإتيان بأصل المأمور به، وهو ما يدعى بعدم إجزاء الأمر العقلي^٧؛ وذلك لأن الأمر العقلي لا يفيد غير المعذرية، والمعذرية تنتفي

حالاته العادية دون لحاظ الحالات الاستثنائية، مثل:
الاضطرار والإكراه.

والأمر الثانوي: هو الأمر الذي يستفاد منه حكم ثانوي، ويكون متعلقه عناوين ثانوية، أي كونه صادراً للمكلف في حالاته الاستثنائية، من قبيل: الاضطرار والإكراه^١.

ويسمى الأولي أحياناً اختيارياً^٢، كما يسمى الثانوي أحياناً اضطرارياً^٣، وقد يكون ذلك لأجل كون الاضطرار أحد مصاديق العناوين الثانوية. (← حكم)

الأمر الاختياري

راجع الأمر الأولي والثانوي.

الأمر الاضطراري

راجع الأمر الأولي والثانوي

الأمر الانحلالي

الأمر الانحلالي: هو الأمر الواحد الذي يتعدّد عرفاً وعقلاً بعدد موضوعاته انحلالاً، ويحصل هذا الانحلال في الأوامر الكلية المستقلة مثل: «أكرم العالم» كما يحصل في الأوامر المركبة ذات الأجزاء الارتباطية، مثل: الصلاة، فإنّ الأمر بها ينحل إلى الأمر بكلّ من الأجزاء، كما أنّ الانحلال لا يختصّ بالأوامر، بل يشمل النواهي كذلك^٤.

الأمر الترتيبي

وهو الأمر الذي يتزاحم امتثاله مع أمر آخر، ومثاله: الأمر بإتقاد الغريق المتزاحم في الامتثال مع الأمر بالصلاة في الوقت المضيق.

وقد وقع هكذا أمر موضع نقاش الأصوليين من عدّة جوانب:

منها: صحّة هكذا أمر.

ومنها: مجالات تعلّقه.

ومنها: معيار تقدّم أحدهما على الآخر، والرأي الدارج هنا هو تقديم الأهمّ على غيره.

ومنها: رافع التكليف بالمهمّ فهل هو نفس وجود الأمر بالأهمّ أو إطاعة الأهمّ وامتناله، بحيث يسقط المهمّ مطلقاً بناءً على الرأي الأول، بينما الساقط على الرأي الآخر هو إطلاق الأمر المهمّ، فإذا عصي الأمر الأهمّ وجب الإتيان بالأمر المهمّ^٥. (← ترتّب، تراحم)

الأمر الواقعي والظاهري (الطريقي)

الأمر الواقعي: هو الأمر الذي يدلُّ على الحكم الواقعي. والأمر الظاهري: هو الذي يدلُّ على الحكم الظاهري. والحكم الواقعي هو الثابت للشيء بنفسه وكفعل من الأفعال مع قطع النظر عن أي شيء آخر، من قبيل: الوجوب الثابت للصلاة.

١. أنظر: فوائد الأصول ١-٢: ٢٥٧، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٣٠٤.

بداية الوصول ٤: ١٥٢، ١٥٥ و٧: ٣١٥.

٢. أنظر: الفصول الغروية: ٤٣٢، مقالات الأصول ١: ٢٦٣، أصول الفقه

(المظفر) ١-٢: ٣٠٣، ٣٠٤، نهاية النهاية ١: ١٢٣.

٣. نهاية الأصول ١-٢: ١٢٧، مقالات الأصول ١: ٢٦٨، نهاية النهاية

١: ١٢٣.

٤. أنظر: فوائد الأصول ١-٢: ٢٤١، محاضرات في أصول الفقه ٤: ٩٤.

مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٧: ١٤٠.

٥. أنظر: أجمود التقريرات ١: ٢٨٥ - ٣٢٦، فوائد الأصول ١-٢:

٣٥٧-٣٩٣، منتهى الأصول ١: ٣٣٠-٣٧٣، عناية الأصول ١: ٤٣٤-٤٤٦

٤٤٦، منتقى الأصول ٢: ٤١٣-٤٥٨، المحكم في أصول الفقه ٢:

٣٢٩-٣٥٠.

كما فرّق بين التوصلّي والتعبّدي بأمر عديدة^٨.
(← تعبد، توصل)

أصالة التوصلية والتعبّدية

ناقش الأصوليون في دلالة الأمر الخالي عن القرينة على الواجب التعبّدي أو التوصلّي، ويبدو أنّ المشهور ذهب إلى دلالته على الواجب التوصلّي^٩.
(← تعبّد، توصل، وجوب)

الأمر التخييري والأمر التعيني

الأمر التخييري: هو الأمر الذي يدلُّ على الواجب أو المستحبّ التخييري. والأمر التعيني: هو الأمر الذي يدلُّ على الواجب أو المستحبّ التعيني.

والواجب التخييري: هو الواجب الذي له عدل وبديل في عرضه ولم يتعلّق الطلب به بخصوصه، والمطلوب هو أو غيره، كالصوم الواجب في كفارة إفطار شهر رمضان عمداً، فالمكلّف مخير بينه وبين العتق والإطعام.

١. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٥٠، الأصول العامة للفقه المقارن: ٧٣-٦٩.

٢. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٣٠٧.

٣. مقالات الأصول ٢: ٢٠، نهاية الأفكار ٣: ٤٧٧.

٤. نهاية الأفكار ٣: ٤٨١، تنقيح الأصول (العراقي): ٣٦٧، فقه الصادق ٤: ٢٤٠.

٥. منتقى الأصول ٤: ٤٦٥.

٦. وقاية الأذهان: ٢١٩-٢٢٠.

٧. تقارير المجدّد الشيرازي ٢: ٣٢٦.

٨. تقارير المجدّد الشيرازي ٢: ٣٢٦، أجود التقارير ١: ١٦٥-١٦٧، المباحث الأصولية ٣: ٢٨٣-٢٨٧.

٩. أنظر: مطارح الأنظار ١: ٣٠١، نهاية الأفكار ١-٢: ١٨٣، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١١٧-١١٨، دروس في علم الأصول ٢: ٢٦٥.

والحكم الظاهري هو الحكم الثابت للشيء بما أنّه مجهول حكمه الواقعي، من قبيل: وجوب الإقامة للصلاة المختلف فيه^١. فالحكم الظاهري هو المستفاد من الأصول العملية أو الأمارات^٢.

ويُسمّى الأمر الظاهري الأمر الطريقي أيضاً^٣، كما يوصف ويسمّى الحكم الظاهري بالطريقي أيضاً، وقد اعتُبر الشيخ الأنصاري المؤسس لاصطلاح الأمر الطريقي^٥. (← حكم)

الأمر التعبّدي والأمر التوصلّي

الأمر التعبّدي: هو الأمر الذي يدلُّ على الواجب أو المستحبّ التعبّدي. والأمر التوصلّي: هو الذي يدلُّ على الواجب أو المستحبّ التوصلّي.

وقد عرّف الواجب التعبّدي: بأنّه ما يكون الغرض منه وجوده على وجه التعبّد والامتثال لا مطلقاً، بمعنى أنّه لا يكفي وجود المأمور به الواجب في حصول الغرض، بل إنّما يحصل هو به إذا وقع على وجه التعبّد والامتثال. ويذهب البعض إلى أنّه يطلق الواجب التعبّدي على

معنيين:

الأوّل: ما يشترط فيه قصد القرية.

الثاني: ما لا يعلم المصلحة فيه، من قبيل: أعمال الحج^٦.

وعرّف الواجب التوصلّي: بأنّه ما يكون الغرض منه حصول نفسه على أي وجه كان، وبعبارة أخرى: ما يكون الغرض منه الوصلة إلى نفسه، بحيث لو فرض تحقُّقه ووجوده بأي نحو كان لكان مطابقاً للغرض^٧.

وقد قسّم التوصلّي إلى ما تتوقّف صحته على نيّة القرية، مثل: السجود لله حال كونه قيداً للمأمور به كالصلاة، وإلى ما لا تتوقّف صحته على نيّة القرية.

والواجب التعييني: هو ما تعلق به الطلب بخصوصه، وليس له عدل في مقام الامتثال، كالصلاة والصوم في شهر رمضان^١. (← وجوب)

الأمر الغيري والأمر النفسي

الأمر الغيري: هو الأمر الذي يدلُّ على الواجب أو المستحبِّ الغيري. والأمر النفسي: هو الذي يدلُّ على الواجب أو المستحبِّ النفسي.

وهذا التقسيم للواجب باعتبار أن متعلق الطلب في الأمر تارة يكون ذات المأمور به فيكون نفسياً، من قبيل: الصلاة التي يتعلَّق الأمر بذاتها، وتارة يتعلَّق الطلب في الأمر لا بذات الفعل، بل باعتباره مقدّمة لفعل آخر، من قبيل: الوضوء للصلاة، فالوضوء ليس مطلوباً أصالة بل باعتباره مقدّمة للصلاة^٢. (← وجوب)

الأمر الكفائي والأمر العيني

الأمر الكفائي: هو الأمر الذي يدلُّ على الواجب أو المستحبِّ الكفائي. والأمر العيني: هو الأمر الذي يدلُّ على الواجب أو المستحبِّ العيني.

وهذا التقسيم باعتبار تقسيم الواجب أو المستحبِّ إلى كفائي وعيني، والواجب الكفائي: هو الذي قصد به غرض يحصل بفعل البعض ولا يتعلَّق الغرض بحصوله من كلِّ واحد من المكلفين أو بعض معيّن منهم، من قبيل: الجهاد. والواجب العيني: هو الذي لا يحصل الغرض منه بفعل البعض، بل غرضه يحصل بفعل كلِّ واحد من المكلفين. (← وجوب)

الأمر المطلق والمقيّد والمشروط والمؤقت

قد يراد من الأمر المطلق: الأمر الخالي من القرينة

الصارفة إلى الاستحباب أو الوجوب أو الصارفة إلى المرّة والتكرار وما شابه ذلك^٣، وقد يراد منه: الخالي من الشرط والتوقيت والتقييد^٤.

وكثيراً يستخدم الاصطلاح دون التفكيك بين المعنيين. ويقابل المعنى الثاني الأمر المشروط والأمر المؤقت والأمر المقيّد. وهذا التقسيم ورد باعتبار تقسيم الواجب إلى هذه الأقسام.

والواجب المؤقت هو الواجب المعلق على زمن ما، مثل: الصوم المعلق بالنهار أو الصلاة المؤقتة بزوال الشمس إلى غروبها^٥.

الواجب المشروط هو ما يتوقّف وجوبه على ما يتوقّف عليه وجوده^٦، أو الذي وجوبه مشروط بشيء^٧. وهو من قبيل: الحجّ المشترط فيه الاستطاعة، والزكاة المشترط فيها ملكية كمية محددة ممّا يجب فيه الزكاة (النصاب)^٨.

١. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٢٤، أنوار الهداية ٢: ١٥١-١٥٢،

محاضرات في أصول الفقه ٢: ٢٠٠-٢٠٢، منتهى الدراية ٢: ٥٤٤-٥٤٩.

٢. أنظر: هداية المسترشدين ٢: ٨٦-٨٨، الفصول الغروية: ٨٠-٨١،

دروس في علم الأصول ٢: ٢٧٠.

٣. أنظر: الفصول في الأصول ٢: ١٣١-١٣٢، التذكرة في أصول الفقه:

٣٩، الذريعة ١: ٦٧، ٩٩، تحفة الفقهاء ١: ١٢٤، المحصول ١: ٢٣٧،

مواهب الجليل ١: ١٧٥ و٢: ٤٦٩.

٤. الفصول في الأصول ٢: ٢٣٥، الذريعة ١: ١٠٩، العدة في أصول الفقه

(الطوسي) ٢: ٧٩، المحصول (الرازي) ١: ٣٢٥، الوافية: ٨٤ و٨٧،

القوانين المحكمة: ٤١، هداية المسترشدين ٢: ٨٧، كفاية الأصول:

٩٤-٩٥.

٥. أنظر: الفصول في الأصول ٢: ١١٩-١٢٤، العدة في أصول الفقه

(الطوسي) ١: ٢٣٣-٢٣٤، الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٣٠١-٣١٤،

معارج الأصول: ٧٤-٧٥.

٦. أنظر: هداية المسترشدين ٢: ٧٨.

٧. كفاية الأصول: ٩٥، لمحات الأصول: ١٢٥-١٢٦.

٨. وقاية الأذهان: ٢١٤-٢١٥.

الوجوب في كليهما حالي، لكن الواجب في المعلق
استقبالي، فلا يجب تحصيل مقدماته حالاً، بينما الواجب
في المنجز حالي فيجب تحصيل مقدماته.^٦
(← وجوب، شرط)

ثالثاً: الحكم

ناقش الأصوليون موضوع الأمر - مادة وصيغة - من
عدة جوانب، تذكر تحت العناوين التالية:

١ - دلالة صيغة الأمر

اختلف الأصوليون في دلالة صيغة الامر، ولا شك أنّها
ترد لمعاني كثيرة عدّها الزركشي إلى ثلاثة وثلاثين، من
قبيل: الإيجاب، والإرشاد، والتمني، والدعاء.^٧ والمهم من
هذه الأقوال هو القول ذات الصلة بالأحكام الشرعية، أي
تحديد الدلالة من حيث الوجوب أو الندب أو الإباحة،
وذلك يتم من خلال معرفة ما وضعت له حقيقة،
والأصوليون اختلفوا هنا كذلك، وقد عدّ الزركشي أقوالهم
وآراءهم في هذا المجال باثني عشر قولاً.^٨

١. أنظر: التحفة السنوية: ٢٠٣، كفاية الأصول: ٩٥، منتهى الأصول ١:
- ٢٣١، المباحث الأصولية ٤: ٥٣، ١٢٤.
٢. كفاية الأصول: ١٤٤، فوائد الأصول ١-٢: ٢٣٧-٢٣٩، نهاية الأفكار
- ١-٢: ٣٩٧-٣٩٨، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٤٤-١٤٥.
٣. أنظر: نهاية الأفكار ١-٢: ٣٠٣، وسيلة الوصول ١: ٢٧٢-٢٨٢،
- مستند العروة الوثقى (الحج) ٢: ٢٥١.
٤. المباحث الأصولية ٤: ١١٣، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٣٥.
٥. نهاية الأصول ١-٢: ١٧٦-١٨٠.
٦. وسيلة الوصول ١: ٢٧٢-٢٨٢.
٧. البحر المحيط ٣: ٣٥٧-٣٦٤، إرشاد الفحول ١: ٣٤٥-٣٤٦.
٨. البحر المحيط ٢: ٣٦٥-٣٧٠، وأنظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٤:
- ١٠٣٤-١٠٤٦.

والواجب المقيّد عنوان عام يطلق على الواجب
المشروط والمؤقت، من قبيل: الحج، فإنّه مقيّد بزمان خاصّ
وبشرط الاستطاعة، أو تحرير الرقبة مقيّد بالإيمان.^١
(← وجوب)

القضاء يحتاج إلى أمر جديد

وفي موضوع الأمر المؤقت ناقش الأصوليون دلالاته
على القضاء بذاته أو أنّ القضاء بحاجة إلى أمر جديد فيما
إذا فات وقت أدائه؟ فاختلف الأصوليون هنا.^٢
(← قضاء)

الأمر المعلق والأمر المنجز

يعود هذا التقسيم إلى تقسيم الواجب إلى المعلق والمنجز.
والواجب المعلق عبارة عن الواجب الذي يكون
الوجوب فيه حالياً لكن الواجب استقبالياً، أو يكون
الوجوب فعلياً والواجب متعلقاً بأمر استقبالي، من قبيل:
الحجّ الذي يتحقّق الوجوب فيه بمجرد حصول
الاستطاعة، لكنّ الواجب يكون معلقاً على زمان حلول
شهر ذي الحجة وزمان الوقوف بعرفات.^٣

والواجب المنجز: هو الواجب الذي يخلو من أي تقييد،
أو كون الوجوب والواجب فيه فعليان حاليان، وكون زمان
الواجب نفس زمان الوجوب. وهو من أقسام الواجب
المطلق، وقسيم للواجب المعلق، من قبيل: الصلاة بعد
دخول الوقت.^٤

وهناك نقاش في تصوير الواجب المعلق وفي كيفية
تحقّق الوجوب وتعلق الواجب على زمن مستقبلي؛
باعتبار النقاش الوارد في الشرط المتأخّر.^٥

وفي الفرق بين الواجب المعلق والمنجز، يذكر أنّ

والآراء المهمة، هي:

الثانية: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾^{١٦} ويرى من الواضح أنّ الوعيد لا يلحق تارك الندب والمباح.

الثالثة: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾^{١٧} فعلق الذمّ على ترك الفعل المأمور به، ما يعني أنّ تارك الأمر يستحقّ اللوم، وهو شأن الواجبات لا المندوبات^{١٨}.

الرابع: الروايات، فقد روي عن النبي ﷺ قوله لُبْريرة بعد عتقها واختيارها مفارقة زوجها: «ارجعي إلى زوجك، فإنّه أبو ولدك، وله عليك حقّ» فقالت: يا رسول الله، أتأمرني بذلك؟ فقال ﷺ: «إنّما أنا شافع»^{١٩}. فإنّ عدول النبي عن الأمر إلى الشفاعة يكشف عن وجود فرق بينهما، وكون الأمر يقتضي الإيجاب^{٢٠}.

الرأي الأول: الوجوب

وقد ذهب إليه الكثير مثل: القاضي أبو يعلى^١، والشيخ الطوسي^٢، وأبو اسحاق الشيرازي^٣، والسرخسي^٤ والغزالي^٥، والشاشي^٦، والمحقق الحلّي^٧، والعلامة الحلّي^٨، والشيخ جمال الدين العاملي^٩، ومذهب الحنفية^{١٠}، بل جمهور الفقهاء^{١١} وعامتهم^{١٢}.

استدلّ على هذا الرأي بأمر:

الأول: سيرة العقلاء الفاضية بدمّ العبد إذا خالف أمر مولاه، ولو كان الأمر دالاً على الندب لما استدعت مخالفة العبد توبيخهم له، ولو كان مشتركاً لاحتاجوا إلى إيضاح المراد أولاً^{١٣}.

الثاني: سيرة المسلمين والمتشرعة في تحديد الواجبات والاحتجاج بها إلى أوامر الله تعالى والرسول، وذلك منذ عهد الرسول وحتى الآن، ولو لم تكن مقتضية الوجوب لما صحّت سيرتهم^{١٤}.

الثالث: الآيات، فقد سرد الجصاص آيات اعتبرها دليلاً على دلالة الأمر على الوجوب:

الأولى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾^{١٥}.

ثمّ قال: بأنّ الآية تكشف عن دلالة الأمر على الوجوب من وجهين:

الوجه الأوّل: نفي القرآن التخيير فيما أمر به الله، مع أنّ الذي يقول بدلالة الأمر على الندب لا ينفي التخيير.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يكشف عن اعتبار المخالف للأمر عاصياً، وهذا شأن الواجبات لا المندوبات.

١. العدة في أصول الفقه ١: ١٥٢.

٢. المصدر السابق: ١٧٢.

٣. التبصرة: ٢٦.

٤. أصول السرخسي ١: ١٧-١٨.

٥. المنخول: ١٠٧-١٠٨.

٦. أصول الشاشي: ١٠٦.

٧. معارج الأصول: ٦٤.

٨. تهذيب الوصول: ٩٦.

٩. معالم الدين: ٤٦.

١٠. الفصول في الأصول ٢: ٨٧.

١١. أصول السرخسي ١: ١٥.

١٢. ميزان الأصول ١: ٢١٣.

١٣. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ١٧٢.

١٤. المصدر السابق: ١٧٧.

١٥. الأحزاب: ٣٦.

١٦. النور: ٦٣.

١٧. الأعراف: ١٢.

١٨. الفصول في الأصول ٢: ٨٩-٩٠.

١٩. كنز العمال ١٦: ٥٤٧ ح ٥٨٣٨.

٢٠. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ١٧٦.

اقتران الأمر بالوعيد، ووجود الوعيد قرينة على انصراف الأمر إلى الواجب.

الثاني: أن موافقة الرسول واجبة، والمخالفة حرام، لكن تحقيق الموافقة اعتقاداً وعملاً، وترك المخالفة في الموارد المزبورة في النصوص مبهمة، فلذلك يتوقف ولا يحكم بالوجوب أو الندب بعينه^{١٠}.

ويرد دليل الإجماع، الذي استدلل به على اقتضاء الأمر الوجوب، بأنه قائم على لزوم طاعة الأوامر التي تعني موافقة الأمر والإتيان بما أمر به على الوصف الذي أمر به من وجوب أو ندب^{١١}.

الرأي الثاني: الندب

ذهب إليه أبو هاشم^{١٢}، بل هو قول المعتزلة وكثير من

١. الكافي ٣: ٢٢ كتاب الطهارة، باب السواك ح ١، مسند أحمد ١: ١٣٠ ح

٢. مسند علي بن أبي طالب.

٣. الأنفال: ٢٤.

٤. سنن أبي داود ٢: ٧١، كتاب الصلاة، باب فاتحة الكتاب ح ١٤٥٨.

٥. العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ١: ١٥٦-١٥٨، تهذيب الوصول: ٩٦-٩٩.

٦. مسند أحمد ١: ٣٣-٣٤ ح ١١٨، صحيح البخاري ٢: ٥٠٧ باب

وجوب الزكاة ح ١٣٣٥ و ٦: ٢٥٣٨ باب استنابة المرتدين والمعاندين

ح ٦٥٢٦.

٧. البقرة: ٤٣.

٨. العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ١: ١٥٥-١٥٨، وأنظر: التبصرة:

١٤-١٦.

٩. أصول الشاشي: ١٠٦-١٠٧.

١٠. إرشاد الفحول ١: ٣٣٩.

١١. ميزان الأصول ١: ٢٢٣-٢٢٤.

١٢. ميزان الأصول ١: ٢٢٤.

١٣. الفائق في أصول الفقه ١: ١٩٤، التقرير والتحرير ١: ٣٧٤.

واستدل أبو يعلى الفراء بأحاديث شريفة مثل الحديث الوارد في بريرة، وكذلك قول الرسول ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^١. ومن المعلوم أن السواك مستحب، فدل على أنه لو أمر به لوجب.

وحديث آخر، أن رسول الله ﷺ مرَّ برجل يصلي فدعاه فلم يجبه، فلما فرغ من الصلاة قال: «ما منعك أن تجيبني؟» قال: كنت في الصلاة، فقال عليه السلام: «أمّا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾^٢». فعاتبه الرسول على مخالفة أمر الله تعالى المطلق الوارد في الآية^٤.

الخامس: إجماع الصحابة واحتجاجاتهم فيما بينهم

بالأوامر، من قبيل: احتجاج أبي بكر على عمر^٥، بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^٦ ورجوع ابن عمر إلى حديث رافع في المساقاة... وهذا يكشف عن أنه كان مقرراً لديهم كون إطلاق الأمر يقتضي الوجوب^٧.

السادس: العقل، فقد استدلل الشاشي على هذا الرأي،

بأن ترك الأمر يستلزم العصيان، مع أن الائتثار يستلزم الطاعة، ولزوم الائتثار يكون بقدر ولاية الأمر على المخاطب، فإذا كان الأمر موجهاً إلى من يلزمه طاعته لزم الائتثار، ولو ترك الائتثار اختياراً استحق العقاب عرفاً وشرعاً^٨.

السابع: الوضع، فقد نسب الشوكاني إلى الجمهور كون

الصيغة موضوعة للوجوب لغةً وشرعاً، ونسب إلى البلخي، وأبي عبد الله البصري، وأبي طالب بوضعها شرعاً للوجوب^٩.

وقد رد السمرقندي الاستدلال بالنصوص التي ذكرت

دليلاً على القول باقتضاء الأمر الوجوب، ويذكر الوجهين

التاليين:

الأول: أن دلالة الصيغة على الوجوب فيها مستنبط من

المتكلمين، ومنهم من نقله عن الشافعي^١.
واستدلَّ عليه بأنَّ العقل لا يدلُّ على الوجوب؛ لأنَّ
العقل لا شأن له باللغة، كما أنَّ الشرع لا يدلُّ عليه، كما ثبت
ذلك بالتواتر^٢.
واستدلَّ عليه كذلك بأنَّ المعتزلة ترى الأمر يقتضي
الإرادة، والحكيم لا يريد في أوامره إلاَّ الحسن، فيحمل
على القدر المتيقن منه، وهو المندوب، لكنَّ رُدَّ هذا بأنَّ
الإباحة حسن كذلك، وهو القدر المتيقن لا المندوب^٣.

الرأي الثالث: الإباحة

نقل الآمدي عن البعض دون تحديد ولا استدلال قوله
بأنَّ صيغة الأمر حقيقة في الإباحة ومجاز فيما سواها^٤.

الرأي الرابع: الطلب

ذهب إلى هذا الرأي السمرقندي^٥، وصفي الدين^٦،
وجلَّ الإمامية وبخاصَّة متأخريهم^٧.
وفي هذا المجال يدخل رأي السيِّد المرتضى، الذي
ذهب إلى انصراف الأوامر الشرعية إلى الوجوب رغم
دلالة الأوامر عموماً على القدر المشترك بين الوجوب
والندب، أي الطلب^٨، ولحقه الجويني، فيبدو وجود تطابق
بين رأيه وما ذهب إليه السيِّد المرتضى^٩. استدلَّ السيِّد
المرتضى على رأيه بالأموال التالية:

أولاً: حمل الصحابة الأوامر الواردة في الكتاب والسنة
على الوجوب، وكان يحتاج بعضهم الآخر بوجود أمر من
القرآن أو السنة، ولم يرد الآخر بأنه يدلُّ على الندب أو أنَّ
الأمر يتردَّد بين الوجوب والندب. ولم يقتصر هذا على
الصحابة، بل كان ذلك شأن التابعين وتابعي التابعين أيضاً.

ثانياً: إجماع الإمامية^{١٠}.

وقد قال الغزالي في (المنحول) باقتضاء الأمر الطلب
الجازم^{١١}، وفسَّره في (المستصفى)^{١٢} بما يعمُّ الندب
كذلك، ودلالة الأمر على الوجوب بحاجة إلى قرينة
برأيه^{١٣}. وبهذا المعنى يكون مذهبه هنا هو ذات القول
بدلالة الأمر على الطلب؛ باعتباره الجامع بين الندب
والوجوب. لكنَّ الآمدي نسب إليه القول بالتوقُّف هنا^{١٤}.
والآمدي رغم أنَّه توقَّف في دلالة صيغة الأمر إلاَّ أنَّه
قال: بأنَّ الصيغة حقيقة في الطلب ومجاز في غيره.
واستدلَّ على هذا الرأي بقوله:

إذا سمعنا أنَّ أحداً قال لغيره «افعل كذا» وتجرد ذلك
عن جميع القرائن، وفرضناه كذلك، فإنَّه يسبق إلى الأفهام
منه طلب الفعل واقتضاؤه من غير توقُّف على أمر خارج
دون التهديد المستدعي لترك الفعل، والإباحة المخيرة
بين الفعل والترك. ولو كان مشتركاً أو ظاهراً في الإباحة،

١. المستصفى ١: ٣٠٦-٣٠٧، البحر المحيط ٢: ٣٦٧.

٢. الفائق في أصول الفقه ١: ٢٠٧.

٣. الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ١٧.

٤. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٣٦٨.

٥. ميزان الأصول ١: ٢٢٠.

٦. الفائق في أصول الفقه ١: ١٨٧.

٧. أنظر: نهاية الأفكار ١-٢: ١٧٩، بدائع الأفكار (العراقي) ١: ١٩٦-

١٩٧، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٢: ٢٠-٢٦، دروس في علم

الأصول ٢: ٩٤، المحكم في أصول الفقه ١: ٢٢٧.

٨. الذريعة ١: ٥٣.

٩. البرهان في أصول الفقه ١: ٧١.

١٠. الذريعة ١: ٥٣-٥٥.

١١. المنحول: ١٠٧.

١٢. المستصفى ١: ٣٠٤.

١٣. المنحول: ١٠٨.

١٤. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٣٦٩.

أن تدلّ على الإلزام أو الوجوب بنحو مباشر؛ لأنّها معانٍ اسمية، والصيغة ذات معنى حرفي، لكنّها تلائم الدلالة على الإلزام أو الوجوب.

وقوله بالنسبة البعثية دون الإلزام أو الوجوب نفسه يعود إلى أن الصيغة تدلّ على معنى حرفي، وشأنها شأن الحروف. هذا مع أنّه ينفي الدلالة على الوجوب بالعقل ويثبتها بالطرق الأخرى.^٩

الرأي الخامس: التوقّف

وهو القول بعدم اقتضاء الأمر الوجوب أو الندب، ذهب إلى هذا الرأي أبو الحسن البصري^{١٠}، والآمدي^{١١}، رغم تصحيحه كون الصيغة حقيقة في الطلب ومجاز في غيره^{١٢}. ونسبه إلى الغزالي^{١٣}، بل ادّعى الجويني أنّ أصحابه (الشافعيين) مجمعون على التوقّف، ونقل عنهم الاستدلال عليه بأنّ صيغة (افعل) غير مختصة بشيء من موارد استعمالها، وليس هناك من اللغة أو الشرع ما

لما كان كذلك. وإذا كان الطلب هو السابق إلى الفهم عند عدم القرائن مطلقاً دلّ ذلك على كون صيغة (افعل) ظاهرة فيه^١.

بعض من الذين ذهبوا إلى هذا الرأي قالوا بدلالة الصيغة على الوجوب، لكنهم اختلفوا في تبريرها، فبعض مثل المحقّق الخراساني اكتفى بالقول بأنّ صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، ويبدو منه أنّها تقتضي الوجوب عند الإطلاق^٢. وناقش بعض الأصوليين في هذه الدلالة^٣.

واستدلّ المحقّق الآخوند على اقتضاء الأمر الوجوب بالتبادر، ودليل التبادر هو عدم صحّة الاعتذار عند المخالفة إذا احتمل كون المراد من الأمر الندب^٤.

ويردّد السيّد الخوئي الاستدلال بالتبادر باعتباره لا يكون علامة للحقيقة إلّا إذا أحرز كونه من حاقّ اللفظ، وهذا غير ثابت في المقام؛ لاحتمال أن يكون منشأ التبادر هنا هو الإطلاق ومقدّمات الحكمة^٥، كما ادّعى ذلك البعض، مثل المحقّق العراقي^٦.

ويستدلّ السيّد الخوئي على دلالة الأمر على الوجوب بدليل العقل، فهو يرى أنّ الوجوب ليس مدلولاً لفظياً للصيغة لا بالوضع ولا بالإطلاق بضميمة مقدّمات الحكمة، بل الوجوب مدلول لها بحكم العقل، بمعنى أنّ الأمر إذا صدر من المولى حكم العقل بوجوب الامتثال وعدم جواز المخالفة بمقتضى قانون العبودية، وأنّ العبد المخالف يستحقّ العقاب ما لم يرخص المولى في الترك^٧. وإلى هذا ذهب الشيخ المظفر كذلك^٨.

وهناك رأي متأخّر يدخل ضمن هذا الرأي، ذهب إليه البعض مثل الشهيد محمّد باقر الصدر، ويرى - بناءً عليه - أنّ صيغة الأمر حقيقة في الطلب الإلزامي، أي أنّها موضوعة لنحو من النسبة الإرسالية أو البعثية، ولا يمكنها

١. المصدر السابق: ٣٦٨.

٢. كفاية الأصول: ٧٠.

٣. مقالات الأصول ١: ٤٤٩، نهاية الأفكار ١-٢: ١٦١-١٦٢.

٤. كفاية الأصول: ٧٠.

٥. مصباح الأصول ١ق ١: ٢٨٨.

٦. نهاية الأفكار ١-٢: ١٦٢-١٦٣.

٧. مصباح الأصول ١ق ١: ٢٩١.

٨. أصول الفقه ١-٢: ١١٢-١١٣.

٩. بحوث في علم الأصول (حسن عبدالساتر) ٤: ١١١-١٢٧، دروس

في علم الأصول ٢: ٩١-٩٢، المحكم في أصول الفقه ١: ٢٧٠-٢٧١.

١٠. البرهان في أصول الفقه ١: ٦٨-٦٩.

١١. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٣٦٩.

١٢. المصدر السابق: ٣٦٨.

١٣. المصدر السابق: ٣٦٩.

يخصها بأحد الموارد، فيتوقف ونتطلع إلى القرينة المحددة^١.

٢ - ملاك دلالة الأمر على الوجوب

برغم الاختلاف الوارد في صيغة الأمر ومادته، فإنَّ الشهيد محمّد باقر الصدر ينقل اتّفاق المحقّقين من الأصوليين على دلالتها على الوجوب، والاختلاف في تبرير الدلالة^٢. وقد يكون ناظرًا في كلامه إلى علماء الشيعة فقط أو إلى واقع الأمر، من حيث إنّ الجميع يستفيد عملياً الوجوب من الأوامر الشرعية إلّا في الموارد المحدودة. كما أشار أبو إسحاق الشيرازي إلى هذا المعنى، ونسب القول بالوجوب إلى أكثر أصحابه من الشافعيين^٣. ومع غضّ النظر عن وجود إجماع في هذا المجال وعدم وجوده، فإنَّ هناك عدّة مسالك نذكر منها^٤:

أ - مسلك الوضع

ذهب إلى هذا الكثير من الأصوليين^٥، بل نسب إلى مشهور الأصوليين^٦، واستدلوا على ذلك بالتبادر والوجدان، مع إبطال المسالك الأخرى. لكن أشكل عليه كذلك^٧. وفسّر الزركشي كلام المرتضى المتقدّم في أنّه يقول بالوضع للوجوب من قبل الشارع، وفرّق بين القول بالوضع في اللغة أو من قبل الشرع، بأنّا إذا قلنا: بالوضع اللغوي لزم حمل الاوامر جميعها على الوجوب وإن لم تصدر من الشارع، بينما بناءً على الوضع الشرعي تحمل الأوامر الشرعية فقط على الوجوب دون غيرها^٨.

ب - مسلك حكم العقل

حكاه الزركشي عن القيرواني في (المستوعب) دون

أن يوضّح كيفية الدلالة^٩، كما ذهب إليه من المتأخّرين المحقّق النائيني^{١٠}، وتبعه السيّد الخوئي^{١١}.

بناءً على هذا المسلك كون الوجوب ممّا يقتضيه العقل عند صدور الأمر من المولى الواجب إطاعته، وذلك وفقاً لقانون العبودية الذي يقتضي استحقاق العبد العقوبة على المخالفة إلّا أن يرخص المولى بالترك^{١٢}. ردّ هذا المسلك برديّين:

الردّ الأوّل: وهو الحلّي، بأنّ موضوع حكم العقل بلزوم الطاعة ليس صدور الطلب مع عدم بيان الترخيص، بل صدوره مع كون واقع نفس المولى آبية عن المخالفة، أي كون الطلب مقروناً بالملاك القوي والشديد في نفس المولى، ولذلك لو علمنا بأنّ المولى تطيب نفسه بالمخالفة عن طريق غير البيان فلا يحكم العقل بلزوم الاتيان بالمأمور به.

الردّ الثاني: وهو النقضي، من حيث إنّ لهذا المسلك

١. البرهان في أصول الفقه ١: ٦٨ - ٦٩.

٢. بحوث في علم الاصول (الهاشمي) ٢: ١٨.

٣. للمع: ٤٧ - ٤٨.

٤. أنظر: مناهج الوصول ١: ٢٥٦، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٢: ١٨.

٥. أنظر: البحر المحيط ٢: ٣٦٥، ارشاد الفحول ١: ٣٤٥، كفاية الأصول: ٧٠.

٦. بحوث في علم الأصول (حسن عبدالساتر) ٤: ٢٨، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٢: ١٨.

٧. مناهج الوصول ١: ٢٥٠ - ٢٥١.

٨. البحر المحيط ٢: ٣٦٧.

٩. المصدر السابق.

١٠. فوائد الأصول ١ - ٢: ٧٠.

١١. مصباح الأصول ١ق ١: ٢٩١.

١٢. مصباح الأصول ١ق ١: ٢٩١.

الترخيص، سواء كان متصلاً أو منفصلاً، واحتملنا صدور بيان ترخيصي منفصل، فالعقل لا يستقل بالحكم بالوجوب ويبقى معلقاً على عدم صدور البيان، وتبقى دلالة الأمر على الوجوب مشكوكة، وعندئذٍ يمكن الرجوع إلى مثل حديث الرفع وبعض الأصول العملية لغرض التأمين ورفع الخطاب الأمري^١.

ج - مسلك الاطلاق ومقدمات الحكمة

ذهب إلى هذا المحقق العراقي^٢ ونسب إلى المحقق الخراساني^٣.

وقد قرّر المحقق العراقي دلالة الأمر على الوجوب من باب الإطلاق ومقدمات الحكمة بالنحوين الآتيين:

الأول: أن الطلب الوجوبي طلب تام لا ضعف فيه، بينما الاستجابي طلب ناقص وفي مرتبة محدودة من حيث الضعف. وعند إطلاق الأمر ينبغي حمله على المرتبة التامة التي لا تحتاج إلى تحديد^٤.

ردّ هذا بما يلي:

أ - إن نتيجة إجراء مقدمات الحكمة - لو جرت في المطلق في ما نحن فيه - هي إثبات نفس الطلب، أي القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب، فإن المادة إذا وضعت للقدر الجامع فلا يمكنها أن تفيد غير ما وضعت إليه بمقدمات الحكمة.

ب - اعتماد مبدأ ما به الاشتراك في الحقائق الوجودية عين ما به الامتياز لا يغني عن بيان زائد عن نفس الطبيعة

لوازم في الاستنباط الفقهي لا يلتزم بها أصحابه، وهي من قبيل الأمور التالية:

١ - يلزم رفع اليد عن دلالة الأمر على الوجوب فيما إذا دلّ عموم عام على الترخيص، من قبيل أن يقول المولى: «أمرك بإكرام الفقيه» وورد على لسانه أيضاً قوله: «لا يجب إكرام العالم» الأعم من الفقيه وغيره، وهو دالّ بعمومه وإطلاقه على عدم وجوب إكرام الفقيه، ومقتضى الجمع العرفي هو جعل الخاصّ قرينة على العام، فيخصّص العام بالخاصّ، ونتيجته وجوب إكرام الفقيه، وجواز ترك إكرام غير الفقيه.

لكنّ هذا الجمع غير ممكن إلا عند القول بدلالة الأمر على الوجوب وضماً أو بمقدمات الحكمة، أمّا بناءً على القول بدلالة الأمر على جامع الطلب فلا يحصل تعارض بين الدليلين لكي نجمع بينهما بالجمع العرفي؛ لأنّ جامع الطلب منسجم مع الوجوب والاستحباب وبناءً على القول بدلالة الأمر على الوجوب بحكم العقل يكون لدينا حكم بلزوم الامتثال، وهو معلق على عدم صدور الترخيص من المولى، والعام ترخيص، فيكون عموم العام وارداً على حكم العقل ورافعاً لموضوعه، فلم يبق حكم للعقل بوجوب الإطاعة، والعام يكون دون معارض، ومقتضى هذا تقديم العام الدالّ على الترخيص بعدم الإكرام، وهو ممّا لم يلتزم به فقيه.

٢ - إن كان المراد من عدم بيان الترخيص هو البيان المتّصل، فمعناه حكم العقل باللزوم لو صدر من المولى طلب لم يتّصل بقرينة على الترخيص، أمّا إذا صدر ترخيص منفصل فمعناه تعارض الترخيص المنفصل مع حكم العقل، مع أنّه تستحيل معارضة حكم العقل.

وإن كان المراد من عدم بيان الترخيص هو بيان

١. بحوث في علم الأصول (حسن عبدالساتر) ٤: ٢٩ - ٣٤.

٢. بدائع الأفكار ١: ١٩٧.

٣. بحوث في علم الأصول (حسن عبدالساتر) ٤: ٢٨.

٤. بدائع الأفكار (العراقي) ١: ١٩٧.

لغرض صرف الجامع إلى أحد القسمين؛ لأن الأقسام تمتاز عن المقسم بقيد زائد في المفهوم حتى لو فرض عدم الزيادة في الوجود^١.

الثاني: أن الطالب يأمر لأجل التوصل إلى إيجاد المأمور به، ولا بد أن يكون طلبه غير قاصر، ولو كان قاصراً كان عليه بيان القصور، والطلب الإلزامي غير قاصر، بينما الطلب الاستحبابي قاصر، فلا بد أن يحتمل على الإلزامي^٢.

رُدَّ هذا بأنه مصادرة على المطلوب، فإنه من غير الثابت كون الطالب بصدد تحصيل المأمور به على سبيل الحتم والإلزام، وقد يكون الطالب بصدد إحداث الداعي وتحصيل المأمور به في الجملة فقط^٣.

الثالث: وهو ما ذكره الشهيد محمّد باقر الصدر بالمضمون التالي وبناء على ما هو معروف من أن الوجوب يتكوّن من جزءين، هما: طلب الفعل والنهي عن الترك، والاستحباب متكوّن من طلب الفعل مع الترخيص بالترك، فإمّياز الوجوب عن الاستحباب بأمر عدمي، وهو النهي عن الترك، وإمّياز الاستحباب عن الوجوب بأمر وجودي، وهو الترخيص بالترك، وحينما يدور الأمر بين خصوصية وجودية وخصوصية عدمية يرى العرف الحاجة لنصب قرينة لأجل إثبات الخصوصية الوجودية، ولا يرى لزوم ذلك بالنسبة إلى الخصوصية العدمية، من قبيل رؤيته في مجال الإطلاق والتقييد، وهذا هو معنى الإطلاق ومقدمات الحكمة التي تقتضي إثبات الأمر الأقل مؤونة، وهو الوجوب^٤.

وقد أبطل هذا المسلك لوجود أكثر من إشكال:

أحدهما: أنه ليس كل أمر عدمي لا يلحظ فيه أمراً زائداً عرفاً، ولأجل ذلك النسبة بين الوجوب والاستحباب ليست

نسبة الأقل والأكثر، بل هي نسبة التباين^٥. وهذا ممّا أورده الشهيد محمّد باقر الصدر على التقريب الذي ذكره نفسه.

ثانيهما: أن الفرق بين الاستحباب والوجوب ليس في شدة الإرادة وضعفها بنحو مطلق، بل أحياناً يخلو المورد من النفع للأمر، ولا يعود للأمر أي نفع من الأمر، كما في أوامر الطبيب، فتارة يأمر الطبيب بنحو الحتم واللزوم، ويظهر له أن في تركه خوف الهلاك، وأخرى يأمره لا بنحو اللزوم ويشير إليه بأن في الائتمار بالأمر مصلحة، فالفرق هنا بين الأمرين ليس في شدة الشوق وضعفه، والأوامر الشرعية من هذا القبيل، فلا يوجد فيها نفع يعود إلى الأمر لكي يفرّق بينها في شدة الشوق وضعفه^٦.

٣- الأمر بأمر الغير أمر حقيقة

وردت أوامر غير مباشرة في الشريعة الإسلامية، من قبيل: أمر الوالدين بأمر صبيانهم بالصلاة، فاصطاح على هكذا أوامر بالأمر بالأمر، وناقش الأصوليون هكذا أوامر من ناحية صدق أو عدم صدق الأمر عليها، ومن ناحية دلالتها أو عدم دلالتها على الوجوب.

ذهب البعض، مثل: الغزالي^٧، والرازي^٨، وغيرهم^٩،

١. مناهج الوصول ١: ٢٥٣-٢٥٤.

٢. بدائع الأفكار (العراقي) ١: ١٩٧.

٣. مناهج الوصول ١: ٢٥٥.

٤. بحوث في علم الأصول (حسن عبدالساتر) ٤: ٣٨-٣٩.

٥. دروس في علم الأصول ٢: ٩٥، بحوث في علم الأصول (الهاشمي)

٢: ٢٢.

٦. مصباح الأصول ١: ٢٩٠-٢٩٨.

٧. المستصفى ٢: ١٤.

٨. المحصول ١: ٣٢٦-٣٢٧.

٩. انظر: فتح الباري ٩: ٣٠٣.

أمراً حقيقة يتوقّف على ما يبدو منه من قرائن ترشد إلى المراد^٨.

أمّا أصحاب الرأي المقابل، القائل بإفادته مثل هذا الأمر الأمر حقيقة، فقد استدّلوا بالعرف والتبادر، وإن اختلفت تعابيرهم، فالميرزا القمي يصرّح بأنّ رأيه ممّا يفهم من العرف وينبته التبادر^٩.

ويرى المحقّق العراقي أنّ الارتكاز العرفي في هذا المجال يدلّ على كون صدور هكذا أمر لأجل حصول المأمور به في الخارج، ما يعني دلالته على الوجوب^{١٠}.

وهكذا فعل غيرهم في الاستدلال على هذا الرأي^{١١}. وبرغم الاختلاف المتقدم يبدو أنّهم قد استثنوا من هذا البحث الأوامر التمرينية والأوامر الامتحانية، أي الأوامر التي يتعلّق غرض المولى فيها بالمأمور به أولاً، ولا يتعلّق بفعل المأمور الثاني، بأن يريد أن يعود ابنه على فعل المأمور به، أو يتعلّق المولى غرضه بامتحان طاعة المأمور الأوّل، فإنّ موارد من هذا القبيل خارجة عن محلّ البحث^{١٢}.

١. مبادئ الوصول: ١١٣.

٢. كفاية الأصول: ١٤٤-١٤٥، وأنظر: منتقى الأصول ٢: ٥١٥-٥١٦.

٣. القوانين المحكمة: ٦٣.

٤. نهاية الأفكار ١-٢: ٣٩٩.

٥. أصول الفقه ١-٢: ١٣٢-١٣٣.

٦. أنظر: أجود التقريرات ١: ٣٠٣، نهاية النهاية ١: ٢٠٦، محاضرات في

أصول الفقه ٤: ٧٣-٧٦.

٧. عوالي اللئالي ١: ٣٢٨ ح ٧٤.

٨. هداية المسترشدين ٢: ٦٩٥-٧٠٠.

٩. القوانين المحكمة: ٦٣.

١٠. نهاية الأفكار ١-٢: ٣٩٩.

١١. نهاية النهاية ١: ٢٠٦، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٣٢-١٣٣،

محاضرات في أصول الفقه ٤: ٧٤-٧٦.

١٢. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٣٢-١٣٣.

والعلامة الحلّي^١، والمحقّق الخراساني إلى أنّه ليس أمراً إلاّ أن تكون هناك قرينة تدلّ عليه^٢. بينما ذهب بعض آخر مثل: الميرزا القمي^٣، والمحقّق العراقي^٤، والشيخ المظفر^٥، وغيرهم^٦ إلى كونه أمراً.

لخصّ الشيخ محمّد تقي الرازي أدلّة القائلين بأنّه ليس أمراً وأجوبة القائلين بكونه أمراً كالآتي:

١- لو كان أمراً للآخر لكان الأطفال مكلفين شرعاً بالصلاة في قوله ﷺ: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع»^٧ بينما الإجماع قاضٍ بعدم الوجوب.

ويردّ أنّ هذا المورد خارج بالإجماع، ولا يعني دلالته على عدم كون الأمر بالأمر ليس أمراً.

٢- إنّهُ لو قال أحد لغيره: «مر عبدك أن يفعل كذا» لم يعدّ متعدّياً على عبد الغير، ولو كان الأمر بالأمر أمراً لكان الأمر لعبد غيره متعدّياً عليه.

ويردّ بأنّ أمر عبد الغير إذا كان بواسطة مولاه لا يعدّ متعدّياً.

٣- إنّهُ لو أمر أن يأمر غيره بشيء، ثمّ نهى ذلك الغير عن فعل ذلك لم يعدّ ذلك تناقضاً، ولو كان الأمر بالأمر أمراً لكان تناقضاً، فإنّه بمنزلة أن يقول له: افعَل ولا تفعل.

٤- إنّهُ لو كان الأمر بالأمر أمراً لما جاز أن يقول لغيره: «مرني بكذا»- مثلاً- لكونه حينئذٍ أمراً لنفسه، وهو واضح الفساد.

ويردّ هذا مع سابقه بأنّ القائل بكون الأمر بالأمر بالشيء أمراً إنّما يقول بكونه ظاهراً في ذلك، فإذا قام الدليل على خلافه، كما في المثال المذكور فلا إشكال في عدم إفادته، وأين ذلك من التناقض؟

ثمّ يذهب في النهاية إلى التفصيل والقول بأنّ إفادته كونه

ثمرة البحث

تذكر ثمرة لهذا البحث، وهي مشروعية عبادات الصبيان بناءً على بعض التقديرات، كما لو صلى وبلغ أثناء الوقت^١.

٤ - ورود الأمر عقيب الحظر

ناقش الأصوليون دلالة الأمر فيما إذا ورد عقيب حظر، من قبيل: الأمر بحلق الرأس بعد تحريمه بالإحرام في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^٢ والاصطياد بعد الإحلال، في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^٣ وانقسموا إلى أقوال.

والظاهر أن مورد النزاع ومحل الكلام بينهم إنما هو في مورد كان متعلق الأمر بعينه هو المتعلق للنهي من حيث العموم والخصوص، ومع الاختلاف من هذه الناحية كان النزاع خارجاً عن الموضوع^٤.

وقد يعزى الاختلاف هنا إلى اعتبار أو عدم اعتبار الحظر قرينة توجب خروج الأمر عن مقتضاه أو لا توجبه، كما نسب الزركشي هذا إلى ابن دقيق العيد^٥، والأقوال هي: **القول الأول:** بقاء دلالة على ما كان عليه دون اعتبار ما تقدم عليه من الحظر، ذهب إليه السيّد المرتضى^٦، والشيخ الطوسي^٧، والعلامة الحلّي^٨، وينسب إلى ظاهر كلمات الشافعي^٩، والقاضي أبي الحسين بن الطيب^{١٠} وأبي إسحاق الشيرازي^{١١} وغيرهم^{١٢}.

استدل على هذا الرأي بأمور:

الأول: أن الاعتبار في الألفاظ بظواهرها وما وضعت له، والظاهر والوضع هما اللذان يمكن الاستدلال بهما.

الثاني: شأن الحظر اللفظي ليس أكثر من الحظر العقلي، وهو (الحظر العقلي) متقدم على مثل الصلاة ورمي الجمار؛

لأن العقل يرى قبح الإتيان بهذه لكنّ الشرع أمر بها، فلم يؤثر حظر العقل على أمر الشارع^{١٣}.

الثالث: أن الأمر بعد الحظر لا يخرج عن كونه أمراً، والصفة ما دامت غير متغيرة فلا بد أن تكون دلالة كذلك.

الرابع: الأمر على الوجوب، وتقدم الحرمة أو النهي عليه لا يصلح لثن يكون معارضاً، فإنه كما يصلح إباحت الشيء بعد تحريمه يصلح إيجابه بعد تحريمه^{١٤}.

القول الثاني: الإباحت، وقد نسبته السيّد المرتضى إلى أكثر المتكلمين^{١٥}، ونسبه الشيخ الطوسي إلى أكثر الفقهاء ومن دون في أصول الفقه^{١٦} ونُسب إلى الأكثر^{١٧} ونُسب كذلك إلى بعض أصحاب الشافعي^{١٨}.

١. منتقى الأصول: ٢: ٥١٥-٥١٦، محاضرات في أصول الفقه ٤: ٧٨.

٢. البقرة: ١٩٦.

٣. المائدة: ٢.

٤. نهاية الأفكار ١-٢: ٢٠٩.

٥. البحر المحيط ٢: ٣٨١.

٦. الذريعة ١: ٧٣.

٧. العدة في أصول الفقه ١: ١٨٣.

٨. مبادئ الوصول: ٩٣.

٩. البحر المحيط ٢: ٣٧٩.

١٠. المعتمد ١: ٧٥.

١١. اللمع: ٤٨.

١٢. أنظر: أصول السرخسي ١: ١٩، الفائق في أصول الفقه ١: ٢٠٩.

الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٤٦-٤٧.

١٣. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ١٨٣.

١٤. المحصول (الرازي) ١: ٢٣٦-٢٣٧، الإبهاج في شرح المنهاج

٤: ١٠٨٣.

١٥. الذريعة ١: ٧٣.

١٦. العدة في أصول الفقه ١: ١٨٣.

١٧. الفصول الغروية: ٧٠.

١٨. أصول السرخسي ١: ١٩، المحصول (الرازي) ١: ٢٣٦.

القول الثالث: تدلُّ على الاستحباب، واعتبر الزركشي هذا القول ممّا جزم به القاضي الحسين في باب الكتابة من (تعليقه) ٧.

القول الرابع: إن كان الحظر السابق عارضاً لعلّة وكان سبباً وعلقت صيغة (افعل) بزوالها كقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^٨، وكقوله: «كنت نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي فادخروا»^٩ دلّت صيغة الأمر هنا على دفع الذمّ فقط.

وإن كان الحظر السابق قد عرض لا لعلّة ولم تعلق صيغة الأمر بزوال ذلك، كالجلد المأمور به عقيب الزنا بعد النهي عن الإيلام، فتبقى الصيغة على ما دلّت عليه قبل الحظر عليها، فإن قيل تدلُّ على الوجوب دلّت عليه، وإن قيل: بدلالتها على الندب دلّت عليه^{١٠}.

القول الخامس: أنّها ترفع الحظر السابق وتعيد الفعل إلى ما كان قبل الحظر، فإن كان مباحاً دلّ على الإباحة، كما في قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ وإن كان واجباً دلّت على الوجوب، كما في قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^{١١}.

استدلّ على هذا الرأي بأمر:

الأول: الأوامر في الآيات التالية تدلُّ على الإباحة، فيجب أن يكون الأمر في هكذا موارد حقيقة في الإباحة. والآيات هي: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^١، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^٢.

وأجيب بأنّ هناك آيات يدلُّ أمرها الوارد بعد الحظر على الوجوب، مثل: ﴿وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^٣، و﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^٤.

وقد يقال: بأنّ استفادة الوجوب والإباحة في الموردين ليس ناشئاً من نفس الأمر، بل من أمر خارجي، فلا دلالة للأمر في الموردين على أيّ منهما.

الثاني: العرف يستفيد من الأمر الإباحة إذا ما ورد بعد الحظر، فإنّ المولى إذا منع عبده من فعل شيء، ثمّ أمره به استفيد منه الإباحة.

وأجيب بأنّ العرف يستفيد الوجوب أحياناً كما يستفيد الإباحة.

الثالث: الأمر إزالة الحظر، والإباحة من ضروريات إزالة الحظر.

وأجيب بأنّ صيغة الأمر غير موضوعة لإزالة الحظر أو رفع المنع، بل لطلب المأمور به، الذي قد يفيد رفع الحظر وزوال المنع^٥.

الرابع: أنّ الظاهر كون النهي السابق مانعاً من انعقاد ظهور الصيغة في البعث نحو الفعل فضلاً عن دلالتها على الإلزام. والصيغة وإن لم تخرج عمّا استعملت فيه من النسبة البعثية والزجرية إلا أنّ أصالة كون الداعي للاستعمال هو البعث والزجر لا تجري، والمتيقن في المجال كون داعي الأمر هنا هو رفع النهي السابق أو بيان عدمه^٦.

١. المائدة: ٢.
٢. البقرة: ٢٢٢.
٣. البقرة: ١٩٦.
٤. التوبة: ٥.
٥. أصول السرخسي ١: ١٩، الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٤٥ - ٤٦، المحصول ١: ٢٣٦ - ٢٣٧.
٦. المحكم في أصول الفقه ١: ٢٤٢.
٧. البحر المحيط ٢: ٣٨٠.
٨. المائدة: ٢.
٩. سنن ابن ماجه ٢: ١٠٥٥، كتاب الأضاحي، باب ادّخار لحوم الأضاحي ح ٣١٥٩، بحار الأنوار ١٠: ٤٤٢ - ٤٤٣، باختلاف.
١٠. البحر المحيط ٢: ٣٧٩ - ٣٨٠، الفصول الغروية: ٧٠.
١١. البقرة: ٢٢٢.

وقد اختار الزركشي نفسه هذا القول، واعتبره ممّا يبدو من كلمات الفقّال الشاشي^١.

القول السادس: التوقّف، قال به الجويني^٢ والمحقّق الآخوند الخراساني^٣. والسيد الخوئي^٤.

استدلّ الآخوند على رأيه بأنّ مصاديق هذا البحث لا تخلو عن قرينة تدلّ على حكم الأمر، ومع الخلو لم يثبت كون سبق الحظر قرينة على شيء، غاية الأمر أنّ الصيغة تبقى مجملة غير ظاهرة في الوجوب أو الإباحة^٥.

وذكر الشهيد محمّد باقر الصدر تبريراً آخر لهذا القول، وهو أنّ للأمر مدلولاً تصوّرياً ومدلولاً تصديقياً، والتصوّري هو النسبة الإرسالية، والتصديقي هو وجود الإرادة الطلبية في نفس المولى، وفي حالة سبقه بحظر يبقى مدلوله التصوري دون تغيير، لكنّ مدلوله التصديقي يحتمل أن يكون ذات الطلب والإرادة ويحتمل أن يكون كسر التحرّج ورفع الحظر، فيوجب الإجمال في مدلوله التصديقي^٦.

٥ - أجزاء الأمر عن نفسه

ناقش الأصوليون تحت هذا العنوان موضوع امتثال المكلف ما أمر به واكتفاه بما أتى به بالوجه الذي أمر به عن امتثال آخر، ويبدو وجود شبه اتفاق على الإجزاء لكن خالف البعض، مثل: أبو هاشم الجبائي وأتباعه^٧.

(← إجزاء)

٦ - الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده

انقسم الأصوليون في هذا الموضوع إلى طوائف:

الطائفة الأولى: الأمر بالشيء ليس نهياً عن ضده لا لفظاً ولا معنى. نُسب هذا إلى أهل العدل من المتكلمين

وكثير من الفقهاء^٨، والمعتزلة^٩، وذهب إليه السيّد المرتضى^{١٠}.

استدلّ السيّد المرتضى على هذا الرأي بأنّ الأمر بالنوافل ليس نهياً عن تروكها، ولا كره في أضدادها^{١١}.

الطائفة الثانية: أنّ الأمر بالشيء نهى عن ضده استلزماً ومعنى. قال به البصري، والكعبي، وعبد الجبار، والقاضي^{١٢}، وذهب إليه الشيخ الطوسي^{١٣} والغزالي، ونسبه الأخير إلى أصحابه (الشافعيين) وأصحاب أبي حنيفة والشافعي والكعبي ومالك^{١٤}.

استدلّ الشيخ الطوسي على هذا الرأي بأنّ أهل اللغة فرّقوا بين صيغة الأمر والنهي بكون الأوّل قول (افعل) والثاني قول (لا تفعل) وهما يدركان بحاسة السمع، ومن الواضح أنّ لا نسمع قول (لا تفعل) عند قول (افعل) واقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ معنى؛ باعتبار أنّ الأمر

١. البحر المحيط ٢: ٣٧٩-٣٨٠.

٢. البرهان في أصول الفقه ١: ٨٨.

٣. كفاية الأصول: ٧٦-٧٧.

٤. محاضرات في أصول الفقه ٢: ٢٠٥-٢٠٦.

٥. كفاية الأصول: ٧٦-٧٧.

٦. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٢: ١١٧-١١٨.

٧. الذريعة ١: ١٢٣، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٣٩٦، وأنظر: المعتمد ١:

٩٠-٩١، الكاشف عن المحصول ٤: ٦٧-٧٠، الفائق في أصول الفقه

١: ٢٢٤، البحر المحيط ١: ٣١٩، الوافية: ١٠٢، إرشاد الفحول ١: ٣٦٦.

كفاية الأصول: ٨١، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٢٤.

٨. العدة في أصول الفقه (الطوسي) ١: ١٩٦.

٩. ميزان الأصول ١: ٢٦١.

١٠. الذريعة ١: ٨٥-٨٦.

١١. المصدر السابق: ٨٧.

١٢. الفائق في أصول الفقه ١: ٢٢٧.

١٣. العدة في أصول الفقه ١: ١٩٧.

١٤. المسوّد: ٤٤.

نسب الشيخ الأنصاري هذا القول إلى المحقق الخوانساري^٧، كما نسب الميل إليه إلى الشيخ الأنصاري نفسه^٨.

واستدلَّ عليه بأنه لا بدَّ في وجود شيء من قابلية المحلِّ، فإن كان المحلُّ مشغولاً بأحد الضدِّين فلا يكون قابلاً لعروض الضدِّ الآخر؛ لاستحالة اجتماع الضدِّين، ما يعني أنَّ وجوده متوقَّف على انعدام الضدِّ الموجود، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن شيء منهما موجوداً، فإنَّ المحلَّ حينئذٍ قابل لعروض كلِّ منهما بالفعل، فإذا وجد المقتضي لأحدهما فلا محالة يكون موجوداً بلا دخل لعدم الآخر في وجوده.

وهو مبني على أنَّ الحادث لا يحتاج في بقائه إلى المؤثر، وإنَّما يحتاج إليه في حدوثه فقط، إذ عليه يكون الحادث المستغني عن المؤثر مانعاً عن حدوث ضده، فيكون حدوث ضده متوقِّفاً على ارتفاعه. وأمَّا إن كان الحادث محتاجاً في بقائه أيضاً إلى المؤثر كحدوثه، فلا يكون عدم ضده مستنداً إليه أبداً، بل إلى عدم المقتضي له أو فقدان الشرط أو وجود المانع.

ويردُّ السيّد الخوئي هذا التفصيل من الأساس؛ باعتبار أنَّ الكلام هنا في الأفعال الاختيارية التي هي متعلِّق الأحكام الشرعية، مع أنَّ الفعل الاختياري يحتاج في كلِّ

يقتضي الإيجاب، فأرجع اقتضاء الأمر للنهي عن ضده إلى أنَّ الإيجاب هو مقتضى الأمر^١.

وقد قال في دلالة الأمر: إنَّ اقتضاء الأمر للنهي عن الضدِّ معني؛ باعتبار أنَّ الأمر يقتضي الإيجاب ويدمُّ العقلاء مخالفة العبد للأمر، وذلك يعني اقتضاء الأمر معني للنهي عن ضده^٢.

الطائفة الثالثة: أنَّ الأمر بالشيء نهي عن ضده لفظاً. نسبه الغزالي إلى الأشعرية، وقال: بأنَّه مبني على أصل الأشاعرة القائل بعدم وجود صيغة للأمر والنهي^٣. واستدلَّ عليه كذلك بأنَّ ترك ضدِّ المأمور به من ضرورات الأمر، وأنَّه يمتنع الإذن في فعل الضدِّ عند طلب الأمر، لتنافيهما^٤.

الطائفة الرابعة: الأمر بتحصيل شيء يكون نهياً عن ضده إذا كان له ضد واحد، كالأمر بالإيمان ونحوه. وإن كان له أكثر من ضدِّ فانقسموا إلى أقوال، فقال بعضهم: بأنَّ الأمر يقتضي النهي عن جميعها، وقال آخر: بأنَّه يكون نهياً عن واحد غير معين من الأضداد، ويرجع أصحاب هذا الرأي الاختلافات الواردة عن الأصوليين في هذا المجال إلى الاختلاف في ما له أكثر من ضدِّ واحد.

نسب السمرقندي هذا القول إلى مشايخ الحنفية وأصحاب الحديث^٥، وورد عن الزركشي كذلك^٦.

الطائفة الخامسة: التفصيل بين الضدِّ الموجود وال ضدِّ المعدوم، بأنَّ يقال: بتوقُّف وجود أحد الضدِّين على عدم الآخر إذا كان الآخر موجوداً لا مطلقاً، وبعبارة أخرى: توقُّف وجود أحد الضدِّين على رفع الآخر لا على دفعه، فيكون عدم الضدِّ الموجود مقدِّمة لوجود الضدِّ الآخر دون عدم الضدِّ المعدوم.

١. العدة في أصول الفقه ١: ١٩٧-١٩٨.

٢. المصدر السابق: ١٧٢-١٧٣.

٣. المسوِّدة: ٤٤.

٤. الفائق في أصول الفقه ١: ٢٢٨.

٥. ميزان الأصول ١: ٢٥٩-٢٦٠.

٦. البحر المحيط ٢: ٤١٦-٤٢١.

٧. مطارح الأنظار ١: ٤٩٩.

٨. أنظر: بدائع الأفكار (الرشدي): ٣٧٧.

أن من الأناث إلى المؤثر، ولا يكون باقياً بنفسه بعد حدوثه بالضرورة^١.

الطائفة السادسة: وهي لبعض متأخري الشيعة، حيث قسموا الضد إلى خاصّ وعام، ويراد من الخاصّ الأمر الوجودي الذي يقابل الأمر تقابل الضدّ، ويراد من العام الواجب المقابل الذي تكون النسبة بينه وبين الأمر نسبة التناقض.

أمّا بالنسبة إلى اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده العام (النقيض) فقد ناقشه علماء هذه الطائفة على عدة مستويات ولحافظات، ورغم أنّهم قالوا: باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده العام، إلا أنّهم اختلفوا في تفسير الاقتضاء وما إذا كان يراد منه العينية أو التضمنية أو الالتزامية:

اللحاظ الأول: هو لحاظ المسألة في مرحلة الإثبات، ومن المسلم أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده وقوله: «صلّ» بمثابة قوله: «لا تترك الصلاة» عرفاً وإن كان هناك اختلاف في المدليل التصورية كمفردات؛ باعتبار أنّ كلّ واحد منها ليس عين الآخر.

اللحاظ الثاني: لحاظه في مرحلة الثبوت، وهذا اللحاظ ينقسم إلى مرحلتين:

١ - مرحلة الحكم والاعتبار، وفي هذا العالم الأمر بالشيء يقتضي النهي عن نقيضه إذا قلنا: بأنّ النهي عن الشيء عبارة عن طلب نقيضه وأنّ نقيض الفعل هو الترك، ونقيض الترك هو الفعل، والاقتضاء عندئذٍ يكون بنحو العينية؛ لأنّ الأمر بالشيء عين النهي عن الترك.

لكنّا إذا قلنا: بأنّ النهي عبارة عن اعتبار الزجر، والأمر عبارة عن اعتبار البعث والإرسال، فيكون أحدهما غير الآخر، والاقتضاء لا يكون بنحو العينية، فيكون بنحو

التضمّن لكن يتوقّف على أن يكون الأمر عبارة عن طلب الفعل مع المنع عن الترك.

٢ - مرحلة أو عالم الحبّ والبغض والإرادة والكراهة، فاقضاء حبّ فعلٍ ما للبغض عن ضده العام يبنتني على فرض تفسير الحبّ والبغض، الصادر من النفس البشرية، بأنّهما عاطفتان مستقلتان ذاتاً وماهية تنشآن من منشأ واحد، وهو المصلحة والملاك، أحدهما يتعلّق بفعل ما فيه المصلحة، ويسمّى الحبّ، والآخر يتعلّق بتركه، ويسمّى البغض، على فرض أن تكون العلاقة بينهما علاقة طولية، أي يقال: بأنّ بغض الترك يتولّد من حبّ الفعل وفي طوله؛ باعتبار أنّ الإنسان يبغض ويتألّم لفوات محبوبه^٢.

٧ - اقتضاء الأمر المرّة أو التكرار

اختلف الأصوليون في دلالة الأمر المطلق غير المقترن بقرينة على لزوم الإتيان به وامتناله مرّة واحدة أو على تكرار الإتيان به.

والأكثر وإن طرحوا هذا البحث تحت عنوان الصيغة، ونصّ البعض على اختصاص هذا البحث بالصيغة^٣ إلا أنّ الحجج الواردة في هذا المجال لا يبدو اختصاصها بالصيغة، بل تعمّ مادة الأمر كذلك^٤.

وقد وردت في هذا المجال عدّة آراء عن الأصوليين:
الرأي الأول: كون الأمر لا يقتضي بظاهره أكثر من فعل مرّة، والزيادة تحتاج إلى دليل. نسب إلى الشافعي^٥، وذهب

١. مصباح الأصول اق ١: ٥٦٦.

٢. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٢: ٣١٥ - ٣١٨، وأنظر: مصباح

الأصول اق ١: ٥٥٥ - ٥٧٤.

٣. البرهان في أصول الفقه ١: ٧١.

٤. المحكم في أصول الفقه ١: ٢٥٧.

٥. البحر المحيط ٢: ٣٨٦.

استدلّ على هذا الرأي بأمر:

الأول: الحديث الذي استدلّ به أصحاب القول باقتضاء الأمر المرّة، وبرّروا الاستدلال به بقولهم: لو لم تكن صيغة الأمر في قول الرسول: «حجّوا» محتملاً للتكرار أو موجباً له لأنكر عليه الرسول سؤاله، مع أنّ الرسول أجابه بقوله: «بل مرّة» ما يعني اقتضاء كلامه التكرار^{١٠}.

واستدلّ كذلك بروايات أخرى من قبيل قول الرسول ﷺ بعد ما جيء بشارب الخمر: «اضربوه»^{١١} فكّرّ المسلمون الضرب عليه، ما يعني فهم التكرار من الأمر. وردّ هذا بأنّ هناك قرينة معنوية تفيد التكرار، وهي الزجر التي لا تحصل بمرّة واحدة^{١٢}.

كما احتمل البعض إمكانية الاستدلال لهذا الرأي بقوله ﷺ «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»^{١٣}. لكن ردّ بضعفه أولاً وبظهوره في الاستحباب ثانياً^{١٤}.

إليه السرخسي ونسبه إلى علماء مذهبه (الحنفية)^١، كما ذهب إليه الشيخ الطوسي^٢.

استدلّ على هذا الرأي بأمر:

الأول: شاهد الحال يقتضي إفادة الأمر مرّة دون التكرار، بحيث إذا قال السيّد لعلامة: «اسقني ماءً» لا يعقل منه الطلب أكثر من مرّة، ولو كرّر العبد لعدّ سفيهاً.

الثاني: لو اقتضى الأمر استغراق جميع الأوقات ووجب فعله في سائر الأوقات لاستغرق جميع الأماكن والأحوال ولو جب فعله على سائر الأحوال وفي سائر الأماكن، وهذا ما لا يقوله أحد.

الثالث: لو وجب التكرار لجاز تطبيق الزوجة أكثر من مرّة، وهو خلاف الإجماع.

الرابع: الأمر بالشيء أمر بإحداثه، فيجري في ذلك مجرى الخبر عن إحدائه، فكما أنّ الخبر عن إحدائه لا يقتضي أكثر من مرة كذلك الأمر.

الخامس: قول النبي ﷺ حيث سأله سراقه بن مالك بن جشعم المدلجي في الحجّ: «ألعاننا هذا يا رسول الله أم للأبد؟ فقال ﷺ: «بل لعاننا هذا، ولو قلت نعم لوجب». وهذا يكشف عن أنّ بيانه كان كافياً للفعل مرّة واحدة في ذلك العام، ولو كان الأمر يقتضي التكرار لما احتاج إلى ذلك^٣.

الرأي الثاني: كون الأمر يقتضي التكرار، لكن قيّد بالإمكان، لتخرج أوقات ضروريات الإنسان^٤، قال به أبو إسحاق الشيرازي ونسبه إلى بعض أصحابه (الشافعيين)^٥ ونسبه الشيخ الطوسي إلى قوم شذاذ^٦، وحكاها السرخسي عن المزني^٧، ونسبه السبكي إلى أستاذه وجماعة من الفقهاء والمتكلمين^٨، ونسب في (المسودة) إلى أكثر الأصحاب (الحنبليين) وبعض الشافعية^٩.

١. أصول السرخسي ١: ٢٠.
٢. العدة في أصول الفقه ١: ١٩٩ - ٢٠٠.
٣. أنظر: العدة في أصول الفقه ١: ١٩٩ - ٢٠٠، البرهان في أصول الفقه ١: ٧٢، ميزان الأصول ١: ٢٣١.
٤. إرشاد الفحول ١: ٣٤٧.
٥. اللمع: ٤٩ - ٥١.
٦. أنظر: العدة في أصول الفقه ١: ٢٠٠.
٧. أصول السرخسي ١: ٢٠.
٨. الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٤٨.
٩. المسودة: ١٨.
١٠. أصول السرخسي ١: ٢٠.
١١. صحيح البخاري ٦: ٢٤٨٨، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال ح ٦٣٩٣.
١٢. الفائق في أصول الفقه ١: ٢١٢.
١٣. صحيح البخاري ٦: ٢٦٥٨، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ٣ ح ٦٨٥٨، بحار الأنوار ٢٢: ٣١.
١٤. المحكم في أصول الفقه ١: ٢٥٩ - ٢٦٠.

الثاني: قياس الأمر على النهي؛ باعتباره يقتضي التكرار، لكن رفض هذا الدليل من حيث عدم صحة القياس في اللغة^١.

الثالث: استصحاب وجوب الطبيعة بعد الإتيان بها مرة. وهو ما احتمله البعض كدليل يمكن الاستدلال به على هذا الرأي، لكن رده أولاً: بأن الاستصحاب يقتضي لزوم الفور أولاً.

وثانياً: أن فرض تعلق الوجوب بالطبيعة على إطلاقها مستلزم للعلم بسقوطه بالمرّة، واحتمال بقاء الوجوب إنمّا يكون لاحتمال تعلقه بالطبيعة بقيد التكرار، وهو مخالف للإطلاق وللأصل العملي الذي يقتضي البراءة عن اعتبار قيد المرّة أو التكرار أو مانعتهما^٢.

وذكر الآمدي للذاهبين إلى هذا الرأي أدلة أخرى معتبراً إياها شُبهاً وردّها^٣.

الرأي الثالث: التوقّف. وقد ذهب إلى هذا السيّد المرتضى^٤ ونُسب إلى الأشعرية^٥، ونسبه الزركشي إلى القاضي أبي بكر وجماعة الواقفية^٦. استدلّ على هذا الرأي بأمور:

الأول: أن الأمر لا يدلّ بظاهره على العدد، فلا يمكننا تحميله ما لا يقتضيه.

الثاني: أن الأمر حقيقة مشتركة بين المرّة والتكرار، وقد ورد في القرآن الدلالة عليهما، فلا يمكن القول بأحدهما إلاّ بقرينة.

الثالث: يحسن للمستمع أن يسأل عن المرّة والتكرار ممّن أطلق الأمر ولم يحدد، ممّا يعني اشتراك اللفظ للدلالة على كلا المعنيين.

الرابع: حسن تقييد الأمر أمره بالمرّة أو التكرار، بأن يقول: «افعله مرة» أو «افعله أبداً»، ولو كان موضوعاً لأحدهما لما حسن تقييده به^٧.

الخامس: كون الصيغة وضعت لأحدهما فقط ونجهل لأيهما فتوقّف^٨.

الرأي الرابع: كونه لا يقتضي المرّة ولا التكرار، أي كونه حقيقة في القدر المشترك، وهو طلب الإتيان بالأمر. ذهب إليه الجويني^٩، والآمدي^{١٠}، والشّيخ أبو منصور^{١١}، والشاشي^{١٢}، واعتبره ابن الهمام هو المختار عند الحنفية^{١٣}، ونسبه الشوكاني إليهم كذلك^{١٤}، كما أنه مذهب جلّ متأخري الشيعة، مثل: الآخوند الخراساني^{١٥} والسيّد الخوئي^{١٦} والشهيد محمّد باقر الصدر^{١٧}.

استدلّوا على هذا الرأي بأمور:

الأول: العرف والظاهر، فإذا قال الرجل لزوجته: «طلّقي نفسك» فقالت: «طلّقت» يقع الواحدة، ولو نوى الثلاث، صحّت نيّته^{١٨}.

١. التقرير والتحبير ١: ٣٨٤.

٢. المحكم في أصول الفقه ١: ٢٥٩ - ٢٦٠.

٣. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٣٧٦ - ٣٨٠.

٤. الذريعة ١: ١٠٠.

٥. المسوّدة: ١٨.

٦. البحر المحيط ٢: ٣٨٨.

٧. الذريعة ١: ١٠٠ - ١٠١.

٨. الإيهام في شرح المنهاج ٢: ٥٠.

٩. البرهان في أصول الفقه ١: ٧٤.

١٠. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٣٧٨ - ٣٧٩.

١١. أنظر: ميزان الأصول ١: ٢٣١.

١٢. أصول الشاشي: ١٠٧ - ١٠٩.

١٣. التقرير والتحبير ١: ٣٨٣.

١٤. إرشاد الفحول ١: ٣٤٦ - ٣٤٧.

١٥. كفاية الاصول: ٧٧ - ٧٨.

١٦. مصباح الأصول ١: ٣٤٣ - ٣٤٤.

١٧. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٢: ١٢١ - ١٣٢.

١٨. أصول الشاشي: ٩٨ - ١٠٠.

ويحصل الامتثال بإيجاد الطبيعة في ضمن فرد واحد أو أفراد متعددة طويلة أو عرضية، وإذا كان الأمر مجملاً أو مهملاً يصل الدور إلى الأصل العملي الذي يقتضي البراءة عن اعتبار قيد زائد على صرف الطبيعة من الوحدة أو التعدد.^٧

والشاهد الصدر أشار إلى هذا الدليل بعد تعرضه لقضية انحلال بعض التكاليف (الوجوبية والتحريرية) بتعدد أفراد الموضوع وعدم انحلال بعضها الآخر.^٨

وفصل السيد الحكيم البحث من حيث إن المرة والتكرار قد يكونان من شؤون المكلف به المستفاد من المادة أو نحوها، وقد يكونان من شؤون التكليف المستفاد من الصيغة ونحوها، وعلى كل حال يرى عدم دلالة الأمر على المرة أو التكرار، وأن الأمر يدل على طلب الطبيعة.^٩

التكرار في الأمر المعلق

الكلام في المرة والتكرار خاص بما إذا كان الأمر مطلقاً، أمّا إذا كان معلقاً فإذا كان معلقاً على علة اتّبع العلة دائماً، وإن كان معلقاً على شرط أو صفة أفاد التكرار كذلك في الموارد المقتضية له، مثل «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ»^{١٠}

١. التقرير والتحبير ١: ٣٨٣، إرشاد الفحول ١: ٣٤٩.

٢. البقرة: ٤٣.

٣. البقرة: ١٨٣.

٤. البقرة: ١٩٦.

٥. الابهاج في شرح المنهاج ٢: ٥٨.

٦. كفاية الأصول: ٧٧-٧٨.

٧. مصباح الأصول ١: ٣٤٣-٣٤٤.

٨. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٢: ١٢١-١٣٢.

٩. المحكم في أصول الفقه ١: ٢٥٨-٢٥٩.

١٠. الإسراء: ٧٨.

الثاني: إطباق أهل العربية على أن هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على طلب شيء خاص في زمان خاص، ولا تدل على غير مجرد الفعل.^١

الثالث: لو كان الأمر المطلق دالاً على المرة كان تقييده بها تكراراً، وتقييده بالمرات نقضاً، والملازمة بيّنة، واللازم باطل، مع أنه يصحّ قول «افعل ذلك مرّة» أو «افعل ذلك مرّات».

الرابع: ورد شرعاً و عرفاً صيغة الأمر للمرة والتكرار، فقد ورد الأمر للتكرار شرعاً، كما في قوله تعالى: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ»^٢، و«كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»^٣. وورد الأمر للتكرار عرفاً، مثل قولهم: «احفظ دابتي» و«أحسن إلى الناس».

وورد الأمر للدلالة على المرة شرعاً، كآية الكريمة: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»^٤.

كما ورد الأمر للمرة عرفاً في مثل قولهم: «ادخل الدار» وقول السيد للعبد: «اشتر اللحم» فيلزم القول بأنّه حقيقة فيهما أو مجاز في أحدهما، وهما خلاف الأصل، فيقال بالقدر المشترك، ولا يكون خلاف الأصل.

لكن ردّ البعض هذا بأنّه إذا استعمل في طلب خاص (للمرة أو التكرار) يكون قد استعمل في غير ما وضع له، فيلزم المجاز.^٥

الخامس: كون الأمر يدل على طلب الطبيعة دون الفرد، والطبيعة مرادة بين المرة والتكرار.^٦

وورد مجمل هذا الدليل عن جلّ متأخري الشيعة بأنحاء مختلفة مع تفاصيل دقيقة وبيان لكيفية التعامل مع الأمر الخالي عن القرينة الدالة على المرة أو التكرار، فقد ورد عن السيد الخوئي أنّ الأمر إذا خلى عن قرينة تفيد المرة والتكرار كان المرجح الإطلاق ودفع احتمال التقييد،

مناقضاً لجواز التأخير، وإن قلنا بجواز التأخير بشرط سلامة العاقبة لزم ربط التكليف بأمر مجهول^{١١}.

الرأي الثاني: يقتضي التراخي

ذهب إليه السرخسي^{١٢}، وحكاه الشيخ الطوسي عن أبي علي وأبي هاشم^{١٣}.

استدل السرخسي على رأيه بأن من نذر أن يعتكف شهراً يعتكف أي شهر شاء، وكذلك لو نذر أن يصوم شهراً، ويقتضي شهر رمضان أي شهر شاء، كما أن المكلف لا يصير مفراطاً بتأخير ما وجب عليه من زكاة الفطرة والعشر^{١٤}.
واستدل أبو إسحاق الشيرازي على هذا الرأي بأن قول الأمر (افعل) يقتضي إيجاد الفعل من غير تخصيص بالزمان الأول دون الثاني، فإذا صار ممثلاً بالفعل في الزمان الأول وجب أن يصير ممثلاً بالفعل في الزمان الثاني^{١٥}.

١. أنظر: الذريعة ١: ١٠٩-١١٥، ميزان الأصول ١: ٢٤٢-٢٤٤، إرشاد

الفحول ١: ٣٥١-٣٥٢.

٢. البحر المحيط ٢: ٣٨٨-٣٩٢.

٣. المحكم في أصول الفقه ١: ٢٦٣.

٤. البرهان في أصول الفقه ١: ٧٤-٧٥، الفصول الغروية: ٧٥، المحكم

في أصول الفقه ١: ٢٦٣.

٥. الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٥٨.

٦. الذريعة ١: ١٣٠-١٣١.

٧. أنظر: العدة في أصول الفقه ١: ٢٢٥-٢٢٦.

٨. للمع: ٥٠.

٩. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٣٨٧-٣٩٢.

١٠. الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٥٨، للمع: ٥١.

١١. البرهان في أصول الفقه ١: ٧٦.

١٢. أصول السرخسي ١: ٢٦.

١٣. أنظر: العدة في أصول الفقه ١: ٢٢٦.

١٤. أصول السرخسي ١: ٢٦.

١٥. للمع: ٥٢.

لكن لا من حيث الصيغة ذاتها، بل من حيث التعليق، أمّا إذا لم يكن التعليق مقتضياً للتكرار فلا تكرر، من قبيل قول السيّد لعبده: «اشتر اللحم إن دخلت السوق» فالأمر هنا لا يقتضي التكرار وإن كان معلقاً^١. وقد فصل الزركشي هنا ونقل عدة أقوال في هذا المجال^٢.

٨ - اقتضاء الأمر الفور أو التراخي

لا يختصُّ البحث في اقتضاء الأمر الفور أو التراخي بصيغة الأمر بل يشمل مادته كذلك، بل ويشمل كذلك مقام الجعل والاعتبار ما قبل بروز الأمر بنحو الصيغة أو المادة^٣، لكن يبدو من البعض اختصاص البحث بالصيغة فقط^٤.

ويذكر أنّ الاختلاف في التراخي والفور خاصٌّ بالقائل بعدم إفادة الأمر التكرار، أمّا بناءً على القول بإفادته التكرار فإنّ القول بالفورية يعدُّ من ضروريات ذلك القول^٥.

وقد وردت عدة آراء في هذا المجال:

الرأي الأوّل: اقتضاء الأمر الفور

نسب السيّد المرتضى القول باقتضاء الأمر الفور إلى قوم دون تحديدهم^٦، ونسبه الشيخ الطوسي إلى كثير من المتكلمين والفقهاء، وادّعى حكايته عن أبي الحسن الكرخي^٧. وذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي بناءً على قوله باقتضاء الأمر التكرار^٨. ونسبه الآمدي إلى كلِّ من قال بدلالة الصيغة على التكرار وإلى الحنفية والحنابلة^٩ كما نسب إلى أبي حنيفة^{١٠}.

استدلّ الجويني عن أصحاب هذا القول بأنّ المؤخّر لو مات قبل الإتيان بالمأمور به، فلو قلنا بعدم اعتباره عاصياً لزم إسقاط الإيجاب بالكلية، وإن قيل بكونه عاصياً كان

بالمعنيين (الفور والتراخي) فيكون حقيقة في القدر المشترك، ودلالته عليهما ليس من باب المجاز ولا الاشتراك^{١٤}.

واستدلّ عليه الفاضل التوني بأنّ المتبادر من الأمر ليس إلاّ طلب الفعل من غير فهم شيء من الأوقات والأزمان منه^{١٥}.

وناقش الفاضل التوني في مسألة البدار، وأنّه لا يراد منه المبادرة بالفعل في أوّل أوقات الإمكان، بل يراد منه المباشرة بالعمل بحيث لا يعدّ المكلف متهاوناً ومتكاسلاً، وأنّ التأخير إذا عدّ تهاوناً عدّ معصية^{١٦}.

واستدلّ عليه السيّد الحكيم بأنّ الأمر لا يقتضي أحدهما في مقام الجعل؛ باعتبار أنّ هذا المقام خارج عن المادّة أو الهيئة.

وفي مقام المادّة باعتبار أنّ الماهية تصدق على واحد

الرأي الثالث: التوقّف

وهو مذهب الجويني^١ والسيّد المرتضى^٢. ونقل الجويني تفصيلاً في التوقّف من حيث الامتثال، فبعض قال بعدم حصول الامتثال سواء جاء بالعمل متأخراً أو فوراً إلاّ أن يحدد المراد بقرينة، وقال بعض آخر بحصول الامتثال إن جاء بالفعل فوراً ولا يقطع بالخروج عن عهدة الخطاب إن جاء بالفعل مع التأخير^٣. واستدلّ على رأيه بإطلاق الصيغة من حيث المطلوب، والتوقّف من وجهة نظره في أمر خارج عن دلالة الصيغة، بأنّ المكلف إن بادر بالإتيان بالمطلوب لم يعد عاصياً وإن أحرّ، فهو مع التأخير ممثّل لأصل المطلوب، ويشكّ في اعتباره آثماً، فالتوقّف هنا^٤.

الرأي الرابع: عدم اقتضائه الفور أو التراخي

ذهب إليه الآمدي^٥ وصفي الدين الهندي^٦ والبيضاوي^٧ ونسب إلى معظم الشافعية والشافعي نفسه^٨ وقال به العلامة الحلّي^٩، والفاضل التوني^{١٠} بل هو رأي معظم أصوليي الشيعة^{١١}.

استدلّ الآمدي على هذا الرأي بوجهين، أوّلهما: الإجماع، وثانيهما: جواز ورود الأمر للفور والتراخي^{١٢}. ونقل صفي الدين الهندي الاستدلال على هذا الرأي باعتبار آيات وكلمات العرف:

منها: ورود الأمر في الفور والتأخير. ودلالته على أصل الطلب متيقنة، والأصل عدم دلالة على غيره. ومنها: صحّة تقسيمه إلى الفور والتراخي، ممّا يدلّ على أنّه مشترك بينهما^{١٣}.

استدلّ العلامة الحلّي على هذا القول بأنّ الأمر ورد

١. البرهان في أصول الفقه ١: ٧٥ و ٨١.

٢. الذريعة ١: ١٣١.

٣. البرهان في أصول الفقه ١: ٧٥.

٤. البرهان في أصول الفقه ١: ٨١.

٥. الاحكام (الأمدي) ١-٢: ٣٨٧-٣٩٢.

٦. الفائق في أصول الفقه ١: ٢١٩.

٧. نهاية السؤل ٢: ٢٦٨.

٨. الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٥٨.

٩. مبادئ الوصول: ٩٦-٩٧.

١٠. الموافية: ٧٨.

١١. كفاية الأصول: ٨٠، المحكم في أصول الفقه ١: ٢٦٣-٢٦٤.

١٢. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٣٨٨-٣٨٩.

١٣. الفائق في أصول الفقه ١: ٢١٩-٢٢١.

١٤. مبادئ الوصول: ٩٦-٩٧.

١٥. الموافية: ٧٨.

١٦. الموافية: ٧٨-٨٠.

من الأفراد الطولية والعرضية، والإطلاق يقتضي الاجتزاء بكل واحد منها.

وفي مقام الهيئة، فهي لا تدل على البعث نحو المكلف به وطلبه على ما هو عليه من السعة، فلا تقتضي وجوب أول أفرادها وأسبقها^١.

٩ - الجملة الخبرية المستعملة في الطلب

ينقل الزركشي الخلاف بين ابن الزمكاني وابن تيمية في دلالة الجملة الخبرية على الأمر والنهي، فقد نقل عن ابن تيمية، قوله بدلالاتها على الأمر والنهي، كما هو شأن الأمر والنهي الواردين بصيغة (افعل) و (لا تفعل) إلا أن ابن الزمكاني خالف ذلك^٢.

لكن البعض يرى من الواضح كون الجملة الخبرية أو صيغة الخبر ترد في مقام الطلب والبعث للدلالة على الأمر^٣، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾^٤.

وتحديداً للموضوع يقال: لا إشكال في استعمال الجمل الفعلية في مقام الطلب، والاستقراء يشهد عليه، وذلك فيما إذا كان الفعل مضارعاً، من قبيل: «يعيد صلاته» أو ماضياً ورد في جواب الشرط، من قبيل: «من تكلم في صلاته متعمداً فعليه إعادة الصلاة». ولم يُعهد استعمال الجمل الاسمية في مقام الطلب^٥.

ويبدو عدم اقتصار الخلاف على ابن الزمكاني، فهناك آخرون يخالفون ظهور الجملة الخبرية في اللزوم وعدمه ويصرح بحملها على الطلب فحسب، ويستدل عليه بأن دلالة الجملة الخبرية على الأمر أو النهي دلالة مجازية، وقد يكون للجملة الخبرية أكثر من معنى مجازي بعد ما خرجت عن معناها الحقيقي، فلا مرجح لمجاز الوجوب بين المجازات الأخرى، بمعنى ترددها بين الاستعمال فيه

وفي كل من الوجوب أو الاستحباب بخصوصيته، فيؤخذ بالمتيقن هنا، وهو البعث أو الطلب^٦.

وردد هذا الدليل بأنه رغم كون الجملة الخبرية تدل بمعناها الحقيقي على الأخبار إلا أن الداعي مختلف، من حيث دلالاته على الطلب والوجوب في موردنا، من قبيل دلالة الأمر على الطلب واختلاف دواعيه في الموارد المختلفة، فيدل على التهديد تارة وعلى الدعاء أو ما شابه كذلك حال الجملة الخبرية^٧.

والقائلون بترتيب آثار الأمر على الجملة الخبرية عدوها أظهر في الدلالة على الوجوب من صيغة الأمر؛ باعتبار أن الأمر أخبر عن مطلوبه فارضاً إياه واقعاً في الخارج من باب شدة الطلب وإظهاراً لعدم رضاه من عدم وقوعه في الخارج^٨.

وفي مجال كيفية دلالة الجملة الخبرية على الوجوب وردت تبريرات^٩، منها: ما ذهب إليه السيد الخوئي من أن دلالتها على الوجوب ليس بالدلالة اللفظية، بل بحكم العقل؛ باعتبار أن العقل يحكم بلزوم امتثال أمر وعدم جواز مخالفته، سواء كان الطلب صادراً بصيغة الأمر أم بصيغة الجملة الخبرية^{١٠}.

١. المحكم في أصول الفقه ١: ٢٦٣ - ٢٦٤.

٢. البحر المحيط ٢: ٣٧١.

٣. البحر المحيط ٢: ٣٧١.

٤. البقرة: ٢٣٣.

٥. مصباح الأصول ١: ٢٩٢ - ٢٩٣.

٦. المحكم في أصول الفقه ١: ٢٤٥.

٧. مصباح الأصول ١: ٢٩٣ - ٢٩٤.

٨. كفاية الأصول: ٧٠ - ٧١.

٩. أنظر: بحوث في علم الأصول (حسن عبدالساتر): ٤: ١٣٠ - ١٣٤.

١٠. مصباح الأصول ١: ٢٩٥.

إلا بمنشأ انتزاعه، سواء كان منشأ انتزاعه عالم الأعيان
كانتزع العليّة من النار الخارجية والمعلولية من الاحتراق
الخارجي، ممّا يكون انتزاعه من مقام الذات، أو كانتزع
الفوقية والتحتية ونحوهما ممّا لا يكون انتزاعه من مقام
الذات، بل العرض بقيام أحد المقولات التسع بمحلّها، أو
كان منشأ انتزاعه عالم الاعتباريات، كانتزع السببية من
العقد المسبّب للملكية^٣.

ويطلق الفلاسفة الانتزاع بمعنى «التجريد» فيقولون:
«الانتزاع: وهو اصطلاح تستعمله الفلسفة لعمل ذهني
خاصّ يمكن تسميته أيضاً بـ«التجريد». وهو يعني أنّ
الذهن عندما يدرك عدّة أشياء متشابهة فهو يقيس بعضها
إلى البعض الآخر ويميز بين صفاتها المختصّة وصفاتها
المشتركة، ثمّ يصوغ من الصفة المشتركة مفهوماً كلياً
يصدق على كلّ تلك الأفراد، وحينئذٍ يقال: إنّ هذا المفهوم
الكليّ قد انتزع من هذه الأفراد، مثل: مفهوم الإنسان
المنتزع من الصفات المشتركة بين عليّ وخالد
وغيرهما»^٤. ويبدو أنّ الأصوليين استعملوا الانتزاع بنفس
هذا المعنى الفلسفي وهو التجريد.

ولا يخلتلف إطلاق الأمر الانتزاعي في اصطلاح الفلاسفة
عن الأمر الاعتباري، بل يطلقون الاعتباري على الأعم
الشامل لهما^٥، وأمّا مشهور الأصوليين فإنّهم يطلقون الأمر
الانتزاعي في مقابل الأمر الاعتباري^٦. وسيأتي الكلام فيه.

إمضاء

(← تقرير)

انتزاع

محّمّد جواد خزعل السوداني

أولاً: التعريف لغةً

الانتزاع: من نزع، وهو على معانٍ عديدة، منها: القلع،
والإزالة، والشبه، والجذب، والتمثل، والاستلاب،
والاستخراج.

تقول: نزعت الشيء، أي: قلعته، وانتزعته أسرع
وأخف. وتقول: نزع الرجل أخواله وأعمامه، ونزعه ونزع
إليهم، أي أشبهوه وأشبههم^١. ويقال: نزع الميت روحه،
ونزع القوس، إذا جذبها.

وقولنا: انتزع بالآية والشعر، أي: تمثّل، ويقال للرجل
إذا استنبط معنى آية من كتاب الله عزّ وجلّ: قد انتزع معنى
جديداً ونزع مثله، أي: استخرجه.

وهناك من فرق بين نزع وانتزع، فقال: انتزع؛ استلب،
ونزع؛ حوّل الشيء عن موضعه وإن كان على نحو
الاستلاب^٢.

اصطلاحاً

ويقرب المعنى الاصطلاحي للانتزاع من معناه اللغوي
ببعض معانيه نحو: الاستخراج والاستلاب وتكلّف
الجذب. فقد تعرض الأصوليون إلى الانتزاع خلال تعريف
الأمر الانتزاعي وذكروا في ذلك: أنّه - أي الأمر
الانتزاعي - ما لا يكون له ما يإزاء في الخارج، ولا وجود له

١. العين ١: ٣٥٧، ٣٥٨ مادة «نزع».

٢. لسان العرب ٤: ٣٨٨٨ مادة «نزع».

٣. فوائد الأصول ٤: ٣٨١، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٦٥.

٤. أنظر: أسس الفلسفة ١: ٥٥.

٥. أنظر: محاضرات في أصول الفقه ١: ١٨-١٩، نهاية الحكمة: ٣١٦.

٦. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٣٨٠-٣٨١، محاضرات في أصول الفقه ١:

١٨-١٩، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٦٥-٦٦.

المنتزع بعد زوال منشأه كالفسق المنتزع من ارتكاب المعصية الكبيرة^٥.

والأول على قسمين أيضاً، فمنه ما يكون قارراً في حدّ نفسه ويكون باقياً بعد حدوثه من منشأ انتزاعه ما لم يطرأ عليه مزيل، كالعقود المنتزعة من الإيجاب والقبول فإنّها حادثة بحدوثهما، وتكون باقية ما لم يطرأ عليها رافع من جهة أنّها قارة في حدّ أنفسها ولا تكون في بقائها مسندة إلى منشأ انتزاعها إلا باعتبار حدوثها ضرورة أنه لا تأثير للصيغة في بقاء العقد وعدمه، وهكذا الأمر في الطهارة المنتزعة من الوضوء والغسل فإنّهما يوجبان حدوث الطهارة ولا تأثير لهما في بقائها وعدمه.

ومنه ما لا يكون قارراً في حدّ نفسه كالتعليم والتدريس المنتزع من القاء الكلام نحو المستمع، فإنّه حادث بحدوث منشأ انتزاعه منقضيّاً بانقضائه^٦.

وتارة يكون منشأ الانتزاع مجعولاً شرعاً، وتارة مجعولاً غير شرعي^٧.

٢ - بلحاظ ماهية منشأ الانتزاع

وهو على أنحاء:

الأول: الأمر الانتزاعي المنتزع من الأعيان الخارجية من مقام الذات، كانتزاع العليّة والمعلولية من ذات العلة والمعلول التكوينيّين الخارجيين.

١. فوائد الأصول ٤: ٣٨١.

٢. المصدر السابق: ٣٨١.

٣. أسس الفلسفة ١: ٥٩.

٤. أنظر: نهاية الحكمة: ٢١.

٥. الفوائد العليّة ١: ٢١٨.

٦. الفوائد العليّة ٢: ٣٦٩ - ٣٧٠.

٧. فوائد الأصول ١: ٤٦٠.

وقد تفرّد أصوليو الشيعة بهذا البحث، فلم نجد - من خلال التتبع الوافي - من تعرّض له بهذا المعنى من أصوليي أهل السنّة. نعم، ورد الانتزاع في مباحث القياس وانتزاع علته، بمعنى استخراجها كما سنشير إلى مصادر ذلك في عنوان «موارد البحث في علم الأصول».

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - **الخارج أو الخارجي:** هو التقرر والوجود في وعاء العين، ويكون ثابتاً بنفسه، لا بالاعتبار، ولا بالانتزاع، سواء كان من المادّيات أو المجردات^١.

٢ - **إعتبار:** هو الجعل والوضع، وهو بيد الجاعل والواضع، كجعل السلطان سكة الدراهم والدنانير، فإنّ ثبوت ماليّتها بنفس جعل السلطان لها^٢.

(← اعتبار)

٣ - **ذهن:** هو عالم صور الأشياء عند النفس^٣.

٤ - **نفس الأمر:** الوجود الذي يطلقه الحكماء في قبال الوجوديين الذهني والخارجي، ويقبل الصدق على القضايا الخارجية والقضايا الذهنية^٤.

ثالثاً: الأقسام

قسموا الانتزاع والأمر الانتزاعي بلحاظات متعددة:

١ - بلحاظ منشأ الانتزاع حدوثاً وبقاءً

والانتزاعي هنا على قسمين:

الأول: ما ينتزع من وجود منشئه بحيث يدور المنتزع مدار منشأه حدوثاً وبقاءً كالفوقية والتحتية المنتزعتين من محاذاة الجسمين بحيث لو ارتفع أحدهما لارتفعت.

الثاني: ما ينتزع من حدوث منشئه بحيث يبقى

الخارج على أقسامها الآتي ذكرها على اختلاف منشأ انتزاعها.

وأما المحقق العراقي فقد اعترض على المحقق النائيني بأن الأمور الاعتبارية قوامها الاعتبار، وهو متقوم باللحاظ ولا وجود له إلا في الذهن فغاية الأمر يلحظ خارجياً، وهو لا يخرج من الذهنية إلى الخارجية ولذا يقال: لا واقعية للاعتباريات إلا بواقع مصحح اعتبارها. ومن هنا ذهب العراقي إلى أن الفرق بين الاعتباري والانتزاعي هو أن الاعتباري تابع للجعل والإنشاء وهو مصحح اعتبارها، وأما الانتزاعي فليس مصحح انتزاعه جعله، بل هو قهري حاصل في موطنه^٥.

وربما يردّ على العراقي أن النائيني لا يريد بالخارجية إلا (النفس أمرية) والوجود النفس الأمري - الذي يطلقه الحكماء في قبال الذهني والخارجي - يقبل الصدق على القضايا الخارجية والقضايا الذهنية^٦.

مواطن بحثه في علم الأصول

تعرض الأصوليون لموضوع الانتزاع في مواطن عدّة نذكر الموارد التالية على سبيل المثال لا الحصر:

١ - **مباحث الوضع:** فمما ورد فيه الانتزاع من مباحث الألفاظ والوضع هو مسألة أن الألفاظ موضوعة

١. فوائد الأصول ٤: ٣٨٢، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٦٥.

٢. فوائد الأصول ٤: ٣٨٠، ٣٨٦ - ٣٨٧.

٣. أنظر: فوائد الأصول ٣: ١٢٥ - ١٣٠، مطروح الألفاظ ١: ٤٥، ٣٧.

٤. فوائد الأصول ٤: ٣٨٧.

٥. فوائد الأصول ٤: ٣٨٢ (الهامش).

٦. أنظر: نهاية الحكمة: ٢١.

الثاني: الأمر الانتزاعي المنتزع من الأعيان الخارجية لا من مقام الذات، بل العرض بقيام أحد المقولات التسع بمحلّها، كانتزاع الفوقية والتحتية ونحوهما.

الثالث: الأمر الانتزاعي المنتزع من عالم الاعتبار، كانتزاع السببية من العقد الذي صار سبباً للملكية أو الزوجية^١.

رابعاً: الحكم

وقع الكلام بين الأصوليين في بيان الفرق بين الأمور الاعتبارية والأمور الانتزاعية، فنسب إلى الشيخ الأنصاري القول بترادفهما^٢، وهو يظهر من التزامه بجعل جميع الأحكام الوضعية إمّا أموراً منتزعة عن التكاليف التي في مواردها، وإمّا أموراً واقعية كشف عنها الشارع^٣.

اعترض عليه المحقق النائيني باعتراضين:

الأول: أن بعض الوضعيات ليس في مواردها حكم تكليفي قابل لئن يكون منشأ لانتزاعها، أمثال الطهارة والنجاسة ولزوم العقد والحجّة.

الثاني: أن أمثال هذه الاعتباريات متداولة قبل الشريعة وعند من لا يلتزم بشرع ولا دين كالدهري والطبيعي ممّن لا يرى تكليفاً في حقّه يمكن انتزاع هذه الأمور منه^٤.

وذهب المحقق النائيني إلى الفرق بأن الأمور الاعتبارية خلافاً للأمور الانتزاعية لها نحو من التقرر والوجود في الخارج وهو وجودها (النفس الأمري) المتحقق بعين اعتبارها. وأما الأمور الانتزاعية فإنّما تكون من خارج المحمول وليس لها ما بحذاء في

انتقاض العلة

وفي الشنودة

أولاً: التعريف لغة

الانتقاض: مأخوذ من النقض، وهو إفساد ما أبرم من عقد أو بناء أو عهد، وهو ضد الإبرام، ويقال: انتقض الأمر بعد التثامه^٩.

اصطلاحاً

وهو تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما ادّعاه المعلل علة^{١٠}.
و«انتقاض العلة» يقع في المقابل لاصطلاح «إطراد العلة» أو هو تخلف الحكم مع وجود ما ادّعي كونه علة له^{١١}.

ويمثل له بما إذا استدلل لبطلان صوم من لم يبيت النية حتى دخل النهار عليه، بأن صومه في أوله لم يقترن بالنية

للصور الذهنية أو للأمر الخارجية، حيث أشير خلال البحث إلى أنه ليس في هوية الشخص إلا الماهية الكلية بعد انتزاع العقل لها من الوجود...^١.

٢- الأحكام الوضعية: فهناك قول معروف في الأحكام الوضعية وهو كونها أو قسم منها منتزع من الأحكام التكليفية^٢.

٣- مبحث النواهي: فقد ذكروا أن النواهي المتعلقة بالجامع الانتزاعي لا تنطبق عليها قاعدة أن الطبيعة توجد بفرد واحد ولا تنعدم إلا بانعدام تمام أفرادها. فإن الجامع الانتزاعي مثل أحدهما فيما لو قال: «أوجد أحدهما» يراد منه لزوم إيجاد أحدهما، وأما لو قال: «اعدم أو اترك أحدهما» فإنه لا يستفاد منه اعدام أو ترك جميعهما، ممّا تطلب المصير إلى أن أمثال هذه الجوامع ليست كليات، وإنما هي أشباه كليات^٣، كما ذكروا أيضاً أن النهي عن الجامع الانتزاعي نهى عن منشأ الانتزاع^٤.

٤- مبحث اجتماع الأمر والنهي: حيث ذهب المجوزون إلى أن اتحاد منشأ انتزاع الأمرين لا يقتضي اتّحادهما خارجاً، وبأن ماهية الصلاة المنتزعة من الأفراد إنما هي منتزعة منها لاعتبار أنها أفراد للصلاة لا للغصب^٥. وفي المقابل ذهب المانعون إلى أن تغاير انتزاع طبيعتي الغصب والصلاة إنما تقتضي تغايرهما الاعتباري لا تغاير الوجود العيني الذي به تتحقّق الحقيقة في الخارج^٦.

٥- القياس: حيث ورد الانتزاع في كلمات الأصوليين من أهل السنّة بغير المعنى المبحوث هنا، بل بمعنى الاستخراج وتارة في مبحث ما يمتنع فيه القياس^٧، وأخرى في ترجيح العلة المنتزعة من أصول متعددة على العلة المنتزعة من أصل واحد^٨.

١. هداية المسترشدين ١: ٣٦٠.

٢. أنظر: كفاية الأصول: ٤٠٢، تعليقة على معالم الأصول (القرزويني) ١:

٢١٩ - ٢٢٠، محاضرات في أصول الفقه ١: ١٨ - ١٩، الأصول العامة

للفقه المقارن: ٦٥ فما بعدها.

٣. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٢٢.

٤. فوائد الأصول ١-٢: ٣٠٥.

٥. أنظر: هداية المسترشدين ٣: ٧٩، فقه الصادق ٤: ٢٤٢.

٦. أنظر: الفصول الغروية: ١٢٥.

٧. أنظر: البحر المحيط ٥: ١٠٤.

٨. أنظر: روضة الناظر: ٢١١.

٩. لسان العرب ٤: ٤٠٣ مادة «نقض».

١٠. البرهان في أصول الفقه ٢: ١٠٢.

١١. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٣٣٨.

العلّة» فالتخصيص يعدُّ نقضاً للعلّة، بينما الأحناف يفرّقون بينهما، فالتخصيص عندهم هو انتفاء الحكم في محلّ النقض لمانع منع العلة من أطرادها فيه، مع بقاء العلة، على حكمها في غير مورد النقض، بينما النقض هو انتفاء الحكم في محلّ النقض لا لمانع منع العلة، بل لأجل إظهار خلل فيما يدّعى عليّته^٦. ولذلك تجدهم يفصلون بالبحث بين عنوان «المنافضة» وعنوان «تخصيص العلة» وبيحثون في كلّ منهما على حدّة.

وقد استدللّ أبو زيد الدبوسي^٧ على أنّ النقض يخالف التخصيص باللغة والشريعة والإجماع وطريقة الفقهاء.

ثالثاً: الحكم

يعدُّ البحث في «انتقاض العلة» من أعقد مباحث القياس الفقهي حتّى قال فيه السبكي: «إنّه من عظام المشكلات أصولاً وجدلاً»^٨، وذكر فيه الغزالي أنّه يحتوي على معظم الغموض^٩.

وهو من الموضوعات التي تتكرر في الفقه كثيراً. ووقع البحث في أنّ ورود النقض على العلة هل يوجب

فلا يصحّ منه. فينتقض عليه بالصوم المندوب، فإنّه يصحّ وإن لم يقترن بالنية في أوّله^١. فالعلة في بطلان الصوم وهي عدم الاقتران بالنية في أوّله قد انتقضت في الصوم المندوب.

والبحث في الانتقاض تارة يأتي بعنوان «النقض» وأخرى بعنوان «المنافضة»، وثالثة بعنوان «تخصيص العلة».

وهو من المباحث المتعلقة بالقياس الفقهي ويعود إلى مبحث «الاعتراض» تحديداً، فإنّ المستدلّ بالقياس على حكم ما قد يواجه بالاعتراض بانتقاض العلة التي ادّعى وجودها في الأصل.
(← اعتراض)

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - انكسار العلة: وهو تخلف الحكم عن معنى العلة وهو الحكمة المقصودة من الحكم^٢. ويمثل له بفتوى الأحناف بوجوب القصر على العاصي بسفره لوجود المشقّة فيه، التي هي حكمة ثبوت القصر عندهم لا العلة. فينقض على تلك الحكمة بالحمّالين وأرباب الصنائع الشاقّة في الحضر، فإنّ حكمة القصر موجودة في حقّهم وهي المشقّة مع عدم ثبوت أحكام القصر في حقّهم^٣.

والفرق بين «انكسار العلة» وبين «انتقاض العلة» هو أنّ النقض يرد على نفس لفظ العلة، بينما الكسر يرد على معنى العلة والحكمة المقصودة منها^٤.

٢ - تخصيص العلة: وهو تخلف الحكم عن العلة في محلّ من محالها لقيام مانع^٥.

لا يفرق غير الأحناف بين «النقض» وبين «تخصيص

١. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٦١.

٢. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٣، تجريد الأصول: ١٢٠.

٣. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٣.

٤. أنظر: المعتمد ٢: ٢٨٣ - ٢٨٤، شرح اللمع ٢: ٨٩٢، المحصول ٢:

٣٧٤، المنحول: ٤١٠، البحر المحيط ٥: ٢٧٩.

٥. فتح الغفّار ٣: ٣٨.

٦. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٥٧، فتح الغفّار ٣: ٣٨.

٧. تقويم الأدلّة: ٣١٢ - ٣١٣.

٨. الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٨٥.

٩. شفاء الغليل: ٤٦٢.

بطلانها وانتقاضها أم لا؟ وقد وصل الاختلاف فيه إلى خمسة عشر قولاً^١. نذكر أهمها:

القول الأوّل: الانتقاض والبطلان مطلقاً

وهو مذهب المتكلمين^٢، واختيار أبي إسحاق الإسفراييني^٣، وأبي بكر الباقلاني^٤، وأبي الحسين البصري^٥، وأبي الوليد الباجي^٦، وأبي إسحاق الشيرازي^٧، وأبي المظفر السمعاني^٨، والرازي^٩، وابن عبدشكور^{١٠}، وينسب إلى الشافعي^{١١}.

ويمكن أن يُستدل لهذا القول بعدة أدلة:

الأوّل: أنّ وجود العلة بدون الحكم إمّا أن يكون لمانع أو لا لمانع، فإن كان لا لمانع لكان ذلك دليل بطلان تلك العلة؛ لأنّها وجدت بدون أن يوجد الحكم مع عدم وجود مانع يمنع من وجوده. وإن كان لمانع منع وجود الحكم فهو أيضاً باطل باعتبار أنّ علل الشارع أمارات دالة على أحكامه فكانت بمنزلة ما لو نصّ الشارع على الحكم، فإذا وجد النصّ امتنع عدم الحكم معه^{١٢}.

الثاني: أنّ ورود النقض على العلة وتخصيصها عزل لدليل العلة عن دلالاته وإبطال للعلة من أن تكون علة على كلّ حال^{١٣}.

الثالث: أنّ لازم القول بجواز انتقاض العلة وتخصيصها عدم كون العلل أمارات وطرق على الأحكام الشرعية^{١٤}.

الرابع: أنّ لازم القول بجواز ورود النقض والتخصيص على العلل الشرعية يؤدي إلى تصويب المجتهدين؛ لأنّه يمكن لكلّ مجتهد بعد الاعتراض عليه بانتقاض علته أن يدعي أنّ ما علل به مخصّص بما نقض عليه به^{١٥}.

الخامس: أنّ طريق معرفة العلل الشرعية المستنبطة

هو جريانها في معلولاتها، فلو حكم بانتقاضها في بعض معلولاتها انتفى دليل صحتها^{١٦}.

السادس: أنّ اقتضاء العلة للحكم إمّا أن يعتبر فيه انتفاء المعارض أو لا يعتبر، فإن اعتبر في اقتضاءها انتفاء المعارض، فإنّه سوف لا تكون العلة علة إلا بالتحقق من انتفائه، وهذا معناه أنّ الحاصل قبل انتفاء المعارض هو جزء العلة لا تمامها، وإن لم يعتبر فلا يكون المعارض قادحاً في ثبوت الحكم^{١٧}.

السابع: أنّ الوصف الذي يدعى كونه علة وجد مع الأصل، وكذلك وجد في صورة النقض بدون الحكم، ووجوده في الأصل لا يدلّ على كونه علة، ووجوده في النقض يدلّ على عدم العلية، فالوصف الحاصل في الفرع يدور أمره بين أن يلحق بحكم الأصل أو يلحق بحكم

١. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ١٩٦-١٩٨.

٢. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ١٩٦.

٣. أنظر: شفاء الغليل: ٤٧١.

٤. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٦٢.

٥. المعتمد ٢: ٢٨٤.

٦. أحكام الفصول: ٦٥٤.

٧. شرح اللمع ٢: ٨٨٢.

٨. قواطع الأدلّة ٤: ٣٧٣.

٩. المحصول ٢: ٣٦١.

١٠. مسلم الثبوت ٢: ٣٤٢.

١١. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٦٢.

١٢. أنظر: المعتمد ٢: ٢٨٩-٢٩٠، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٥٨-٥٩.

١٣. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٥٨.

١٤. أنظر: المعتمد ٢: ٢٨٤، الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ١٩٩، كشف الأسرار

(البخاري) ٤: ٥٨.

١٥. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٥٩.

١٦. أنظر: المعتمد ٢: ٢٨٥، الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٠.

١٧. أنظر: المحصول ٢: ٣٦١، الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ١٩٩.

حسناً عند الشارع لقوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^٩»^{١٠}.

الثالث: أنّ العلل الشرعية أمارات فوجودها في بعض الصور مع عدم وجود حكمها لا يخرجها عن كونها أمانة؛ لأنه ليس من شرط الأمانة أن تكون دالة على ما تدلّ عليه دائماً، فإنّ الغيم أمانة المطر في الشتاء، وعدم المطر في بعض الأحيان مع وجود الغيم لا يخرجها عن كونها أمانة^{١١}.
الرابع: أنّ الوصف المناسب الذي ادّعي كونه علة يوجب الظنّ بثبوت الحكم حتّى بعد التخصيص والانتقاض، والظنّ بالحكم كافٍ في ثبوته^{١٢}.

الخامس: ذهب بعض الصحابة إلى تخصيص العلة، كما روي عن ابن مسعود أنّه كان يقول: «هذا حكم معدول به عن القياس»، وكذلك عن ابن عبّاس مثله^{١٣}.
السادس: أنّ العلل الشرعية أمارات، والأمارات تتحدد بحدود جاعلها، فمن الممكن أن تكون الأمانة

النقض، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من إلحاقه بالآخر، فلم يثبت كونه علة^١.

الثامن: أنّ العلل الشرعية كالعلل العقلية، فكما لا يجوز نقض وتخصيص العلل العقلية، كذلك لا يجوز ذلك في العلل الشرعية^٢.

القول الثاني: عدم الانتقاض مطلقاً

وهم القائلون بجواز تخصيص العلة، فيدّعون بأنّ العلة تكون علة حتّى مع تخصيصها أو ورود النقض عليها، غاية الأمر أنّها غير مطّردة في مورد النقض وتكون مخصّصة به. وهو اختيار الجصاص^٣، وأبي زيد الدبوسي^٤، ونسب إلى أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد^٥. وقال عنه القرافي بأنّه المذهب المشهور^٦، لكن ذكر أبو الوليد الباجي خلاف ذلك بقوله: «ولم أر أحداً من أصحابنا أقرّ به ونصره»^٧.

ويمكن أن يُستدلّ لهذا القول بعدّة أدلّة:

الأوّل: قياس العلة على العموم اللفظي، فكما أنّ التخصيص لا يقدح في عموم اللفظ بالنسبة إلى أفرادها، كذلك لا يقدح في عموم العلة بالنسبة إلى محالها ومواردها^٨.

الثاني: إجماع العقلاء على جواز ترك العمل بمقتضى الدليل في بعض الصور لقيام دليل أقوى منه، فيعمل بمقتضى الدليل في جميع الصور سوى التي قام الدليل الآخر الأقوى على عدم سريان الدليل الأوّل فيها، فدليل العلة يعمل بمقتضاه إلا إذا قام دليل أقوى منه يمنع من سريانه في بعض الصور فيكون مخصّصاً ومنقوضاً في تلك الصورة فقط.

وإذا ثبت حسن ذلك عند العقلاء، فمن باب أولى يكون

١. أنظر: المحصول ٢: ٣٦٤، الإحكام (الأمدي) ٣: ٤٠٣: ١٩٩.
٢. أنظر: المعتمد ٢: ٢٨٦، المنحول: ٤٠٥، الإحكام (الأمدي) ٣: ٤٠٣: ٢٠٠.
٣. الفصول في الأصول ٤: ١٦٥، ٢٥٥.
٤. تقويم الأدلّة: ٣١٢-٣١٣.
٥. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣: ٤٠٣: ١٩٤.
٦. شرح تنقيح الفصول: ٤٠٠.
٧. إحكام الفصول: ٦٥٤.
٨. أنظر: إحكام الفصول: ٦٥٥، البرهان في أصول الفقه ٢: ١٠٣، المنحول: ٤٠٦، المحصول ٢: ٣٦٦، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ٢: ١٩٥، البحر المحيط ٥: ٢٦٢.
٩. مسند أحمد ١: ٦٢٦ ح ٣٥٨٩ مسند عبدالله بن مسعود.
١٠. أنظر: المحصول ٢: ٣٦٧.
١١. أنظر: المحصول ٢: ٣٦٧، الإحكام (الأمدي) ٣: ٤٠٣: ٢٠٠.
١٢. أنظر: المحصول ٢: ٣٦٧.
١٣. أنظر: المحصول ٢: ٣٦٨، الإحكام (الأمدي) ٣: ٤٠٣: ٢٠٠.

حجّة في موضع ولا تكون حجّة في موضع آخر^١.

القول الثالث: تفصيل الجويني، وفيه عدّة أمور:

الأمر الأول: ما إذا كانت العلة مستنبطة. فهنا توجد

عدّة صور^٢:

الصورة الأولى: ما إذا كان النقص موجباً لانتقاح فرق

بين مورد التعليل وبين مورد النقص.

الصورة الثانية: ما إذا لم يكن الحكم في مورد التعليل

مجمعاً عليه ولا ثابتاً بدليل قطعي.

الصورة الثالثة: ما إذا كان الحكم في مورد التعليل

مجمعاً عليه، لكن وجد في صورة النقص معنى يعارض

علة الحكم المجمع عليه ويمنع من اطّرادها.

فهنا في كلّ هذه الصور يكون النقص قادحاً.

الأمر الثاني: ما إذا كانت العلة منصوطة. فهنا توجد

عدّة صور أيضاً^٣.

الصورة الأولى: ما إذا كان النصّ على العلة ليس نصّاً في

العلية بل ظاهراً فيها.

فهنا الإيراد على العلة بالانتقاض يكشف عن أنّ ما كان

ظاهراً في العلية ليس بعلة.

الصورة الثانية: ما إذا كان النصّ على العلة نصّاً لا يقبل

التأويل، فهنا يدور الأمر بين ثلاث حالات:

الحالة الأولى: ما إذا كانت هذه العلة المنصوطة بنصّ

قطعي عامّة لكلّ الصور.

فهنا لا يتصوّر ورود التخصيص عليها؛ لأنّه خلاف

الاطّراد المعهود في هكذا علل.

الحالة الثانية: ما إذا كانت هذه العلة المنصوطة بنصّ

قطعي، نصّ على كونها علة ونصّ على عدم كونها علة في بعض

الصور، أي: نصّ على علّيتها وعلى تخصيصها في آن واحد.

فهذا لا مانع منه في كلام الشارع ولا يعدّ نقضاً.

الحالة الثالثة: ما إذا كانت هذه العلة المنصوطة بنصّ

قطعي لم يصرح فيها الشارع لا بالتعميم ولا بالتخصيص.

فهنا لا يمنع أن يكون ما يرد عليها من النقوض

مخصّصاً لها.

القول الرابع: تفصيل الغزالي، وفيه عدّة أمور^٤:

الأمر الأول: ما إذا كان الانتفاء في مورد النقص لا

لخلل في العلة، بل لمعارضة علة مضادة، مثل ما إذا قيل:

ملك الجارية علة في ملك الولد المتولد منها، فينقض عليه

بولد المغرور كما لو تزوّج رجل امرأة تدّعي أنّها حرّة،

فظهرت بعد ذلك أنّها أمة، فهنا ولد الجارية الغارّة ينعقد

حرّاً مع وجود العلة في رقيته وهي ملك الأم.

فهنا انتقاض الحكم لا لأجل خلل في علته، بل لأجل

معارضة تلك العلة بعلة أخرى وهي اعتقاد حرّيّة المرأة،

فلا يعدّ النقص المذكور قادحاً.

الأمر الثاني: ما إذا كان انتفاء الحكم لا لخلل في العلة،

بل لانعدام محلّها أو شرطها، كما لو علل القطع في السرقة

بكون السرقة علة له. فينقض ذلك بسرقة مادون النصاب

حيث وجد ما ادّعي كونه علة وهو السرقة فانتفى الحكم

وهو القطع.

فهذا في الحقيقة لا يعدّ نقضاً؛ لأنّ المستدلّ لا يكون

١. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٠١، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٥٨.

٢. البرهان في أصول الفقه ٢: ١٠٥-١٠٧، وأنظر: الإبهاج في شرح

المنهاج ٣: ٨٧، البحر المحيط ٥: ٢٦٤-٢٦٥.

٣. البرهان في أصول الفقه ٢: ١١١-١١٢، وأنظر: الإبهاج في شرح

المنهاج ٣: ٨٧، البحر المحيط ٥: ٢٦٤-٢٦٥.

٤. شفاء الغليل: ٤٥٨-٥١٨، وأنظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٨٨-

٩٠، البحر المحيط ٥: ٢٦٥-٢٦٧.

وإن لم يتضح للمجتهد جواب عن النقض، فهنا يدور أمره بين أن يحمل هذا النقض على الانتقاض أو على التخصيص. والمسألة تتبع اجتهاد المجتهد.

ويمثل له: بمسألة وجوب تبييت النية للصوم الواجب وتعليل ذلك بكون النية لا تعطف على ما مضى، وأن صوم جميع النهار واجب ولا يتجزأ. فينقض هذا التعليل بالصوم الندي، فإنه يصح من دون تبييت نية.

ففي هكذا مورد المجتهد إما أن يتبين له أن صوم الندب مستثنى من التعليل المذكور باعتبار أن الشارع يتسامح في النفل بما لا يتسامح في الواجب فلا يكون النقض المذكور قادحاً. وإما أن يتبين له عدم الفرق بين الصوم الواجب والصوم الندي، فيكون النقض المذكور قادحاً.

القول الخامس: تفصيل الآمدي

ما ذكره الآمدي^٢، وقريب منه ابن الحاجب^٣، وفيه عدة أمور:

الأمر الأول: ما إذا كانت العلة قطعية.

فهنا لا يتصور ورود النقض عليها؛ لأنه ينافي قطعيتها.

الأمر الثاني: ما إذا كانت العلة ظنّية. فهنا توجد

صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا كان تخلف الحكم بطريق

الاستثناء. ويمثل له بمسألة الصاع من تمر في الدابة المصرة، وكذلك مسألة بيع الرطب بالتمر في مسألة العرايا مع وجود علة الربا فيها. فهنا تخلف الحكم لا يدل على

ملتفتاً إلى مثل هذه الحالة عند الاستدلال بهكذا علل.

الأمر الثالث: ما إذا كان انتفاء الحكم لأجل إظهار خلل في العلة يمنع من أطرادها. فهذا يتصور على أنحاء متعددة:

النحو الأول: ما إذا كان الانتفاء وارداً مورد الاستثناء في القياس.

فهذا لا يعد نقضاً بل يخصص العلة إلى غير مورده، ولا فرق في ذلك بين ما إذا كانت العلة مقطوعة أو مظنونة.

ويمثل له بمسألة المصرة حيث أوجبوا على المشتري دفع صاع من تمر إلى البائع بعد انفساخ البيع عوض ما استعمله من لبن، فإيجاب صاع من تمر يخالف إيجاب المثل بعلّة تماثل الأجزاء في كلّ مثلي.

النحو الثاني: ما إذا لم يكن الانتفاء وارداً مورد الاستثناء. وهذا يتصور على حالات عدة:

الحالة الأولى: ما إذا كان النقض وارداً على العلة المنصوصة.

فهنا النقض سوف يكون قادحاً؛ لأنه يكشف عن أن ما ذكر في دليل العلة إنما هو بعض العلة لا تمامها، مثل ما إذا علل نقض الطهارة بكلّ ما يخرج من جسم الانسان استناداً إلى قوله ﷺ: «الوضوء ممّا خرج»^١، فتنقض هذه العلة بالخارج بالحجامة، فإنه لا ينقض الوضوء مع صدق الخارج عليه. فتبين أن «الخارج» هو جزء العلة ولا بد من إضافة قيد له يتمم العلة وهو: «الخروج من الموضع المعتاد».

الحالة الثانية: ما إذا كان النقض وارداً على العلة المظنونة.

فهنا إن اتضح للمجتهد جواب عن النقض سوف يكون ما ادعي كونه علة جزء علة لا تمامها.

١. السنن الكبرى (البيهقي) ١: ١١٦-١١٧ كتاب الطهارة، باب الوضوء

من الدم يخرج من أحد السبيلين وغير ذلك.

٢. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ١٩٤-١٩٦.

٣. منتهى الوصول: ١٧١-١٧٢.

الانتقاض، فلا يدلّ على بطلان العلة؛ لأنّ الاستثناء لا يمنع من أطرافها في غير المورد. وهذا كما يجري في العلة المنصوصة يجري في المستنبطة أيضاً.
الصورة الثانية: ما إذا كان تخلف الحكم لا بطريق الاستثناء، فهنا توجد حالتان:

الحالة الأولى: ما إذا كانت العلة منصوصة

فهنا لا مانع من حمل دليل العلية على أنّه في مقام بيان بعض العلة لا تمامها، كالدليل الدالّ على أنّ «الوضوء ممّا خرج» فإنّه ينتقض بالخارج بالحجامة، فإنّه لا يوجب الوضوء، فيحمل الدليل المذكور على أنّه في مقام بيان بعض العلة لا تمامها وهو «الخروج من الموضع المعتاد».

الحالة الثانية: ما إذا كانت العلة مستنبطة

فهنا إن كان تخلف الحكم لمانع أو فقدان شرط كما في تعليل إيجاب القصاص على القاتل بكونه قتلاً عمداً عدواناً، فينتقض بقتل الأب ولده والسيد عبده، فإنّه عمداً عدواناً ولا يوجب القصاص. فمثل هذا الانتقاض لا يدلّ على بطلان العلة؛ وذلك لوجود مانع منع من أطراف العلة في صورة النقض وهو الأبوة والسيادة، فيحكم بعدم بطلان دليل العلية، جمعاً بينه وبين دليل النقض، والجمع بين الأدلّة أولى من طرحها.

وإن كان تخلفه لا لمانع ولا لفقدان شرط فالنقض المذكور قادح في العلية.

القول السادس: وهو ما اختاره البيضاوي^١،

ونسب إلى الصفي الهندي^٢ من أنّ النقض لا يقدح إذا كان تخلف الحكم لمانع منع منه سواء في ذلك العلة المنصوصة أو المستنبطة. وإن كان التخلف لا لمانع فهو قادح سواء في ذلك العلة المنصوصة أو المستنبطة.

واستدل لهذا القول بدليلين^٣:

الأول: قياس النقض على التخصيص في الألفاظ، فكما أنّه في التخصيص يجمع بين دليل العام ودليل المخصّص، كذلك في النقض يجمع بين دليل العلة ودليل النقض.

الثاني: إن تخلف الحكم عن علته إذا كان لمانع فإنّ ظنّ عليّة الوصف باقٍ والعمل به واجب، بخلاف ما إذا كان التخلف لا لمانع فإنّ ظنّ العلية ينتفي.

القول السابع: التفصيل بين العلة المطردة وبين

العلل المؤثرة، فإنّ النقض ممكن أن يرد على العلة الطردية ولا يمكن أن يرد على العلة المؤثرة.

وهو اختيار السرخسي^٤ والبيزدوي^٥ والنسفي^٦ والبخاري^٧.

القول الثامن: أنّ النقض يقدح في العلة

المستنبطة ولا يقدح في المنصوصة

حكاه الجويني عن معظم الأصوليين^٨، واستقر به الحلّي^٩، ونسب اختياره إلى القرطبي^{١٠}.

١. الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٨٥-٨٦.

٢. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ١٩٦-١٩٧.

٣. أنظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٩١.

٤. أصول السرخسي ٢: ٢٣٣.

٥. أصول البيزدوي ٤: ٧٥.

٦. كشف الأسرار ٢: ٣٣٠-٣٣١.

٧. كشف الأسرار ٤: ٧٥-٨٣.

٨. البرهان في أصول الفقه ٢: ١٠٢.

٩. تهذيب الوصول: ٢٥٩.

١٠. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٦٢.

فيمكن للمستدل أن يدفع النقض بعدة وجوه:

الوجه الأول: منع وجود العلة في صورة النقض.

كما لو استدلل الحنفي على وجوب قتل المسلم بالذمي بأنه قتل عمداً عدواناً فيجب القصاص به.

فينقض عليه: بقتل المسلم المعاهد، فإنه قتل عمداً عدواناً، ومع ذلك لا يجب القصاص به.

فإنه بإمكان المستدل منع وجود العلة في صورة النقض والقول بعدم كون قتل المسلم المعاهد من القتل العمد العدوان فلا يوجب القصاص لانتفاء العلة فيه.^٦

ثم إنه وقع الكلام هل للمعترض الاستدلال على وجود العلة في صورة النقض بعد منع المستدل من وجودها في صورة النقض؟ أقوال عديدة في ذلك:

القول الأول: عدم جواز ذلك وهو اختيار الرازي^٧ وابن قدامة^٨ والحلي^٩ والبيضاوي^{١٠}.

لأن المعترض باستدلاله على وجود العلة في صورة النقض سوف يكون مستدلاً، والمستدل معترضاً؛ لأنه يمنع وجود العلة فيها^{١١}.

أمّا وجه كون النقض قادحاً في العلل المستنبطة؛ فلأنّ علة الحكم إن اعتبر فيها انتفاء المعارض لم يكن ما ذكر تمام العلة بل جزؤها، وإن لم يعتبر فيها انتفاء المعارض فلا يكون المعارض قادحاً.

أمّا وجه كون النقض ليس بقادح في العلل المنصوصة؛ فلأنّها كالعام فيجوز تخصيصها في مورد النقض، ولا يجوز تخصيص العلة المستنبطة^١.

القول التاسع: أنّ النقض يقدر في العلل المنصوصة ولا يقدر في المستنبطة ذكره الزركشي ونقل حكاية ابن رحال له^٢.

القول العاشر: أنّ النقض يقدر في العلل المنصوصة ولا يقدر في العلل المستنبطة إذا كان لمانع أو انتفاء شرط ذكره ابن الحاجب^٣.

القول الحادي عشر: أنّ النقض قادح في علل الوجوب والحل دون علل الحظر نقل حكاية القاضي له عن بعض المعتزلة^٤.

القول الثاني عشر: أنّ عليّة الوصف إذا ثبتت بمسلك المناسبة أو الدوران وكان تخلف الحكم في صورة النقض لوجود مانع لم يكن النقض قادحاً، وإن كان التخلف لا لمانع فالنقض قادح.

ذكره الرازي ونسبه إلى الأكثر^٥.

دفع النقض

إذا توجه الاعتراض بالنقض على القياس المُستدل به،

١. تهذيب الوصول: ٢٥٩.

٢. البحر المحيط ٥: ٢٦٣.

٣. منتهى الوصول: ١٧١.

٤. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ١٩٧.

٥. المحصول ٢: ٣٦١.

٦. أنظر: شرح مختصر الروضة ٣: ٥٠٣.

٧. المحصول ٢: ٣٧٠.

٨. شرح مختصر الروضة ٣: ٥٠٣.

٩. تهذيب الوصول: ٢٥٩.

١٠. الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ١٠٤.

١١. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣: ٤٣٨، شرح مختصر الروضة ٣: ٥٠٣.

القول الثاني: جواز ذلك

لأنّ المعترض في مقام الاعتراض على كون الوصف المذكور في الدليل علّة، فله إثبات العلّة في صورة النقض^١.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا لم يكن للمعترض طريق في إثبات اعتراضه سوى الاستدلال على اثبات العلّة في صورة النقض فيجوز، وبين ما إذا كان له طريق آخر فلا يجوز. وهو اختيار الآمدي^٢.

الوجه الثاني: منع وجود الحكم في صورة النقض.

كما لو استدلل الشافعي في مسألة الثيب الصغيرة بكونها ثيباً، فلا يجوز إجبارها كالثيب البالغ.

فيعترض عليه: بأنّه منقوض بالثيب المجنونة فإنّها ثيب، ومع ذلك يجوز إجبارها.

فإنّه يمكن للمستدل أن يمنع الحكم في صورة النقض، ويقول: بعدم تسليم جواز إجبار الثيب المجنونة^٣.

ووقع الكلام هنا أيضاً في أنّه هل للمعترض إثبات الحكم في صورة النقض بعد منع المستدلّ له، والكلام فيه كالكلام في الوجه الأوّل.

الوجه الثالث: أن يكون النقض وارداً على أصل

المستدلّ فقط.

كما لو استدلل الشافعي في مسألة بيع الرطب بالتمر بأنّه بيع للجنس الربوي متفاضلاً فلا يصحّ.

فينقض عليه الحنفي: ببيع العرايا وهي بيع الرطب في النخل بتمر في الأرض أو بيع العنب في الشجر بزبيب، فإنّه يصحّ عند الشافعي وإن كان متفاضلاً^٤.

ويمكن للمستدلّ أن يجيب على النقض المذكور بأنّ ما وقع به النقض إنّما هو من قبيل الاستثناء عن القياس،

والمستثنى لا يقاس عليه ولا يناقض به^٥.

الوجه الرابع: أن يكون النقض وارداً على أصل

المعترض فقط.

كما لو ذكر الشافعي عدم جواز مقارنة الحائض التي انقطع عنها الدم ولم تغتسل بعد.

فينقض عليه الحنفي بجواز الصوم لها فيجوز مقاربتها. فإنّه يمكن للشافعي أن يمنع النقض المذكور، ويقول: بعدم الملازمة بين الصوم وبين المقاربة، كما في التي انقطع عنها الدم دون العشر، فإنّه يجوز صومها ولا يجوز مقاربتها^٦.

ورود الاستثناء على العلل

ذهب جماعة^٧ إلى أنّ النقض الوارد على سبيل الاستثناء لا يقدح في العلل سواء كانت تلك العلل معلومة أو مظنونة.

ومثّل للمعلومة بالقول بأنّ من لم يقدم على جناية لا يؤخذ بضمانها، واستثني من ذلك ثبوت الدية على العاقلة، فإنّ هذا الاستثناء لا يصحّ النقض به على العلّة المذكورة.

ومثّل للمظنونة بتعليل حرمة الربا في المال الربوي بكونه طعاماً، واستثني من ذلك مسألة العرايا، فإنّه لا يصحّ النقض بها على العلّة المذكورة لورودها على سبيل الاستثناء.

١. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٨.

٢. الإحكام ٣-٤: ٣٣٨.

٣. الإحكام: ٣٣٩.

٤. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٩.

٥. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٣٣٩.

٦. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٦٧-٢٦٨.

٧. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ١٠٧، المحصول ٢: ٣٧٤، الابتهاج

في شرح المنهاج ٣: ٩٤-٩٥.

اصطلاحاً

هو ما يوجب إكمال ما أراد المعلل تعليله^٦. والانتقال من علة إلى علة أخرى، ومن دليل إلى آخر بعد الاعتراض على استدلاله بالقياس الفقهي لإثبات ما أراد إثباته أولاً وهو في مقابل الانقطاع الذي هو عبارة عن العجز عن إقامة الحجّة من الوجه الذي أُبتدئ للمقالة^٧. أي العجز عن إثبات المدعى الذي رام المستدلّ بالقياس الفقهي إثباته بعد الاعتراض على استدلاله، والتسليم باعتراض المعارض وهما من مباحث علم الجدل أدخلها في مباحث علم الأصول في ذيل مبحث «الاعتراض» حيث إنّ المستدلّ بالقياس الفقهي بعد الاعتراض عليه بأحد الاعتراضات المذكورة في باب الاعتراض إمّا أن ينتقل إلى علة أخرى وحكم آخر لإثبات ما أراد إثباته أولاً، أو ينقطع عن ذلك ويكون بذلك في حكم المسلمّ باعتراض المعارض.

(← اعتراض)

وهما من المباحث الخاصّة بأصول الفقه عند أهل السنّة لكونهما من مباحث القيلس ولم يتطرّق لهما في أصول الفقه عند الشيعة الإمامية لعدم اعتدادهم بالقياس الفقهي المعروف.

١. المحصول ٢: ٣٧٤.

٢. أنظر: تقويم الأدلّة: ٣٤٩، أصول السرخسي ٢: ٢٣٣، كشف الأسرار

(النسفي) ٢: ٣٣٠ - ٣٣١، كشف الأسرار (بخاري) ٤: ٧٦.

٣. أنظر: التلخيص في أصول الفقه ٣: ٢٧١، البحر المحيط ٥: ٢٦٨.

٤. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٦٨.

٥. لسان العرب ٤: ٤٠٠٨ مادة «نقل».

٦. فتح الغفار بشرح المنار ٣: ٥٧.

٧. الواضح في أصول الفقه ٢: ٢٧.

وذهب الرازي^١ إلى أنّ كون النقص إنّما يصحّ اعتباره استثناءً إذا ثبت تحقّق الإجماع عليه كمسألة «العرايا» فإنّها مستثناة على جميع المذاهب التي عللت حرمة الربا في بيع التمر بالرطب بالطعم أو القوت أو المال أو الكيل، فإنّها مستثناة على كافة التعليقات.

والوجه في عدم كون ذلك نقضاً هو أنّ الإجماع لما انعقد على كون العلة في حرمة المال الربوي لاتخرج عن أحد العلل المذكورة فهذا معناه أنّ النقص لا يصادم الإجماع المذكور فلا يكون قادحاً فيما علل به حرمة المال الربوي.

ولعلّ هذا هو مراد الأحناف^٢ من ذهابهم إلى عدم كون النقص قادحاً في العلل المؤثرة؛ لأنّه لما ثبت تأثيرها بالإجماع فلا يكون النقص عليها قادحاً؛ لأنّه يصادم الإجماع فلا بدّ من حملها على سبيل الاستثناء.

انتقاض العلل العقلية

نقل إجماع أهل الجدل على أنّ العلل العقلية لا تقبل الانتقاض ولا التخصيص^٣، ونقل عن ابن فورك قوله: «العلل العقلية لا يجوز تخصيصها بلا خلاف»^٤.

انتقال

وفي الشنودة

أولاً: التعريف لغةً

الانتقال: مأخوذ من النقل، وهو تحويل الشيء من موضع إلى آخر^٥.

النقصان لا يصحّ دفع الرقبة في الكفارة فيكون المانع هو نقصان الرقية لا في نفس عقد الكتابة.

فيمكن أن يجاب على الاعتراض المذكور بأن وجود احتمال الفسخ في عقد الكتابة ينفي نقصان الرقية في العبد المكاتب، فأثبت عدم نقصان الرقية وهو حكم آخر بنفس العلة الأولى وهي احتمال الفسخ في عقد الكتابة^٤.

ويذكر البخاري^٥ بأنّ هذا الانتقال إنّما يتصوّر في اعتراض «القول الموجب» الذي هو القول بما أوجبه دليل المستدل^٦؛ لأنّ المعترض سلّم الحكم الذي كان مفاد دليل المستدلّ، وإنّما كان النزاع في شيء آخر فينتقل المستدلّ إلى إثبات الحكم المتنازع فيه بهذه العلة أو بعلّة أخرى.

القسم الثالث: الانتقال إلى حكم آخر وعلّة أخرى

كما إذا سلم المعترض في المثال المتقدّم بكون عقد المكاتب في نفسه لا يمنع من صرف الرقبة في الكفارة، فينتقل المستدلّ إلى حكم آخر وهو القول بكون العبد رقبة مملوكة فجاز صرفها في الكفارة، فهذا الحكم الذي انتقل إليه غير الحكم الذي استدلّ له بالعلّة الأولى^٧.

١. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٢٨٦، كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٣٨٧.

كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٢، فتح الغفّار بشرح المنار ٣:

٥٧-٥٨، نور الأنوار ٢: ٣٨٥.

٢. إرشاد الفحول ٢: ٢٣٣.

٣. كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٣، فتح الغفّار بشرح المنار ٣: ٥٧.

٤. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٢٨٧، كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٣٨٧.

كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٣، فتح الغفّار بشرح المنار ٣: ٥٨، نور

الأنوار ٢: ٣٨٥، فواتح الرحموت ٢: ٣٣٦.

٥. كشف الأسرار ٤: ٢٢٢.

٦. إرشاد الفحول ٢: ٢١١.

٧. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٣ - ٢٢٤، فتح الغفّار بشرح

المنار ٣: ٥٨.

ثانياً: الأقسام

قسم الأحناف الانتقال إلى أربعة أقسام:

القسم الأوّل: الانتقال من علة إلى علة أخرى

لإثبات العلة الأولى

كما إذا علل المستدلّ لنفي الضمان عن الصبي المستهلك للوديعة بكونه إستهلاكاً عن تسليط صحيح، ومع التسليط ينتفي الضمان.

فيعترض عليه: بأنّ الصبي غير مسلّط على الاستهلاك، فلا بدّ للمستدلّ أن ينتقل إلى الاستدلال بعلّة أخرى لإثبات عدم الضمان^١.

وهذا الانتقال يأتي في «اعتراض المنع» الذي أحد معانيه منع كون الأصل معللاً^٢؛ لأنّ المعترض لما منع من عليّة الوصف المذكور في الدليل وهو كون التسليط موجباً لنفي الضمان فلا بدّ للمعلّل من إثبات وصف آخر وعلّة أخرى لنفي الضمان^٣.

القسم الثاني: الانتقال من حكم إلى حكم آخر

لإثباته بالعلّة الأولى

ويمثّل له بما إذا علل المستدلّ جواز عتق المكاتب بعنوان الكفارة بكون المكاتب عقد معاوضة يحتمل الفسخ، ومع وجود احتمال الفسخ يجوز عتق المكاتب وينتفي عقد الكتابة بالفسخ، فلا يكون عقد الكتابة مانعاً من جواز عتق المكاتب بعنوان الكفارة لكونه متزلزلاً بسبب جواز الفسخ.

فإذا اعترض عليه بأنّ عقد المكاتب لا يمنع من صلاحية دفع الرقبة في الكفارة، لكن الذي يمنع منه هو نقصان الرقية في المكاتب بسبب عقد الكتابة، ومع هذا

الثاني: أنّ المدّعي إذا أقام شاهدين على دعواه وعرضت هذه الشهادة بجرح الشاهدين، فإنّه من الممكن له إقامة شهادة أخرى لإثبات ما رام إثباته بالشهادة الأولى، ويكون ذلك بمنزلة الانتقال من علة إلى علة أخرى قبل تمام الاستدلال بالأولى^{١٠}.

ونوقش في الدليل الأوّل: بأنّ ما استدللّ به من قصّة إبراهيم عليه السلام وانتقاله من علة إلى علة أخرى إنّما هو لأجل خوف التباس الأمر على الحضور، وإلا فإنّ ما اعترض به نمروود من أنّه يحيي ويميت لا يصلح للاعتراض به؛ لأنّ الإماتة والإحياء اللذين ينسبان إليه تعالى غير الإماتة والإحياء اللذين ينسبان إلى نمروود^{١١}.

ونوقش في الدليل الثاني: بأنّ جواز إقامة شهادة

وذكر البخاري^١ بأن هذا الانتقال أيضاً إنّما يتصور في اعتراض «القول الموجب» لنفس السبب الذي ذكره في القسم الثاني.

القسم الرابع: الانتقال من علة إلى علة لإثبات الحكم الأوّل

ويمثّل له باحتجاج إبراهيم عليه السلام على نمروود لما حاجّه بقوله: ﴿...رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ...﴾^٢ فلما اعترض عليه نمروود بقوله: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾^٣، انتقل إبراهيم عليه السلام إلى علة أخرى وهي قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾^٤، فكان ذلك منه^٥ انتقالاً من علة إلى علة أخرى قبل تمامية الاستدلال بالعلة الأولى لبيان الحكم وهو تفرده تعالى بالإلوهية.

وقد وقع الخلاف في أنّ هذا القسم من أقسام الانتقال هل هو انقطاع أم لا؟ قولان يذكر في ذلك:

القول الأوّل: إنّهُ انقطاع.

وهو مذهب الجمهور^٦.

باعتبار أنّ المناظرة إنّما يراد بها إثبات الحق وإظهار الصواب، فإذا لم يكن الدليل متناهيّاً وكان المستدلّ ينتقل من علة إلى علة قبل أن يتمّ الاستدلال بالعلة الأولى لم تنته المناظرة ولم يحصل المقصود والغرض منها^٧.

القول الثاني: إنّهُ ليس بانقطاع.

وهو ما يُنسب إلى بعض أهل النظر^٨.

ويمكن أن يستدلّ له بدليلين:

الأوّل: أنّ إبراهيم عليه السلام استعمل هذه الطريقة في

الاحتجاج وكان في موضع المدح منه تعالى^٩.

١. كشف الأسرار ٤: ٢٢٢.

٢. البقرة: ٢٥٨.

٣. البقرة: ٢٥٨.

٤. البقرة: ٢٥٨.

٥. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٢٨٧ - ٢٨٨، كشف الأسرار (النسفي) ٢:

٣٨٧ - ٣٨٨، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٤ - ٢٢٥.

٦. أنظر: الكافية في الجدل: ٥٥٢، أصول السرخسي ٢: ٢٨٨، كشف

الأسرار (النسفي) ٢: ٣٨٨، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٥،

التوضيح شرح التنقيح ٢: ٢٢٢، البحر المحيط ٥: ٣٥٤، إرشاد الفحول

٢: ٢٤٩.

٧. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٢٨٨، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٥،

البحر المحيط ٥: ٣٥٤.

٨. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٢٨٧، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٥،

التوضيح شرح التنقيح ٢: ٢٢٢.

٩. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٢٨٧ - ٢٨٨، كشف الأسرار (البخاري)

٤: ٢٢٥.

١٠. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٢٨٨، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٥.

١١. أنظر: الكافية في الجدل: ٥٥٢، أصول السرخسي ٢: ٢٨٨، كشف

الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٦، البحر المحيط ٥: ٣٥٤ - ٣٥٥.

أخرى إنما هو لأجل صيانة حقوق الناس لا جواز الانتقال مطلقاً^١.

انجبار

وفي الشناوة

أولاً: التعريف لغة

الانجبار مأخوذ من الجبر وهو خلاف الكسر^٦. والجبر أن تغني الرجل من فقر أو تصلح عظمه من كسر^٧.

اصطلاحاً

هو التعويض عن الضعف السندي أو الدلالي في الرواية بعمل المشهور أو بالظن أو بعمل المجمعين على طبقها.

ومثال ذلك الحديث النبوي المشهور «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي» فرغم ضعفه سنداً أن الفقهاء أخذوا به واستندوا إليه في أبواب الفقه بسبب انجباره بعمل مشهور القدماء^٨.

ثانياً: الحكم

ناقش الأصوليون الانجبار في ثلاثة مواطن:

١. أنظر: كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٦.
٢. أنظر: الكافية في الجدل: ٥٥٢، الواضح في أصول الفقه ٢: ١٣٥، البحر المحيط ٥: ٣٥٤، إرشاد الفحول ٢: ٢٤٩.
٣. الكافية في الجدل: ٥٥١.
٤. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٢٨٦، كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٣٨٥، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢١، فواتح الرحموت ٢: ٣٣٦.
٥. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣٥٤، إرشاد الفحول ٢: ٢٤٩.
٦. لسان العرب ١: ٥٢٢ مادة «جبر».
٧. الصحاح ٢: ٦٠٧ مادة «جبر».
٨. نهاية الأفكار ٣: ٩٩.

ثالثاً: الحكم

وقع البحث في أن الانتقال من قبل المستدل من علة أو حكم إلى علة أخرى وحكم آخر هل يجوز في مقام الاستدلال أم لا يجوز؟

أطلق غير الأحناف^٢ القول بعدم جواز الانتقال، ومرادهم منه هو القسم الرابع منه الذي سبق ذكره من قبل الأحناف وهو الذي يكون الانتقال فيه من علة إلى علة لإثبات ما رام المستدل الاستدلال به بالعلة الأولى قبل تمام الاستدلال بها، وهو مقابل الأقسام الأخرى التي يذكرها الأحناف له وهي ما كان الغرض فيها تعضيد الاستدلال وتقويته، ولذلك قسموه إلى انتقال صحيح وانتقال فاسد أو مذموم^٣.

أمّا الأحناف^٤ فإنهم قاموا بتقسيم الانتقال إلى أربعة أقسام، الثلاثة الأولى منها تدرج في الانتقال الصحيح، والرابع منها يندرج في الانتقال المذموم الذي أطلق غيرهم القول بعدم صحته.

هذا كله إذا كان الانتقال من المستدل.

أمّا إذا كان الانتقال من المعارض قبل تمامية اعتراضه،

فهل يجوز له الانتقال من اعتراض إلى اعتراض آخر؟

ذكر بأن الأصح قبول اعتراضه إذا كان انحداراً من الأعلى إلى الأدنى بأن ينتقل من الاعتراض بالمنع إلى الاعتراض بالمعارضة، وأمّا إذا أراد الترقّي بأن ينتقل من الأدنى إلى الأعلى لم يقبل منه ذلك للزوم التناقض^٥.

وكتبهم مليئة بأعمال هذا المسلك في معالجة الروايات الضعيفة^٦، ويذكر الوحيد البهبهاني أن استنادهم إلى الضعاف أضعاف استنادهم إلى الصحاح بل الضعيف المنجبر صحيح عند القدماء من دون تفاوت بينه وبين الصحيح. «...واتفقوا على كون المنجبر حجة، بل معظم الفقه من الأخبار الغير الصحيحة بلا شبهة... وجميع كتب وتأليفات جميع الفقهاء مبنية على ذلك بل ضعافهم أضعاف الصحاح إلا النادر من المتأخرين، بل النادر أيضاً في كثير من المواضع عمل بالمنجبر، مصرحاً بأنه وإن كان ضعيفاً إلا أنه عمل به الاصحاح... إذ لا شبهة في أن عشر معشار الفقه لم يرد فيه حديث صحيح»^٧.

اشترط في كون الشهرة جارية شرطان:

الأول: ان تكون الشهرة ناشئة من مشهور القدماء^٨.

١. فوائد الأصول ٣: ١٥٣.

٢. زبدة الأصول (الروحاني) ٤: ٣٦٨.

٣. فوائد الأصول ٣: ١٥٣.

٤. أنظر: فوائد الأصول ٣: ١٥٣، نهاية الأفكار ٣: ٩٩، منتهى الأصول ٢: ٩١.

٥. أنظر: المعبر في شرح المختصر ١: ٢٩، الفوائد الحائرية: ٤٨٧، كشف الغطاء ١: ١٩٣، مفاتيح الأصول: ٥٠٥، مناهج الاحكام والأصول: ١٧٦، هداية المسترشدين ٣: ٤٥٤، فوائد الأصول ٤: ٧٨٥ - ٧٨٨، نهاية الأفكار ٣: ٩٩، أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ٢٥٣، تحريرات في الأصول ٦: ٣٩٠، منتهى الدراية ٥: ٢٠٤ - ٢٠٥.

٦. أنظر: الحقائق الناضرة ١٣: ٣٦٨، جواهر الكلام ٧: ٤١١ و ٨: ١٦٣ و ١٢: ٤١٤ و ١٤: ٢٦١، رياض المسائل ٢: ٤٢٠ و ٩: ١٢٤ و ١٢: ٦٣٥، مستند الشيعة ١: ٦٢ و ٦: ١١٥، حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ٣٠٣، ٤٤٢، ٥٩٣، ٧٣٣ وغيرهم.

٧. الفوائد الحائرية: ٤٨٧ - ٤٨٨.

٨. فوائد الأصول ٣: ١٥٣، نهاية الأفكار ٣: ٩٩، أصول الفقه (المظفر)

٣-٤: ٢٥٣.

١ - الانجبار بعمل المشهور

الشهرة تقع على ثلاثة أقسام:

الأولى: الشهرة الروائية. وهي اشتهار الرواية بين الرواة وأرباب الحديث بكثرة نقلها وتكررها في الأصول والكتب^١.

الثانية: الشهرة العملية. وهي استناد المشهور إلى رواية في الفتوى وعملهم بها^٢.

الثالثة: الشهرة الفتوائية. وهي اشتهار الفتوى في مسألة بلا استناد إلى رواية^٣.

أمّا الشهرة الروائية فهي من مرجحات باب تعارض الأخبار ولا تكون جارية لضعف الخبر فتكون خارجة عن محل الكلام. وإنما الكلام في الشهرة العملية والشهرة الفتوائية وإن كان معظم البحث يتركز حول الشهرة العملية^٤.

فإذا وجدت لدينا رواية ضعيفة سنداً أو متناً فهل يكون عمل المشهور بها أو افتاؤه على طبقها موجباً لجبر ضعفها؟

وقع الكلام في ذلك من جهتين:

الجهة الأولى: الانجبار من ناحية السند والصدور

إذا عمل المشهور برواية وكانت ضعيفة السند أو افتى على طبقها فهل يمكن الحكم بانجبار ضعفها السندي؟ قولان في ذلك:

القول الأول: الانجبار

وهو مذهب اكثر الامامية^٥، حيث ذهبوا إلى أن عمل المشهور بالرواية الضعيفة يكون جابراً لضعفها السندي،

باعتبار أنهم أقرب إلى عصر النص واعرّف بما يحيط به من ملاسبات^١.

فلا عبرة بالشهرة إذا كانت من المتأخرين لعدم كشفها عن الوثوق النوعي بصحة الخبر المذكور.

وذهب الشهيد الثاني إلى عدم امكان احراز الشرط المذكور فإن الشهرة إنما تتحقق قبل زمان الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) وهي غير متحققة، فإن العلماء الذين هم قبل الشيخ الطوسي بين مانع من حجّية خبر الواحد مطلقاً كالسيد المرتضى، وبين من يجمع الأحاديث ويدونها من دون التمييز بين صحيحها وضعيفها، فلم تتحقق شهرة قبل زمان الشيخ الطوسي. وأما الشهرة الحاصلة في زمانه فلأن ما عمل به واستند إليه في فتواه من الأخبار الضعيفة لم يكن أحد يجرئ على مخالفته في ذلك الزمان فتبعه من تبعه، فجاء المتأخرون من بعده فوجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بتلك الأخبار الضعاف فتوهّموا وجود شهرة في البين وجعلوها جابرة لما استندوا إليه من الأخبار الضعاف، والحال عدم وجود شهرة في ذلك بل هو رأي للشيخ الطوسي منفرداً فلم تتحقق لدينا شهرة من القدماء^٢.

الثاني: استناد المشهور إلى الرواية^٣.

وعلى ضوء هذا الشرط اشكل في احراز استناد المشهور إلى الرواية التي يراد جبر الضعف فيها بعمل المشهور أو افتاؤه على طبقها، بسبب أن القدماء من مشهور الفقهاء لم يتعرضوا إلى الاستدلال في كتبهم حتى يُتبين استنادهم في العمل أو الفتوى إلى تلك الرواية، بل الموجود في كتبهم مجرد ذكر الفتوى من دون بيان مستندها، غاية الأمر يمكن احراز مطابقة الفتوى لما هو مضمون الرواية الضعيفة، ومجرد المطابقة لا تدل على

الاستناد؛ إذ من المحتمل أن يكونوا قد إستندوا إلى دليل آخر من الأصل أو القاعدة في هذه الفتوى^٤.

ولأجل ذلك قد يقال بعدم جابرية الشهرة العملية؛ لعدم احراز شرط الاستناد، وعدم جابرية الشهرة الفتوائية؛ لأن مجرد مطابقة الفتوى للرواية الضعيفة لا يثبت الاستناد.

وفي مقام الجواب عن هذا الاشكال تذكر ثلاث صور^٥:
الأولى: أن تكون لدينا شهرة من المتأخرين متصلة بشهرة المتقدمين وكانت الفتوى على خلاف مقتضى القاعدة، والرواية الضعيفة هي المستند في شهرة المتأخرين.

فهنا لا نحتمل أن يكون مستند شهرة المتقدمين غير هذه الرواية الضعيفة التي كانت مستند شهرة المتأخرين مع كون الفتوى خلاف القاعدة، فيمكن هنا احراز كون شهرة المتقدمين إستندت إلى هذه الرواية الضعيفة فيحكم بانجبارها؛ لحصول العلم عادةً بكون ما افتوا به مستنده هو هذه الرواية الضعيفة.

الثانية: أن تكون لدينا شهرة من المتأخرين إستندت إلى الرواية الضعيفة وكانت الفتوى على مقتضى القاعدة.

فهنا لا يمكن احراز كون شهرة المتقدمين استندت إلى هذه الرواية الضعيفة بل من المحتمل أن يكون المستند هو

١. اجود التقريرات ٣: ٢٧٦ - ٢٧٧، أصول الفقه (المظفر) ٣: ٤ - ٢٥٢.

٢. الرعاية لحال البداية: ٧٤ - ٧٥.

٣. فوائد الأصول ٤: ٨٧، أصول الفقه (المظفر) ٣: ٤ - ٢٥٢، نهاية الأفكار ٤: ٢٠٦.

٤. مصباح الأصول ٢: ٢٠٢.

٥. راجع هذه الصور في: فوائد الأصول ٤: ٧٨٧ - ٧٨٨، نهاية الأفكار

٤: ٢٠٧ - ٢٠٨، منتهى الأصول ٢: ٦١٣ - ٦١٤، زبدة الأصول

(الروحاني) ٤: ٣٦٨ - ٣٦٩.

والخبر المنجبر بعمل المشهور من أفراد التبيين^٨.
السادس: الاستدلال بمقبولة عمر بن حنظلة التي جاء فيها «ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه»^٩، حيث أمرت بالأخذ بما اشتهر بين الأصحاب من الخبرين المتعارضين، فإن ترجيح أحد الخبرين عند التعارض يوجب حجيته؛ لعمل المشهور على طبقه وإن لم يكن تعارض، للاجماع على عدم الفرق أو الأولوية^{١٠}.

القول الثاني: عدم الانجبار

وهو ما ذهب إليه الرازي^{١١} وابن عابدين^{١٢} من أهل السنة، والمحقق الأردبيلي^{١٣} والسيد الخوئي^{١٤} من الامامية.

باعتبار أن الخبر الضعيف غير حجة في نفسه، والشهرة

١. تحريرات في الأصول ٦: ٤٩٣.
٢. نهاية الأصول ٢-١: ٥٤٣.
٣. الفوائد الحاثرية: ٤٨٨.
٤. أنظر: هداية المسترشدين ٣: ٥٤، أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ٢٥٣، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢١٣.
٥. تحريرات في الأصول ٦: ٣٩٠، تهذيب الأصول (السيزواري) ٢: ٩٠.
٦. الفوائد الحاثرية: ٤٨٧.
٧. الحجرات: ٦.
٨. فرائد الأصول ١: ٥٨٩.
٩. وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦ كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، باب (٩) وجوه الجمع بين الاحاديث المختلفة ح ١.
١٠. فرائد الأصول ١: ٥٩٠.
١١. المحصول ٢: ٢١٤.
١٢. حاشية رد المحتار ٣: ٣٤٦.
١٣. مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ٤٠٥.
١٤. مصباح الأصول ٢: ٢٠٢، مصباح الفقاهة ١: ٣٩٣.

القاعدة لا الرواية، فلا يمكن الحكم بانجبارها؛ لعدم إحراز الاستناد.

الثالثة: أن تكون لدينا شهرة من المتقدمين والمتأخرين على الفتوى وكانت مخالفة لمقتضى القاعدة، لكن لم يكن فيما بأيدينا من الكتب والمجامع الحديثية ما يصلح أن يكون مستنداً لفتواهم. فهنا لا مكان للانجبار أصلاً؛ لكون المسألة سالبة بانتفاء الموضوع.

وفهم السيد مصطفى الخميني^١ من كلام البروجردي^٢ كفاية مجرد الإنطباق للفتوى مع الرواية الضعيفة وإن لم يحرز الاستناد باعتبار أنه يكشف نوعاً عن الصدور ويورث الوثوق به.

واستند الذاهبون إلى الانجبار بعمل المشهور بعدة وجوه:

الأول: انسداد باب العلم بالأحكام، فإن الاعتماد على الأحاديث الصحيحة يوجب انسداد باب العلم بالاحكام، لأن الأحاديث الصحيحة قليل في الفقه، بل وحتى القليل لا يخلو من اختلافات كثيرة في السند أو المتن أو من جهة التعارض بينه وبين سائر الأدلة الأخرى من الصحيح أو القرآن أو الاجماع^٣.

الثاني: ان مناط حجية الخبر هو الوثوق بالصدور، وعمل المشهور يوجب الوثوق بصدور الرواية وان كانت ضعيفة في نفسها^٤.

الثالث: قيام السيرة على العمل بما عمل به المشهور وإن كان ضعيفاً في نفسه وغير واجد لشرائط الحجية^٥.

الرابع: الاجماع على العمل بالاخبار الضعيفة التي عمل بها المشهور^٦.

الخامس: التمسك بمنطوق آية ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^٧ حيث إنها تدل على حجية خبر الفاسق مع التبيين

حمل الخبر على غير ظاهره إطلعوا عليها وخفيت علينا^٥.

القول الثالث: التفصيل

التفصيل بين ما إذا كانت الرواية ظاهرة ظهراً قوياً فيما تدل عليه، ومع ذلك أعرض المشهور عنه وافتنى على خلاف هذا الظهور، فإن هذا يكشف عادة عن وجود قرائن تدل على ما ذهبوا إليه، إعتمدوا عليها في فتواهم على خلاف ظاهر الخبر فيكون هو المتبع، وبين ما إذا كانت الرواية تحتل وجهين فهم المشهور منها شيئاً، وفهم الآخرون منها شيئاً آخر، فهنا بناء المشهور على ظهور معين لا يكون جابراً لضعفها الدلالي^٦.

٢ - الانجبار بمطلق الظن

إذا كانت رواية ضعيفة فهل يمكن جبر ضعفها بمطلق الظن كقول اللغوي في الدلالة أو الرجالي في السند والصدور أم لا؟
الكلام في ذلك يقع من جهتين:

الجهة الأولى: الانجبار من جهة السند والصدور

والكلام في هذه الجهة يقع في موردين:
الأول: في الظن الذي قام الدليل على عدم إعتباره كالقياس ونحوه.

١. مصباح الأصول ٢: ٢٠٢.

٢. مصباح الأصول ٢: ٢٤١.

٣. المصدر السابق.

٤. اجود التقارير ٣: ٢٧٧ - ٢٧٨، مصباح الأصول ٢: ٢٤١ - ٢٤٢،

منتهى الدراية ٥: ٢٠٥.

٥. نهاية الأفكار ٣: ١٨٦ - ١٨٧.

٦. تحريات في الأصول ٦: ٣٩٢.

غير حجة في نفسها على الفرض، وانضمام غير الحجة إلى غير الحجة لا يولد الحجة فإن انضمام العدم إلى العدم لا يولد إلا العدم^١.

فإن المناط في حجية الخبر هو الظن النوعي بصدق ووثاقة الراوي واحترازه عن الكذب، لا الظن النوعي بصدق الخبر ومطابقته للواقع بسبب عمل المشهور إلا مع حصول الظن الشخصي بصدق الخبر^٢.

ودعوى: أن عمل المشهور بالخبر الضعيف توثيق عملي للمُخبر به فيثبت كونه ثقة فيدخل في موضوع حجية الخبر. مدفوعة: بأن نفس العمل مجمل لا يُعلم وجهه، فقد يكون عملهم مستنداً إلى الاجتهاد والنظر بصدق الخبر لا وثاقة المُخبر^٣.

الجهة الثانية: الانجبار من جهة الدلالة والظهور

إذا عمل المشهور برواية وفهم منها شيئاً غير ظاهر منها فهل يكون ذلك حجة وجابراً لضعفها في الدلالة؟ أقال في ذلك:

القول الأول: عدم الانجبار

وهو ما ذهب إليه مشهور الامامية باعتبار أن دليل حجية الظهور إنما يكون في اللفظ الذي يكون ظاهراً في نفسه لا اللفظ الذي يكون ظاهراً بمعونة دليل من الخارج كعمل المشهور وغيره^٤.

القول الثاني: الانجبار

وهو الذي مال إليه المحقق العراقي باعتبار أن ذهب المشهور من القدماء إلى فتوى خلاف ظاهر عموم أو اطلاق الرواية التي استند إليها يكشف عن وجود قرائن أوجبت

٣ - الانجبار بعمل المجمعين

الانجبار بعمل المجمعين يقع على نحوين:

الأول: انجبار الخبر الضعيف

فلو عمل المجمعون أو الأمة بخبر ضعيف سنداً وتلقوه بالقبول فلا خلاف بين المسلمين في كون الخبر الضعيف الذي تلقته الأمة بالقبول منجبراً ويعامل معاملة الصحيح.^٦

الثاني: انجبار الخبر الظني

إذا وقع الاجماع على حكم ما ووجد خبر على مقتضى الاجماع، فهل عمل المجمعين على طبق الخبر الظني يدل على صدقه أم لا قولان في ذلك.

القول الاول: الانجبار

وهو مذهب جماعة من المعتزلة كأبي هاشم وأبي

١. أنظر: فرائد الأصول ١: ٥٨٦، كفاية الأصول: ٣٣٣، نهاية الأفكار ٣: ١٨٦.

٢. أنظر: الفصول في الأصول ٣: ٢٩١، قواطع الأدلة ١: ٣٦٤، أصول السرخسي ١: ٣٤١.

٣. أنظر: فرائد الأصول ١: ٥٨٦، كفاية الأصول: ٣٣٢، أجود التقريرات ٣: ٢٧٦، نهاية الأفكار ٣: ١٨٥.

٤. أنظر: فرائد الأصول ١: ٥٨٦، كفاية الأصول: ٣٣٣.

٥. أنظر: فرائد الأصول ١: ٥٨٦، كفاية الأصول: ٣٣٢، أجود التقريرات ٣: ٢٧٦، نهاية الأفكار ٣: ١٨٦.

٦. أنظر: أحكام القرآن (الخصاص) ٢: ٥١٣، أصول السرخسي ١: ٣٤١، المستصفى ٢: ١٢٤، المحصول ٢: ٢١٤، الاستذكار ٧: ١٦٣، التمهيد ١٦: ٢١٨، تدريب الراوي ١: ٦٧، وصول الاخيار ١: ٩٩، الحدائق الناضرة ٢٢: ٥١١، منية الطالب ٣: ١١٠، فقه الصادق ٣: ٣١٤.

الراجح هنا عدم كون مثل هذا الظن الذي قام الدليل الشرعي على عدم اعتباره جابراً للضعف السندي في الرواية باعتبار أن النهي عنه جاء مطلقاً فأى استعمال لهذا الظن منهي عنه^١.

وذهب جماعة من أهل السنة إلى انجبار بعض الاخبار الضعيفة إذا اعتضدت بالقياس^٢.

الثاني: الظنون التي لم يقر على اعتبارها ولا على إلغائها دليل.

فهنا يمكن أن يقال بالانجبار باعتبار أن موضوع حجية الخبر هو الخبر الموثوق بصدوره وكل ما أوجب الوثوق بصدوره أوجب حجيته فيكون داخلاً في موضوع الحجية^٣.

الجهة الثانية: الانجبار من جهة الظهور والدلالة

والكلام في هذه الجهة يقع في موردين:

الأول: الظن الذي قام الدليل الشرعي على عدم اعتباره كالقياس ونحوه.

فلو كانت هناك رواية ضعيفة من جهة الدلالة فهل يكون القياس ونحوه جابراً للضعف الدلالي فيها، والراجح هنا عدم كونه جابراً لعموم النهي عن استعماله في الشريعة^٤.

الثاني: الظنون التي لم يقر على اعتبارها ولا على إلغائها دليل.

والراجح هنا أيضاً عدم كون مثل هذا الظن جابراً أيضاً؛ باعتبار أن دليل حجية الظهور إنما يكون فيما إذا كان الدليل ظاهراً في نفسه لا ما إذا كان ظاهراً من دليل خارجي أوجب الظن بذلك^٥.

عبدالله البصري وأبو يعلى من الحنابلة^١، باعتبار أن عمل المجمعين يدل على صدق الخبر، وإلا سوف يكون الاجماع ناتجاً عن خطأ والامة لاتجتمع على خطأ^٢.

القول الثاني: عدم الانجبار

وهو مذهب أكثر أهل السنة^٣، وذلك لوجهين:

الأول: أن العمل لا يدل على استنادهم إلى نفس الخبر بل قد يكون استندوا إلى دليل آخر غير الخبر إشتراك معه في المدلول.

الثاني: حتى لو أمكن استنادهم إلى الخبر فإنه لا يدل على صدقه لأنه إن كان مظنون الصدق فيجب على الأمة العمل به بمقتضى وجوب العمل بالظن؛ وذلك لا يدل على صدقه.

العلم الاجمالي من علم وجداني أو أمارة أو اصل، ولايشملان الموجبات الأخرى للانحلال كالاضطراب إلى بعض الأطراف وانحلال العلم الاجمالي به وكخروج بعض الاطراف عن محل الابتلاء وانحلال العلم الاجمالي به، فإنه في الموجب الأول يتحول العلم بالجامع ويسري إلى العلم بالفرد الذي تنجز بمنجز آخر، بينما في الموجبين الآخرين للانحلال، معنى الانحلال فيهما هو زوال العلم بالجامع وفقدان مؤثرته في تنجيز ما أضرط إليه وما خرج عن محل الابتلاء مما يمهد إلى جريان الأصل المؤمن في الاطراف الأخرى في الشبهة المحصورة.

والبحث في الانحلال من البحوث المتعلقة بالعلم الاجمالي ابتدعها أصوليو الامامية المتأخرون.

ثانياً: الحكم

تذكر ثلاثة موجبات لانحلال العلم الاجمالي:

١ - تنجز أحد أطراف العلم الاجمالي بمنجز آخر

ويبدو أنه لا خلاف في انحلال العلم الاجمالي مع وجود منجز آخر في الجملة، لكن الخلاف وقع فيما هو نوع الانحلال الحاصل والبيان النظري لانحلال وتفكك العلم الاجمالي وسرايته من الجامع المردد إلى الفرد المعين.

انحلال

أحمد المبتغي

أولاً: التعريف

لغة

الانحلال يأتي بمعنى الانفكاك بعد الابرام، يقال: حلّ العقدة يحلّها حللاً أي فتحها وتقضها فانحلت^٤

اصطلاحاً

هو سراية العلم من الجامع إلى الفرد^٥، أو هو سقوط العلم الاجمالي عن المنجزية بتنجز التكليف المعلوم بالاجمال بنفسه في خصوص بعض الأطراف^٦.

والملاحظ على التعريفين المذكورين أنّهما ناظران إلى موجب واحد من موجبات انحلال العلم الاجمالي وهو تنجز أحد الأطراف في العلم الاجمالي بمنجز آخر غير

١. العدة في أصول الفقه ٢: ١٩١.

٢. أنظر: الإحكام (الآمدي) ١: ٢-٢٨١.

٣. راجع: التلخيص في أصول الفقه ٢: ٣١٣ - ٣١٤، المحصول ٢: ١٤٥.

الإحكام (الآمدي) ١: ٢-٢٨١ - ٢٨٢، منتهى الوصول: ٧٢.

٤. الصحاح ٤: ١٦٧٢، لسان العرب ١: ٩٢٢ مادة «حلل».

٥. أنظر: دروس في علم الأصول ٢: ٣٨٥.

٦. المحكم في أصول الفقه ٤: ٣١٨.

لكن لم يحرز تواجد خصوصية الطول فيه.
وفي هذه الصورة لا إشكال في عدم الانحلال وكونها
خارجة عن محل النزاع^٤.

الصورة الثالثة: ما إذا لم يكن العلم التفصيلي بالفرد
ناظراً إلى تعيين نفس المعلوم بالاجمال، ولم يكن للمعلوم
بالاجمال علامة وخصوصية توجب عدم إنطباق الفرد
المعلوم تفصيلاً عليه، كما إذا علم بموت زيد أو عمرو
وعلم تفصيلاً بموت زيد.

وهذه الصورة هي محل النزاع وقد وقع فيها أقوال ثلاثة:

القول الأول: الانحلال

وهو إختيار النائيني^٥، والخوئي^٦، والخميني^٧،
واستظهره الحكيم من الخراساني^٨، وهو ظاهر
الإصفهاني^٩. وذهب إليه السيّد الصدر في الحلقات^{١٠}.
ويمكن أن يُستدل له بعدة أدلّة:

الأوّل: قياس المقام على الأقلّ والأكثر الاستقاليين،
فكما أنّه إذا علم بوجود قضاء الصوم وتردد بين كونه
يوماً واحداً أو يومين مقتضى البراءة فيه عدم وجوب صوم
أزيد من يوم، فالتردد المذكور بوجود الصوم انحل إلى

وللكلام حول ذلك لا بدّ من البحث في الانواع
المتصورة للانحلال المذكور:

النوع الأول: الانحلال الحقيقي

وهو زوال العلم بالجامع وجداناً بسبب تعلق العلم
بأحد الاطراف تعييناً^١.

كما لو علم إجمالاً بنجاسة أحد الانائين ثم حصل علم
تفصيلي وجداني بنجاسة الاناء المعين فهنا العلم بالجامع
المردد بين فردين أو أكثر سوف ينحل إلى العلم بنجاسة
الفرد المعين والشك في نجاسة الآخر.

وهذا النوع من الانحلال يؤدي إلى هدم الركن الثاني
من أركان العلم الاجمالي وهو وقوف العلم على الجامع
وعدم سرايته إلى الفرد^٢.

وقد وقع الخلاف في قبول هذا النوع من الانحلال
أو رده.

ولمعرفة موقع النزاع لا بدّ من ذكر صور ثلاث يمكن أن
يقع فيها الانحلال:

الصورة الأولى: ما إذا كان العلم التفصيلي بالفرد ناظراً
إلى تعيين نفس المعلوم بالاجمال، كما إذا علمنا بوجود
قطرة دم في أحد الانائين وعلمنا تفصيلاً بوجود تلك
القطرة في اناء معين منهما.

وفي هذه الصورة لا إشكال في الانحلال وكونها
خارجة عن محل النزاع^٣.

الصورة الثانية: ما إذا لم يكن العلم التفصيلي بالفرد
ناظراً إلى تعيين نفس المعلوم بالاجمال ويكون للمعلوم
الاجمالي علامة وخصوصية غير محرزة التواجد في
الفرد المعلوم تفصيلاً، كما إذا علم إجمالاً بوجود
انسان طويل في المسجد وعلم تفصيلاً بوجود زيد فيه

١. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٣٩.

٢. دروس في علم الأصول ٢: ٣٨٥.

٣. أنظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٤٨، تهذيب الأصول (الخميني) ٢: ٢٠٥.

بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٣٩.

٤. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٣٩.

٥. فوائد الأصول ٤: ٣٩، أجود التقريرات ٣: ٤٢٥.

٦. مصباح الأصول ٢: ٣٠٤-٣٠٦.

٧. تهذيب الأصول ٢: ٢٠٦، أنوار الهداية ٢: ٨٩-٩٠.

٨. حقائق الأصول ٢: ٢٤٣.

٩. نهاية الدراية ٤: ١١٤-١١٥.

١٠. دروس في علم الأصول ٢: ٣٨٦.

وجوب صوم واحد وشك بدوي في الزائد فتجري البراءة عنه، كذلك الأمر في المقام فإن العلم الإجمالي ينحل إلى العلم بنجاسة أحد الإناءين تعييناً وجريان البراءة عن الطرف الآخر^١.

الثاني: أن العلم الإجمالي له أركان منها: احتمال انطباق الجامع على جميع الأفراد، ومع وجود العلم التفصيلي بأحد الأفراد ينهدم الركن المذكور؛ إذ يتحوّل احتمال الانطباق على جميع الأفراد إلى الانطباق على فرد واحد فقط ويجري الأصل المؤمّن في الطرف الآخر بلا معارض^٢.

الثالث: أنه بوجود العلم التفصيلي مع العلم الاجمالي، يستحيل بقاء العلم الإجمالي معه للزوم اجتماع المثليين على موضوع واحد حيث إن الفرد الذي تعيّن بالعلم التفصيلي ينطبق عليه كلا العلمين الإجمالي والتفصيلي، والمعروف أن المتنجّز لا يتنجّز^٣.

الرابع: أن العلم الإجمالي له لازم وهو قضية منفصلة مفادها أن المعلوم الإجمالي إن كان موجوداً في هذا الفرد فلا يكون موجوداً في الفرد الآخر، وإن كان موجوداً في الفرد الآخر فلا يكون موجوداً في هذا الفرد، فالنجاسة إن كانت موجودة في الإناء الأحمر فلا تكون موجودة في الإناء الأصفر، وإن كانت موجودة في الإناء الأصفر فلا تكون موجودة في الإناء الأحمر، وهذه القضية المنفصلة سوف لا تكون صادقة مع وجود العلم التفصيلي؛ لأنّه في الإناء المعلوم تفصيلاً سوف يكون نجساً سواء كان الإناء الآخر نجساً أو لا^٤.

القول الثاني: عدم الانحلال

وهو اختيار العراقي^٥، والروحاني^٦، والجزائري المروّج^٧.

ويمكن أن يُستدلّ له بعدة أدلّة:

الأوّل: الوجدان شاهد بوجود علمين أحدهما إجمالي والآخر تفصيلي ولا مانع من ثبوت ومنجزية العلمين معاً بلا انحلال^٨.

الثاني: أن العلم الإجمالي له لازم وهو احتمال انطباق الجامع على كلّ الأفراد، وهذا اللازم موجود حتّى مع وجود العلم التفصيلي، فإن احتمال انطباق العلم الإجمالي على الطرف الآخر غير المعلوم تفصيلاً باقٍ وهو كافٍ في منجزيته^٩.

الثالث: أن الانحلال ثابت بلا إشكال فيما إذا كان العلم التفصيلي بالفرد ناظراً ومعيناً للمعلوم بالإجمال، وأمّا في المقام وهو ما إذا كان العلم التفصيلي بالفرد غير ناظر ولا معيّن للمعلوم بالإجمال، فلو قيل: بالانحلال فيه للزم عدم الفرق بينهما مع أن الوجدان شاهد بالفرق، وهذا ليس إلاّ الانحلال في الأوّل وعدم الانحلال في الثاني^{١٠}.

١. أنظر: حقائق الأصول ٢: ٢٤٤، منتهى الدراية ٦: ٢٩٧، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٤٠.
٢. هذا الوجه أستفيد من كلمات المحقّق النائيني في فوائده الأصول ٤: ٣٩-٤٤، وأنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٤٠، منتقى الأصول ٥: ٩١.
٣. هذا الوجه أستفيد من كلمات المحقّق الإصفهاني في نهاية الدراية ٤: ١١٨-١١٩، وأنظر: حقائق الأصول ٢: ٢٤٤، منتقى الأصول ٥: ٩٦-٩٧، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٤١-٢٤٢.
٤. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٤٢، انوار الهداية ٢: ٩٠.
٥. نهاية الأفكار ٣: ٢٤٩-٢٥٠.
٦. منتقى الأصول ٥: ٩٢.
٧. منتهى الدراية ٦: ٢٩٨.
٨. أنظر: منتهى الدراية ٦: ٢٩٨.
٩. أنظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٥٠.
١٠. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٤٤.

الآثار التكوينية للعلم والتي منها الانحلال^٤.
وفائدة هذا الانحلال هو انهدام الركن الثاني من أركان
العلم الاجمالي، وهو وقوف العلم على الجامع وعدم
سرايته إلى الفرد، ومع تسليمه لا حاجة إلى إجراء الأصل
المؤمن في الطرف الآخر غير المنجز.

النوع الثالث: الانحلال الحكمي

وهو انتفاء أثر العلم الإجمالي، وهو المنجزية، مع ثبوته
بنفسه وعدم زواله^٥.

وقد عبّر عنه السيّد محمّد باقر الصدر بـ«نتيجة
الانحلال» وهي: جريان الأصل الترخيصي في الطرف
الذي لا توجد فيه أمانة أو أصل منجز بلا معارض^٦.

وفائدة هذا الانحلال هو انهدام الركن الثالث من أركان
منجزية العلم الإجمالي، فإنّه مع تنجز أحد الأطراف
بالعلم أو الأمانة أو الأصل سوف يمهّد ذلك إلى إجراء
الأصل المؤمن في الطرف الآخر غير المنجز بلا معارض
بناء على الصيغة الأولى للركن الثالث، وهي أن يكون
كلا الطرفين مشمولاً في نفسه لدليل الأصل المؤمن كما
هو مختار النائي^٧. أو أنّ العلم الإجمالي سوف يكون
غير صالح لتنجز ما تنجز بناء على الصياغة الثانية
للكن الثالث، وهي صلاحية العلم الإجمالي لتنجز

القول الثالث: التفصيل بين حالتين:

الحالة الأولى: ما إذا كان سبب العلم الإجمالي هو
رؤية وقوع النجاسة في أحد الإناءين لا على التعيين. ففي
هذه الحالة العلم التفصيلي بوقوع النجاسة في إناء معين
لا يوجب انطباق العلم الاجمالي عليه لاحتمال أن يكون
منشأً وسبب العلم التفصيلي هو نجاسة أخرى ومجرّد
احتمال الانطباق لا يوجب الانحلال.

الحالة الثانية: ما إذا كان سبب العلم الإجمالي هو
مجرّد الاستبعاد عقلاً لعدم نجاسة أحد الإناءين كما لو كانا
في معرض استعمال الكافر، فإنّه من المستبعد عقلاً أن يمرّ
زمان طويل من دون أن يستعمل أحدهما، فإذا علم تفصيلاً
باستعماله لأحدهما المعين فهنا الاستبعاد المذكور الذي
ولّد العلم الاجمالي سوف ينطبق تماماً على العلم
التفصيلي وينحل به؛ لأنّ العلم الإجمالي وجد بسبب
الاستبعاد عقلاً، وهذا الاستبعاد يكفي فيه العلم بنجاسة
أحدهما المعين.
وهذا التفصيل للسيّد محمّد باقر الصدر^١.

النوع الثاني: الانحلال التعبدي

وهو زوال العلم بالجامع تعبداً بسبب قيام الأمانة أو
الأصل على تنجز أحد الأطراف تعييناً^٢.

ويظهر من السيّد الخوئي اختياره^٣.

وقد أشكل جماعة على وجود الانحلال التعبدي،
باعتبار أنّ الانحلال وسريان العلم من الجامع إلى الفرد
أثر تكويني من آثار العلم الوجداني ولا يمكن ترتبه
على العلم التعبدي، ودليل حجّية الأمانة وإن كان ينزل
الأمانة منزلة العلم في الآثار والأحكام، لكن لا يثبت لها

١. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٤٧.

٢. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٥١.

٣. مصباح الأصول ٢: ٣٠٧-٣٠٨.

٤. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٥١، منتقى الأصول
٥: ٩٢-٩١.

٥. منتقى الأصول ٤: ٣٥٧.

٦. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٥٢.

٧. أنظر: دروس في علم الأصول ٢: ٣٩٧.

متعلقه على جميع التقادير كما هو مختار العراقي^١. وهذا النوع من الانحلال هو مورد قبول كل من أنكر الانحلال الحقيقي أو التعبدي. وأنكر النائي تصنيف الانحلال إلى أنواع ثلاثة، وقال: إن الانحلال دائماً يكون حقيقياً باعتبار أنه واحد في جميع الموارد، غاية الأمر أن المحقق للانحلال يختلف فتارة يكون بواسطة العلم الوجداني، وأخرى بواسطة الأمانة أو الأصل، والاختلاف في المحقق لا يوجب الاختلاف في حقيقة الانحلال^٢.

شروط الانحلال الحقيقي والانحلال الحكمي

يشترط في الانحلال الحقيقي أن يكون المعلوم تفصيلاً والمعلوم إجمالاً متّحدين زماناً ولا يشترط تعاصر العلمين، فلو علم إجمالاً بنجاسة أحد الإناءين، ثم علم تفصيلاً بنجاسة إناء معين، فهذا لا مانع من الانحلال وعدم تنجيز العلم الإجمالي في وجوب الاحتياط^٣.

ويشترط في الانحلال الحكمي شروط ثلاثة^٤:

الشرط الأول: ألا يقل المقدار المنجز بالأمانة أو الأصل عن مقدار المعلوم بالإجمال.

الشرط الثاني: ألا يكون المنجز الشرعي من أمانة أو أصل ناظراً إلى تكليف مغاير لما هو المعلوم بالإجمال، كما إذا علم إجمالاً بحرمة شرب أحد الإناءين بسبب نجاسته، وقام المنجز الشرعي على حرمة أحد الإناءين بسبب الغضب.

الشرط الثالث: ألا يكون المنجز الشرعي متأخراً عن حدوث العلم الإجمالي.

انحلال العلم الإجمالي الكبير بالعلم الإجمالي الصغير

والمقصود بالانحلال هنا هو سراية العلم بجامع العلم

الإجمالي الكبير إلى جامع العلم الإجمالي الصغير، ويكون الجامع في العلم الإجمالي الكبير غير منجز لتمام أطرافه، بل منجز فقط لأطراف العلم الإجمالي الصغير.

كما لو علم إجمالاً بحرمة خمس شياه من قطع غنم يبلغ عدده عشرين، ثم علم إجمالاً بأن تلك الخمسة المشتبهة هي في ضمن عشرة متميزة كأن تكون ذات لون أبيض، فالعلم الإجمالي بحرمة خمس شياه من بين العشرين قد تحوّل وانحلّ إلى حرمة الخمسة المذكورة من بين عشرة فقط.

وفي هذه الحالة يقال بانحلال العلم الإجمالي الكبير بسبب العلم الإجمالي الصغير، وأن العلم الإجمالي الكبير فقد منجزته لتمام الأطراف واقتصرت منجزته على أطراف العلم الإجمالي الصغير فقط^٥. والانحلال هنا يفرض تارة حقيقياً، وأخرى حكماً.

٢ - الاضطرار إلى ارتكاب بعض اطراف العلم

الإجمالي

ذكر بأن الاضطرار من موجبات انحلال العلم الإجمالي وزوال العلم بالجامع، والبحث فيه يقع في مقامين:

المقام الأول: فيما إذا كان الاضطرار لأحدها المعين.

كما إذا علم إجمالاً بنجاسة الماء أو الحليب وكان

١. أنظر: المصدر السابق.

٢. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٤٤، أجود التقريرات ٣: ٤٢٨.

٣. أنظر: بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٥٠ - ٢٥١، دروس في علم الأصول ٢: ٣٩٦.

٤. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٥: ٢٥٢ - ٢٥٣.

٥. أنظر: نهاية الأفكار ٣: ٢٤٨، مصباح الأصول ٢: ٣٠٥، منتقى الأصول ٤: ٤٨٧، منتهى الدراية ٦: ٢٩٥.

الصورة الثالثة: كون الاضطراب حادثاً بعد التكليف وقبل العلم

وفي هذه الصورة يقال بالانحلال وعدم منجزية العلم الاجمالي^{١٢}.

باعتبار أن المانع من جريان الأصل المؤمن في الاطراف هو العلم الفعلي بالتكليف لا التكليف بواقعيته، والعلم الاجمالي في الطرف المضطر إليه لا أثر له، وفي الطرف الآخر لا يوجب حدوث التكليف؛ لأن الأصل المؤمن يجري فيه بلا معارض^{١٣}.

الصورة الرابعة: كون الاضطراب مقارناً للعلم الاجمالي وهنا يقال بالانحلال وعدم منجزية العلم الاجمالي^{١٤}. باعتبار أن العلم الاجمالي المقارن للاضطراب لا يوجب التنجيز باعتبار أنه لا أثر له في الطرف المضطر إليه،

١. فرائد الأصول ٢: ٢٤٥.
٢. فوائد الأصول ٤: ٩٥-٩٦.
٣. نهاية الأفكار ٣: ٣٥٠.
٤. مصباح الأصول ٢: ٣٨٣-٣٨٤.
٥. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥١٦.
٦. أنظر: دروس في علم الأصول ٢: ٣٩٣-٣٩٥.
٧. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٩٥-٩٦.
٨. كفاية الأصول: ٣٦٠.
٩. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٣٨٢-٣٨٣.
١٠. أنظر: فرائد الأصول ٢: ٢٤٥، كفاية الأصول: ٣٦٠، فوائد الأصول ٤: ٩٣، نهاية الأفكار ٣: ٣٥٠، مصباح الأصول ٢: ٣٨٥، منتقى الأصول ٥: ١٠٣.
١١. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٣٨٥.
١٢. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٩٤، مصباح الأصول ٢: ٣٨٦، منتقى الأصول ٥: ١٠٤.
١٣. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٣٨٦.
١٤. أنظر: فرائد الأصول ٢: ٢٤٥، فوائد الأصول ٤: ٩٥.

المكلف مضطراً إلى شرب الماء، فهنا الاضطراب يمكن أن يقع بصور متعددة:

الصورة الأولى: كون الاضطراب حادثاً بعد التكليف وبعد العلم

وذكر في حكم هذه الصورة قولان:

القول الأول: التنجيز وعدم الانحلال

وهو اختيار الأنصاري^١، والنائيني^٢، والعراقي^٣ والخوئي^٤، والحكيم^٥، ومحمد باقر الصدر^٦.

باعتبار أن التكليف تنجز بالعلم الاجمالي الحاصل أولاً والاضطراب لا يقتضي إلا الترخيص فيما اضطر إليه بملاك الاضطراب وهو لا ينفي التكليف عما عداه ما لم يضطر إليه^٧.

القول الثاني: عدم التنجيز والانحلال

وهو اختيار الخراساني^٨.

باعتبار أن المنجز للتكليف هو العلم الاجمالي، ويدور عليه التكليف حدوثاً وبقاءً، وبعد الاضطراب إلى أحد الطرفين لا يبقى علم بالتكليف بقاءً فينحل العلم الاجمالي^٩.

الصورة الثانية: كون الاضطراب حادثاً قبل التكليف وقبل العلم به

وفي هذه الصورة لا اشكال في انحلال العلم الاجمالي

وعدم تنجيزه^{١٠}.

باعتبار أن الاضطراب الحادث قبل التكليف وقبل العلم

الاجمالي يمنع عن انعقاده؛ لأن احتمال وقوع النجاسة

في الطرف المضطر إليه لا يوجب تنجز التكليف، واحتمال

وقوعها في الطرف الآخر يجري فيه الأصل المؤمن

بلا معارض^{١١}.

والطرف الآخر يجري فيه الأصل المؤمن بلا معارض^١.

المقام الثاني: فيما إذا كان الاضطرار لأحدهما غير

المعين.

كما إذا علم اجماً بنجاسة الماء أو الحليب وكان

المكلف مضطراً إلى شرب أحدهما غير المعين.

وفي هذا المقام يوجد قولان:

القول الأول: التنجيز وعدم الانحلال

وهو اختيار الأنصاري^٢، والنائيني^٣، والعراقي^٤،

والخوئي^٥، ولا فرق في ذلك بين كون الاضطرار حاصلاً

قبل العلم أو بعده.

باعتبار أن الاضطرار الراجع للتكليف لم يتعلّق بالفرد

وإنما تعلّق بالجامع، فالاطراف باقية على حرمتها ولا وجه

لرفع اليد عنها لأجل الاضطرار إلى الجامع^٦.

القول الثاني: عدم التنجيز والانحلال

وهو اختيار الخراساني^٧.

باعتبار أن الترخيص في بعض الاطراف لاجل

الاضطرار لا يجامع التكليف الفعلي على كل تقدير الذي

هو أحد اركان العلم الاجمالي؛ لأن العلم الاجمالي لا أثر

له في الطرف المضطر إليه، والطرف الآخر يكون مجرى

للأصل المؤمن بلا معارض^٨.

٣ - خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء

كما لو علم اجماً بنجاسة إمّا الاناء الذي هو في

متداول المكلف أو الاناء الذي هو خارج عن متداوله كأن

يكون موجوداً في دولة أخرى لا يمكنه الوصول إليها

عادةً، فإن مثل هذا العلم الاجمالي لا يولد تكليفاً في

الطرف الذي هو خارج عن محل الابتلاء لعبثية مثل هذا

التكليف، أما الطرف الآخر فيمكن اجراء الأصل المؤمن

فيه بلا معارض فينحل العلم الاجمالي المذكور ويفقد

تأثيره في تنجيز متعلقه^٩.

(← العلم الاجمالي)

انخرام المناسبة

وفي الشنودة

أولاً: التعريف

لغة

الانخرام هو التشقق، ويقال انخرم ثقبه أي انشق^{١٠}.

والمناسبة هي المشاكلة، ويقال ليس بينهما مناسبة أي

مشاكلة^{١١}.

ويذكر بعض الأصوليين أن المناسبة لغة تجتمع مع

الملائمة، والمناسب: الملائم^{١٢}.

١. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٩٥.

٢. فرائد الأصول ٢: ٢٤٥.

٣. فوائد الأصول ٤: ٩٨.

٤. نهاية الأفكار ٣: ٣٥٠ - ٣٥١.

٥. مصباح الأصول ٢: ٣٨٨.

٦. أنظر: مصباح الأصول ٢: ٣٨٨ - ٣٨٩.

٧. كفاية الأصول: ٣٦٠.

٨. المصدر السابق. وأنظر: مصباح الأصول ٢: ٣٨٨.

٩. أنظر: الأصول العامة في الفقه المقارن: ٥١٥.

١٠. لسان العرب ١: ١٠٧٠. مادة «خرم».

١١. لسان العرب ٤: ٣٨٩٨. مادة «نسب».

١٢. أنظر: إرشاد الفحول ٢: ١٦٥، مباحث العلة في القياس: ٣٩١.

ومحل الكلام في كون الانخرام مبطلاً للمناسبة أو غير مبطل إنما هو في هذا القسم.

ثالثاً: الحكم

البحث في انخرام المناسبة يتفرّع عن أصل قبول مسلك «المناسبة» في استكشاف علل الشارع ومناطات أحكامه وهو ممّا لم يقبله منكر و القياس كالشيعة الإمامية^٧. أما الذين قبلوا مسلك «المناسبة» وهم القسم الأكبر من أهل السنّة وذهبوا إلى أن المناسبة بين المصلحة الظاهرة وبين الحكم هي أحد المسالك المعتمدة في استكشاف العلة، وكون تلك المصلحة هي العلة الباعثة لتشريع ذلك الحكم. فوقع الكلام عندهم فيما لو عارضت هذه المصلحة الظاهرة مفسدة مساوية لها أو أرجح فهل تبقى هذه المصلحة على تأثيرها في الحكم أم تبطل وتنخرم؟ قولان في ذلك:

القول الأول: انخرام المناسبة وبطلانها

وهو اختيار الآمدي^٨، وابن الحاجب^٩، والعضدي^{١٠}.

١. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٣٧.

٢. تجريد الأصول: ١٣١.

٣. مباحث العلة في القياس: ٤٣٦.

٤. أنظر: مباحث العلة في القياس: ٤٣٦.

٥. تشنيف المسامع ٢: ٩٢، شرح الجلال المحلي ٢: ٤٤١، شرح طلعة

الشمس ٢: ١٦٧.

٦. مباحث العلة في القياس: ٤٣٧.

٧. أنظر: تهذيب الوصول: ٢٥٣، مبادئ الوصول: ٢١٩ - ٢٢٠، تجريد

الأصول: ١٠٤، مناهج الأحكام والأصول: ٢٥٢.

٨. منتهى السؤل: ٢١٢.

٩. منتهى الوصول: ١٨٣.

١٠. شرح مختصر المنتهى ٣: ٤٢٢.

اصطلاحاً

المناسبة مأخوذة من المناسب وهو: وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم^١. مثل وصف ذهاب العقل حيث إنّه يمكن أن يكون هو الباعث لتحريم الخمر فناسب وصف إذهاب العقل حكم تحريم الخمر.

وانخرام المناسبة هي إبداء مفسدة راجحة أو مساوية^٢ فلا يقضي العقل مناسبتها للحكم عند وجود ما يعارضها^٣. فالمصلحة التي كانت تقتضي وجود الحكم وكانت من المناسب أن تكون علة له، تبطل بوجود مفسدة معارضة لها مساوية كانت أو أرجح، بحيث تكون هذه المصلحة لا أثر لها لأنها تبطل من الأساس، فالمراد من الانخرام هو عدم تأثير المصلحة لا عدم وجود المصلحة^٤.

ومثّل له بمن سافر وسلك الطريق الأبعد - مع وجود الأقرب - لا لغرض إلاّ القصر نفسه فإنّ المناسب هنا وهو السفر البعيد عورض بمفسدة وهي عدم سلوك الطريق الأقرب الذي لا قصر فيه^٥.

ثانياً: الأقسام

إنّ معارضة الوصف المناسب يمكن أن تكون على قسمين^٦:

الأول: أن يكون المعارض دالاً على انتفاء المصلحة، فهنا لا خلاف بين الأصوليين في كون المناسبة المدعاة قد إنخرمت وبطل الوصف.

الثاني: أن يكون المعارض دالاً على وجود مفسدة تعارض المصلحة مساوية لها أو راجحة عليها.

الثالث: أن مناسبة الوصف للحكم تبتني على ما فيه من المصلحة، والمصلحة أمر حقيقي لا تنخرم بمفسدة تعارضها^{١٦}.

وغير ذلك من الأدلة التي تذكر له^{١٧}.

ويذهب الطوفي إلى أن كلاً من الفريقين يذهبان إلى ترك العمل بالمناسب والمصلحة المذكورة، فأما القائلون بالانخرام فلبطلان المصلحة، وأما القائلون بعدم الانخرام فلترجيح جانب المفسدة على جانب المصلحة^{١٨}.

والسبكي^١، وأحمد بن يحيى^٢، والسالمي^٣، والصنعاني^٤، والخضري^٥، ونُسب إلى الأكثر^٦.
وأستدل لانخرام المناسبة بعدة أدلة:

الأول: أنه لا مصلحة في الفعل مع وجود مفسدة تساويها أو تزيد عليها؛ لأن المناسبة أمر عرفي، والعرف لا يرى مصلحة في الفرض المذكور^٧.

الثاني: أن دفع المفسد مقدّم على جلب المصالح، فكل فعل إحتوى على مصلحة ومفسدة في آن واحد يقدر جانب المفسدة فيه على جانب المصلحة^٨.

الثالث: أن القول بعدم إنخرام المناسبة في المصلحة التي تُعارض بمفسدة مساوية أو أرجح منها يلزم منه أحد أمرين؛ الأول: أن تكون المصلحة قد عمل بها وحدها ولم يُعمل بما يعارضها، وهو باطل؛ لأنه يلزم منه ترجيح أحد المتساويين على الآخر من دون مرجح أو ترجيح المرجوح على الراجح. الثاني: أن تكون المصلحة قد عمل بها إلى جانب العمل بالمفسدة وهو باطل أيضاً؛ لأن فيه جمعاً بين الأحكام المتضادة^٩.

القول الثاني: عدم انخرام المناسبة

وهو اختيار الرازي^{١٠} وابن قدامة^{١١} والبيضاوي^{١٢}، ونسبه الحلبي إلى الأكثر^{١٣}.

وأستدل لعدم الإنخرام بعدة أدلة:

الأول: إختلاف العنوان في الفعل المتضمن للمصلحة والمفسدة معاً، كالصلاة في الدار المغصوبة، حيث إنها تعتبر طاعة ومصلحة من وجه، ومعصية ومفسدة من وجه آخر ومع إختلاف العنوان لا تنخرم المصلحة بمفسدة تعارضها^{١٤}.

الثاني: إقرار العقلاء، بجواز اجتماع المصلحة والمفسدة في فعل واحد^{١٥}.

١. جمع الجوامع ٢: ٤٤١.
٢. البحر الزخار ١: ١٩٣.
٣. شرح طلعة الشمس ٢: ١٦٧.
٤. إجابة السائل: ١٩٨.
٥. أصول الفقه (الخضري): ٣٠٧.
٦. إرشاد الفحول ٢: ١٧٢.
٧. أنظر: منتهى السؤل: ٢١٢، منتهى الوصول (ابن الحاجب): ١٨٣، شرح مختصر الروضة ٣: ٤٢١، إجابة السائل: ١٩٨، مباحث العلة في القياس: ٤٣٨.
٨. أنظر: إجابة السائل: ١٩٨، إرشاد الفحول ٢: ١٧٢، أصول الفقه (الخضري): ٣٠٧، مباحث العلة في القياس: ٤٣٨.
٩. مباحث العلة في القياس: ٤٣٧-٤٣٨.
١٠. المحصول ٢: ٣٢٥.
١١. روضة الناظر: ١٦٣.
١٢. الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٦٥.
١٣. نهاية الوصول ٤: ١٠٧.
١٤. أنظر: المحصول ٢: ٣٢٦، الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٤٣، شرح مختصر الروضة ٣: ٤٢١، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٤: ١٠٨.
١٥. أنظر: المحصول ٢: ٣٢٧، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٤: ١٠٩، مباحث العلية في القياس: ٤٤٢.
١٦. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٤٢.
١٧. أنظر: نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٤: ١٠٧-١١٠.
١٨. شرح مختصر الروضة ٣: ٤٢٣.

انسداد باب الاجتهاد

تحسين البديري

نبذة عن انسداد باب الاجتهاد

انسداد باب الاجتهاد اصطلاح يعبر عن فكر راج في عهد من الزمان، ويعبر كذلك عن تاريخ مرّ به الاجتهاد في الاسلام.

إنّه فكر باعتباره يمثّل رأياً حمله عدد من الفقهاء ودرج في قرون مديدة من الزمان، وهو في نفس الوقت يعبر عن تاريخ ودور من الأدوار التي مرّ بها الاجتهاد والفقهاء الاسلامي وخضع فيها إلى ظروف اجتماعية وسياسية إلى جانب التطورات العلمية.

أولاً: التعريف

عرّفه السيد الحكيم بقوله: أرادوا به حظر الاجتهاد بعد أن تمّ غلق أبوابه - على يد بعض السلطات على جميع المكلفين - وحصر الرجوع إلى خصوص المذاهب الأربعة^١.

لكن من خلال التعاريف الدارجة للاجتهاد يمكن القول بأنّ سدّ بابيه يعني ترك السعي وبذل الجهد الذي يبذل غالباً في مجال الاجتهاد، والاقتصار على جهود المتقدمين من الفقهاء وبخاصة أئمة المذاهب الأربعة.

والدارج استخدام صيغة انفعال (انسداد) رغم أنّ البعض استعمل صيغة فعّل (سدّ)^٢.

هذا مع أنّ المراد من الاجتهاد هنا هو الاجتهاد المطلق لا جميع أنواعه، من قبيل الاجتهاد في المذهب، فإنّه لم ينقطع أبداً؛ باعتباره ليس اجتهاداً تاماً، ويستتبع تقليداً واضحاً.

تشاطر الفريقين في الركود الفقهي

تشاطر الشيعة والسنة ظاهرة الركود الفقهي أو الاجتهادي، وقد نال اجتهاد كل من الفريقين شيئاً من الجمود مع فرق بينهما في عدّة موارد:

الأول: أنّ ما واجهه الفقه الشيعي عبارة عن الركود، ومن غير الدقيق القول بأنّه انسداد، بينما الذي واجهه الفقه السني عبارة عن الانسداد ذاته. ولم يصرح أيّ من المؤرخين وفقهاء الشيعة ممّن عاشوا برهات الركود بالانسداد كموقف فقهي.

الثاني: لم يذهب أحد من فقهاء الشيعة بنحو رسمي إلى هذه الفكرة. وما نسب إلى الأخبارية من قولهم بالانسداد ليس صحيحاً، وفي الحقيقة هم يختلفون مع باقي الشيعة في مصادر الاجتهاد، حيث حصروها بالكتاب والسنة، لا في أصل الاجتهاد^٣.

هذا مع أنّنا شهدنا القول بانسداد باب الاجتهاد بنحو رسمي، أفصح عنه بعض فقهاء أهل السنة.

وبعبارة اخرى: إنّ الركود الفقهي الذي حصل لدى الشيعة عفوي غير منظر له، ولا ينطوي على رأي فقهي خاص، عكس ما عليه أهل السنة.

الثالث: أنّ أسباب الركود لدى الشيعة تختلف عنها لدى أهل السنة. فإنّ جلّ أسباب الانسداد لدى أهل السنة

١. الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٧٩.

٢. الابهاج في شرح المنهاج ٢: ٣٧٣، المعالم الجديدة للأصول: ٨٨ -

٨٩، الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٥٥٥ و ٥٧٩، مجموعة الرسائل

(الصافي الكلبايگاني) ١: ١٩١، ٢: ٣٥٥.

٣. الحق المبين (كاشف الغطاء): ٣، الاجتهاد أصوله وأحكامه (بحر

العلوم): ١٨٢.

سياسية، بينما أسباب الركود لدى الشيعة كانت اموراً من قبيل النظرة الرفيعة والعالية تجاه الشيخ الطوسي، وعدم تجرؤ من لحقه من تلامذته وتلامذة تلامذته على مخالفة ما انتهى إليه اجتهاده.

(← أصولي)

أدوار الركود الفقهي لدى الشيعة

توزعت أزمان الركود الفقهي لدى الشيعة على دورتين، ولكل دورة تاريخ ودواع مختلفة. أوّل دورة من الركود دخلها الفقه الشيعي كانت بعد وفاة الشيخ الطوسي عام ٤٦٠ من الهجرة واستمرت حتى ابن ادريس الحلي (٥٩٨هـ).

وقد ظهرت بعد وفاة الشيخ الطوسي مجموعة من الفقهاء يعرفون بالمقلّدة أو المقلّدين، تمسكت بتراث الشيخ الطوسي، واعتبرته النموذج الأمثل لها، وما تجرأت على مخالفة آراء هذا الشيخ، حتى دوّن ابن ادريس الحلي كتابه (السرائر) ونظر إلى مناهج الشيخ الطوسي نظرة نقدية، واستطاع أن يخرج الفقه الشيعي من الجمود على الشيخ الطوسي^١.

ثاني دورة بدأت حيث بدأت الحركة الأخبارية الحديثة بزعامه الشيخ الأمين الأسترآبادي تسيطر في القرن الحادي عشر على الحوزة العلمية الشيعية.

استمرت هذه الدورة أكثر من قرن، وانتهت بحركة أصولية نشطة بدأها الوحيد البهبهاني في أواخر القرن الثاني عشر. وقد حدّدها البعض بما بين ١٠٣٠ و ١١٨٥ من الهجرة^٢.

وكان سبب الجمود الذي حكم هذه البرهة هو اعتقاد الأخباريين بانحصار نطاق الاجتهاد بالكتاب والسنة، وعدم تجاوزهما إلى مثل العقل^٣.

يذكر محمد أبو زهرة أنّ انفتاح باب الاجتهاد المطلق لدى الشيعة مبني على ادراج أقوال الأئمة الاثني عشر من أهل البيت ضمن السنة - كما يراه الشيعة - أمّا بناءً على عدم ادراجه ضمن السنة^٤ - كما هو رأي أهل السنة، حيث يعدّون أئمة أهل البيت بمثابة باقي الفقهاء - فإنّ اجتهادهم لا يعدو كونه تخريجاً^٥.

الانسداد لدى أهل السنة

تارة ينظر إلى الانسداد من زاوية تاريخية فيسعى في تحديد بدايته العملية، وتارة أخرى ينظر إليه من حيث التنظير وما يستتبع من نظريات وأدلة.

قد يختلف المؤرخون ومن كتب في هذا المجال في التاريخ الدقيق لبداية الانسداد لدى أهل السنة عملياً وتنظيراً. وقد أشار ابن قيم إلى هذا الاختلاف وأشار إلى وجود أقوال كثيرة لكنّه لم يحدّدها^٦.

يرى البعض حصول إجماع على عدم وجود الاجتهاد المطلق بعد الأئمة الأربعة^٧.

وقد ورد في المسوّدة: «وذكر بعض الأصوليين من أصحابنا أنّه لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقل»^٨.

١. كتاب أدوار علم الفقه وأطواره: ٢٢٩ - ٢٣٠.

٢. تاريخ الفقه الاسلامي وأدواره: ٣٨٤ - ٤١٦.

٣. الحق المبين (كاشف الغطاء): ٣، الاجتهاد أصوله وأحكامه (بحر العلوم): ١٨٢.

٤. أنظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ١٤١ - ١٨٤، ٥٧٤، الرافد في علم الأصول: ٧٩.

٥. تاريخ المذاهب الاسلامية: ٣١٨ - ٣١٩.

٦. أعلام الموقعين ٢: ٢٧٥.

٧. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (الوافي المهدي): ٤٥٤.

٨. المسوّدة: ٤٨٨.

استدعت اللاحقين من العلماء لكتابة حواشي وتقريرات على المؤلفات وفقاً لهذه الطريقة^٧.

وبعد القرن العاشر يرى البعض أنه لم يبق أثر للاجتهاد إلا الاسم، والعمل به يعدُّ ذنباً لا يغتفر، واقتصرت أعمال الفقهاء آنذاك على تدوين شروح وتعليق على أعمال المتقدمين، برغم بروز من يدعي الاجتهاد، مثل: السيوطي، والشوكاني^٨.

إن انغلاق باب الاجتهاد وانحصار المذاهب بالمذاهب الأربعة لا يعني عدم تبلور مجتهدين في الواقع بعد الأئمة الأربعة، بل ظهر بعدهم مجتهدون آخرون، مثل: أبي سليمان داود بن علي بن خلف الإصفهاني (٢٠١ - ٢٧٠هـ) مؤسس المذهب الظاهري.

وفي هذا المجال يقول محمد علي السائس: «لقد كان في علماء هذا الدور (يقصد من منتصف القرن الرابع حتى منتصف القرن السابع) من لا يقلُّ عن الأئمة السابقين علماً بأصول التشريع وطرق الاستنباط، ولكن لم يكن لهم الجرأة الكافية للظهور بمظهر الاستقلال،

وقد يكون القول الأخير وما قبله النافي لوجود مجتهد بعد عصر الشافعي يحكي رؤى البعض في نفي الاجتهاد آنذاك ولم يقصد به حكاية تاريخ ذلك العهد.

ومن حيث سيطرة فكرة الانسداد عملياً، فإن الرأي الدارج لدى من كتب في هذا الموضوع كون القرن الرابع (أوائله أو أواسطه) هو بداية الانسداد^١. واشتدَّ الالتزام بهذه الفكرة تدريجياً، بحيث ما كان في القرن الخامس والسادس مجتهد يحمل فكرة الاجتهاد المطلق، بل كانوا غالباً يسعون للاجتهاد في إطار مذاهبهم، كلُّ حسب مذهبه. وبلغ هذا التوجُّه في القرن السابع إلى مستوى أنه ما كان هناك فقيه غير ذوي الفتوى والترجيحات (أصحاب الترجيح) فكانت فكرة الانسداد سائدة عند البعض آنذاك^٢.

واستمرَّ انسداد باب الاجتهاد، بحيث نرى النووي (من أعلام القرن السابع) يقول: «ومن دهر طويل عدم المفتي المستقل، وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة»^٣.

ويقول: «وحكى بعض أصحاب الأصول منّا أنه

لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقل»^٤.

وابن تيمية (من أعلام القرن الثامن) يقول: «القسم الثاني: المفتي الذي ليس بمستقل، ومنذ دهر طوى بساط المفتي المستقل والمجتهد المطلق، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة»^٥. ما يعني استمرار الانسداد إلى القرن الثامن كذلك.

ومنذ القرن السابع حتى العاشر اقتصر الاجتهاد على الترجيح غالباً^٦. وبرزت أكثر ظاهرة التدوين على طريقة المتن، وتعني التأليف بعبارات مختزلة جداً، وتضمين العبارات المختصرة أكبر مقدار ممكن من المفاهيم. ما

١. تاريخ التشريع الإسلامي (الخضري): ٢٤٠ - ٢٤١، تاريخ الفقه

الإسلامي (السائس): ١٢٨ - ١٢٩، المدخل الفقهي العام ١: ١٧٦،

النظريات العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه: ٣٥٣ - ٣٥٤.

٢. تاريخ الفقه الإسلامي (السائس): ١٢٨ - ١٣٨.

٣. المجموع شرح المذهب ١: ٤٣.

٤. المجموع شرح المذهب ١: ٤٣.

٥. المسوِّدة: ٤٨٨.

٦. الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه: ٩٢.

٧. المدخل الفقهي العام ١: ١٨٧، وأنظر: تاريخ الفقه الإسلامي

(السائس): ١٣٦.

٨. تاريخ التشريع الإسلامي (الخضري): ٢٧٤ - ٢٧٥، الاجتهاد ومدى

حاجتنا إليه: ٩٢ - ٩٣.

ولم تكن لهم الحرية الواسعة التي تمتع بها الأسلاف فقيّدوا أنفسهم بأيديهم، ووضعوا عراقيل عاقتهم عن المضي في سبيل الاجتهاد، فهذا أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني شرع في وضع كتاب سماه (المحيط) عزم فيه على عدم التقيّد بالمذاهب، والوقوف على موارد النصوص الشرعية لا يتعدها، وتجنّب جانب العصبية للمذاهب...»^١.

كما أنّ القرن الثالث كان بداية الاجتهاد الذي يعتمد العقل وكمدرسة بشكله الدارج حالياً لدى الشيعة^٢، -برغم أنّه بدأ بنحو محدود عهد الأئمة^٣ - وفي هذا المجال برز ابن أبي عقيل الحذاء المعروف بابن أبي عقيل العماني (يتردّد تاريخ حياته بين القرن الثالث وأوائل الرابع) وكتب في الفقه (التمسك بحبل آل الرسول)^٤ ثم تلاه في القرن الرابع أبو علي محمد بن أحمد بن الجنيد المعروف بالاسكافي (المتوفى ٣٦٨هـ). واستمرت مسيرة الاجتهاد لدى الشيعة دون تأثر بما راج لدى أهل السنة من فكرة الإنسداد.

أسباب الإنسداد

ذكرت عدّة أسباب لانسداد باب الاجتهاد:

الأول: السخط العام تجاه الاجتهاد

وفي هذا المجال يقول السيوطي: «إنّ الناس قد غلب عليهم الجهل وأعماهم حبّ العناد وأصمّهم، فاستعظموا دعوى الاجتهاد»^٥. ما يعني وجود استعظام وسخط عام تجاه الاجتهاد من قبل عموم الناس، والذي يرجعه السيوطي إلى الجهل والعناد.

الثاني: النظرة القدسية أو المتعالية

فلا شك أنّ النظرة القدسية للمجتهدين على الاطلاق، مثل الأئمة الأربعة، هي التي دفعت من لحقهم من الأتباع لأن يتبنّوا فكرة انسداد باب الاجتهاد عملياً. وهذا العامل النفسي من العوامل المشتركة بين الشيعة والسنة لقضية الإنسداد أو الركود، فإنّ علوّ منزلة الشيخ الطوسي علمياً هي التي سبّبت دورة الجمود وعدم الاجتهاد في القرن الخامس وما بعده لدى الشيعة^٦.

الثالث: الدعم السياسي لبعض المذاهب من جانب

والضغط على مذاهب اخرى من جانب آخر

يذكر أنّ في القرن الرابع وما بعده بنيت مدارس واغدت الأموال عليها لأن تدرس المذاهب الأربعة فحسب^٧. أرجع الشيخ محمد أبو زهرة انسداد باب الاجتهاد إلى العوامل التالية:

الأول: التعصّب المذهبي.

الثاني: ولاية القضاء، فقد كان كلّ خليفة يسعى لتقيّد القاضي بمذهب يرتضيه الخليفة.

الثالث: تدوين المذاهب، فإنّ عملية تدوين المذاهب

يسهّل على الناس تناولها، وهو ما يسعى إليه أكثر الناس^٨.

١. تاريخ الفقه الاسلامي (السايس): ١٢٩ - ١٣٠.

٢. انظر: مقدمة فوائد الأصول ١: ٨.

٣. الاجتهاد والتقليد (الأصفي): ٥٩ - ٦١.

٤. أعيان الشيعة ٥: ١٥٧ - ١٥٩.

٥. الرد على من أخلد إلى الأرض: ٢.

٦. الأصول العامة للفقه المقارن: ٥٨٠، ٦٠٠.

٧. الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه: ٩٢.

٨. الملكية ونظرية العقد: ٤٢ - ٤٣.

الأول: الدعاية القوية للمذاهب الأربعة، والتي قام بها أتباعها.

الثاني: ضعف ثقة الناس بالقضاة، بسبب تدني مستواهم العلمي.

الثالث: تدوين المذاهب، الأمر الذي أغنى الناس عن تكلف البحث والتنقيب عن الجديد.

الرابع: تحاسد العلماء.

الخامس: تراحم الفقهاء وتجادلهم نقض كلٍّ منهم فتوى الآخر.

السادس: الإفراط في اختصار التدوين أضع جل وقت المتعلم وأعاق تكوين فقيه.

السابع: فساد نظم التعليم.

الثامن: كثرة المؤلفات، فإنها عائقة عن التحصيل.

التاسع: فقدان الثقة بالنفس وفتور الهمم وانحلال العزائم.

العاشر: شغف الناس بالمادة وتسليطها عليهم، وانصراف الرغبات إلى جمع المال^٣.

وهناك آراء أخرى قريبة لما مضى تناولت أسباب الانسداد^٤.

آثار الانسداد

إنَّ الجمود وعدم تطوُّر الفقه وبقاءه يتراوح في مكانه ومعالجة الأمور المستحدثة بمعالجات قديمة مضى عليها

١. المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي: ١٣٦-١٣٧.

٢. خلاصة التشريع الإسلامي: ٣٤١، عن الأصول العامة للفقه المقارن: ٥٧٩-٥٨٠، ٥٩٩.

٣. تاريخ الفقه الإسلامي (السايس): ١٣٨-١٤٠.

٤. أنظر: تاريخ التشريع الإسلامي (الخصري): ٢٤٢-٢٤٧، النظريات

العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه: ٣٥٤-٣٥٦.

وحدّد محمّد مصطفى شلبي الأسباب بالأمور الثلاثة التالية:

الأول: تدوين المذاهب وميل الناس إلى الراحة.

الثاني: ضعف الدولة العباسية وانقسامها إلى دويلات.

الثالث: أنّ الولاة والقضاة كانوا يُختارون من المقلّدين لمذهب معين لإلزامهم به، بعد ما كانوا يُختارون من المجتهدين.

الرابع: ظهور مجموعة من مدّعي الاجتهاد الذين يفتون الناس بأرائهم، فسدّ الطريق أمامهم^١.

وأرجع عبد الوهاب خلافاً انسداد باب الاجتهاد إلى أربعة عوامل:

الأول: انقسام الدولة الإسلامية وتناحر الملوك وانشغالهم عن تشجيع حركة الاجتهاد، وانشغال العلماء بشؤون السياسة تبعاً لذلك.

الثاني: انقسام المجتهدين إلى أحزاب وتعضّب كلٍّ إلى حزبه ومدرسته.

الثالث: انتشار المتطفّلين على الفتوى وعدم وجود ضوابط للمفتين ممّا أدّى إلى تقبّل الانسداد وطرح الجمود كحلٍّ لمعالجة الفوضى.

الرابع: شيوع الأمراض الخلقية من قبيل التحاسد بين العلماء، بحيث إذا طرّق أحدهم باب الاجتهاد فتح على نفسه باب التشهير وخطّ أقرانه من قدره^٢.

ولا يبعد أنّ تأليف مثل السيوطي والشوكاني لكتاب (الردّ على من أخلد في الأرض) و (القول المفيد) ناشئ عن عملية تشهير وتسقيط واجهتهما في ذلك العهد، ما دعتهما إلى تدوين هذين الكتابين للدفاع عن نفسيهما.

ويذكر محمّد علي الساييس الأمور التالية كأسباب للتقليد، والانسداد في النتيجة:

٢ - اقتران علم الأصول بالاستدلالات المنطقية، وعدم الاقتصار على ظواهر الكتاب والسنة والإجماع وما شابهها، وفي هذه المرحلة أُضيفت المسائل المنطقية إلى علم الأصول.

٣ - دخول بعض المسائل العقلية والكلامية إلى علم الأصول، من قبيل التحسين والتقبيح العقليين، والملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، ووجوب شكر المنعم، والتكليف بالمحال وبالمعدوم، وصفة العلم الناتج عن التواتر وعصمة الأنبياء وما شابهها من مسائل^٣.

وآثار الانسداد في القرن السابع فما بعده:
١ - نشاط حركة تدوين التطبيقات الفقهية، والتي لا يزال يعتبر بعضها من أهمّ المراجع الفقهية، كالفتاوى التتارخانية، والخانية، والبزازية، والحامدية، والهندية.

٢ - صدور الإرادات السلطانية في العهد العثماني، فإنّ في ذلك العهد منح السلطان العثماني الصلاحية للحدّ من شمول الأحكام الشرعية أو تطبيقها أو العمل بالقول الفقهي الضعيف، وما شابه ذلك، طبقاً لما أقرّ لولي الأمر أو الخليفة من صلاحية في هذا المجال.

٣ - بدء حركة التقنين، أي صياغة الأحكام والفتاوى بنحو قوانين حكومية^٤.

هذا في ما يخصّ مذاهب أهل السنة، أمّا في ما يخصّ الشيعة، فإنّ لعهد الجمود الفقهي وسيطرة الأخبارية على الحوزة آثاراً إيجابية غير قليلة، أهمّها الاهتمام بالتراث

قرون هي أهمّ أثر سلبي لانسداد باب الاجتهاد. لكن برغم الآثار السلبية غير القليلة التي ترتبت على انسداد باب الاجتهاد أنّ البعض ذكر آثاراً أخرى بعضها إيجابية ويعتدُّ بها.

آثار منتصف القرن الرابع حتّى منتصف القرن السابع عبارة عن:

١ - النتاج الفقهي الكبير الخارج عن التحديد والتصوير.
٢ - بذل جهود كبيرة في سبيل جمع شتات المذاهب وتنظيمها وتعليل مسائلها وتخريج الحوادث الجديدة على أصولها، والترجيح بين الأقوال والآراء المختلفة ضمن مذهب واحد.

٣ - التوسّع في علم أصول الفقه؛ باعتباره نتيجة لازمة للتوسّع في المذاهب وتطبيقاتها وتخريجات مسائلها.

٤ - تشعّب الآراء الفقهية في المذهب الواحد بسبب اتّساع دائرته، واختلاف آراء المخرجين فيه لأحكام الحوادث^١.

كما يُذكر شأنان آخران تقارن حصولهما مع حصول الانسداد، وهما:

١ - تعليل الأحكام، واستنباط العلل ممّا نقل عن الأئمة المجتهدين؛ باعتبارهم تركوا الأحكام دون تعليل، وذلك لغرض قياس غيرها عليها أو تعميمها أو إجراء الاستحسان في مثيلاتها.

٢ - كثرة المناظرات والجدل بين الفقهاء في المسائل الفقهية^٢.

ويذكر أبو القاسم كرجي الأمور التالية كآثار لهذه المرحلة خاصّة بعلم أصول الفقه:

١ - اتّجاه علم الأصول نحو التجرّد واتّخاذه طابعاً نظرياً بعد ما كان آلة عملية لاستنباط الأحكام الشرعية.

١. المدخل الفقهي العام ١: ١٨٣ - ١٨٤، وأنظر: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي: ١٣٩ - ١٤٠.

٢. النظريات العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه: ٣٥٦ - ٣٥٧.

٣. نظرة في تطوّر علم الأصول: ٣٧ - ٣٨.

٤. المدخل الفقهي العام ١: ١٨٩ - ١٩٥، وأنظر: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي: ١٤٠ - ١٤١.

المولوي شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (١١١٠ - ١١٧٦هـ) من المتأخرين الذين شيّدوا لانسداد باب الاجتهاد. وذلك من خلال كتابه: (الإنصاف في بيان سبب الاختلاف في الأحكام الفقهيّة). وفي هذا الكتاب بعد ما يقسم المجتهد إلى مطلق منتسب لأحد المذاهب، ومجتهد في المذهب، يذكر الصنف الثالث، وهو المجتهد المطلق ويراه غير متيسّر حصوله حالياً^٧. وينسب هذا القول إلى الشيخ محمد عبد الفتاح العناني، وهو من المتأخرين أيضاً^٨.

موجبات الانسداد

باعتبار أنّ الانسداد ممّا لم يفرد له بحث خاصّ في الكتب الأصولية من أهل السنة القائلين بهذه الفكرة، والقائلون به لم يكتبوا في الموضوع بنحو منهجي نجد أنّ من الصعب تدوين موجبات هذه الفكرة بالنحو الدقيق الذي ألفناه عن علماء الأصول، كما أنّ المتقدّمين القائلين بالانفتاح لم يتعرّضوا للموضوع بنحو مفصّل، باستثناء القلائل مثل السيوطي. ولا يبعد وجود هواجس آنذاك منعتهم عن التعرّض له بالردّ أو الإثبات.

١. أنظر: المعالم الجديدة للأصول: ١٠٥-١٠٦.

٢. المدخل الفقهي العام: ١: ١٩٦.

٣. المدخل الفقهي العام: ١: ٢٠٦، النظريات العامة في الفقه الاسلامي وتاريخه: ٣٦٣-٣٦٦.

٤. أعلام الموقعين: ٢: ٢٧٥-٢٧٦.

٥. ايقاظ الوبسنان في العمل بالحديث والقرآن، للإمام محمد بن علي السنوسي: ٧٩، عن الاجتهاد في الشريعة الاسلامية (الوافي المهدي): ٤٥٤.

٦. الأصول العامة للفقه المقارن: ٥٨١.

٧. الانصاف في بيان سبب الاختلاف: ٤٢-٤٤.

٨. من أين نبداً (عبدالمعتالي الصعيدي): ١١٤.

الحديثي وتدوين الجوامع الحديثية الكبرى، كبحار الأنوار ووسائل الشيعة^١.

ومن أهم الآثار المترتبة على الانسداد في القرن الثالث عشر فما بعد تمثّل في أمور:

منها: التقنين الحديث وفقاً للشريعة الإسلامية وإصدار (مجلة الأحكام العدلية) كقانون مدني عام، مطابق للفقه الحنفي^٢.

ومنها: الاتجاه العصري في الاستفادة من مختلف المذاهب الاسلامية دون التقيّد بمذهب خاص^٣.

ثانياً: الحكم

القائلون بالانسداد

ورد عن ابن قيم الجوزية: «فقال طائفة: ليس لأحد أن يختار بعد أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر بن الهذيل ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد اللؤلؤي. وهذا قول كثير من الحنيفة. وقال بكر بن العلاء القشيري المالكي: ليس لأحد أن يختار بعد المائتين من الهجرة. وقال آخرون: ليس لأحد أن يختار بعد الأوزاعي وسفيان الثوري ووكيع بن الجراح وعبد الله بن المبارك. وقالت طائفة: ليس لأحد أن يختار بعد الشافعي»^٤.

ويرى البعض أنّ الاجماع منعقد على عدم وجود هذا النوع بعد الأئمة الأربعة^٥.

ابن الصلاح (من أعلام القرن السادس) من القائلين بالانسداد، حيث يقول: «الخامس: ممّا لا ينفذ القضاء به ما إذا قضى بشيء مخالف للاجماع وهو ظاهر، وما خالف الأئمة الأربعة مخالف للاجماع، وإن كان منه خلاف لغيره فقد صرّح في التحرير أنّ الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للأربعة؛ لانضباط مذاهبهم وكثرة أتباعهم»^٦.

والأمران الآتيان ممّا يمكن اعتبارهما من الأدلّة على الانسداد عند القائلين به:

الأول: كون الاجتهاد المطلق غير متيسّر حالياً لأحد من العلماء بعد الأئمة الأربعة المعروفين، لتفرّع العلوم وكثرتها والحاجة إلى معرفة علوم كثيرة ذات صلة مثل الدراية والرجال وغيرها، وهو أمر غير متيسّر للإنسان حالياً؛ باعتبار تشعب العلوم^١.

الثاني: القائلون بوجوب التقليد، قالوا: بأنّ أساليب الاستنباط قد استوعبها الأئمة الأربعة ولم يبق أسلوب وآلية لم تستوعب، ولذلك عندما أحدث الظاهرية أساليب جديدة تخالف أساليب المتقدمين ذهب الآخرون إلى أنّها بدع^٢.

كما ورد عن الشهرستاني قوله: «وبالجملة نعلم قطعاً وبقيناً أنّ الحوادث والوقائع في العبادات والتصرّفات ممّا لا يقبل الحصر والعدّ، ونعلم قطعاً أيضاً أنّه لم يرد في كلّ حادثة نصّ ولا يتصوّر ذلك أيضاً والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعاً أنّ الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتّى يكون بصدد كلّ حادثة اجتهاد»^٣.

وقد أصّل محمّد أبو زهرة قضية فتح باب الاجتهاد، وأرجعها إلى المذاهب الدارجة، ونقد القول بالانسداد^٤.

وممّا يمكن أن يردّ به القول بالانسداد هو مجموعة النصوص والأقوال الواردة في ذمّ التقليد، فإنّها صالحة لئن تكون رادعاً عن فكرة الانسداد.

دعوات لفتح باب الاجتهاد

انطلقت دعوات غير قليلة وعلى مرّ قرون من سيادة انسداد باب الاجتهاد^٥.

صدرت هكذا دعوى من ابن تيمية^٦، وتلميذه ابن قيم الجوزية (من أعلام القرن الثامن) حيث خاطب القائلين بالانسداد قائلاً: «... وكيف حرّمتم على الرجل أن يختار ما يؤدّيه إليه اجتهاده من القول الموافق لكتاب الله وسنة رسوله، وأبحتم لأنفسكم اختيار قول من قلدهتموه، وأوجبتم على الأمة تقليده، وحرمتم تقليد من سواه ورجحتموه على تقليد من سواه؟ فما الذي سوّغ لكم هذا الاختيار الذي لا دليل عليه من كتاب ولا سنّة ولا إجماع ولا قياس ولا قول صاحب، وحرّم اختيار ما دلّ عليه الدليل من الكتاب والسنّة وأقوال الصحابة؟»^٧

وأطلق السيوطي (من أعلام القرن العاشر) هكذا دعوى من خلال كتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض).

وفي ذات الكتاب سرد العلماء الذين قالوا بالاجتهاد واعتبروه فرضاً كفاً^٨.

والشوكاني (من أعلام القرن الثالث عشر) أطلق هذه الدعوى من خلال كتابه (القول المفيد)، والذي قال في أحد مقاطعه: «ومعنى هذا الانسداد المفترى والكذب البحت أنّه لم يبقَ في أهل هذه الملة الإسلامية من يفهم الكتاب والسنّة وإذا لم يبقَ من هو كذلك لم يبقَ سبيل إليهما، وإذا انقطع السبيل إليهما فكم حكم فيهما لا عمل

١. الإنصاف في بيان سبب الاختلاف: ٤٢ - ٤٤.

٢. البحر المحيط ٦: ٢٩١.

٣. الملل والنحل ١: ١٨٠.

٤. تاريخ المذاهب الإسلامية: ٣١٥ - ٣٢٣.

٥. فلسفة التشريع في الإسلام: ٣٧.

٦. المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي: ١٤١، النظريات العامّة في

الفقه الإسلامي وتاريخه: ٣٦٠.

٧. أعلام الموقعين ٢: ٢٧٦ - ٢٧٧.

٨. الرد على من أخلد إلى الأرض: ٣ - ٢٦.

بانفتاح باب الاجتهاد، وهناك بوادر لهذا الفكر:
منها: إطلاق دعوى عدم وجود مانع من بلوغ الاجتهاد المطلق من قبل الكثير، كالسيوطي من المتقدمين، مضافاً إلى أن هناك الكثير ممن ادّعوا الاجتهاد المطلق أو وصفوا بهذه الملكة.^٥

ومنها: تلاشي الحدود المرسومة بين المذاهب، وعدم الالتزام العملي بمذهب خاص، والتوسع في الإفادة من مختلف المذاهب دون حصرها بمذهب أو مذاهب خاصة، وهو اتجاه عصري^٦. وبلغ ذلك بالبعث إلى مستوى اعتبار آراء المذاهب المختلفة بمثابة أقوال لمذهب واحد.^٧

ومنها: انشغال المراكز العلمية والبحثية في كثير من الدول الإسلامية في العقود الأخيرة بدرج مناهج أكثر المذاهب في نشاطاتهم العلمية وعدم الاقتصار على مذهب واحد، والاستفادة منها في التقنين للدول الإسلامية.^٨

إنسداد باب العلم والعلمي

تحسين البديري

أولاً: التعريف

الانسداد عنوان لدليل طرح للاستدلال على حجية

عليه ولا التفات إليه سواء وافق المذهب أو خالفه؛ لأنه لم يبق من يفهمه ويعرف معناه إلى آخر الدهر، فكذبوا على الله وادّعوا عليه سبحانه أنه لا يتمكن من أن يخلق خلقاً يفهمون ما شرعه لهم وتعبدهم به حتى كأن ما شرعه لهم من كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ليس بشرع مطلق، بل شرع مقيّد مؤقت إلى غاية هي قيام هذه المذاهب. ويعدُّ ظهورها لا كتاب ولا سنة بل قد حدث من يشرّع لهذه الأمة شريعة جديدة ويحدث لها ديناً آخر وينسخ بما رآه من الرأي...^١

وممن أطلق هكذا دعوى من المتأخرين هو السيّد جمال الدين ومحمّد عبده ومحمّد رشيد رضا.^٢

والمراغي من المتأخرين، حيث ألف الأخير كتاب (الاجتهاد في الإسلام)، نقد فيه حالة انسداد الاجتهاد.

ومنهم: محمّد أبو زهرة، حيث نقد التقليد وانسداد باب الاجتهاد ونقل بعض أقوال الأئمة الأربعة في ذم التقليد بعبارات مختلفة.^٣

ومنهم: محمّد موسى توانا حيث دعا إلى الاجتهاد المطلق باعتبار تجدد الحوادث التي تستدعي إلى اجتهاد مطلق، إمّا لعدم وجود حلول في ما ورد عن المذاهب الدارجة أو لعدم ارتضاء ما يوجد لديهم.^٤

بوادر انفتاح باب الاجتهاد

برغم ما ذكر من شخصيات وأفكار حملها بعض القدماء والمتقدمين عن الانسداد، إلا أنها أفكار لم يكتب لها البقاء، وحالياً لا نرى من يدعو لانسداد باب الاجتهاد نظرياً، وقد تكون هناك هواجس تمنع من الخروج عن المذاهب الدارجة عملياً برغم الاعتقاد بانفتاح باب الاجتهاد، فإنّ جلّ العلماء حالياً إذا لم نقل كلّهم يقولون

١. القول المفيد: ٥١.

٢. تاريخ حصر الاجتهاد: ٢٨، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي: ١٤١-١٤٢.

٣. الملكية ونظرية العقد: ٤٤، تاريخ المذاهب الإسلامية: ٣٢٣.

٤. الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه: ٥٣٠-٥٣١.

٥. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (الوافي المهدي): ٤٥٥.

٦. المدخل الفقهي العام ١: ٢٠٦.

٧. المدخل الفقهي العام ١: ٢٠٩-٢١٠.

٨. المدخل الفقهي العام ١: ٢٠٦-٢٠٧.

بعض القواعد الأصولية من قبيل: «مطلق الظن» و«الخبر الواحد» و«قول اللغوي» و«الاستصحاب». يعتمد هذا الدليل عدة مبادئ أبرزها مبدأ انسداد باب العلم بالأحكام الشرعية وتحصيلها بنحو القطع إلا الضرورية منها^١. ويُدعى القائل بالانسداد انسداداً، وقد أصبح فيما بعد مسلماً التزمه البعض من الأصوليين. ويقابله الإنفتاح، وهو عبارة عن رفض الإنسداد والقول بإنفتاح باب العلم أو العلمي بالأحكام الشرعية، ويُدعى القائل به إنفتاحياً. (← انفتاح)

نبذة تاريخية

لا يمكن ادعاء وجود شخص خاص يعدُّ أول من ذهب إلى فكرة الإنسداد، ولم يُنسب القول بالانسداد إلى شخص معين، ولذلك ورد هذا الدليل في كثير من المصادر ورُدَّ دون أن ينسب إلى أحد^٢. لكنَّ هناك بعض الآراء في مجالات مختلفة توحى بوجود إجمالي لهذه الفكرة منذ أمد بعيد، ساعدت هذه الأفكار على بلورة الدليل بالنحو المطروح حالياً، فمثلاً السيد المرتضى^٣ وابن زهرة^٤ وابن البرَّاج^٥ وابن ادريس^٦ وكثير غيرهم^٧ ذهبوا إلى عدم حجِّية خبر الواحد، وهو ما يوحى بنوع من الانسداد؛ لأنَّ رفض حجِّية خبر الواحد يعني رفض الظنون الحاصلة عن هذا الطريق وإن لم نأثر عنهم القول الصريح بانسداد باب العلمي أو العمل بالظن المطلق وحجِّيته بناءً على هذا الانسداد، بل الظاهر من كلام السيد المرتضى انفتاح باب العلم بالأحكام؛ باعتبار ما لدينا من أخبار متواترة وإجماعات ثابتة^٨، لكن مع وجود حوادث غير متناهية وأخبار متناهية ومحدودة لا يمكن القول بكفاية الأخبار المتواترة والاجماع لسدِّ الفراغ، ولذلك يُدعى الاجماع

على حجِّية خبر الواحد عند الانسداد حتى من قبل السيد المرتضى وأتباعه^٩. كما نجد عبارات في نصوص العلامة الحلي من قبيل: «المناط عند انسداد باب العلم الظنَّ»^{١٠} ما قد يعني قوله بانسداد باب العلم، ولو جزئياً، دون أن يحدِّد موارده. ومثل الميرزا القمي ذهب إلى عدم حجِّية الظهور في حقِّ غير المشافهين بالخطاب، كما هو حالنا^{١١}، وهو نوع قول بالانسداد أيضاً، كما ذهب إلى هذا المجاهد الطباطبائي^{١٢}. بل يبدو منه القول بحجِّية أخبار الآحاد بدليل الانسداد^{١٣}.

وبرغم أن الشيخ محمَّد حسين الإصفهاني نفى فكرة اختصاص الظهور بالمشافهين إلاَّ أنَّه قال بانسداد باب العلم والعلمي وحجِّية الظنَّ المطلق، وهو تصريح بالانسداد أيضاً. وقد نوع في الاستدلال وفصل في هذا المجال^{١٤}.

١. معالم الدين: ١٩٢، كفاية الأصول: ٣١١، مصباح الأصول ٢: ٢١٩.
٢. هداية المسترشدين ٣: ٣٨٩ - ٣٩٠، فرائد الأصول ١: ٣٨٤ - ٣٨٥، كفاية الأصول: ٣١١، مصباح الأصول ٢: ٢١٩.
٣. الذريعة ٢: ٥١٧ - ٥٥٤.
٤. غنية النزوع ٢: ٣٥٦.
٥. حكاة عنه الشيخ جمال الدين العاملي في معالم الدين: ١٨٩.
٦. السرائر ١: ٥١.
٧. أنظر: معالم الدين: ١٨٩.
٨. رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣١٢ - ٣١٣، فرائد الأصول ١: ٣٤٢ - ٣٤٣.
٩. فرائد الأصول ١: ٣٤٨، درر الفوائد (الحائري) ١: ٣٩٣، أجود التقريرات ٣: ٢٠٠.
١٠. إرشاد الأذهان ١: ١٥٩.
١١. القوانين المحكمة: ٤٣٢.
١٢. مفاتيح الأصول: ٤٧٤.
١٣. مفاتيح الأصول: ٤٦٠.
١٤. الفصول الغروية: ٢٧٩ وما بعدها.

أنَّ البعض من علماء الشيعة يقول بانسداد باب العلم دون العلمي، لذلك يستدلون بهذا على حجية الخبر والظنون القويّة وما شابه ذلك^٧.

وبرغم عدم القول بالإنسداد إلا من قبل النزر القليل لكنَّ أصوليين مثل الشيخ الأنصاري والآخوند الخراساني وبعض من لحقهم^٨ بنوا عليه بحثاً غير قليلة وطوّروا فكرته كثيراً، فطرحوا مثل فكرة ما إذا كان الظنّ الحاصل بالإنسداد كاشفاً أم حاكماً^٩، أو كيف يمكن التوفيق بين حجّيّة الظنّ الحاصل به، والشامل للظنّ الحاصل بالقياس، مع الروايات التي ردت عن القياس^{١٠} وشأن هكذا بحوث شأن الكثير من البحوث الفرضية المطروحة في الأصول والتي لا تجد قائلاً بها أحياناً، ما جعل البعض يشكّك في جدوى هكذا بحوث^{١١}، باعتبار أن الذين قالوا بإنسداد باب العلم في الأخبار مثلاً، تلقّوها بالقبول أيضاً من باب كونها تفيد الظنّ، الذي هو حجّة كنتيجة لمقدمات الإنسداد، لذلك ترك الكثير من المعاصرين نقاش هذا الموضوع أو تناولوه بشكل مجمل.

وفي هذا الباب طوّر الشيخ الأنصاري مبرهنات هذه الفكرة وقولها في إطار مقدمات أربع وإن لم يعتقد بالفكرة أساساً^١.

وهكذا فعل الآخوند الخراساني إذ طرح الفكرة في قالب خمس مقدمات، مع إضافة مقدّمة على ما ورد عن الشيخ الأنصاري، وهو أيضاً ممّن لم يؤمن بفكرة الإنسداد^٢.

كما أنّ السيد الخوئي طوّر بيانها بنحو آخر واعتبر إحدى أهم مقدمات باب الإنسداد، وهي انسداد باب العلمي مبتنية على أحد مبنيين، الأوّل: عدم حجّيّة الروايات، والثاني: عدم حجية الظواهر بالنسبة إلينا. وهو أيضاً ممّن لم يؤمن بالفكرة^٣.

أمّا بالنسبة إلى أهل السنة فلم نعثر على عنوان الإنسداد في أصولهم لكنّ مبادئه موجودة لديهم، فإنّ القائمين منهم بحجية الظن لا بدّ أن يكونوا مؤمنين بإنسداد باب العلم، ممّا يضطرّهم إلى الأخذ بالظنون، كالظنّ الناشئ عن القياس.

هذا مضافاً إلى أنّ عبارات بعض مثل السرخسي تشير إلى هذا الدليل، حيث اعتبر النصوص الدينية متناهية والحوادث غير متناهية، والقياس ممّا يمكن استغلاله لسدّ فراغ تناهي النصوص^٤.

وهناك بعض آخر، كالغزالي، طرح هذا المعنى على نحو شبهة وردت عن الشيعة في رفضهم القياس^٥.

وفي مجال الإيمان بهذه الفكرة والقول بها يبدو أنّ هناك النزر القليل الذي يقول بها، بل قد يُنفى وجود قائّل بها حالياً، ولذلك يرى السيد محمد تقي الحكيم أنّه لا أحد من المسلمين يذهب اليوم إلى انسداد باب العلم والعلمي وإن سدّ البعض على نفسه باب الاجتهاد^٦. لكنّ المسلّم به

١. فرائد الأصول ١: ٣٨٤-٣٨٥.

٢. كفاية الأصول: ٣١١.

٣. مصباح الأصول ٢: ٢٢٦.

٤. أصول السرخسي ٢: ١٣٩-١٤٠.

٥. المستصفى ١: ١٢٦-١٢٧، وأنظر: الإحكام (الآمدي) ٣: ٤-٢٨٥.

٦. الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٤١.

٧. معالم الدين: ١٩٢، الوافية: ١٥٩، كشف الغطاء ٣: ١٠٨، رياض

المسائل ١٣: ١٤٩-١٥٠، رسائل فقهية: ٦٣.

٨. فوائد الأصول ٣: ٢٨٠-٣٢٢، مصباح الأصول ٢: ٢٢٢-٢٣٥-٢٤٣.

٩. فرائد الأصول ١: ٤٦٥-٤٦٨، كفاية الأصول: ٣٢١-٣٢٤، مصباح

الأصول ٢: ٢٢٠-٢٢٢.

١٠. فرائد الأصول ١: ٥١٦-٥٣٦، كفاية الأصول: ٣٢٥-٣٢٧.

١١. المحكم في أصول الفقه ٣: ٣٢٢.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

انفتاح: وهو الرأي المقابل للانسداد، ويذهب القائل به إلى أن باب العلم أو العلمي بالأحكام الشرعية مفتوح، وهناك امكانية للوصول إلى الأحكام الشرعية علماً أو ظناً^١.

(← انفتاح)

ثالثاً: الأقسام

قسّم الإنسداد - باعتبار نطاقه المدعى - إلى القسمين الآتيين:

الأول: الإنسداد الصغير

وهو الإنسداد الحاصل في طريق خاص من الطرق الموصلة إلى الحكم الشرعي، كالإنسداد الحاصل في خصوص المأثور من السنة والروايات الواردة عن المعصومين^٢.

وقد صورَ المحققُ النائيني هذا الإنسداد في الأخبار بالنحو التالي:

استفادة الحكم الشرعي من الخبر يتوقّف على الأمور التالية:

أ - العلم بصدور الخبر.

ب - العلم بجهة صدور الخبر، من حيث كونها لبيان

حكم الله الواقعي لا للتقية ونحوها.

ج - كون الخبر ظاهراً في المعنى المنطبق عليه.

د - حجّية الظهور ووجوب العمل طبقه.

ولأجل استنباط الأحكام الشرعية من الأخبار لابدّ من

إثبات كلّ من هذه المقدمات، وعند العجز عن إثبات أحدها

يحصل الإنسداد وحينئذ فلا بد من جريان مقدمات الانسداد^٣.

الثاني: الإنسداد الكبير

وهو انسداد باب العلم والعلمي في معظم الأحكام من جهة السنة وغيرها من الطرق المؤدّية إلى معرفة الأحكام الشرعية، بحيث يستلزم إعمال الأصول النافية أو العمل بالإحتياط الخروج عن الدين أو العسر والحرّج^٤.

والفرق بين الإنسداد الصغير والكبير هو أنّ مقدمات الإنسداد الكبير تجري في ذات الأحكام فيستنتج منها حجّية مطلق الظن، بينما مقدمات الإنسداد الصغير تجري في بعض آليات الاستنباط ووسائله، وهو الأخبار مثلاً، فيستخلص منها حجّية مطلق الظن لا على العموم وفي مطلق الطرق المؤدّية إلى الأحكام الشرعية بل في خصوص الجهة التي انسدت باب العلم فيها، كالأخبار، ونتيجة ذلك حجّية مطلق الظن الحاصل بواسطة الأخبار حتّى الآحاد منها^٥.

تقريرات جريان دليل الإنسداد

وردت عدّة تقريرات لدليل الإنسداد:

التقرير الأول: تقرير المحقق القمي، وهو مركّب من ثلاث مقدمات:

الأولى: وجود علم إجمالي بثبوت تكاليف لا نعلمها بالتفصيل.

١. فوائد الأصول ٣: ٩٠، نهاية الأفكار ٣: ٦٠، المحكم في أصول الفقه ٣: ١٢٧.

٢. فوائد الأصول ٣: ١٤٣، أصول الفقه (المظفر) ٣: ٤-٣١.

٣. فوائد الأصول ٣: ١٩٦.

٤. فوائد الأصول ٣: ١٤٣، منتهى الأصول ٢: ٨٥.

٥. فوائد الأصول ٣: ١٩٧، أنوار الهداية ١: ٣١٧-٣١٨.

الأولى: إنسداد باب العلم والظنّ الخاص في معظم المسائل الفقهية.

الثانية: لا يجوز لنا إهمال الأحكام المشتبهة والاقتصار على ما علمناه تفصيلاً، وهو مجموعة من الأحكام المعلومة تفصيلاً أو حصل ظنّ خاص بها، بحيث نجعل أنفسنا كالأطفال أو البهائم ممّن حكمه فيها الرجوع إلى أصالة عدم.

الثالثة: إذا وجب امتثال الأحكام المشتبه بها، فلا ينبغي التزام الطرق المفروضة للجاهل، من قبيل الاحتياط أو التقليد.

الرابعة: إذا بطل الرجوع إلى الطرق الشرعية المقرّرة للجاهل حكم العقل بالرجوع إلى الامتثال الظنيّ والموافقة الظنيّة، ولا يجوز العدول إلى الموافقة الوهمية بأن يؤخذ بالطرف المرجوح، ولا إلى الامتثال الاحتمالي أو ما شابه ذلك.^٤

التقرير الخامس: تقرير الآخوند الخراساني، وهو ذات التقرير الوارد عن الشيخ الأنصاري مع إضافة المقدّمة الأولى، ليصبح ذات خمس مقدّمات:

الأولى: أنّه يعلم إجمالاً بثبوت تكاليف كثيرة فعلية في الشريعة.

الثانية: أنّه قد انسدد علينا باب العلم والعلمي فيها.

الثالثة: أنّه لا يجوز لنا إهمالها وعدم التعرّض لامثالها أصلاً.

١. القوانين المحكمة: ٢٠ - ٢١، ٤٤٠ وما بعدها، وأنظر: تقارير

المجدّد الشيرازي ١: ٢٣.

٢. هداية المسترشدين ١: ٢١٣.

٣. تقارير المجدّد الشيرازي ١: ٢٣.

٤. فرائد الأصول ١: ٣٨٤ - ٣٨٥.

الثانية: باب العلم بالتكاليف المزبورة منسدد.

الثالثة: الرجوع إلى أصل البراءة في مورد هذه التكاليف باطل؛ لأنّه يستلزم الخروج عن الدين، ولا دليل لدينا على وجوب الاحتياط هنا.

ولازم هذا حجّيّة كلّ طريق يفيد الظنّ بالأحكام الشرعية، ومنه خبر الواحد^١.

التقرير الثاني: تقرير الشيخ محمد تقي الاصفهاني،

وهو يبتني على مقدمتين:

الأولى: غالباً ما يكون العلم بالمفردات اللغوية منسداً.

الثانية: شدّة الاحتياج إلى المفردات ومجرّد الحاجة إلى معرفتها لا يكفي للقول بحجية الظنّ بل ينبغي ضمّ شدّة الحاجة لكي يتوجّه القول بحجّيّته.

لكنّه قال بحجية الظنّ في الشؤن اللغوية فقط، كما هو الظاهر من عباراته، ولم يقل بعموم دليل الإنسداد ليشمل الأحكام كذلك.^٢

التقرير الثالث: تقرير نسبه المجدّد الشيرازي إلى

البعض دون تحديده، ويتكوّن من مقدّمات أربع:

الأولى: العلم الإجمالي بتعبّد الشارع إيانا بطرق لا نعلمها.

الثانية: شدّة الاحتياج إلى الطرق المذكورة.

الثالثة: إنسداد باب العلم بها.

الرابعة: الأصول العملية لا تقتضي الجريان هنا، فلا يجب الاحتياط مثلاً.

ولازم هذه المقدّمات حجّيّة الظنّ في تشخيص الأمارات، فيقال بحجية خبر الواحد في اللغات، الذي يفيد الظنّ فقط، بناءً على هذا الدليل^٣.

التقرير الرابع: تقرير الشيخ الأنصاري، ويتكوّن من

أربع مقدّمات هي:

الرابعة: لا يجوز الرجوع إلى الطرق المقررة للجاهل بالأحكام، كالاحتياط في أطراف الشبهة المحصورة أو الأصل العملي أو التقليد.

الخامسة: ترجيح المرجوح على الراجح والأخذ بالمشكوكات والموهومات وترك الظنّيات يعدُّ قبيحاً^١.

رابعاً: الحكم

الاستدلال على مقدمات دليل الانسداد

يبدو أن تقرير الآخوند الخراساني ومنهجه في ذكر خمس مقدمات لهذا الدليل هو الأكثر تفصيلاً وتطويراً له، كما أنه يضمُّ مجمل المقدمات الواردة في التقارير الأخرى للانسداد، لذلك يعتمد غالباً في بيان الانسداد والاستدلال عليه.

دليل المقدمة الأولى

استدلَّ على المقدمة الأولى - وفق تقرير الشيخ الآخوند الخراساني - بأنَّها بديهية، لكنَّ الشيخ نفسه يرُدُّها في هذا المورد بأنَّ العلم الإجمالي بثبوت التكاليف ينحلُّ إلى ماورد في الأخبار التي في متناول أيدينا، فلا لزوم للاحتياط على الإطلاق إلا في الموارد التي وردت أخبار في لزوم الاحتياط فيها، وهذا لا يستلزم العسر ولا اختلال النظام^٢.

ناقش المحقِّق النائيني في هذه المقدمة تبعاً لما ورد عن الشيخ الأنصاري من حذف هذه المقدمة من أصل الاستدلال؛ وذلك لأنَّه إن كان العلم بالتكاليف إجمالاً يعني العلم بثبوت الشريعة وعدم نسخها فهذا من البديهيات، فلا تعدُّ مقدّمة، وإن كان المراد بثبوت التكاليف في الوقائع المشتبهة التي لا يجوز إهمالها، فهذا يعود إلى المقدمة

الثالثة. لذلك اقتصر على ذكر أربع مقدمات فقط^٣.

دليل المقدمة الثانية

استدلَّ على المقدمة الثانية بأنَّ انسداد باب العلم مسلّم بالوجدان، فإنَّ الذي يوجب العلم بالحكم الشرعي هو النصُّ الشرعي المتواتر أو المحفوف بالقرائن القطعية ظهوراً وصدوراً، مع أنَّنا لا نملك هكذا نصوص إلا في موارد محدودة، أي الظنون الخاصة التي ثبتت شرعيتها، وهي ذات نطاق ضيق لا يمكنها أن تفي بجميع المتطلّبات من حيث الأحكام^٤.

ناقش الشيخ الأنصاري في هذه المقدمة بأنَّها في مجال العلم مسلّمة؛ وذلك لقلّة ما يوجب العلم من الطرق، وأمّا بالنسبة إلى الظنّ الخاص فالأمر يتوقّف على أن لا يثبت من الأدلّة الواردة في حجّيّة الخبر ما يفي بإثبات معظم الأحكام الشرعية، والواقع أن ما ثبت من خبر الواحد وباقي الظنون الخاصة يفي بذلك^٥.

وناقش المحقِّق النراقي في قضيه إنسداد باب العلم، معتبراً الظنّ بل مطلق الأمانة المنتهية إلى العلم علماً أيضاً، فكما أن قول الرسول ﷺ بكون حكم الواقعة الفلانية كذا يوجب العلم كذلك قوله: حكم الواقعة الفلانية ما دلَّ عليه الخبر الواحد أو إعمل بما دلَّ عليه الخبر الواحد، وأنَّ الظنّ الثابت حجّيّته يوجب العلم^٦.

١. كفاية الأصول: ٣١١.

٢. كفاية الأصول: ٣١٢.

٣. فوائد الأصول ٣: ٢٢٦.

٤. كفاية الأصول: ٣١٢، مصباح الأصول ٢: ٢٢٦.

٥. فوائد الأصول ١: ٣٨٦.

٦. عوائد الأيام: ٣٧٧.

والمفروضة في المسألة إلى نفي الحكم يستلزم المخالفة القطعية في موارد كثيرة^٥.

رُدَّ الوجهان بأنه رغم صحّة الإجماع هناك علم إجمالي منجز مطلق أو فيما جاز أو وجب الاقتحام في بعض أطرافه، فإنّ هذا العلم يوجب اقتحام الشبهات وترك بعضها والعمل وفق البعض الآخر، والطرق والظنون الخاصّة التي اعتبرها الشارع حجّة تكفي لردع ما يمكن أن يُتوهم هنا من وجود المخالفة القطعية^٦.

دليل المقدّمة الرابعة

استدلّ على المقدّمة الرابعة بأنّ العمل بالطرق المزبورة والمقرّرة للجاهل توجب محاذير.

فالرجوع إلى الاحتياط دائماً يوجب العسر واختلال النظام.

وبطلان التقليد واضح؛ من حيث إنّ القائل بالانسداد يخطئ مدّعي الانفتاح، فرجوعه إليه يكون من قبيل رجوع العالم إلى الجاهل.

والقرعة ممّا لم تبتنّ عليها الأحكام، كما هو ثابت بالضرورة، وحجّية القرعة خاصّة في موارد محدودة من موارد الشبهة الموضوعية^٧.

والسيد الخوئي يرى توقّف قضية انسداد باب العلمي على أحد أمرين:

الأول: عدم حجّية الروايات في الكتب المعتمدة من حيث عدم ثبوت وثاقه روايتها أو من حيث عدم حجّية خبر الثقة.

الثاني: عدم حجّية الظواهر بالنسبة إلينا؛ لاختصاص حجّية الظواهر بالمقصودين بالإفهام، من الحاضرين عهد صدور النصّ، ونحن حالياً لسنا منهم^١.

وبناءً على هذا يثبت الإنسداد بالنسبة إلى مثل السيد المرتضى، حيث ذهب إلى عدم حجّية خبر الواحد^٢، وبالنسبة إلى مثل المحقّق القمي، حيث ذهب إلى اختصاص حجّية الظواهر بالمقصودين بالإفهام ممّن توجّه الخطاب إليهم بنحو المشافهة^٣.

لكن بالنسبة إلى الأمر الأول فإنّ هناك الكثير من الأدلّة التي وردت في حجّية خبر الثقة، وجلّ الأصوليين ذهب إلى حجّيته.

(← خبر)

وبالنسبة إلى الأمر الثاني فإنّ فكرة اختصاص حجّية الظواهر بالمقصودين بالإفهام مرفوضة من قبل غالب الأصوليين، وقد ردّوها في محلّها.

(← ظهور، خبر)

دليل المقدّمة الثالثة

استدلّ على المقدّمة الثالثة بوجوه:

الأول: الإجماع القطعي بكون إهمال معظم الأحكام وعدم الإجتنب عن الحرام يُعدُّ أمراً غير مرغوب فيه شرعاً، والإجماع قائم على لزوم تركه^٤.

الثاني: أنّ الرجوع في جميع الموارد المشتبهة

١. مصباح الأصول ٢: ٢٢٦.

٢. الذريعة ٢: ٥١٧-٥٥٤.

٣. القوانين المحكمة: ٤٣٢.

٤. فرائد الأصول ١: ٣٨٨.

٥. فرائد الأصول ١: ٣٨٨.

٦. عوائد الأيام: ٣٧٨-٣٧٩، فرائد الأصول ١: ٣٨٩-٣٩٠، كفاية الأصول: ٣١٢.

٧. القضاء في الفقه الإسلامي (الحائري): ٧٦٨، مصباح الأصول ٣:

٣٤٣، زبدة الأصول (السيد محمّد صادق الروحاني) ٤: ٣٠١.

رُدَّ هذا بأنه مع وجود طرق ثبتت حجيتها شرعاً وانحلال العلم الإجمالي بما في الكتب المعتمدة من روايات وأصول عملية تجري في موارد لا يأتي الدور إلى الإطاعة الاحتمالية^٣.

وفي الردّ على هذه المقدمة قسّم الشيخ الأنصاري مراتب الامتثال إلى أربع:

الأولى: الامتثال التفصيلي، الحاصل بما يعلم تفصيلاً.
الثانية: الامتثال العلمي الإجمالي، ويحصل بالاحتياط.
الثالثة: الامتثال الظني، الحاصل بالإتيان بما يُظنُّ كونه تكليفاً.

الرابعة: الامتثال الاحتمالي، كالتعبُّد بأحد طرفي المسألة من الوجوب والتحريم، أو التعبُّد ببعض احتمالات المكلف به عند عدم وجوب الاحتياط أو عدم إمكانه. ومع وجود مرحلة متقدّمة لا يجوز العدول عنها إلى مرحلة متأخّرة، وفيما يخصُّ ما ورد في المقدّمة الخامسة، فإنّ المراحل الثلاث الأولى ممكنة فلا يصل الدور، ولا يجوز العدول عنها إلى المرحلة الرابعة^٤.

موارد الاستدلال بدليل الانسداد

١ - مطلق الظنّ

مطلق الظنّ يعني الظنّ الناشئ عن أيّ طريق يفيد الظنّ، سواء كان خبر آحاد أو شيئاً آخر، وقد سبق دليل الانسداد أساساً للاستدلال على حجّية هذا النوع من

والرجوع إلى الأصول العملية المثبتة للتكليف وغير المحرزة، مثل: قاعدة الاشتغال لا إشكال فيه، لكنّ موارد محدودة، وإن كان من الأصول المحرزة، مثل: الاستصحاب فيجري أيضاً؛ باعتبار اعتماده على الحالة السابقة إذا علمنا بعدم انتقاضها، بل أحياناً يجري الاستصحاب كذلك إذا علم بانتقاضها في بعض أطراف العلم الإجمالي، إذا قيل: بأنّ المانع من جريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي هو لزوم المخالفة العملية فقط؛ وذلك لأنّه هنا مثبت للتكليف فلا تلزم من جريانه مخالفة عملية، وأمّا إذا قيل: بأنّ العلم الإجمالي بانتقاض الحالة السابقة بحدّ ذاته مانع عن جريان الاستصحاب ولو لم يلزم منه مخالفة عملية فلا يجري، ما يعني جريانه في موارد خاصّة لا مطلقاً^١.

ورُدّت بأنها مقدّمة صادقة جزئياً، فالرجوع إلى الاحتياط دائماً يوجب اختلال النظام والعسر الوافر، ولا يمكن الرجوع إليه دائماً، لكن بالإمكان الرجوع إليه في موارد خاصّة محدّدة في محالّها، وكذلك باقي الطرق يمكن استخدامها لتحديد الوظائف الشرعية، طبقاً للمجاري المحدّدة لها، وللأصول مجاريه الخاصّة وردت في محالّها، ولا مانع من جريانه فيها، وثبتت حجّيتها شرعاً، أي أنّه يثبت بها الظنّ الخاصّ، ومعه لا يصل الدور إلى التقليد أو القرعة أو ما شابه^٢.

دليل المقدّمة الخامسة

استدلّ على المقدّمة الخامسة بأنّ العقل يستقلّ بلزوم الإطاعة الظنيّة وترجيحها على الإطاعة الوهمية أو الشكّيّة؛ لأنّ عدم ترجيحها يستلزم ترجيح المرجوح، وهو قبيح.

١. كفاية الأصول: ٣١٣-٣١٥، مصباح الأصول ٢: ٢٢٧-٢٣٢.

٢. فرائد الأصول ١: ٤٠٣-٤٣٠، كفاية الأصول: ٣١٢-٣١٥، فوائد

الأصول ٣: ٢٤٣-٢٨٠.

٣. كفاية الأصول: ٣١٥.

٤. فرائد الأصول ١: ٤٣١-٤٣٥.

الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات ممّا لا يقبل الحصر والعدّ، ونعلم قطعاً أنّه لم يرد في كلّ حادثة نصّ، ولا يتصوّر ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعاً...»^٩، كما ساقه بعض أصوليي الشيعة - مثل: السيّد محمّد تقي الحكيم - بنحو فرضي وباعتباره ممّا يمكن أن يُستدلّ به على مبناهم في العمل بالظنّ.

لكنّ يُردُّ هذا الأخير من قبل أصوليي الشيعة بوجهين:
الأول: عدم صحّة دليل الإنسداد أصلاً.
الثاني: على فرض صحّة دليل الإنسداد فإنّ هناك روايات غير قليلة وردت عن أهل البيت عليهم السلام ردعت عن العمل بالقياس^{١٠}.

وقد سعى الشيخ الأنصاري والآخوند الخراساني وغيرهما للتوفيق بين ما ورد من روايات رادعة وما يقتضيه دليل الإنسداد على فرض قبوله، فإنّ قبوله يوحد إشكالاً، من حيث استلزام حكم العقل بكون الظنّ بمنزلة العلم، حجّية هذا الظنّ، بينما ورد ردع ومنع عن العمل

١. القوانين المحكمة: ٤٣٩ وما بعدها، المحكم في أصول الفقه ٣: ٣٠٥-٣٢٢.

٢. فرائد الأصول ١: ٣٨٦-٤٣٥، كفاية الأصول: ٣١٢-٣١٥، المحكم في أصول الفقه ٣: ٣٠٥-٣٢٢.

٣. هداية المسترشدين ٣: ٦٧٣-٦٧٥.

٤. معالم الدين: ١٩٢، الوافية: ١٥٩.

٥. فرائد الأصول ١: ٣٨٦-٤٣٥، فوائد الأصول ٣: ١٩٦ وما بعدها، كفاية الأصول: ٣١٢-٣١٥.

٦. أصول السرخسي ٢: ١٣٩-١٤٠.

٧. المستصفى ٢: ١٢٦-١٢٧.

٨. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٨٥.

٩. الملل والنحل (الشهرستاني) ١: ١٨٠.

١٠. الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٤١.

الظنّ؛ وذلك باعتبار انسداد باب العلم ولزوم الأخذ بما هو دونه^١.

لكن الردود الواردة عليه غير قليلة، وقد مضى ذكر بعضها في تقارير دليل الانسداد^٢.
(← ظنّ)

٢ - ظن المجتهد

استدلّ على شرعية الاجتهاد بدليل الانسداد، لانسداد باب العلم في كثير من الأحكام الشرعية وانحصار الطريق في العمل بالظنّ أو الأخذ بالوجوه الظنية التي دلّت على حجّيتها الأدلّة الخاصة وهو المعني بالاجتهاد^٣.

٣ - حجّية خبر الواحد

تارة يستدلّ بدليل الانسداد الصغير على حجّية الظنّ بصدور الخبر عن المعصوم، وتارة أخرى يستدلّ بالانسداد الكبير على حجّية مطلق الظنّ الذي قد يكون خبر الواحد أحد مصادره^٤.

لكنّ شأن الاستدلال به هنا شأن باقي الموارد التي استدلّ بها وتعرّض فيها إلى نقود شديدة^٥.

(← خبر)

٤ - القياس

يمكن أن يستدلّ بدليل الانسداد على حجّية القياس؛ باعتبار إفادته حجّية مطلق الظنّ حتّى الناتج عن الأقيسة التي تفيد الظنّ، وهذا الدليل لم يرد عن القائلين بالقياس (بعض أهل السنّة) بهذا النحو بل بعبارات يبدو منها هذا المعنى، مثل ما ورد عن السرخسي^٦، والغزالي^٧، والآمدي^٨، وكقول الشهرستاني: «فعلّم قطعاً ويقيناً أنّ

الموضوعات التي يتوقف عليها العلم بالحكم لا يوجب حجية مطلق الظن، مع أن الواقع انفتاح باب العلم بمعظم الألفاظ المستعملة في الكتاب والسنة ولو بمعونة القرائن الخارجية^٤. ومع انفتاح باب العلم بالأحكام لا وجه للرجوع إلى قول اللغوي، سواء كان باب العلم مسدوداً أو مفتوحاً، فلا يترتب أثر على انسداد باب العلم في اللغة^٥.

(← قول اللغوي)

٧- قول الرجالي

استدل بدليل الانسداد الصغير على حجية قول الرجالي، كقوله بأن الرواية وردت عن زرارة، وذلك بنفس النحو الذي ورد الاستدلال على حجية قول اللغوي^٦.

انصراف

أحمد المبني

أولاً: التعريف لغة

هو رد الشيء عن وجهه، وصارف نفسه عن الشيء صرفها عنه^٧.

١. فرائد الأصول ١: ٥١٦-٥٣٦، كفاية الأصول: ٣٢٥-٣٢٧.
٢. تحريرات في الأصول ٨: ٣٢٢، الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٤٦-٤٤٧.
٣. هداية المسترشدين ١: ٢١٣، تقريرات المجتهد الشيرازي ١: ٢٣، كفاية الأصول: ٢٨٧.
٤. نهاية الأفكار ٣: ٩٦، وسيلة الوصول ٢: ٤٨٩، منتهى الأصول ٢: ١٥٣.
٥. مصباح الأصول ٢: ١٣٢-١٣٣، تحريرات في الأصول ٦: ٣٤٩-٣٥٠.
٦. كفاية الأصول: ٣٢٨، وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول ١: ٥٥٨-٥٦٠، حقائق الأصول ٢: ٢٠٨، منتهى الدراية ٥: ٥٨٥-٥٨٦.
٧. لسان العرب ٢: ٢١٨٢ مادة «صرف».

بالقياس المولد لهكذا ظن، فكيف يمكن التوفيق بينهما؟ وقد وفق بين الأمرين تارة بمنع حرمة العمل بالقياس مع القول بالانسداد، وتارة أخرى بأن القياس لا يفيد الظن أصلاً، وثالثة بأن باب العلم في مورد القياس مفتوح، ورابعة بأن الانسداد يفيد حجية الأدلة الظنية دون مطلق الظن، وخامسة بأن دليل الانسداد يفيد حجية الظن الذي لم يتم دليل على عدم حجيته، وسادسة بأن النهي عن القياس يكشف عن وجود مفسدة غالبية على المصلحة الواقعية المدركة على تقدير العمل به^١. ومن الواضح أن مع القول بفساد مقدمات دليل الانسداد لا طائل لبحوث من هذا القبيل.

٥- الاستصحاب

حكى الاستدلال بدليل الانسداد على حجية الاستصحاب من باب أن مقتضى إدراك العقل لمقدمات الانسداد حجية الظن الحاصل من مثل الاستصحاب؛ باعتباره راجحاً على الظنون والشكوك البدوية التي يقتضي دليل الانسداد حجيتها. لكن رد هذا الاستدلال بما رد به أصل الاستدلال بالانسداد مضافاً إلى أن الدور لا يصل إلى الشكوك البدوية مع وجود ظنون معتبرة وحجة^٢.

٦- قول اللغوي

استدل بدليل الانسداد الصغير على حجية قول اللغوي، من حيث إن الحاجة إلى قول اللغوي في الشؤون الشرعية أكثر من أن يحصى، وقد انسدت باب العلم بتفاصيل المعاني غالباً، فإذا أفاد قوله الظن اعتبر من باب حجية مطلق الظن^٣.

لكن رد هذا بأن انسداد باب العلم في بعض

اصطلاحاً

وهو عبارة عن أنس الذهن بمعنى معيّن ممّا ينطبق عليه اللفظ^١.

ويمثّل له بانصراف لفظ «المسح» في أدلّة الوضوء والتيمّم إلى المسح بباطن الكفّ لا ظاهره^٢.
والبحث في الانصراف هو من البحوث المتعلقة بالإطلاق ومن شؤونه.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

تبادر: وهو انسباق المعنى من نفس اللفظ مجرداً عن كلّ قرينة^٣.

الفرق بين التبادر والانصراف، هو أنّ الأوّل يراد منه استكشاف وضع اللفظ للمعنى المتبادر ويعدّ من علامات الوضع، بينما الثاني يراد منه استكشاف مراد المتكلم بعد ثبوت وضع اللفظ لمطلق المعنى، فيُراد بالانصراف إثبات كون المعنى المنصرف إليه هو المراد بالخصوص من الإطلاق. وقد يُتسامح في استعمال أحدهما مكان الآخر.
(← تبادر)

ثالثاً: الأقسام

الأقسام المتصوّرة للانصراف، عبارة عمّا يلي:

١ - الانصراف الناشئ من الغلبة الوجودية

والمثال المعروف لذلك هو انصراف لفظ «الماء» في العراق إلى حصّة خاصّة منه وهي ماء دجلة أو الفرات لكونهما الأغلب وجوداً من بين أنواع المياه هناك^٤.

وفي حجّية هذا الانصراف واعتباره قولان:

القول الأوّل: الحجّية والاعتبار

وهذا القول يمكن أن يُستفاد من استدلال الفقهاء بالانصراف في بعض الموارد لكون الفرد المنصرف عنه الإطلاق هو من الأفراد النادرة^٥.

القول الثاني: عدم الحجّية والاعتبار

ويبدو أنّه اختيار الأكثر وقد صرّح به متأخرو الأصوليين كالأنصاري^٦، والخراساني^٧، والنائيني^٨، والعراقي^٩، والمظفر^{١٠}، والإمام الخميني^{١١}، والخوئي^{١٢} والصدر^{١٣}، والروحاني^{١٤}.

والدليل الذي يمكن أن يقام لذلك يتكوّن من عدّة مقدمات:

المقدّمة الأولى: أن المدار هو مراد المتكلم، ولا يكون

١. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣١.
٢. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٤٢.
٣. المصدر السابق ١-٢: ٦٩.
٤. أنظر: أجود التقريرات ٢: ٤٣٥، منتهى الدراية ٤: ٣٢٦.
٥. أنظر: بدائع الصنائع ١: ١٥٩، إشارات الأصول ١: ٣٩٢-٣٩٣، مطارح الأنظار ٢: ٢٦٦، فقه الصادق ١: ١٥٥.
٦. كتاب الطهارة ٢: ٢٢٤.
٧. كفاية الأصول: ٢٤٩.
٨. أجود التقريرات ٢: ٤٣٥.
٩. نهاية الأفكار ١-٢: ٥٧٥-٥٧٦.
١٠. أصول الفقه ١: ٢٤٣.
١١. كتاب البيع ٣: ٤٤.
١٢. مصباح الأصول ١ ق ٢: ٦٠٣.
١٣. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣١، دروس في علم الأصول ح ١: ٢٤٧-٢٤٨.
١٤. منتقى الأصول ٣: ٤٤٦-٤٤٧.

شيء معتبراً إلا إذا كان طريقاً لمراده.

المقدمة الثانية: أن فهم مراد المتكلم يتم بطريقتين إما الوضع وإما القرينة، فإذا جيء بلفظ كان ذلك دالاً على إرادة المعنى الموضوع له، وإذا قامت القرينة على خلافه، فإنه سوف يكون دالاً على إرادة ما تدل عليه القرينة^١.

المقدمة الثالثة: أن الانصراف إنما يكون حجة لكونه يشكّل قرينة لفهم مراد المتكلم، باعتبار أنه كالتقيد للمطلق، فلا يكون المتكلم مريداً لتمام ما يدل عليه المطلق، بل حصّة خاصة دل عليها الانصراف^٢.

المقدمة الرابعة: أن مجرد حصول الانصراف وخطور الفرد إلى الذهن لا يكفي في اعتباره وحجّيته، بل لا بد من كون الانصراف معيّنًا لمراد المتكلم^٣.

المقدمة الخامسة: أن كون الانصراف معيّنًا لمراد المتكلم متوقّف على نشوء علاقة وثيقة بين اللفظ والفرد المنصرف إليه توجب ظهور اللفظ فيه، ومن دون حصول تلك العلاقة لا يكون الانصراف المذكور حجة في تعيين المراد والحصّة الخاصّة من المطلق^٤.

فطبق الدليل المذكور أن الملاك في حجّية الانصراف هو نشوء علاقة بين اللفظ والمعنى الخاص المنصرف إليه توجب ظهور اللفظ المطلق فيه، وصرّف غلبة الوجود في الخارج لا توجب نشوء العلاقة المذكورة. فلا يكون الانصراف في موردها حجة.

أنواع الانصراف الناشئ من الغلبة الوجودية

إن المتأخّرين وإن ذهبوا إلى عدم حجّية الانصراف المذكور، غير أنهم اعتبروه في بعض الموارد الفقهيّة حجة أو حكموا بالإجمال في مورده. ولمعرفة حقيقة الحال لا بد من التطرّق إلى الأنواع المتصوّرة للانصراف المذكور.

النوع الأوّل: كون الغلبة الوجودية للمنصرف إليه مقابل ندرة المعنى المنصرف عنه.
وهذه الندرة في المنصرف عنه يمكن أن تتصوّر بصور عدّة:

الصورة الأولى: ما إذا كانت الندرة في المعنى المنصرف عنه ندرة عادية، باعتبار أنه قليل الوجود عادة، ومثال ذلك انصراف لفظ «الماء» في العراق إلى ماء دجلة والفرات لكونهما الأفراد الغالبة وغيرهما نادر الوجود عادة^٥.

وفي هذه الصورة لا إشكال في عدم حجّية الانصراف المذكور^٦.

الصورة الثانية: ما إذا كانت الندرة في المعنى المنصرف عنه ندرة ملحقة بالعدم.

ومثال ذلك النصّ الشرعي الوارد: «يجزيكم أذان جاركم» فإنّ الأذان المذكور منصرف عن أذان المرأة وناظر إلى أذان الرجل فقط، باعتبار أن أذانها فرد نادر يلحق بالعدم^٧.

وفي هذه الصورة قد يقال بحجّية الانصراف المذكور، باعتبار أنه يشكل قرينة توجب ظهور اللفظ المطلق في الفرد المنصرف إليه^٨.

١. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٤٠-٢٤١.

٢. أنظر: مطارح الانظار ٢: ٢٦٥، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٤٢-٢٤٣.

٣. أنظر: كتاب الطهارة (الأنصاري) ٢: ٢٢٤.

٤. أنظر: دروس في علم الأصول ح ١: ٢٤٧-٢٤٨.

٥. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٤٣.

٦. أنظر: أجود التقريرات ٢: ٤٣٥، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣١.

٧. أنظر: مستمسك العروة الوثقى ٥: ٥٨٠.

٨. تقريرات المجدد الشيرازي ٢: ٢٨-٢٩، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣١.

٣ - الانصراف الناشئ من الجهة المقصودة

للشيء

مثل ما دل على حرمة الدم والميتة، فإن المنصرف من ذلك هو حرمة الأكل والشرب باعتبار أن الأكل والشرب هما الجهة المقصودة لهما آنذاك في عصر التشريع، أما المنافع الأخرى المتعارفة اليوم فإن النص منصرف عنها^٧.

٤ - الانصراف الناشئ من الارتكاز

كالانصراف الناشئ من مناسبات عرفية أو عقلائية كما في التشريعات التي لها جذور عرفية مركوزة عرفاً أو عقلائياً فإنها قد توجب تقييد اللفظ المطلق بالمعنى المنصرف إليه^٨.

وهذا القسم يمكن أن يقع على صور متعددة:

الصورة الأولى: الارتكاز الذي يكون خلاف النص الشرعي.

مثل أن يرد نص على ثبوت الولاية للأقرب فيما يتعلق بغسل الميت ودفنه، فإن النص المذكور يصادم الارتكاز الموجود بكون الوصي بمنزلة الميت فمع وجود الوصي ينصرف النص المذكور عن الأقرب^٩.

١. أنظر: مصباح الفقيه ٢: ٣٩٠، كتاب الطهارة (الكلبي يگاني) ١: ٨٦.

٢. أنظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٤: ١٦١-١٦٢.

٣. أنظر: المستصفى ١: ٢٧٢، الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٢٧، حقائق

الأصول ١: ١٥١، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣١.

٤. أنظر: منتهى الدراية ٤: ٣٢٨.

٥. أنظر: المصدر السابق.

٦. أنظر: المصدر نفسه.

٧. أنظر: شرح مختصر الروضة ٢: ٦٦٠.

٨. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣٢.

٩. أنظر: مستمسك العروة الوثقى ٤: ٦١.

الصورة الثالثة: ما إذا كانت الندره غير مشخّصة هل

هي ندره عاديه أم ندره ملحقة بالعدم؟

ويمثّل له بانصراف دليل مسح الرأس في الوضوء إلى المسح مقبلاً وانصرافه عن المسح منكوساً، ويشك في كون المسح منكوساً هل هو من الفرد النادر ندره عاديه أم ندره ملحقة بالعدم، فيحكم بالاجمال وعدم امكان الأخذ بالانصراف ولا بالاطلاق بحيث يكون اللفظ شاملاً للمسح منكوساً^١.

النوع الثاني: كون الغلبة الوجودية للمنصرف إليه مقابل

كون المعنى المنصرف عنه أحسن الأفراد.

ويمثّل له بانصراف دليل المسح في الوضوء إلى المسح بالكف لا بغيره^٢.

٢ - الانصراف الناشئ من كثرة الاستعمال

ويمثّل له بما إذا كثرت استعمال لفظ «دابة» في ذوات الأربع دون كلّ ما يدب على الأرض كما هو معناها لغةً، فإن الانصراف المذكور يشكل قرينه قوية توجب بروز علاقة وأنس بين اللفظ وبين المعنى المنصرف إليه.

ويبدو أنه لا خلاف في اعتباره وحجيته^٣.

وهو يمكن أن يقع على صور عدّة:

الصورة الأولى: كون كثرة الاستعمال موجبة لبلوغ

المعنى المنصرف إليه حدّ المجاز المشهور^٤.

الصورة الثانية: كون كثرة الاستعمال موجبة لبلوغ

المعنى المنصرف إليه حد الاشتراك اللفظي، مثل انصراف لفظ «الصعيد» إلى التراب الخالص مع أنه موضوع لغةً لمطلق وجه الأرض^٥.

الصورة الثالثة: كون كثرة الاستعمال موجبة لبلوغ

المعنى المنصرف إليه حد النقل إليه ومهجورية المعنى المطلق^٦.

الصورة الثانية: الارتكاز الذي لا يكون خلاف النص الشرعي.

مثل أن يرد نص «الماء مطهر» فإنه ينصرف إلى الماء الطاهر بارتكاز العقلاء أما الماء النجس فإنه لا يصلح للتطهير^١.

الصورة الثالثة: الارتكاز الذي يكون مفسراً لموضوع الحكم الشرعي.

مثل أن يرد أن الظرف الذي يلغ فيه الكلب يجب تعفيره، فإن عنوان «الظرف» وإن كان يشمل في وضعه اللغوي كل ظرف سواء الأواني أو الظروف المصنوعة من القماش، غير أن هذا العنوان ينصرف إلى الإناء فقط بحكم مناسبة التعفير^٢.

٥ - الانصراف الناشئ من غلبة الإرادة

وقد ذكروا أن الانصراف المذكور يوجب ظهور اللفظ المطلق في المعنى المراد غالباً، وهو يوجب معهودية ذلك الفرد المعين من اللفظ فتكون تلك المعهودية قرينة على إرادة الفرد المعين^٣.

٦ - الانصراف الناشئ من وجود قدر متيقن

ويمثل له بقول السيد لعبد «اشتر اللحم» فإن القدر المتيقن منه هو لحم الغنم فينصرف المطلق إليه، ولو أراد المتكلم بيان الشمول لكان عليه أن يبيّنه ولا يجوز الاتكال على الإطلاق مع وجود القدر المتيقن^٤.

وقد وقع الخلاف في حجبية الانصراف المذكور واعتباره^٥.

٧ - الانصراف الناشئ من التشكيك في الماهية

والانصراف المذكور يتصور على نحوين:
النحو الأول: الانصراف الناشئ من علو مرتبة بعض

أفراد الماهية. كانصراف لفظ «الحيوان» عن الإنسان، فإن لفظه وإن كان موضوعاً لغتاً لكل ما له حياة إلا أن العرف يصرفه عن الإنسان، فإذا جاء النص الشرعي القائل: «لا تصل فيما لا يؤكل لحمه» فإنه غير شامل للإنسان فتجوز الصلاة في شعر الإنسان ونحوه^٦.

والانصراف المذكور حجة باعتباره يشكّل قرينة متصلة تمنع ظهور المطلق في إطلاقه^٧.

النحو الثاني: الانصراف الناشئ من دنو مرتبة بعض أفراد الماهية. مثل انصراف لفظ «الماء» عن ماء الكبريت ونحوه لدنو مرتبته.

والانصراف المذكور أيضاً حجة؛ لأنه بحكم القرينة المتصلة التي تمنع من ظهور اللفظ في الإطلاق والشمول^٨.

٨ - الانصراف الناشئ من العادة والتعارف

ويمثل له: بانصراف أدلة الغسل إلى الغسل بالماء المطلق دون غيره كالماء المضاف؛ لأن العادة جارية على الغسل بالماء المطلق لا المضاف.

١. أنظر: مستمسك العروة الوثقى ٢: ٧، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣٢.

٢. أنظر: مصباح الفقيه ٨: ٤١٤-٤١٥، التنقيح في شرح العروة الوثقى ٣: ٦١.

٣. تقارير المجدد الشيرازي ٢: ٢٨.

٤. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٤١، وأنظر: تعليقة على معالم الأصول (القرزويني) ٤: ٨٢٥.

٥. أنظر: كفاية الأصول: ٢٤٧، نهاية الأفكار ١-٢: ٥٧٤، مصباح الأصول ١ ق ٢: ٦٠٠، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٢٥.

٦. أنظر: أجود التقريرات ٢: ٤٣٥، مصباح الأصول ١ ق ٢: ٦٠٣، منتهى الدراية ٤: ٣٢٧.

٧. أنظر: المصادر السابقة.

٨. أنظر: المصادر السابقة.

ظهور الكلام في الإِطلاق، فهل يمكن الأخذ به والمنع من الإِطلاق أو لا يمكن الأخذ به والحكم بالإِطلاق؟ ذكر الشيخ الأنصاري: إن مقتضى الأصل هو عدم الإِطلاق؛ لعدم وجود ما يثبت كون المتكلم في مقام بيان الشمول^٨.

رابعاً: الحكم

من شروط التمسك بإِطلاق اللفظ عدم وجود انصراف إلى بعض الأفراد يمنع من التمسك به، ويبدو أنه لا خلاف بين الأصوليين في أن الانصراف الموجب لظهور لفظ المطلق في الفرد المنصرف إليه حجةً ومعتبراً ويكون بمنزلة المقيد للفظ المطلق. بينما الانصراف الذي لا يوجب الظهور المذكور بل كان ناشئاً من سبب خارجي خارج علاقة اللفظ بالمعنى لا يكون حجةً ومعتبراً ويبقى إطلاق اللفظ على حاله، ويمكن أن يصطلح عليه في هذه الحالة بـ «الانصراف البدوي»^٩.

وهذا الكلام واضح من الناحية النظرية لكن وقع

ويذكر أن الانصراف المذكور حجة؛ لأن الانصراف إلى الغالب والمعهود مورد قبول أهل اللغة؛ لأن الغلبة والعادة كالعهد تشكل قرينة توجب ظهور المطلق فيما ينصرف إليه^١.

مجال ومورد الانصراف

المعروف أن الانصراف يجري في الالفاظ المطلقة، بحيث يكون بمنزلة المقيد لها، لكن وقع الكلام في جريانه في ألفاظ العموم أيضاً كما هو ظاهر الشهيد الثاني، حيث ذكر أن الحلف على عدم أكل الرؤوس ينصرف إلى الغالب من رؤوس الغنم^٢، وهو ظاهر السيّد علي الطباطبائي^٣ حيث ذكر انصراف قوله تعالى: ﴿أوفوا بالعقود﴾^٤ إلى العقود المتعارفة في زمان الشارع.

وهو ظاهر بعض أهل السنة أيضاً حيث حكموا بانصراف لفظ «الدابة» إلى ذوات الأربع مع أن وضعها اللغوي بمقتضى «ال» التعريف تدل على كل ما يدب على الأرض^٥.

ولا يخفى أن هذه الاستفادة تبتني على كون مدخول «ال» التعريف إنما يفيد العموم وضعاً بسبب الأداة لا بمقدّمات الحكمة والإِطلاق، وإلا فلو كان مدخول الأداة يفيد العموم بالإِطلاق وبمقدّمات الحكمة يكون المورد من جريان الانصراف في الألفاظ المطلقة لا الألفاظ العامة كما هو ظاهر جماعة^٦.

ومع ذلك ذهب الأكثر إلى عدم وجود الانصراف إلى ألفاظ العموم باعتبار أن العام لا يقبل التشكيك، بل هو يصدق على جميع أفراده وضعاً^٧.

الشك في الانصراف

لو شك في بلوغ الانصراف حدّاً يكون موجباً لعدم

١. أنظر: مفاتيح الأصول: ١٩٦.

٢. تمهيد القواعد: ٢١٢. وأنظر: تعليقة على معالم الأصول (القزويني) ٤: ٨٢١.

٣. رياض المسائل ٨: ١١٣ - ١١٤. وأنظر: تعليقة على معالم الأصول (القزويني) ٤: ٨٢١.

٤. المائة: ١.

٥. الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٥٣٤.

٦. مصباح الأصول ١ ق ٢: ٣٤١، أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٩٢.

٧. أنظر: تعليقة على معالم الأصول (القزويني) ٤: ٨٢١.

٨. مطارح الأنظار ٢: ٢٦٥.

٩. أنظر: أجود التقريرات ٢: ٤٣٥، نهاية الأفكار ١-٢: ٥٧٦، مصباح

الأصول ١ ق ٢: ٦٠٣، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣: ٤٣١،

أصول الفقه (المظفر) ١: ٢٤٣، منتقى الأصول ٣: ٤٤٦.

البحث في مصاديقه وفي تشخيص ذلك وأنه من أي النحويين هو، من الانصراف الذي يوجب ظهور اللفظ في الفرد المنصرف إليه أم هو من الانصراف البدوي الذي يزول بأدنى تأمل؟^١ فإن للانصراف مراتب؛ منها ما يوجب التشكيك البدوي بوضع اللفظ للمعنى الذي يزول بأدنى تأمل، ومنها ما يوجب التشكيك المستحكم والمستقر الذي لا يزول بالتأمل، ومنها ما يوجب أنس الذهن بالمعنى بحيث يكون كالقييد اللفظي وغير ذلك من المراتب^٢. وقد تقدمت مناقشة الأقسام وأحكامها تحت عنوان الأقسام.

انعكاس العلة

وفي الشنودة

أولاً: التعريف لغة

الانعكاس مأخوذ من العكس وهو ردّ آخر الشيء إلى أوله^٣.

اصطلاحاً

يمكن أن يكون للانعكاس معنيان:

الأول: وهو بأن يكون كلما انتفى الحد انتفى المحدود. وهو بهذا المعنى يكون أحد شروط التعريف^٤. ومن الاصطلاحات المنطقية التي يستخدمها الأصوليون عند نقاشاتهم للتعريفات.

الثاني: هو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة^٥. وقريب منه تعريف علاء الدين البخاري^٦ والعضدي^٧ والصنعاني^٨ والديباني^٩ والخضري^{١٠}.

والمراد من الانتفاء هو انتفاء العلم أو الظن بالحكم عند انتفاء العلة لا انتفاء أصل وجود الحكم في الواقع؛ لأن عدم

الدليل لا يدل على عدم المدلول واقعاً^{١١}. ويمثل له بتعليل وجوب القصاص في النفس بعلّة القتل العمد العدوان، فإذا انتفت العلة وهي القتل العمد العدوان ينتفي الحكم وهو القصاص^{١٢}. والبحث في «انعكاس العلة» من المباحث المتعلقة بالقياس الفقهي ويعود إلى مبحث شرائط العلة، وهو بهذا المعنى وقع موضع البحث هنا.

ثانياً: الحكم

الكلام في الانعكاس يكون في مجالين:

١ - شرطية انعكاس العلة

وقع الخلاف في شرطية انعكاس العلة، بحيث ينتفي الحكم المعلل بها عند انتفاء علته، والخلاف في ذلك وقع في نقطتين:

النقطة الأولى: الانعكاس في العلة العقلية.

وفي هذه النقطة وقع الكلام في أن انتفاء العلة في

١. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١: ٢٤٣.

٢. نهاية الأفكار ١-٢: ٥٧٥-٥٧٦.

٣. لسان العرب ٣: ٢٧٢٠، تاج العروس ٨: ٣٧١ مادة «عكس».

٤. أنظر: منتهى الوصول: ٦.

٥. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٧.

٦. كشف الأسرار ٤: ٧٧.

٧. شرح مختصر المنتهى ٣: ٤٣٧.

٨. اجابة السائل: ١٨٦.

٩. المنهاج الواضح ٢: ١٩٥.

١٠. أصول الفقه: ٣٢٢.

١١. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٨، البحر المحيط ٥: ١٤٣، اجابة

السائل: ١٨٦، المنهاج الواضح ٢: ١٩٥.

١٢. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٧.

الأول: أن العلل علامات على إثبات الأحكام، ومن شأن العلامات ألا يدلّ عدمها على عدم ما تدلّ عليه^{١٣}.

الثاني: أن الانعكاس لو كان شرطاً في العلة لزم ألا يُقتل إلا القاتل؛ لأنّ علة قتل القاتل هي القتل، وهذا اللزم باطل؛ لأنّه قد يجب القتل بالردة وبالزنا بذات البعل^{١٤}.

الثالث: قياس الأمر على الأدلة العقلية، فإنّه إذا دلّت بوجودها على وجود المدلول لا يدلّ عدمها على عدم ذلك المدلول، فكذلك الأمر في الأدلة والعلل الشرعية^{١٥}.

الرابع: أن العلل الشرعية أمارات، ومن الممكن أن يدلّ على الحكم الواحد أمارات وعلل متعددة، وأيّها وجدت دلّت على الحكم، لكن انتفاء أحدها لا يدلّ على انتفاء الحكم^{١٦}.

١. أنظر: المحصول ٢: ٣٧٥، الإيهاج في شرح المنهاج ٣: ١١٦، البحر المحيط ٥: ١٤٣.
٢. أنظر: الإيهاج في شرح المنهاج ٣: ١١٦، البحر المحيط ٥: ١٤٣.
٣. المحصول ٢: ٣٧٥.
٤. الحاوي الكبير ٦: ١١٠ - ١١١.
٥. إرشاد الفحول ٢: ١٣٩.
٦. قواطع الأدلة ٤: ٢٤٩.
٧. البحر المحيط ٥: ١٤٣.
٨. أنظر: المنحول: ٤١٢.
٩. أنظر: قواطع الأدلة ٤: ٢٥٠.
١٠. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ٤٧، قواطع الأدلة ٤: ٢٤٩.
١١. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ٤٧، قواطع الأدلة ٤: ٢٤٩، المحصول ٢: ٣٧٥، الإحكام (الأمدي) ٣: ٢٠٦، كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٣٤٠، الإيهاج في شرح المنهاج ٣: ١١٦، البحر المحيط ٥: ١٤٣.
١٢. تهذيب الوصول: ٢٦١، نهاية الوصول ٤: ٢٠٧.
١٣. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ٤٨، قواطع الأدلة ٤: ٢٥٠.
١٤. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ٤٨، قواطع الأدلة ٤: ٢٥١.
١٥. أنظر: البرهان في أصول الفقه ٢: ٤٨ - ٤٩، قواطع الأدلة ٤: ٢٥١.
١٦. أنظر: قواطع الأدلة ٤: ٢٥٢، المحصول ٢: ٣٧٥.

الأمر العقلية هل يدلّ على انتفاء المعلول بحيث يكون الانعكاس شرطاً فيها، أو لا يدلّ على الانتفاء؟ قولان في ذلك:

القول الأول: اشتراط الانعكاس. ونقل الإجماع عليه^١.

القول الثاني: عدم اشتراط الانعكاس.

وذهب إلى هذا القول بعض المعتزلة^٢، واختاره الرازي^٣.

النقطة الثانية: الانعكاس في العلل الشرعية.

إذا كان حكم معلولاً لعلّة ما وانتفت تلك العلة فهل هذا الانتفاء يدلّ على عدم ثبوت الحكم المعلول، بحيث تكون العلة مشروطة بذلك؟ أقوال عديدة ذكرت في ذلك:

القول الأول: الاشتراط

وهو اختيار الماوردي^٤، والشوكاني^٥، ونسب إلى بعض المعتزلة والشافعية^٦، ونقل عن أحمد قوله: «لا تكون العلة علة حتّى يُقبِل الحكم بإقبالها ويُدبر بإدبارها»^٧.

ويمكن أن يُستدلّ على الاشتراط بعدّة أدلّة:

الأول: أن العلة هي مناط الحكم، فيجب أن يدور الحكم عليها وجوداً وعدمًا^٨.

الثاني: أن العلل الشرعية إنّما يثبت بها الحكم لكونها تفيد الظنّ به، فإذا وجد الحكم بوجودها ولم ينعدم بعدمها انتفى الظنّ بالحكم^٩.

الثالث: أن العلل الشرعية كالعلل العقلية التي يجب فيها الانعكاس^{١٠}.

القول الثاني: عدم الاشتراط

ويُنسب إلى الجمهور وأكثر الشافعية^{١١}، وهو اختيار الحليّ من الإمامية^{١٢}.

ويمكن أن يُستدلّ على عدم الاشتراط بعدّة أدلّة:

القول الثالث: اشتراط الانعكاس في العلة المستنبطة
دون المنصوصة. ذكره السبكي^١ ونسبه إلى جماعة، وذكره الزركشي^٢ ولم ينسبه إلى أحد.

القول الرابع: التفصيل بين ما إذا تعددت العلة،
فلا يشترط الانعكاس وبين ما إذا اتحدت فيشترط، وهو اختيار الغزالي^٣، والآمدي^٤.

واستدل عليه بأن انعكاس العلة يتبع طبيعة الحكم الذي استكشف من العلة، فإنه هناك بعض الأحكام عللت بعلة واحدة، كما في تعليل جنس وجوب القصاص في النفس، فإن القصاص هنا لا علة له إلا القتل العمد العدواني، وفي مثل ذلك يكون انتفاء العلة دليلاً على انتفاء الحكم وهو وجوب القصاص. وأمّا مثل تعليل إباحة الدم بعلة القتل العدوان تارة وبالردة عن الإسلام تارة أخرى، أو مثل تعليل نقض الوضوء بالمسّ واللمس والبول والغائط، فإنه في مثل هذه الأحكام التي لا تكون علتها منحصرة بالواحدة لا يدلّ انتفاء إحداها على انتفاء ذلك الحكم^٥.

٢ - الترجيح بانعكاس العلة

يذكر الأصوليون أنه إذا وجد لدينا قياسان أحدهما علته منعكسة والآخر علته غير منعكسة ووقع التعارض بينهما، فإنه يقدم القياس صاحب العلة المنعكسة؛ لأنه أغلب في إفادته الظنّ وأبعد عن الخلاف^٦.

والملاحظ أنهم يطلقون الترجيح بانعكاس العلة سواء قيل باشتراطه أو لا، إلا أن الطوفي يذكر أنّ الترجيح لا يكون إلا مع القول باشتراط الانعكاس في العلة^٧.

انفتاح

تحسين البديري

أولاً: التعريف

لغة

الفتح: خلاف الإغلاق^٨، الفتح: نقيض الإغلاق^٩.

اصطلاحاً

استخدم الانفتاح في معنيين:

١ - في قبال انسداد باب الاجتهاد، ويعني كون باب الاجتهاد غير مغلق، ويمكن لكلّ فقيه أن يجتهد. وهو يعبر عن فكر وموقف فقهي حمله الكثير من الفقهاء على طول التاريخ، كما يعبر في ذات الوقت عن مراحل تاريخية مرّ بها الاجتهاد في الاسلام.

(← انسداد باب الاجتهاد)

٢ - في قبال انسداد باب العلم والعلمي، ويعني

إمكانية الوصول إلى الأحكام الشرعية، أي انفتاح باب العلم (القطع) أو العلمي (الظنّ) ولو أخطأ ولم يُصب الواقع،

١. الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ١١٦.

٢. البحر المحيط ٥: ١٤٣.

٣. المستصفى ٢: ١٨٩، المنخول: ٤١٢.

٤. الإحكام (الآمدي) ٣: ٤-٢٠٧.

٥. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣: ٤-٢٠٧.

٦. أنظر: التلخيص في أصول الفقه ٣: ٣٢٣، الإحكام (الآمدي) ٣: ٤-٣.

٧. ٤٩٢، كشف الأسرار (النسفي): ٢: ٣٤٠.

٨. شرح مختصر الروضة ٣: ٧١٩.

٩. معجم مقاييس اللغة ٤: ٤٦٩ مادة «فتح».

٩. لسان العرب ٣: ٢٩٦٧، تهذيب اللغة ٤: ٢٥٧ مادة «فتح».

الأولى: القول بالانسداد يوجب الأخذ بمطلق الظن، بينما القول بالانفتاح لا يستدعي ذلك.

الثانية: تردّد البعض في جواز تقليد من يعتقد بمسلك الانسداد؛ باعتباره يدّعي الجهل ولا يصدق عليه كونه عارفاً بالأحكام، فيكون الرجوع إليه من باب رجوع الجاهل إلى مثله، فلا تشمل أدلّة جواز التقليد، هذا مع الاتفاق على أنّ اجتهاد كلٍّ من الانسادي والانفتاحي حجة في حقّ أنفسهما^٢.

(← انسداد باب العلم والعلمي)

انقراض العصر

وفي الشناوة

أولاً: التعريف لغة

القرض: القطع، قرضه يقرضه (بالكسر) قرضاً وقرضه: قَطَعَهُ، وقرض الرجل إذا زال من شيء إلى شيء، وانقرض القوم: درجوا ولم يبق منهم أحد^٣.

والعصر يُراد به الدهر^٤.

اصطلاحاً

إنقراض العصر يُراد به انقراض أهل العصر وهو: عبارة عن موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت

١. فوائد الأصول ٣: ٩٠، نهاية الأفكار ٣: ٦٠، منتقى الأصول ٤: ١٦٨، المحكم في أصول الفقه ٣: ١٢٧.
٢. كفاية الأصول: ٣١٤ - ٣١٥، نهاية الأفكار ٥: ٢١٨، بداية الوصول ٦: ١٠٣.
٣. لسان العرب ٣: ٣١٨٧-٣١٨٨ مادة «قرض».
٤. الصحاح ٢: ٧٤٨ مادة «عصر».

ولا يراد منه فعلية العلم وإصابته دائماً، فإنّ ذلك ممّا لا يحرز^١. وهو مسلك أصولي، يُدعى القائل به انفتاحياً، ويقابله مسلك الانسداد، لكنّه ليس دليلاً محدّداً ليصبح مسلكاً فيما بعد، كما هو شأن الانسداد

لا شكّ في انفتاح باب العلم عهد حضور المعصوم؛ باعتبار إمكانية السؤال منه مباشرة، أمّا عهد الغيبة فإنّ انفتاح باب العلم منحصر فيما تواتر وثبت قطعاً، وهو عبارة عن مواردٍ محدودة بالطرق القطعية فقط، أمّا باب العلمي (الظنّ) فمفتوح بنطاق واسع، بسعة ما يستنتق من النصوص غير القطعية وما يثبت بالطرق الظنيّة الأخرى، كالأصول المحرزة.

ثانياً: الحكم

١ - بالنسبة إلى انفتاح باب الاجتهاد فإنّ جلّ الشيعة إذا لم نقل كلّهم قالوا بانفتاح باب الاجتهاد، أمّا بالنسبة إلى أهل السنّة فإنّه وردت عنهم أقوال غير قليلة دعت إلى غلق الاجتهاد، ولا يزال الاجتهاد يعاني لديهم من الانغلاق رغم وجود بوادر لفتحه.

(← انسداد باب الاجتهاد)

٢ - بالنسبة إلى المعنى الثاني من الانفتاح، فإنّ جلّ الأصوليين، من الشيعة والسنّة، قالوا بانفتاح باب العلم أو العلمي على أقلّ تقدير، والنزر القليل منهم قالوا بانسداده، ولذلك يشكّل هذا المسلك التوجّه الغالب للأصوليين.

(← انسداد باب العلم والعلمي)

ثمرات القول بانفتاح باب العلم والعلمي

تُذكر الثمرات التالية للقول بالانفتاح في قبال القول بالانسداد:

نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها^١.

وليس المراد بانقراض العصر مدّة معلومة، بل موت جميع المجتهدين، فيراد من العصر في لسانهم علماء ومجتهدي العصر، والانقراض عبارة عن موتهم جميعاً، فلو قدر موتهم في لحظة واحدة فإنه يقال انقراض عصرهم^٢.

ونقل الغزالي بأنه يكتفى بموتهم تحت هدم دفعه واحدة إذ الغرض انتهاء عمرهم عليه^٣.

وقيل: المراد موت أكثرهم^٤.

ثانياً: الحكم

اختلفوا في شرطية انقراض العصر في إنقضاء الاجماع، وثمره هذا الاختلاف يظهر فيما لو أفتى مجتهدو عصر ما بحكم فإنه بناء على عدم اشتراط انقراض العصر ينعقد الاجماع ولا يُنتظر إلى انقراض عصرهم، ويخرج هذا الحكم عن دائرة النزاع، ويلزم المجتهدين الآخرين الذين أدركوا عصرهم فيما بعد الأخذ بهذا الاجماع وعدم إظهار الخلاف، أما بناء على الاشتراط فإنه لا ينعقد الاجماع إلا بانقراض عصرهم ولا يلزم المجتهدين الآخرين الذين أدركوا عصرهم الأخذ به؛ لأن الاجماع لم ينعقد بعد.

وحاصل هذا الاختلاف تسعة أقوال:

القول الأول: عدم الاشتراط مطلقاً وهو مذهب

الجمهور^٥. وأستدل له بعدة أدلة:

الأول: أن الوجه في حجية الاجماع إما أن يكون هو نفس الاتفاق أو نفس انقراض العصر أو مجموع الأمرين، وليس هو إنقراض العصر؛ لأنه لو كان ذلك لكان انقراض العصر بمجرد حجة دون الاتفاق، وهو واضح البطلان. وليس هو مجموع الأمرين؛ لأن معنى ذلك أن موت المجمعين دخيل في حجية أقوالهم وهو محال، فتعین كون

الوجه في حجيته هو نفس الاتفاق^٦.

الثاني: أن الأدلة الدالة على حجية الاجماع إما مطلقة أو عامة، وهي خالية عن شرط انقراض العصر^٧.

الثالث: القول باشتراط انقراض العصر يفضي إلى عدم تحقق الاجماع أصلاً، وكل شرط أفضى إلى إبطال المشروط المتفق على وجوب تحققه كان باطلاً.

بيان ذلك: أنه من الممكن في طبقة من المجتهدين أن لا يتحقق الانقراض فيها إلا في زمان الطبقة التي تليها فلا يتحقق الانقراض في هذه الطبقة إلا في زمان الطبقة التي تليها، وهكذا الأمر بالنسبة للطبقات الأخرى، فتتداخل الطبقات فيما بينها، ومع وجود التداخل لا يمكن احراز الانقراض لكل طبقة^٨.

١. كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٤٥٠، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح

٢: ١٠٦، فتح الغفار ٣: ٤.

٢. البحر المحيط ٤: ٥١٤.

٣. المنحول: ٣١٧.

٤. حجية الإجماع: ٣١٦.

٥. أنظر: المعتمد ٢: ٤١، الأحكام (ابن حزم) ١-٤: ٥٤٤، إحكام الفصول:

٤٦٧، المستصفى ١: ٢٢٥، بذل النظر: ٥٥٣، المحصول ٢: ٧١، روضة

الناظر: ٧٣، كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٤٥٠، هداية العقول ١:

٥٦٧، إرشاد الفحول ١: ٢٩٦، حجية الإجماع: ٣١٨، أصول الفقه

(الخضري): ٢٨٠.

٦. أنظر: المعتمد ٢: ٤٢، إحكام الفصول: ٤٦٨، شرح اللمع ٢: ٦٩٩،

الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٢١٧، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٣: ٢١١.

٧. أنظر: الفصول في الأصول ٣: ٣٠٧، المعتمد ٢: ٤٢، إحكام الفصول:

٤٦٨، شرح اللمع ٢: ٦٩٨، المستصفى ١: ٢٢٥، نهاية الوصول (العلامة

الحلبي) ٣: ٢٠٩.

٨. أنظر: الفصول في الأصول ٣: ٣٠٧، المعتمد ٢: ٤٢، إحكام الفصول:

٤٦٨، التلخيص في أصول الفقه ٣: ٧٢-٧٣، أصول السرخسي ١:

٣١٥، روضة الناظر: ٧٣، الإحكام (الآمدي) ١-٢: ٢١٨، نهاية الوصول

(العلامة الحلبي) ٣: ٢٠٩-٢١٠.

ونوقش فيه بعدة مناقشات^{١٠}.

الثاني: من الممكن أن يكون اجماع المجتهدين ناتجاً عن ظن واجتهاد، ولا يوجد ما يمنع المجتهد من مراجعة اجتهاده، والعادة جارية بأن الرأي عند المراجعة وتكرار النظر يكون أوضح وأصح، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَرَكَ أَتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ﴾^{١١} حيث وقع بادئ الرأي موقع الذم والطعن ومثله لا يكون محكماً على الرأي الثاني^{١٢}.

الثالث: من الممكن أن يكون الإجماع ناتجاً عن الخطأ في فهم الدليل ولا يوجد ما يمنع المجتهد عن الرجوع إلى خطئه إذا ثبت له ذلك^{١٣}.

١. أنظر: أصول السرخسي ١: ٣١٥، كشف الأسرار (النسفي) ٢: ١٨٦.
٢. أنظر: إحكام الفصول: ٤٦٨، التلخيص في أصول الفقه ٣: ٧١، بذل النظر: ٥٥٤.
٣. أنظر: التلخيص في أصول الفقه ٣: ٧٢، روضة الناظر: ٧٣.
٤. أنظر: الذريعة ٢: ٦٣٤، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٣: ٢٠٩.
٥. أنظر: روضة الناظر: ٧٣، الإحكام (الأمدي) ٢-١: ٢١٨، كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٤٥٠.
٦. العدة في أصول الفقه ٢: ١٩٤.
٧. المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل: ١٣١.
٨. البقرة: ١٤٣.
٩. أنظر: العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ٢: ١٩٥، شرح اللمع ٢: ٦٩٩، المحصول ٢: ٧٠، الإحكام (الأمدي) ١: ٢١٩، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٣: ٢١١.
١٠. أنظر: إحكام الفصول: ٤٠٤، شرح اللمع ٢: ٦٩٩، المحصول ٢: ٧٠، الإحكام (الأمدي) ٢-١: ٢٢٠، نهاية الوصول (العلامة الحلبي) ٣: ٢١٣، ١١. هود: ٢٧.
١٢. أنظر: العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ٢: ١١٠٢، أصول السرخسي ١: ٣١٥، المستصفى ١: ٢٢٦، المحصول ٢: ٧٣ - ٧٤، روضة الناظر: ٧٤ - ٧٥، الإحكام (الأمدي) ٢-١: ٢١٩.
١٣. المستصفى ١: ٢٢٦.

الرابع: أنّ الثابت بالاجماع كالثابت بالنص، فكما أنّ الثابت بالنص لا يختص بوقت دون وقت كذلك الثابت بالاجماع، وهو معنى عدم اشتراط انقراض العصر^١.

الخامس: الظاهر من اللغة والعرف أن المجمعين على حكم يوصفون بأنهم مجمعون قبل موتهم لا بعد موتهم وانقراض عصرهم^٢.

السادس: أنّ التابعين كانوا يحتجون باجماع الصحابة في أواخر عصر الصحابة مع وجود أنس بن مالك وغيره، وهذا معناه عدم اشتراط انقراض العصر في انعقاد إجماع الصحابة^٣.

رأي الشيعة الإمامية

وفي هذا الاطار يندرج رأي الشيعة الامامية وهو عدم اشتراط انقراض العصر؛ لأن الوجه في حجية الاجماع عندهم هو الكشف عن رأي المعصوم والحجة، وهذا الكشف غير مرتبط بانقراض عصر المجمعين وعدمه^٤.

القول الثاني: الاشتراط مطلقاً وينسب هذا القول إلى

أحمد وابن فورك^٥، وهو ظاهر أبي يعلى^٦.

ونفى ابن بدران هذه النسبة إلى أحمد وقال: إنه يذهب

إلى عدم الاشتراط^٧.

ويمكن أن يُستدل لهذا القول بعدة أدلة:

الأول: الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً

وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ...﴾^٨ على أنه تعالى

جعلهم حجة على الناس ولم يجعلهم حجة على أنفسهم،

وهو ظاهر في موتهم وانقراض عصرهم، وإلا فلو كانوا

أحياء لكان ينبغي جعلهم حجة على أنفسهم أيضاً كما هم

حجة على الناس، فلا معنى لتخصيص الحجية على الناس

إلا لكونهم قد انقرضوا وانتهى عصرهم^٩.

الرابع: وقوع الإجماع من الصحابة على جملة من الأمور، ثم وقع الخلاف فيها واستقرّ الرأي فيها على خلاف ما كانت عليه أولاً.

منها: ما ذكر من أنّ الإمام علي عليه السلام قال: اتفق رأيي ورأي عمر على ألاّ تباع أمهات الأولاد، بل يجب عتقهنّ والآن فقد رأيت بيعهن. فأظهر الخلاف بعد الاتفاق واستقرّ فيها على الرأي الأخير.

ومنها: أنّ عمر خالف ما كان عليه أبو بكر والصحابة من التسوية في العطاء من بيت المال، وعمل بالتفاضل بين المهاجرين والأنصار واستقرّ الرأي عليه.

ومنها: أنّ عمر حدّ شارب الخمر ثمانين جلدة وخالف ما كان عليه أبو بكر والصحابة من الحدّ أربعين جلدة، واستقرّ الرأي على الثمانين.

فجواز الخلاف في هذه الموارد دليل على اشتراط انقراض العصر في انعقاد الإجماع؛ لأنّ الإجماع المنعقد والثابت لا تجوز مخالفته^١.

الخامس: أنّ لازم عدم اشتراط انقراض العصر في انعقاد الإجماع هو بطلان مذهب المخالف للإجماع في عصره بموته؛ لأنّه يصدق أنّ من بقي بعده هم كلّ الأمة، وهذا خلاف الإجماع^٢.

السادس: قياس حال الأمة على حال النبي ﷺ، فكما أنّ النبي ﷺ لا يثبت قوله ولا يستقرّ حكمه إلاّ بعد موته لاحتمال ورود النسخ أو التخصيص، كذلك حال الأمة لا يستقرّ إجماعها إلاّ بعد موتها وانقراض عصرها^٣.

السابع: أنّه من الممكن أن يتذكّر كلّ واحد من المجمعين حديثاً عن رسول الله ﷺ على خلاف الإجماع، فإن كان جائزاً رجوعهم إليه كان الإجماع خطأً، وإن لم يكن جائزاً كان إجماعهم على الحكم مع ظهور دليل

يناقضه إجماع على الخطأ، ولا دافع لهذا الاحتمال إلاّ اشتراط انقراض العصر^٤.

الثامن: قد ثبت الإجماع فيما لو أنّ الأمة اختلفت على قولين على جواز الأخذ بكلّ منهما، فإذا وقع الاختيار على أحدهما صار هو المجمع عليه دون الآخر، وصار هذا اجماعاً على عدم جواز الخلاف فيه، فيتعارض هذا الإجماع مع الإجماع السابق القائم على جواز الأخذ بكلّ من القولين وهو باطل، وملزوم الباطل باطل، فيجب اشتراط انقراض العصر؛ لأنّه قبل الانقراض لا يوجد إجماعان حتّى يتعارضا، بل هما مجرد قولين، وإنّما يتحقّق الإجماع بعد انقراض العصر^٥.

القول الثالث: التفصيل بين الإجماع القطعي فلا يشترط فيه انقراض العصر، وبين الإجماع الظنيّ فيشترط فيه ذلك؛ لأنّ الإجماع الظنيّ لا يتمّ إلاّ بانقراض العصر بسبب كونه عرضة للاجتهاد وتبدل الرأي. نعم، الإجماع الظنيّ يمكن أن يتحقّق من دون شرط انقراض العصر إذا توفّر فيه شرطان:

الأول: أن يطول الزمان ويلوح من الموجودين ظهور الإصرار على الحكم المجمع عليه.

١. أنظر: العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ٢: ١٩٩، شرح اللمع ٢: ٧٠٠،

أصول السرخسي ١: ٣١٥، المستصفى ١: ٢٢٧، روضة الناظر:

٧٣-٧٤، نهاية الوصول (العلامة الحلّي) ٣: ٢١١-٢١٢.

٢. أنظر: المستصفى ١: ٢٢٦-٢٢٧، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٢١٩،

نهاية الوصول (العلامة الحلّي) ٣: ٢١٣.

٣. أنظر: العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ٢: ١٩٨، إحكام الفصول:

٤٧١، شرح اللمع ٢: ٧٠٠، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٢١٩، نهاية

الوصول (العلامة الحلّي) ٣: ٢١٢.

٤. أنظر: الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٢٢٠.

٥. أنظر: العدة في أصول الفقه (أبو يعلى) ٢: ١٩٤، إحكام الفصول:

٤٧٣-٤٧٤، روضة الناظر: ٧٥.

عليه لا مهلة له ولا يمكن استدراكه فلا يشترط فيه انقراض العصر كما هو الحال في الدماء والفروج، وبين ما إذا اتسعت له المهلة وأمكن استدراكه فيشترط انقراض العصر.

وهذا التفصيل نسبه أبو المظفر السمعاني^{١٠} إلى بعض الشافعية.

القول الثامن: التفصيل بين ما إذا كان المجمع عليه من الأحكام التي لا تتعلق بها اتلاف فيشترط انقراض العصر وبين ما إذا كان الحكم المجمع عليه من الأحكام التي تتعلق بها اتلاف لا يمكن استدراكه كما هو الأمر في الدماء والفروج، ففيه قولان؛ قول بالاشتراط وقول بعدم الاشتراط. وهذا التفصيل هو اختيار الماوردي^{١١}.

القول التاسع: التفصيل بين اجماع الصحابة فيشترط فيه انقراض العصر، وبين اجماع غيرهم فلا يشترط فيه ذلك.

وهذا التفصيل نسب إلى ابن جرير الطبري^{١٢}.

١. البرهان في أصول الفقه ١-٢: ٢٦٨.

٢. المنحول: ٣١٧-٣١٨ وقد ذهب في المستصفى ٢: ٣٧٠ إلى عدم الاشتراط مطلقاً.

٣. الأحكام ١-٢: ٢١٧-٢١٨.

٤. انظر: كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٤٥٠، إرشاد الفحول ١: ٢٩٦.

٥. أنظر: البرهان في أصول الفقه ١-٢: ٢٦٨.

٦. شرح للمع ٢: ٦٩٤.

٧. المصدر السابق: ٦٩٨.

٨. أنظر: الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٣٩٣، البحر المحيط ٤: ٥١٣.

٩. أصول السرخسي ١: ٣١٦.

١٠. قواطع الأدلة ٣: ٣١١.

١١. الحاوي الكبير ٢٠: ١٧١ كتاب أدب القاضي.

١٢. أنظر: التقرير والتحبير ٣: ١١٥، حجية الاجماع: ٣٢٥.

الثاني: ألا يكون هذا الحكم الذي وقع عليه الإجماع مغفولاً عنه بالمرّة.

وإذا اختل أحد هذين الشرطين لم يتحقق ولم ينعقد الإجماع الظني بدون انقراض العصر. وهذا التفصيل هو مذهب الجويني^١، والغزالي في المنحول^٢.

القول الرابع: التفصيل بين الإجماع القولي والفعلي فلا يشترط فيهما انقراض العصر، والإجماع السكوتي فيشترط فيه ذلك؛ لأن فتوى الواحد من العلماء بحكم مع سكوت الباقيين وعدم الإنكار عليه وان كان يظهر منه موافقتهم له في الحكم، لكنّه من المحتمل أن تظهر المخالفة في وقت لاحق، فلا بدّ من مضي مدّة وانقراض عصرهم لكي يتحقّق الإجماع وعدم المخالفة.

وهذا التفصيل هو مذهب الآمدي^٣، والجبائي^٤، والإسفراييني^٥، واضطرب كلام أبي إسحاق الشيرازي، فذهب إلى هذا التفصيل في الإجماع السكوتي^٦، وذهب إلى اشتراط انقراض العصر في جميع أنواع الإجماع في مبحث انقراض العصر^٧.

القول الخامس: التفصيل بين ما إذا كان الباقيون أقلّ

من عدد التواتر فلا يشترط انقراض العصر وبين ما إذا كانوا أكثر فيشترط. ونسب هذا التفصيل إلى جماعة غير معينين^٨.

القول السادس: التفصيل بين ما إذا كان المجمعون

قد اشتروا في إجماعهم أنّه غير مستقرّ فيعتبر انقراض العصر وبين ما إذا لم يشترطوا ذلك في إجماعهم فلا يعتبر.

هذا التفصيل اختاره السرخسي، ونسبه إلى أبي بكر

الجصاص^٩.

القول السابع: التفصيل بين ما إذا كان الحكم المجمع

انقطاع

وفي الشناوة

أولاً: التعريف لغة

الانقطاع يأتي بمعنى الانقضاء، ويقال: إنقطع الشيء: أي ذهب وقته، ويأتي بمعنى الوقف والسكون ويقال انقطع الكلام: أي وقف فلم يمض^١.

اصطلاحاً

هو عبارة عن حالة تعتري المناظر بالعجز عما دام بالمناظرة^٢.

أو هو العجز عن إقامة الحجة من الوجه الذي ابتدئ للمقالة^٣.

وهذا البحث يعد من توابع بحث القياس فيكون من مختصات أصول فقه أهل السنّة، ولم يتطرق له الشيعة الإمامية لكون القياس الظني أساساً ليس بحجة عندهم. وسمي الانقطاع انقطاعاً؛ لأن المستدل عجز عن بلوغ الغرض المقصود، كما يقال للمسافر منقطع؛ إذ صار عاجزاً عن بلوغ مقصده بسفره، وكذلك إذا صار عاجزاً عن إقامة دلالة أو عن النقض عما أُلزم أو انتقل إنتقالاً مذموماً، سمي: منقطعاً، ولحالة: انقطاعاً^٤.

مواطن البحث

يذكر الانقطاع في ذيل مبحث «الاعتراض» فبعد استدلال المستدل بالقياس الفقهي واعتراض المعارض عليه باحد الاعتراضات المذكورة في باب القياس، فإنه إما أن يكون مجيباً للإعتراض فيكون منتقلاً، وإما أن يكون

عاجزاً عن جواب الاعتراض فيكون منقطعاً ويكون بحكم المسلّم بحجّة واعتراض المعارض، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المعارض، فإن الانقطاع تارة يكون من المستدل وأخرى من المعارض^٥.
(← اعتراض)

ثانياً: الأقسام

الانقطاع يمكن أن تكون له أقسام عديدة^٦:

القسم الأول: السكوت وعدم الاجابة.

القسم الثاني: انكار ما يعلم بضرورة المشاهدة.

القسم الثالث: المنع بعد التسليم.

القسم الرابع: الإنتقال من علة إلى علة أخرى للاستدلال على الحكم قبل تمامية الاستدلال بالعلة الأولى، بسبب العجز عن تصحيح العلة الأولى بعد الاعتراض عليها.

ويذكر بأن هذا القسم يختص بجانب المعلل والمستدل. وأما إذا تحقق الانتقال المذكور من جانب المعارض فإنه لا بأس؛ لأن من يسعى إلى المعارضة لا بأس له بالانتقال من حجة إلى حجة أخرى^٧.

١. لسان العرب ٣: ٣٢٦٢ مادة «قطع».

٢. فتح الغفار ٣: ٥٧.

٣. الواضح في أصول الفقه ٢: ١٢٧.

٤. الكافية في الجدل: ٥٥٦.

٥. أنظر: البحر المحيط ٥: ٣٥٢، فتح الغفار ٣: ٥٨.

٦. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٢٨٩، الواضح في أصول الفقه ٢: ١٣٩،

كشف الأسرار (النسفي) ٢: ٣٨٩، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٢٢٧،

فتح الغفار ٣: ٥٩.

٧. فتح الغفار ٣: ٥٩.

التعارض الذي يوصف بالمستقر تذكر في باب التعارض،
وأما إذا تعارض أكثر من دليلين فإنه يوجد مسلكان أو
قولان في علاج التعارض بين هذه الأدلة:

الأول: المعاملة مع هذه الأدلة معاملة الدليلين
المتعارضين واجراء أحكام التعارض المستقر، الذي
لا يزول بالتأمل، عليها دفعة واحدة من اعمال المرجحات
فيما بينها والتساقط أو التخيير بعد فقد المرجحات. وهذا
معناه إنكار انقلاب النسبة.

الثاني: الترتيب في علاج هذا التعارض وملاحظة
النسبة بين الأدلة قبل اجراء أحكام التعارض المستقر
عليها، فمثلاً إذا ورد دليل دلّ على وجوب اكرام العلماء
وورد دليل آخر دلّ على عدم وجوب اكرامهم، فإنّ هذين
الدليلين متعارضان، والنسبة بينهما هي التباين، لكن بعد
مجئ دليل ثالث يدل على وجوب اكرام العالم العادل
وتخصيص دليل عدم وجوب اكرام العلماء به سوف يكون
مفاده عدم وجوب اكرام العلماء إلاّ العدول منهم، فإنه
يجب اكرامهم، وهذا المفاد (ناتج هذا التخصيص) هو
أخصّ مطلقاً من مفاد دليل (اكرم العلماء)، فانقلبت النسبة
بين دليل (اكرم العلماء) ودليل (لا تكرم العلماء) إلى العموم
والخصوص المطلق بعدما كانت التباين، وهذه النسبة
الجديدة بين الدليلين من نوع التعارض غير المستقر الذي
يزول بالتأمل وهو ما يصطلح عليه بـ «انقلاب النسبة».

ثالثاً: الحكم

إذا تعارض أكثر من دليلين فقد تلاحظ هذه الادلة دفعة

وهناك أقسام أخرى للانقطاع ذكرها كلٌّ من الجويني^١
وابن عقيل^٢ وهي إلى مباحث علم الجدل أقرب من علم
الأصول.

انقلاب النسبة

وفي الشنودة

أولاً: التعريف

الانقلاب هو التحوّل والتبدّل، والنسبة المراد بها عند
أهل المنطق المقايسة بين المعاني المتباينة بحسب المفهوم
ومعرفة جهة اجتماعها وعدمه في المصداق، والنسب
المتصورة هي أربعة؛ نسبة التساوي، ونسبة التباين، ونسبة
العموم والخصوص من وجه، ونسبة العموم والخصوص
المطلق، ومحل الكلام هنا هو النسب الثلاث الاخيرات؛
لأنه لا معنى للتعارض بين الدليلين المتساويين^٣.
فانقلاب النسبة هو تحوّل النسبة بين الدليلين
المتعارضين من حالة إلى حالة أخرى بعد ملاحظة الدليل
الثالث وأخذه بعين الاعتبار، فإن النسبة بين الدليلين
المتعارضين تارة تكون العموم والخصوص من وجه وثانية
العموم والخصوص المطلق وثالثة التباين، وهذه النسبة قد
تتقلب - بناء على انقلاب النسبة - بعد ملاحظة الدليل
الثالث واعمال المخصص في أحد المتعارضين كما
سيوضح ذلك في الصور.

وهو من الاصطلاحات التي ظهرت عند الأصوليين
المتأخرين وخصوصاً الإمامية منهم، ولم نعثر عليه في
كلمات الأصوليين من أهل السنة لاتصريحاً ولا تلميحاً.

مواطن البحث

إذا تعارض دليلان فإنّ هناك طرفاً عديدة لعلاج هذا

١. الكافية في الجدل: ٥٥٧-٥٥٨.

٢. الواضح في أصول الفقه ٢: ١٣٣-١٣٨.

٣. راجع: المنطق ١-٣: ٦٤.

واحدة تجرى احكام التعارض المستقر عليها، وقد يعمل بالترتيب في علاج هذه الادلة المتعارضة وملاحظة نسبة بعض الادلة إلى بعض، ثم ملاحظة ناتج هذه النسبة إلى الأدلة المتبقية، وهو قد يصادف انقلاب النسبة بين تلك الادلة عما كانت عليه. ففي المسألة قولان:

القول الأول: انقلاب النسبة

وهو ما ذهب إليه النراقي^١ والانصاري^٢ والنائيني^٣ والخوئي^٤ والجنوردي^٥ والروحاني^٦، وعليه فيجب التدرج في علاج الادلة المتعارضة وملاحظة بعضها إلى بعض قبل اجراء احكام التعارض المستقر عليها. ويقوم الدليل على القول بانقلاب النسبة على بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى: وهي أن لكل لفظ دلالات ثلاث:

الدلالة الأولى: وهي كون اللفظ موجباً لانتقال الذهن إلى المعنى، وهي ما يصطلح عليها بالدلالة التصورية، وهي لا تتوقف على الارادة بل الانتقال من نفس اللفظ إلى المعنى.

الدلالة الثانية: وهي دلالة اللفظ على كون المعنى مراداً للمتكلم بالارادة الاستعمالية، وهي ما يصطلح عليها بالدلالة التصديقية الأولى، وهي تحتاج إلى احراز كون المتكلم في مقام البيان لما يريد، ولذلك هي متوقفة على عدم نصب قرينة متصلة.

الدلالة الثالثة: وهي دلالة اللفظ على كون المعنى مراداً للمتكلم بالارادة الجدية، وهي ما يصطلح عليها بالدلالة التصديقية الثانية، وهي متوقفة على عدم نصب قرينة متصلة أو منفصلة؛ لأنّ القرينة المنفصلة سوف تكون كاشفة عن عدم تعلق الارادة الجدية بجميع افراد العام بل ما عدا أفراد الخاص، فلا ينعقد للكلام ظهور على

مستوى الارادة الجدية الكاشفة عن المراد. **المقدمة الثانية:** أن التعارض إنما يكون بين دليلين كلاهما حجة في نفسيهما لولا المعارضة؛ لأنه لا معنى للمعارضة بين الحجة واللاحجة، والعام الذي ورد المخصص المنفصل عليه لا يصلح أن يكون طرفاً في المعارضة أمام الخاص، بل الخاص يقدم عليه بملاك الأظهرية؛ لأنه يكشف عن عدم كون العام مراداً للشارع أو المتكلم، كما ذكرنا ذلك في المقدمة الأولى، فلا ينعقد له ظهور في تمام المدلول بل في بعض المدلول وما عدا أفراد الخاص، وعليه فتجب ملاحظة النسبة بعد التخصيص لا قبل التخصيص؛ لأن العام قبل التخصيص ليس ظاهراً في تمام المدلول فلا يدخل طرفاً في المعارضة مع سائر الادلة إلا بعد التخصيص وهو معنى انقلاب النسبة^٧.

القول الثاني: عدم انقلاب النسبة

وهو ما ذهب إليه المحقق الخراساني^٨، والحائري^٩، والإصفهاني^{١٠}، والعراقي^{١١}، ونسبه السيد الصدر إلى

١. عوائد الايام: ٣٤٩-٣٥٣.

٢. فرائد الأصول ٤: ١١١.

٣. أجود التقريرات ٤: ٣٠٠ وما بعدها.

٤. مصباح الأصول ٣: ٣٨٦.

٥. منتهى الأصول ٢: ٥٧٧ - ٥٨٠.

٦. منتقى الأصول ٧: ٣٦٠.

٧. لاحظ هذا الدليل بمقدمتيه في مصباح الأصول ٣: ٣٨٦-٣٨٨،

ومنتهى الأصول ٢: ٥٧٧ - ٥٨٠، وبمقدمته الثانية في فوائد الأصول ٤:

٧٤٧-٧٤٨.

٨. كفاية الأصول: ٤٥٢.

٩. دُرر الفوائد ١-٢: ٦٨١-٦٨٣.

١٠. نهاية الدراية ٦: ٣٤٩-٣٥١.

١١. نهاية الأفكار ٤ ق ٢: ١٦٢.

لا يجوز تخصيص العام بل يجب اجراء التعارض المستقر بين العام وبين مجموع الخاصين^٤.

الصورة الثانية: ما إذا ورد دليل عام ثم ورد أكثر من دليل خاص بينها عموم وخصوص من وجه.

وفي هذه الصورة يوجد فرضان:

الفرض الأول: أن لا يكون بين الخاصين تناف في مورد الاجتماع.

فإذا جاء عام «الكرم العلماء» وخاص «لا تكرم العالم الفاسق» وخاص آخر «لا تكرم النحويين»، ومورد اجتماع الخاصين هو «العالم الفاسق النحوي» فإنهما متطابقان فيه.

وفي هذا الفرض ذهب السيد الروحاني إلى تخصيص العام بكلا الخاصين دفعة واحدة بلا تقديم لأحدهما وملاحظة النسبة بين العام بعد تخصيصه والخاص الآخر^٥.

وتوهم هنا القول بانقلاب النسبة، وذلك بتخصيص العام بمورد اجتماع المخصصين ثم ملاحظة النسبة بين العام وبين موردي الافتراق في المخصصين فتكون النسبة هي العموم والخصوص من وجه بعدما كانت العموم والخصوص المطلق^٦.

وردّ هذا التوهم بأنّه مستلزم لمحذور الترجيح بلا مرجح لكون الخاص قرينة على العام بتمام مفاده وملاحظة جزء منه وهو مورد الاجتماع قبل الجزء الآخر

المشهور^١، وعليه تلاحظ الادلة المتعارضة دفعة واحدة واجراء احكام التعارض المستقر عليها.

واستدل لعدم انقلاب النسبة بكون الدليل المنفصل الذي يرد على العام لا يثلم ظهور العام ولا يمنعه من ظهوره في الشمول، غاية الأمر أنّ المخصص المنفصل يصادم حجية العام في تمام مدلوله، والمعارضة في الحجية لا تمنع من إنعقاد ظهور العام في تمام المدلول وشموله له؛ لأنّه هناك فرق بين مقام الحجية وبين مقام الظهور، ومادام أنّ العام ظاهر في الشمول سوف يكون معارضاً لظهور الخاص وبعد تحقق المعارضة بين ظهور العام وظهور الخاص، المنفصل لا تصل النوبة إلى انقلاب النسبة؛ لأنّ نسبة ظهور العام إلى المخصص المنفصل لا تتغير لا قبل التخصيص ولا بعده^٢.

صور انقلاب النسبة

لمعرفة صور انقلاب النسبة لابد من ذكر الصور المتصورة للتعارض القائم بين أكثر من دليلين:
الصورة الأولى: ما إذا ورد دليل عام وورد أكثر من دليل خاص بينها تباين.

فإذا جاء عام «الكرم النحويين» وخاص «لا يجب اكرام الكوفيين من النحويين» وخاص آخر «لا يجب اكرام البصريين من النحويين»، فإن النسبة بين كلّ من الخاصين وبين العام هي العموم والخصوص المطلق. ولا اشكال هنا في تخصيص العام بكلا الخاصين ويقال بوجوب اكرام النحويين ما عدا الكوفيين والبصريين، ولا فرق في ذلك بين القول بانقلاب النسبة وعدمه^٣.

ويستثنى من جواز التخصيص ما إذا كان التخصيص مستهجناً أو أدى إلى بقاء العام بلا مورد فإنّه في هذه الحالة

١. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٧: ٢٨٨.

٢. كفاية الأصول: ٤٥٢.

٣. أنظر: فرائد الأصول ٤: ١٠٢، فوائد الأصول ٤: ٧٤٢، نهاية الأفكار ٤

ق ٢: ١٦٠، مصباح الأصول ٣: ٣٨٩.

٤. راجع: المصادر السابقة.

٥. منتقى الأصول ٧: ٣٧٨.

٦. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٧: ٣٠٣.

وهو مورد الافتراق ترجيح بلا مرجح^١.

وذكر السيد محمد باقر الصدر شقين لهذا الفرض:

الشق الأول: أن يكون الخاصان صادرين في زمان واحد. وهنا لا كلام في تخصيص العام بهما دفعة واحدة ولا وجه لترجيح أحدهما على الآخر، ولا فرق في ذلك بين القول بانقلاب النسبة وعدمه^٢.

الشق الثاني: أن يكون الخاصان مترتبين زماناً كما إذا ورد مخصص عن الامام الباقر عليه السلام ومخصص آخر عن الامام الصادق عليه السلام.

فهنا قد تثار شبهة وهي لزوم تخصيص العام بالخاص المتقدم وملاحظة العام بعد ذلك مع الخاص المتأخر فتكون النسبة قد انقلبت من العموم والخصوص المطلق إلى العموم والخصوص من وجه. ومبنى هذه الشبهة هو أن العام بعد ورود المخصص المتقدم عليه لا يكون حجة إلا في المقدار الباقي؛ لأنه يكشف عن عدم تعلق الإرادة الجدية من لفظ العام، فلا يقع التعارض بين العام وبين هذا المخصص، بخلاف المخصص الآخر فلا بد من ملاحظة النسبة الحادثة بين العام بعد التخصيص وبين المخصص المتأخر^٣.

وقد أجاب السيد الخوئي^٤ عن هذه الشبهة بأن الكلام الصادر عن الأئمة بمنزلة كلام واحد، وأنه كاشف عن مراد الشارع في عالم الثبوت وإن كان هناك تقديم وتأخير في عالم الاثبات، فكما أن المخصص المتقدم يكشف عن عدم ارادة الشمول من العام كذلك المخصص المتأخر، ولا توجد لأحدهما مزية على الآخر من هذا الجانب، وكلاهما في رتبة واحدة.

الفرض الثاني: أن يكون بين الخاصين تناف في مورد الاجتماع.

فإذا ورد عام «أكرم العلماء» وخاص «لا تكرم الفاسق من العلماء» وخاص آخر «يستحب اكرام النحويين» فمورد الاجتماع هو «النحوي الفاسق» ويتخالفان فيه. وفي هذا الفرض ذهب السيد محمد باقر الصدر^٥ إلى الرجوع إلى العام في مورد الاجتماع لتعارضهما فيه والمرجع هو العام، وتخصيص العام بهما في مورد الافتراق.

بينما ذهب السيد الروحاني^٦ إلى إجراء أحكام التعارض المستقر بين الخاصين في مورد الاجتماع وتخصيص العام بهما في مورد الافتراق.

وقد ذهب الأنصاري^٧، والنائيني^٨، والخوئي^٩ إلى إطلاق القول بتخصيص العام بكلا الخاصين في هذه الصورة من دون تفصيل بين هذه الفروض وتلك التشقيقات.

الصورة الثالثة: ما إذا ورد دليل عام وورد خاصان بينهما عموم وخصوص مطلق. وفي هذه الصورة فرضان: **الفرض الأول:** أن يكون كلا الخاصين منفصلين.

فإذا ورد عام: «أكرم العلماء» وخاص: «لا يجوز إكرام العالم العاصي» وخاص آخر: «لا يجوز إكرام العالم

١. المصدر السابق.

٢. المصدر السابق: ٣٠٤.

٣. أنظر: مصباح الأصول ٣: ٣٩٢، بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٣٠٤: ٧.

٤. مصباح الأصول ٣: ٣٩٣.

٥. بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٧: ٣٠٣ - ٣٠٤.

٦. منتقى الأصول ٧: ٣٧٨.

٧. فرائد الأصول ٤: ١٠٢.

٨. فوائد الأصول ٤: ٧٤٥.

٩. مصباح الأصول ٣: ٣٩٢.

الأول: أن العام قد تخصص بالمخصّص المتصل بالعام الثاني، فيكون مفاده عين مفاد العام الثاني الذي اتصل به المخصّص، فتلاحظ النسبة بينه وبين الخاصّ الأعم.

الثاني: أن الخاصّ الأعم لا يمكن أن يكون مخصّصاً للعام الأول؛ لأنّه مبتلى بالمعارض وهو الخاصّ المتصل بالعام الثاني.

وناقش السيّد الخوئي^٦ فيما استدلّ به النائيني: فأما ما استدلّ به أولاً: فإنّ نسبة العام إلى المخصّصين نسبة واحدة فلا وجه لتقديم تخصّصه بالخاصّ المتصل بالعام الثاني.

وأما ما استدلّ به ثانياً: فإنّه لا ينتج التعارض بين العام الأول وبين الخاصّ الأعم المنفصل؛ لأنّه إذا كان الخاصّ المنفصل مبتلى بالمعارض لا بدّ من علاج هذا التعارض قبل الرجوع إلى العام الأول وملاحظة نسبته إليه، وبعد علاج هذا التعارض لا يبقى، أي تعارض بين العام الأول وبين المخصّص المنفصل.

هذا كلّه فيما إذا كان الخاصّان دليلين لفظيين. وأما إذا كان أحد الخاصّين دليلاً لبياً كالإجماع أو العقل فقد نسب إلى البعض القول بانقلاب النسبة في هذه الصورة وملاحظة العام المخصّص بالدليل اللبي مع المخصّص الآخر اللفظي ومعه تنقلب النسبة إلى العموم والخصوص من وجه بعدما كانت العموم والخصوص

المرتكب للكبائر». فهنا لا إشكال في تخصيص العام بكلا الخاصّين؛ لأنّ نسبتهما إلى العام على حدّ سواء ولا وجه لتقديم أحدهما، ولا منافاة بين الخاصّ والأخصّ^١.

وقد يُعتمد هنا إلى تخصيص العام بأخصّ الخاصّين وانقلاب النسبة بملاحظة العام بعد التخصّص بالأخصّ مع الخاصّ الأعم^٢.

وردّ بأنّ نسبة العام إلى كلّ من الخاصّين على حدّ سواء ولا وجه لتقديم أخصّ الخاصّين وتخصّص العام به، بل لا بدّ من تخصّص بكلّ منهما دفعة واحدة^٣.

الفرض الثاني: ما إذا كان أحد الخاصّين متصلاً بالعام.

وفي هذا الفرض نحوان:

النحو الأول: ألا يكون العام المخصّص بالمتصل قد ورد في دليل آخر.

فإذا ورد عام: «أكرم العلماء غير الكوفيين من النحويين» وخاصّ: «لا تكرم النحويين» فهنا تنقلب النسبة بين العام وبين الخاصّ الأعم من العموم والخصوص المطلق إلى العموم والخصوص من وجه؛ لأنّ اتصال الخاصّ الأخصّ بالعام يكشف عن عدم تعلّق الارادة بما يشمل أفراد الخاصّ من الأول فلا ينعقد للعام ظهور بما يشمل أفراد الخاصّ الأخصّ^٤.

النحو الثاني: أن يكون العام المخصّص بالمتصل قد ورد

في دليل آخر.

فإذا ورد عام: «أكرم العلماء» وخاصّ: «أكرم العلماء إلا المرتكب للكبائر» وخاصّ آخر: «يحرم إكرام العالم العاصي» فهنا ذهب النائيني^٥ إلى انقلاب النسبة من العموم والخصوص المطلق إلى العموم والخصوص من وجه أيضاً، واستدلّ لذلك بدليلين:

١. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٧٤٣، مصباح الأصول ٣: ٣٩٣ - ٣٩٤.

بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ٧: ٣٠٦.

٢. نهاية الأفكار ٤ ق ٢: ١٦١ - ١٦٢.

٣. فوائد الأصول ٤: ٧٤٣، مصباح الأصول ٣: ٣٩٤.

٤. فوائد الأصول ٤: ٧٤٣، مصباح الأصول ٣: ٣٩٤ - ٣٩٥.

٥. فوائد الأصول ٤: ٧٤٤.

٦. مصباح الأصول ٣: ٣٩٦.

المطلق، باعتبار أن المخصّص اللبي يكون كالمخصّص المتصل فكأن العام قد استعمل منذ البدء فيما عدا أفراد المخصّص اللبي^١.

وقد ردّه الأنصاري: بأنّ المخصّص اللبي واللفظي سواء في مانعية انعقاد العام في ظهوره في الشمول لتتمام الأفراد، فيكون مخصّصاً بهما معاً ولا وجه لتقديم المخصّص اللبي^٢.

الصورة الرابعة: ما إذا ورد دليلان عامان من وجه وورد مخصّص لهما في مورد الاجتماع، فإذا ورد عام: «يجب إكram العلماء» وعام آخر: «يحرم إكram الفاسق» وخاصّ: «يكره إكram العالم الفاسق» ومادّة الاجتماع هي «العالم الفاسق» فيقع التعارض فيها بين العام الأوّل والعام الثاني، والثالث أخصّ منهما ومورده هو نفس مادّة الاجتماع فيقدّم عليهما بالتخصيص وتكون النتيجة هي «وجوب إكram العلماء العدول» و«حرمة إكram الفاسق الجاهل» و«كراهة إكram العالم الجاهل» فتتقلب النسبة بين العامين إلى التباين بعدما كانت هي العموم والخصوص من وجه^٣.

الصورة الخامسة: ما إذا ورد دليلان عامان من وجه وورد مخصّص لهما في مادّة الافتراق في أحدهما، فإذا ورد عام: «يستحبّ إكram العلماء» وعام: «يحرم إكram الفاسق» وخاصّ: «يجب إكram العالم العادل» فمورد اجتماع العامين هو «العالم العادل» فيقع فيه التعارض بينهما ومورد افتراق العام الأوّل هو نفس مورد الخاصّ، وبعد تخصيص العام الأوّل بالخاصّ تكون النتيجة هي «استحباب إكram العلماء الفاسق، وأمّا العدول فيجب إكramهم» وهو بهذا يكون أخصّ من العام الثاني؛ لأنّ العام الأوّل مختصّ بالعالم الفاسق، والعام الثاني عام لكلّ الفاسق، فيقدّم عليه بالتخصيص وتكون النتيجة هي:

«حرمة إكram الفاسق ماعدا العلماء، فإنّه يستحبّ إكramهم»، فانقلبت النسبة بين العامين من العموم والخصوص من وجه إلى العموم والخصوص المطلق^٤.

هذا فيما إذا كان الخاصّ وارداً على تمام مادّة الافتراق، وأمّا إذا ورد على بعضها، فإنّه لا تتقلب النسبة ويبقى التعارض قائماً^٥.

الصورة السادسة: ما إذا ورد دليلان عامان وورد مخصّص لمادّة الافتراق لكليهما.

فإذا ورد عام: «يستحبّ إكram العلماء» وعام آخر: «يكره إكram الفاسق» وخاصّ: «يجب إكram العالم العادل» وخاصّ آخر: «يحرم إكram الفاسق الجاهل»، فمادّة الاجتماع بين العامين هي «العالم الفاسق» فيقع التعارض فيها بينهما، وبعد تخصيص دليل استحباب إكram العالم (العام الأوّل) بدليل وجوب إكram العالم العادل (الخاصّ الأوّل)، سوف يكون مورده منحصرّاً في «العالم الفاسق»، وبعد تخصيص دليل كراهة إكram الفاسق (العام الثاني) بدليل حرمة إكram الفاسق الجاهل (الخاصّ الثاني) سوف يكون مورده أيضاً منحصرّاً في «العالم الفاسق»، فتتقلب النسبة من العموم والخصوص من وجه إلى التباين فيتعارضان فيه، دليل يقول باستحباب إكramه ودليل يقول بالكراهة، ويعمل فيه بأحكام التعارض المستقرّ^٦.

١. أنظر: فرائد الأصول ٤: ١٠٣.

٢. المصدر السابق: ١٠٣-١٠٤.

٣. فوائد الأصول ٤: ٧٤٥، مصباح الأصول ٣: ٣٩٨-٣٩٩، نهاية الأفكار ٤: ٢: ١٦٤.

٤. فوائد الأصول ٤: ٧٤٥، نهاية الأفكار ٤: ٢: ١٦٤، مصباح الأصول ٣: ٣٩٩.

٥. مصباح الأصول ٣: ٣٩٩.

٦. المصدر السابق: ٤٠٠.

لا يختلف حكم هذه الصورة سواء قيل بانقلاب النسبة أو بعده.

أمّا على القول بانقلاب النسبة تكون النسبة بعد التخصيص هي العموم والخصوص من وجه بعدما كانت التباين، حيث يخصّص دليل وجوب إكرام العلماء بخاصّ عدم إكرام العالم النحوي ودليل عدم وجوب إكرام العلماء بخاصّ وجوب إكرام العالم العادل ويجتمعان في العالم العادل النحوي ويرجع فيه إلى احكام التعارض المستقرّ.

وأما على القول بعدم انقلاب النسبة يسقط العمومان عن الحجية رأساً ويؤخذ بالخاصين، وحيث إنّ بينهما عموم وخصوص من وجه ومورد اجتماعهما هو العالم العادل النحوي، فيرجع فيه إلى أحكام التعارض المستقرّ^٣.

تطبيقات

ذكرت موارد فقهية عديدة طبقت فيها كبرى انقلاب النسبة:

١- الأدلة الواردة في إرث الزوجة، فإنّ منها ما ورد بعنوان: «الزوجة ترث من العقار» ومنها ما ورد بعنوان: «الزوجة لا ترث من العقار» ومنها ما ورد بعنوان: «إرث الزوجة من العقار إذا كانت أم ولد»^٤.

فإنّ التعارض بين الدليلين الأولين هو التباين، لكن بعد ملاحظة النسبة بين الدليل الثاني والدليل الثالث

الصورة السابعة: ما إذا ورد دليلان متباينان وورد مخصّص لأحدهما.

فإذا ورد عام: «يجب إكرام العلماء» وعام آخر: «عدم وجوب إكرام العلماء» وخاصّ: «يجب إكرام العلماء العدول» فبين العامين تباين وبعد تخصيص عام: «أكرم العلماء» بخاصّ «أكرم العلماء العدول» تكون النتيجة أخصّ مطلقاً من عام عدم وجوب إكرام العلماء، فيقدّم عليه بالتخصيص، فانقلبت النسبة إلى العموم والخصوص المطلق بعدما كانت التباين^١.

الصورة الثامنة: ما إذا ورد دليلان متباينان وورد مخصّص لكلّ منهما مع عدم التنافي.

فإذا ورد عام: «كفاية الغسل مرّة واحدة وعدم اعتبار التعدد في ارتفاع النجاسة» وعام آخر: «عدم كفاية الغسل مرّة واحدة ووجوب التعدد» وخاصّ: «اعتبار التعدد في الماء القليل» وخاصّ آخر: «عدم اعتبار التعدد في الماء الجاري»، فهنا يوجد تباين بين العامين وبعد تخصيص الدليل العام «كفاية الغسل مرّة واحدة» وعدم اعتبار التعدد بالدليل الخاصّ «اعتبار التعدد في الماء القليل»، وتخصيص عموم اعتبار التعدد بخاصّ عدم اعتبار التعدد في الماء الجاري تنقلب النسبة بعد التخصيص من التباين إلى العموم والخصوص من وجه، حيث يتعارضان في الكر وتجري عليهما أحكام التعارض المستقرّ^٢.

الصورة التاسعة: ما إذا ورد دليلان متباينان وورد مخصّص لكلّ منهما مع التنافي بينهما بالعموم والخصوص من وجه.

فإذا ورد عام: «يجب إكرام العلماء» وعام آخر: «لا يجب إكرام العلماء» وخاصّ: «يجب إكرام العالم العادل» وخاصّ آخر: «لا يجب إكرام العالم النحوي» فإنّه

١. فوائد الأصول ٤: ٧٤٦، نهاية الأفكار ٤ ق ٢: ١٦٤، مصباح الأصول ٣: ٤٠١.

٢. مصباح الأصول ٣: ٤٠١-٤٠٢.

٣. المصدر السابق: ٤٠٢.

٤. أنظر: فوائد الأصول ٤: ٧٤٦، مصباح الأصول ٣: ٤٠١، منتقى الأصول ٧: ٣٩٣.

أو عمم الانقياد إلى صورة القطع بالحكم أو احتماله، كما في تعريف البجنوردي له بأنه: موافقة الحجة غير المصادفة للواقع^٥ أو تعريف الحكيم له بأنه: الاقدام على الموافقة في مورد اعتقاد التكليف أو احتماله مع عدم ثبوت التكليف واقعاً^٦.

وقد يصطلح عليه بـ «الاطاعة الحكيمية»^٧. ويمثّل له بما إذا قتل العبدُ شخصاً باعتقاده أنّه عدوّ مولاه وظهر في الواقع أنه ليس بعدوّه^٨. وذكر له ابن عبدالسلام أمثلة كثيرة من الفقه كالحاكم يحكم في دعوى معينة ثم يتبيّن خطأه في ذلك، أو من يصلي على مرتد باعتقاد كونه مسلماً، وغير ذلك^٩.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - إمتثال: وهو الاتيان بالمأمور به بداعي الأمر المولوي المتوجه إليه^{١٠}. يفترق الامتثال عن الانقياد بأنه قد أخذ في الأخير قيد عدم إصابتة الحجة وعدم وجود حكم في الواقع، بخلاف الامتثال فإنه لم يؤخذ فيه هذا القيد.
(← امتثال)

وتخصيصه به تنقلب النسبة من التباين إلى العموم والخصوص المطلق، وتكون النتيجة إرث الزوجة من العقار إذا كانت أم ولد ولا ترث منه إذا لم تكن كذلك.

٢- الأدلة الواردة في ضمان العارية، فإنه هناك ما يدلّ بعمومه أو إطلاقه على عدم الضمان مطلقاً، وهناك ما يدلّ على عدم الضمان إلا في عارية الدراهم والدنانير، وهناك ما يدلّ على عدم الضمان إلا في عارية الدراهم، وهناك ما يدلّ على عدم الضمان إلا في عارية الذهب والفضة. وهناك وقع بينهم بحث في أصل تصوير النسبة بين تلك الأدلة وفي نوع النسبة المنقلبة إليها^١.

٣- الأدلة الواردة في حكم التفتات المصلي عن القبلة أثناء الصلاة، حيث جاءت تارة بعنوان: «الالتفات يقطع الصلاة»، وأخرى بعنوان: «الالتفات لا يقطع الصلاة»، وثالثة بعنوان: «الالتفات بكلّ البدن يقطع»، ورابعة: «الالتفات بالاستدبار يقطع»، وخامسة: «الالتفات الموجب لرؤية الخلف يقطع»، وسادسة: «الالتفات بغير الفاحش لا يقطع»، وسابعة: «الالتفات لا بكلّ البدن لا يقطع»، وثامنة: «الالتفات غير الموجب لرؤية الخلف لا يقطع»^٢.

انقياد

وفي الشناوة

أولاً: التعريف لغةً

الانقياد: هو الخضوع^٣.

اصطلاحاً

إتيان غير المأمور به مع القطع أنّه مأمور به^٤. وأخذ في هذا التعريف قيد القطع في تحقّق الانقياد. وهناك من أطلق

١. أنظر: فرائد الأصول ٤: ١٠٧ وما بعدها، فوائد الأصول ٤: ٧٤٨ وما

بعدها، مصباح الأصول ٣: ٣٩٦ وما بعدها.

٢. عوائد الأيام: ٣٥٠.

٣. لسان العرب ٣: ٣٣٤٤، مجمع البحرين ٣: ١٣٣ مادة «قود».

٤. وقاية الاذهان: ٤٦٧.

٥. القواعد الفقهية ٣: ٣٣١-٣٣٢.

٦. المحكم في أصول الفقه ٣: ٥٠.

٧. أنظر: فرائد الأصول ٢: ١٥٧، نهاية الأفكار ٣: ٣٨.

٨. كفاية الأصول: ٢٦٠.

٩. قواعد الاحكام ١: ٢٢.

١٠. المحكم في أصول الفقه ٢: ٢٥٦-٢٥٧.

رابعاً: الحكم

لا اشكال عند الشيعة الإمامية في أن الانقياد لا يحقق الامتثال المطلوب في المأمور به والمنهي عنه؛ وذلك لأن مجرد القصد إلى الامتثال لا يحققه ما دام الفعل لم يتحقق خارجاً. نعم يظهر من الشاطبي وجود خلاف في ذلك عند أهل السنة^٦.

ولا اشكال أيضاً في حسن الانقياد عقلاً وترتب الثواب عليه شرعاً وذكر لذلك عدة أدلة:

منها: العقل، فإنه يحكم بحسن الانقياد بمعنى ادراكه بأن المكلف عمل على طبق وظيفته وبما يراه ويعتقده من كونه بصدد إتيان وامتثال ما أمر به الشارع فيكون مستحقاً للمدح والثواب من قبل الشارع^٧.

بل يذكر المحقق الاصفهاني بأن الانقياد بداعي احتمال وجود الأمر مع عدم وجوده واقعاً أولى بالثواب من الانقياد عن الأمر في صورة وجوده واقعاً^٨.

والوجدان حاكم باستحقاق الفاعل للثواب على الفعل المنقاد به ومدحه على ذلك^٩.

ومنها: السمع، استدل من السمع بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ

٢ - طاعة: وهي موافقة الحجة المصادفة للواقع والعمل على طبقها^١.

وهي بهذا تكون مباينة للانقياد بمعناه المصطلح؛ لأنه قد أخذ فيها قيد المصادفة للواقع، وإن كانت من مصاديقه بمعناه اللغوي؛ لأنها نوع من الخضوع.

(← طاعة)

٣ - تجرّي: وهو مخالفة الحجة غير المصادفة للواقع^٢.

لا فرق بين التجري والانقياد من ناحية الفاعل حيث إنه في التجري يعتقد أنه عاصٍ للشارع ويظهر خلاف ذلك، وفي الانقياد يعتقد أنه مطيع للشارع ويظهر خلاف ذلك.

وقع الكلام في الترابط بين التجري والانقياد في ملاك استحقاق العقاب والثواب، فذهب الأكثر إلى أنه لا اشكال في ترتب الثواب على الانقياد وإن لم يقال بثبوت العقاب في التجري^٣. وفي المقابل ذهب المحقق الخراساني إلى أن الانقياد والتجري كلاهما من وادٍ واحد والملاك الذي أوجب استحقاق الثواب في الانقياد هو نفسه الذي أوجب العقاب في التجري^٤.

(← تجري)

ثالثاً: الاقسام

يمكن أن يتصور الانقياد على قسمين^٥:

الأول: الانقياد إلى العمل مع قيام الدليل المنجز من قطع أو أمانة أو أصل مع عدم ثبوت التكليف واقعاً.

الثاني: الانقياد إلى العمل مع قيام الدليل المؤمن عن التكليف من أمانة أو أصل مع احتمال وجود الخطأ في هذا المؤمن، فيأتي بالعمل مع عدم ثبوت التكليف به واقعاً.

١. منتهى الأصول ٢: ٣١.

٢. منتهى الأصول ٢: ٣٠-٣١.

٣. أنظر: فرائد الأصول ٢: ١٠٨، مستمسك العروة الوثقى ٦: ١٦.

٤. دُرر الفوائد ١-٢: ٢١٧-٢١٨.

٥. حقائق الأصول ٢: ١١، المحكم في أصول الفقه ٣: ٥٠.

٦. الموافقات ٢: ٣٤٢-٣٤٧.

٧. أنظر: نهاية الأفكار ٣: ٣٨، مستمسك العروة الوثقى ٦: ١٦، مصباح

الأصول ٢: ٢٥.

٨. نهاية الدراية ١: ٣٢٢.

٩. كفاية الأصول: ٢٥٩.

يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ
فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا^١،
وقوله ﷺ: «نية المؤمن خير من عمله»^٢، على أن نية الاتيان
بالعمل يثاب عليه المكلف وإن لم يصادف عمله الواقع^٣.

شرط الانقياد

يشترط في حسن الانقياد وترتب الثواب عليه أن
لا يكون على خلاف الدليل القائم من قطع أو أمانة
أو أصل^٤.

حسن الانقياد فعلي أم فاعلي

وقع الخلاف في أن الانقياد هل هو من صفات الفاعل
أم من صفات الفعل وموجباً لتعنون الفعل بعنوان حسن.
والمراد بالحسن الفعلي هو الحسن الناشئ من جهة
صدور عمل حسن من قبل المكلف، وهذا الفعل وقع موقع
المدح من قبل الشارع أو العقلاء، والمراد بالحسن الفاعلي
هو الحسن الناشئ من جهة قصد الفعل الحسن وإن لم يقع
الفعل منه خارجاً.

ذهب الأكثر إلى أنه من صفات الفاعل لا من صفات
الفعل، وعليه فإن الفاعل يستحق الثواب بملاك الحسن
الفاعلي ولا دخل للفعل في ترتب الثواب عليه؛ لأن الفعل
قد يكون قبيحاً في واقع الأمر مع أن الفاعل يستحق المدح
والثناء لكونه بصدد الجري والعمل على وفق ما يعتقد كونه
طاعة للمولى، وهذا ما أشار إليه ابن عبدالسلام بقوله إن
المنقاد: «يثاب فاعله على قصده دون فعله»^٥. على أن
الاصابة للواقع وعدمها خارجة عن اختيار المكلف،
وعليه فلا يمكن أن تكون مطابقة الفعل للواقع وعدمها
دخيلة في ترتب الثواب في الانقياد^٦.

ثمرة الخلاف

الثمرة في كون الانقياد من صفات الفاعل أو من صفات
الفعل هي أنه لو كان الانقياد من صفات الفعل سوف
لا يكون الاحتياط إذا اعتبرناه نوعاً من الانقياد مجزياً
وموجباً لتحقيق الامتثال؛ لأنه قد يصادف الانقياد فعلاً
مبغوضاً في نفسه، ومعه لا تمكن سراية حسن الانقياد إلى
الفعل فلا يقع الاحتياط المذكور حسناً^٧.
نعم لو قيل بأن ملاك حسن الاحتياط هو الطاعة
وموافقة أحكام المولى لا الانقياد لأمكن القول بحسن
الاحتياط وإجزائه عن الواقع على كل حال^٨.

الملاك في ثواب الانقياد

ذكر المحقق الاصفهاني^٩ أن الملاك في ثواب الانقياد
هو مجموع أمرين:

الأول: انطباق عنوان حسن عليه.

الثاني: اضافته إلى من يستحق من قبله المدح
والثواب بالذات أو بالعرض. وكلا الأمرين موجودان في
الانقياد فيترتب الثواب عليه من قبل الشارع ويستحق
المكلف من قبله.

١. النساء: ١٠٠.

٢. وسائل الشيعة ١: ٥٣ كتاب الطهارة، باب (٦) استحباب نية الخير
والعزم عليه ح ٥.

٣. وقاية الاذهان: ٤٦٧.

٤. حقائق الأصول ٢: ١١.

٥. قواعد الاحكام ١: ٢٢.

٦. أنظر: كفاية الأصول: ٢٥٩ - ٢٦٠، منتقى الأصول ١: ٤٧٨ - ٤٧٩.

٧. منتقى الأصول ١: ٤٧٩.

٨. المصدر السابق: ٤٨٠.

٩. نهاية الدراية ١: ٣٢٠ - ٣٢١.

عند العاقد حال العقد بالنيكاح فيما لو تزوج أحد امرأة لم يرها حيث حكم بصحة النكاح مع أنها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد^{١٠}. وهو بهذا المعنى يبحث عنه في المقام الثاني من بحث الحكم كما سيأتي.

والبحث في «إنكسار العلة» من متعلقات البحث في القياس الفقهي، ويعود إلى مبحث «الاعتراض» وقوادح العلة تحديداً، حيث إنّ المستدلّ بالقياس الفقهي في حكم ما يمكن أن يورد عليه بانكسار العلة التي ادعى وجودها للحكم. (← اعتراض)

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

انتقاض العلة: وهو تخلف الحكم مع وجود ما ادعى كونه علة له^{١١}. والفرق بين انتقاض العلة وبين إنكسار العلة، هو أنّ النقض يرد على نفس العلة، بينما يرد الكسر على معنى العلة والحكمة، فهو نقض على معنى العلة دون لفظها^{١٢}. (← انتقاض العلة)

ذكروا أن معنى الاستحقاق هو كونه أهلاً لأن يجازيه المولى بالثواب، لا بمعنى الالتزام على الشارع^١.

إنكسار العلة

وفي الشنودة

أولاً: التعريف لغة

الكسر هو هشم الشيء وهضمه^٢. ويأتي تارة بمعنى اللين، واخرى بمعنى الفتور^٣.

اصطلاحاً

الانكسار مأخوذ من الكسر، وهو يطلق على معنيين: **المعنى الأول:** تخلف الحكم عن معنى العلة وهو الحكمة المقصودة من الحكم^٤. أو هو «نقض الحكمة التي كانت العلة مظنتها»^٥. ولذا قد يعبر عنه بـ«نقض المعنى»^٦ أو النقض من «طريق المعنى»^٧.

ويمثل له بفتوى الاحناف على وجوب القصر على العاصي بسفره لوجود المشقة في سفره التي هي حكمة ثبوت القصر على المسافر عندهم لا العلة. فينقض عليهم بالحنّالين وأرباب الصنائع الشاقة في الحضر، فإن المشقة موجودة مع عدم ثبوت أحكام القصر في حقهم^٨. وهو بهذا المعنى يبحث عنه في المقام الأول من بحث الحكم، كما سيأتي لاحقاً.

المعنى الثاني: عدم تأثير أحد جزئي العلة ونقض الآخر^٩. ومعنى هذا أن العلة مركبة من جزءين أحدهما لا تأثير له، والآخر منقوض بغيره.

ويمثل له: بالنقض على عدم جواز بيع مجهول الصفة

١. أنظر: منتهى الأصول ٢: ٢١٢، منتقى الأصول ١: ٤٧٦، المحكم في أصول الفقه ٣: ٥١.

٢. معجم مقاييس اللغة ٥: ١٨٠ مادة «كسر».

٣. لسان العرب ٤: ٣٤٣٢ مادة «كسر».

٤. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٣.

٥. أصول الفقه (الخضري): ٣٢٢.

٦. شرح طلعة الشمس ٢: ١٦٥.

٧. تشنيف المسامع ٢: ١٠٨.

٨. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٣، تجريد الأصول: ١٢٠.

٩. الإيهام في شرح المنهاج ٣: ١٢٥.

١٠. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٠٦.

١١. الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٣٣٨.

١٢. أنظر: المعتمد ٢: ٢٨٣-٢٨٤، المنحول: ٤١٠، البحر المحيط ٥: ٢٧٩.

واستدلَّ عليه بأنَّ حِكْمَ الاحكام ليست مضبوطة في نفسها، ولذلك لم يعلِّق الشارع الاحكام عليها، بل علقها على أوصاف مضبوطة ومعلومة تسمى بالعلل، وسبب أن تلك الحِكْمَ غير مضبوطة هو أنها عبارة عن جلب المصالح ودرء المفاسد، وهذه تختلف باختلاف الاشخاص والازمنة والأمكنة، مضافاً إلى أنها لا تتميز في نفسها والتتميز من لوازم الانضباط^{١٤}.

القول الثاني: ابطال العلة به

وهو اختيار ابي الوليد الباجي^{١٥} والزرکشي^{١٦}. استدل لبطلان العلة بورود الكسر عليها بعدة أدلة: ١- أن انتقاض العلة كما أنه مفسد لها من جهة اللفظ، كذلك الانكسار مفسد لها من جهة المعنى^{١٧}.

١. البحر المحيط ٥: ٢٧٨ - ٢٧٩، تصنيف المسامع ٢: ١٠٨.

٢. المنحول: ٤١٠.

٣. الإحكام ٣: ٤-٢٠٣.

٤. منتهى الوصول: ١٧٣.

٥. أصول الفقه ٣: ١٢٢٧.

٦. روضة الناظر: ١٨٤.

٧. شرح مختصر الروضة ٣: ٥١١.

٨. جمع الجوامع ٢: ٤٦٧.

٩. التحرير ٤: ٢٠.

١٠. مسلّم الثبوت ٢: ٢٨١.

١١. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ١٧٢.

١٢. أصول الفقه: ٣٢٢.

١٣. الإحكام (الأمدي) ٣: ٤-٢٠٣.

١٤. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣: ٤-٢٠٣، منتهى الوصول: ١٧٤، شرح

مختصر الروضة ٣: ٥١١، أصول الفقه (الخضري): ٣٢٢.

١٥. إحكام الفصول: ٦٦١.

١٦. البحر المحيط ٥: ٢٧٨.

١٧. إحكام الفصول: ٦٦٢.

ثالثاً: الأقسام

ذكر الزركشي^١: إن الكسر بالمعنى الثاني نوعان: النوع الأول: أن يقوم المعترض بإبدال الوصف الخاص إلى وصف عام والنقض عليه، كما في الاستدلال على وجوب صلاة الخوف بأنّها صلاة يجب قضاؤها وكلّ ما وجب قضاؤه وجب أدائه كصلاة الأمان.

فيُعترض على الاستدلال المذكور: بأنّ عنوان كونها صلاة لا أثر له؛ لأنّ الحجّ كذلك، فلم يبق إلا الوصف العام وهو كونها عبادة، فيأتي الكسر عليه بصوم الحائض؛ فإنّه عبادة مع أنّه لا يجب أدائه وإن وجب قضاؤه.

النوع الثاني: ألا يقوم المعترض بعملية الإبدال المذكورة، بل يأتي إلى أعمال الكسر مباشرة فيكسر استدلالهم بكون كلّ ما وجب قضاؤه وجب أدائه بصوم الحائض؛ فإنّه غير واجب الأداء وإن كان واجب القضاء.

رابعاً: الحكم

البحث في انكسار العلة يقع في مقامين:

المقام الأوّل: الانكسار بمعنى نقض العلة

وقع البحث في هذا المقام في أنّ انكسار العلة وورود النقض عليها هل يوجب إبطال العلة أم لا؟ قولان في ذلك:

القول الأوّل: عدم إبطال العلة به

وهو اختيار الغزالي^٢، والآمدي^٣، وابن الحاجب^٤، وابن مفلح^٥، وابن قدامة^٦، والطوفي^٧، والسبكي^٨، وابن الهمام^٩، وابن عبد الشكور^{١٠}، وابن بدران^{١١}، والخضري^{١٢}، ونسب إلى الأكثر^{١٣}.

القول الثاني: البطلان

وهو اختيار ابن عبد الشكور ونسبه إلى الأكثر^{١٣}.
واستدلّ عليه: بأنّ العلة التي ورد عليها النقض والكسر
إمّا هي المجموع أو هي الباقي بعد إلغاء أحد جزئيهما،
والأوّل باطل قطعاً؛ لأنّ الفرض أنّ الإلغاء ورد على أحد
جزئيهما فعلاً، والثاني باطل أيضاً؛ لأنّه منقوض^{١٤}.

أهل الاجتهاد

(← أصحاب الاجتهاد)

أهل الإجماع

تحسين البديري

هم الذين ينعقد بهم الإجماع من المجتهدين أو
أصحاب الحلّ والعقد أو غيرهم حسب الاختلاف الواقع

١. المنهاج الواضح ٢: ٢٠٣ (هامش).
٢. السنن الكبرى ١: ٢٤٩، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة.
٣. أنظر: البحر المحيط ٥: ٢٧٨.
٤. الإحكام ٣: ٤٠٦.
٥. منتهى الوصول: ١٧٤.
٦. أصول الفقه ٣: ١٢٢٩.
٧. التحرير ٤: ٢٢.
٨. تجريد الأصول: ١٢٢.
٩. أصول الفقه: ٣٢٢.
١٠. المنهاج الواضح ٢: ٢٠٤.
١١. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣: ٤٠٦، منتهى الوصول: ١٧٤.
١٢. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣: ٤٠٦، أصول الفقه (ابن مفلح) ٣: ١٢٣٠.
١٣. أنظر: فواتح الرحموت ٢: ٢٨٢.
١٤. فواتح الرحموت ٢: ٢٨٢.

٢- أنّ الحكمة هي المعبرة في الحكم والوصف معتبر
تبعاً لها، فالكسر إذا ورد على الحكمة انتفى الحكم بتبع
انتفاء حكمته^١.

٣- الاستدلال بحديث مفاده أنّه ﷺ دُعي إلى دار
فأجاب، ودعي إلى أخرى فلم يجب، فقيل له في ذلك،
فقال ﷺ إن في الدار كلباً، فقيل له وفي هذه الدار سنّور
فقال ﷺ السنّور سبع^٢.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث أنّ السائل ظنّ كون
الهرة كاسرة لمعنى وحكمة علة حرمة اجابة الدعوى للدار
التي فيها كلب، والنبي ﷺ أقرّه على أصل الاعتراض
بالكسر وإن كان لم يوافق في وجود الكسر^٣.

المقام الثاني: الانكسار بمعنى عدم تأثير أحد

جزئي العلة ونقض الآخر

وقع البحث في هذا المقام في أنّ النقض على بعض
أوصاف العلة هل هو مبطل لها أم لا؟ قولان في ذلك:

القول الأوّل: عدم البطلان

وهو اختيار الأمدي^٤، وابن الحاجب^٥، وابن مفلح^٦،
وابن الهمام^٧، والنراقي^٨، والخضري^٩، والديباني^{١٠} ونسب
إلى الأكثر^{١١}

استدلّ على هذا القول بأنّ التعليل وقع بمجموع
الأوصاف، وإبطال التعليل ببعض الأوصاف لا يبطل
التعليل بمجموع العلة، ففي مثال بيع مجهول الصفة
والحكم بعدم جوازه، التعليل فيه وقع بمجموع أمرين:
الأوّل: كونه بيعاً، الثاني: كونه مجهول الصفة.

والنقض عليه: بالنكاح لا يؤثر فيه؛ لأنّه نقض على

جزء العلة لا مجموع العلة^{١٢}.

أهل الأصول

تحسين البديري

اصطلاح يطلق على علماء الأصول، وقد درج هذا الاصطلاح لدى السنة والشيعة^١.

أهل التخريج

(← أصحاب التخريج)

أهل الترجيح

(← أصحاب الترجيح)

أهل التواتر

تحسين البديري

مجموعة رواة الحديث الذي بلغ مستوى التواتر، وقد ذكر المتقدمون من أصوليي أهل السنة مناقشات وشروطاً

١. أنظر: للمع: ١٧٩، روضة الناظر: ٧٣، ٧٢. الإحكام (الأمدي) ١-٢: ١٦٨.
٢. أنظر: المنحول: ٣١٠-٣١٢، كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٤٣٩-٤٤٣، أصول الفقه (أبوزهرة): ١٩٣-١٩٤.
٣. أنظر: العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٦٥٠، المستصفى ١: ٢١٤، الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٤١٦، الأصول الأصيلة: ٨٤، هداية المسترشدين ٣: ٦٣٤.
٤. الإحكام (ابن حزم) ١-٤: ١٠٨، العدة في أصول الفقه (الطوسي) ٢: ٦٩٣.
٥. التذكرة بأصول الفقه: ٨، ٤٢، الإحكام (ابن حزم) ١-٤: ٣٤٢، المستصفى ١: ٢٦٢.
٦. وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠، الباب (٥٠) من أبواب النجاسات ح ٥.
٧. أنظر: هداية المسترشدين ١: ٦٧.
٨. أنظر: أصول السرخسي ٢: ٥٨، المحصول ٢: ٧٩-٨٠، الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٣٩٦، مبادئ الوصول: ٦٨، الحاشية على استصحاب القوانين: ٢١، تحريرات في الأصول ٥: ١٨٣.

بين العلماء في تحديد من ينعقد بهم الإجماع^١. وقد ذكرت لهم مواصفات غير قليلة من قبيل الاجتهاد وعدم الفسق وقبول شهادتهم، وبعض اشترط انتماء المجتهد إلى مذاهب خاصة دون أخرى^٢.
(← إجماع)

أهل الاستنباط

تحسين البديري

من الاصطلاحات التي تطلق على المجتهدين الذين يمارسون عملية استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها، وهو اصطلاح مستخدم من قبل السنة والشيعة^٣.

أهل الإسلام

تحسين البديري

قد يراد منه خصوص علماء الإسلام وفقهائه، فأقوالهم وأفعالهم ممّا يمكن أن يحتجّ بها أحياناً، كمتشرفة أو أهل خبرة واجتهاد أو ثقات^٤، وقد يراد منه عموم المسلمين من غير الفقهاء والعلماء، وعندئذٍ لا تكون أفعالهم وأقوالهم حجة ولا يمكن الاستشهاد بها في مقام الاستدلال^٥. كما استخدم هذا الاصطلاح في بعض الروايات وأريد منه عموم المسلمين^٦.

أهل الاصطلاح

تحسين البديري

عند استخدام هذا الاصطلاح في الأصول يراد منه علماء أصول الفقه، وقد استخدم هذا الاصطلاح بشكل نادر من قبل البعض من قبيل الشيخ الاصفهاني^٧.

وتارة أخرى يطلقه على كل من كان يزاوّل مهمة نقل الحديث وتدوينه وجمعه^٩.

أهل الخبرة

تحسين البديري

من مصاديق أهل العرف، من ذوي الاختصاصات أو الفنون أو الصناعات، بمختلف مستوياتها، فيطلق هذا الاصطلاح على الأطباء، وعلى المهندسين، وعلى العارفين بعلوم اللغة العربية. قد دار نقاش بين الأصوليين في حجّية قول أهل الخبرة وشرائطهم، وما إذا كانت نفس شرائط رواة الخبر الواحد أم لا؟^{١٠} (← عرف)

أهل الخلاف

تحسين البديري

اصطلاح يطلقه بعض فقهاء الشيعة على أهل السنة والفرق الشيعية التي اختلفت مع الإمامية كالواقفية^{١١}.

١. أنظر: المحصول ٢: ١٢٧-١٣٤، الإحكام (الأمدي) ١-٢: ٢٥٨-٢٦٠.
٢. المجموع شرح المذهب ١: ١١٤.
٣. نيل الأوطار ١-٢: ١٣٨.
٤. جواهر الكلام ٢٣: ١٨٥، منية الطالب ٣: ٣٦٤، مسائل فقهية: ١٠٨.
٥. الرسائل التسع (المحقّق الحلّي): ١٠٥.
٦. المعتبر في شرح المختصر ١: ١٠٤.
٧. اللمع: ١٨٧، صحة أصول مذهب أهل المدينة: ٢٧.
٨. المستصفى ١: ٢١٨، البحر المحيط ٤: ٤٩٠.
٩. تاريخ الفقه الاسلامي وأدواره: ٢٢٠.
١٠. فوائد الأصول ٣: ١٤٢، ١٤٨، نهاية الأفكار ٣: ٩٥-٩٦.
١١. مسائل العويص: ٢٤-٢٥، المقتعة: ٨٣، رسائل الشريف المرتضى ٢: ٥٢، معالم الدين: ١٠٨، هداية المسترشدين ٣: ٢٦٣.

لهم، رغم أنّ محلّ دراسة هكذا موضوع غير علم الأصول^١.

أهل الحديث

تحسين البديري

وهو اصطلاح يطلقه أهل السنة على أصحاب الحديث وعلماء الحديث، فيقال: (ضعيف عند أهل الحديث وغيرهم)^٢ أو (وهو ضعيف عند أهل الحديث)^٣. (← أصحاب الحديث) ويطلقه الشيعة على الأخبارية أو أهل الخبر أو علماء الحديث^٤، من قبيل قولهم: (ضعيف عند أهل الحديث)^٥ أو (شهادة أهل الحديث لهما بالثقة)^٦. (← أخباري، أهل الخبر)

أهل الحرمين

تحسين البديري

هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين الذين قطنوا مكة المكرمة والمدينة المنورة بعد العهد النبوي الشريف^٧. (← أهل المدينة) دون ما بعد ذلك من العصور، فإنّ شأن الحرمين ما بعد ذلك العصر شأن باقي الأمصار، ولا دور للمكان إلّا من باب كون الصحابة والتابعين وتابعي التابعين قد تمركزوا هناك، وشأنهم يختلف عن شأن باقي العلماء والفقهاء. وقد قال البعض بحجّية إجماع هؤلاء، إلّا أنّ جُلّ الأصوليين رفضه^٨. (← إجماع)

أهل الخبر

تحسين البديري

وهو اصطلاح يطلقه الشيعة على الأخباريين تارة،

استخدمه من الشيعة الشيخ جمال الدين العاملي من أعلام القرن الحادي عشر.

أهل الرأي

(← أصحاب الرأي)

أهل الشرع

تحسين البديري

ويدعون أحياناً بأصحاب الشرع، وهم ذوي الصلة بالشرع، من الأئمة والأصحاب والفقهاء لكنَّ استخدامه في الفقهاء أكثر من استخدامه في غيرهم، كما أنَّ استخدامه لدى علماء الشيعة أكثر شيوعاً من استخدامه لدى السنة.

أهل الظاهر

(← أصحاب الظاهر)

أهل العربية

تحسين البديري

هم النحاة أو علماء النحو، كابن جني وسيبويه، ممَّن يعتدُّ بكلامهم أحياناً في تحديد معاني الألفاظ كأهل خبرة في مجال النحو، من قبيل قولهم: إنَّ الإِسْم لا يدلُّ على الزمان.

أهل العرف

تحسين البديري

يختلف المراد منهم باختلاف المراد من العرف، فقد يراد منه عرف الناس عموماً، فأهل العرف عندئذ الناس عامَّة، وقد يراد الإشارة بهذا الاصطلاح إلى ذوي

الاختصاصات العلمية أو الفنية من قبيل الهندسة أو الطبابة، فيراد من أهله المهندسون والأطباء، وعندئذ يُدعون بأهل الخبرة، وهكذا.

تبرز أهمية أهل العرف في أنَّه قد يستدلُّ بتبادرهم في معنى لإثبات كون الاستعمال حقيقياً لا مجازياً، كما أنَّ رأيهم قد يستخدم كدليل في مجال الدعاوي الحقوقية وغيرها.

(← عرف)

أهل الفترة

تحسين البديري

أولاً: التعريف

الفترة: ما بين الرسولين من رسل الله عزَّ وجلَّ^١.
الفترة: ما بين كلِّ نبيِّين، وفي الصحاح: ما بين كلِّ رسولين من رسل الله، من الزمان الذي انقطعت فيه الرسالة، وفي الحديث فترة ما بين عيسى ومحمد^٢.
والمراد من أهل الفترة الناس الذين عاشوا في المدَّة المزبورة، ولم تبلغهم دعوة أيِّ من الرسل.
وبعض الأخباريين عرّف الفترة بما تشمل حتَّى استتار المعصوم خوفاً من شرار الناس، منذ آدم ﷺ وحتَّى انقضاء الدنيا، الأمر الذي يؤدي إلى عدم بلوغ الدعوة إلى جمع من الناس؛ وذلك باعتبار تواتر الأخبار عن أئمة الشيعة بأنَّه لا بدّ في كلِّ زمان من معصوم منصوب من قبله تعالى، ليكون حجة على الناس أجمعين^٣.

١. الصحاح ٢: ٧٧٧ مادة «فترة».

٢. لسان العرب ٣: ٢٩٧٠، وأنظر: تاج العروس ٧: ٣٣٦ مادة «فترة».

٣. الفوائد المدنية: ٤٥٢.

ويقول السرخسي: في زمن الفترة الإباحة كانت ظاهرة في الناس^{١٥}. وهذا حتّى على فرض حكم العقل بالتكليف في الفترة؛ وذلك باعتبار أن الكثير كالأشاعرة^{١٦}، والأخباريين وكذا البعض القليل من الأصوليين لا يقولون بالملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع^{١٧}، لكن يرى البعض أن هكذا بحث لا طائل تحته^{١٨}.

(← الحسن والقبح)

ثمرّة البحث

ممّا يمكن أن يذكر لهذا البحث من فائدة هو أنّ

١. صحيح مسلم بشرح النووي ٣: ٧٩ باب بيان أن من مات على الكفر فهو في النار...
٢. التفسير الكبير ٢٦: ٤٣.
٣. حاشية رد المحتار ٣: ١٨٥.
٤. كشف الخفاء ١: ٦٠.
٥. الفوائد المدنية: ٤٥٢.
٦. الفوائد المدنية: ٣٤٧.
٧. الوافية: ١٧٣، وفي بعض الروايات أنّ الاختبار هناك هو الذي يحدّد مصيرهم، انظر: الخصال: ٢٨٣، الباب الخامس، ح ٣١.
٨. الفوائد المدنية: ٣٢٠، فيض القدير ٤: ١٠٢.
٩. الكافي ٣: ٢٤٨، كتاب الجنائز، باب الأطفال ح ١ و ٦ و ٧.
١٠. مسند إسحاق بن راهويه ١: ١٢٢ ح ٤١، مسند أحمد ٤: ٦٠٢، ح ١٥٨٦٦ المعجم الكبير (الطبراني) ١: ٢٨٧ ح ٨٤١، كنز العمال ١٤: ٣٧٠ - ٣٧١ ح ٣٨٩٨٠.
١١. الاسراء: ١٥.
١٢. المحاسن ١: ٢٣٦.
١٣. الوافية: ١٧١ - ١٧٤.
١٤. الذريعة ٢: ٨٠٩.
١٥. أصول السرخسي ٢: ٢١.
١٦. انظر: الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٧٠.
١٧. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ٢٩٣.
١٨. أجود التقريرات ٣: ٢٩٠.

ثانياً: الحكم

دار النقاش بين الأصوليين في استحقاق أهل الفترة العقاب أم لا؟

صرّح النووي^١ والفخر الرازي^٢ بأنّ من مات قبل البعثة مشركاً فهو في النار... بخلاف من لم يشرك منهم ولم يوحد بل بقي عمره في غفلة من هذا كله، ففيهم خلاف^٣. والصحيح عند الشافعية من الأقوال أنّ أهل الفترة ناجون^٤، وهو الدارج لدى غالب الشيعة ممّن تعرض لهذا الموضوع، حيث قالوا بعدم تعلّق تكليف بأهل الفترة^٥، وأنّهم وأشباههم معذورون، لغفلتهم عن ورود الشريعة^٦، ويكون تكليفهم يوم الحشر^٧، وأدعى البعض^٨ تواتر الأخبار في ذلك^٩، كما وردت أخبار في هذا المجال عن السنة كذلك^{١٠}.

والأمر يعود إلى قضية ما يستقلّ بحكمه العقل، من قبيل حكمه بوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم، وحجية هذه الأمور متوقّفة على ثبوت الحسن والقبح العقليين، لكن في إثبات الحكم الشرعي بهما (الحسن والقبح) نظر باعتبار أن من قبيل الآية الكريمة: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^{١١} والحديث: «إنّ من قولنا أنّ الله يحتجّ على العباد بما آتاهم وعرفهم ثمّ أرسل إليهم رسولاً وأنزل عليهم الكتاب، فأمر فيه ونهى، أمر فيه بالصلاة والصيام...»^{١٢}. والدليل العقلي القائل بأنّ ما يستقلّ به العقل لطف، والعقاب بدون لطف قبيح، فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه من الشرع نصّ؛ لعدم اللطف فيه^{١٣}.

المفروض شرعاً في زمان الفترة

ناقش البعض في المفروض شرعاً في زمان الفترة، فيذهب المرتضى^{١٤} أنّ الأشياء زمن الفترة على الإباحة.

معدورية أهل الفترة قد تدلُّ على عدم حجّية مدركات العقل.

لكن تردُّ هذه الدلالة بإمكانية قصور عقول أهل الفترة عن الاستقلال بإدراك شيء من الأحكام، واحتمال إدراكهم لبعض الأحكام لا يكفي لتصحيح الاستدلال^١.

إلحاق غيرهم بهم

القسم المتعارف لأهل الفترة هم الذين لم تبلغهم الدعوة، لكن يلحق بهم كلُّ من يحذو حذوهم ممَّن لم تصله دعوة الرسل، ولهذا عندما يُشار إلى حكم هؤلاء يضاف أحياناً عبارة ومن يحذو حذوهم^٢، أو عبارة وأشباههم^٣. ويبدو أنَّ الحكم واحد بالنسبة لأهل الفترة والذين لم يصل خبر إليهم أو ماتوا قبل ثبوت الحق لديهم^٤، وقد أكَّدت ذلك الروايات^٥.

أهل الفتوى

(← أصحاب الفتيا)

أهل القياس

(← أصحاب القياس)

أهل الكوفة

تحسين البديري

هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين من سكنة الكوفة، وهناك رأي في تمييز إجماعهم واعتباره، وهو لبعض الأحناف^٦، أو عدم اعتباره قياساً لإجماع أهل المدينة^٧، لكنَّ تميُّز إجماعهم مرفوض، وتعدُّ الكوفة كسائر البلاد من ناحية إجماع أهلها أو عدم إجماعهم^٨.

أهل اللسان

تحسين البديري

هم الناطقون بالعربية عموماً، ولأجل عموم اللفظ وشموله للجميع يخصَّص أحياناً بالعارفين منهم بالوضع اللغوي^٩، أو بالعقلاء منهم، وأحياناً يشكِّك في اعتبارهم أهل خبرة بمعاني لغتهم (العربية)^{١٠}، وأحياناً أخرى يخصَّص هذا الاصطلاح بذوي الخبرة منهم فيعتدُّ باتِّفاقهم وإجماعهم^{١١}.

أهل اللغة

تحسين البديري

هم علماء اللغة والمتضلعون وذوو الاختصاص بها، من اللغويين والنحويين وغيرهم ممَّن يعتدُّ بكلامهم في مجال اللغة. ويحظى تبادر أهل اللغة بأهمية خاصَّة من حيث كونه كاشفاً عن الاستعمال الحقيقي للفظ. وهناك نقاش في

١. الفصول الغروية: ٣٤٣.

٢. الفوائد المدنية: ٤٥٢.

٣. الوافية: ١٧٣.

٤. الفصول الغروية: ٢٤٦.

٥. أنظر: مسند أحمد ٤: ٦٠٢ ح ١٥٨٦٦، الخصال: ٢٨٣، الباب الخامس، ح ٣١.

٦. الاحكام (ابن حزم) ١-٤: ٥٠٨، ٥٥٧.

٧. الفصول في الأصول ٣: ٣٢٣-٣٢٦.

٨. الاحكام (ابن حزم) ١-٤: ٥٥٦.

٩. هداية المسترشدين ١: ١٢٨.

١٠. حقائق الأصول ٢: ٩٦-٩٩.

١١. التذكرة بأصول الفقه: ٤٣، المحصول (الرازي) ١: ١٥، القنوانين

المحكمة: ٣٢.

رسول الله؟ فيوجد الرجل، فيفتح لهم به»^٧.
 هناك نقاش جرى في حجية إجماع أهل المدينة، فقد
 ذهب مالك إلى أنه لا يعتد بالخلاف مع وجود إجماع أهل
 المدينة، وقد استدلل على ذلك بروايات من قبيل قول
 رسول الله ﷺ: «إنَّ المدينة تنفي الخبث كما ينفي الكبير
 خبث الحديد»^٨.

كما استدللوا عليه باعتبارات مختلفة من قبيل كون
 المدينة تحظى بمكانة من حيث كونها موضع قبر الرسول
 ومهبط الوحي ومجمع الصحابة، وفيها ظهر العلم، وأنَّ
 أهلها شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل فهم أعرف بأحوال
 الرسول، وأنه شهدوا آخر أعمال الرسول وعرفوا ما نسخ
 وما لم ينسخ، وأنَّ من خرج منها من الصحابة قد ترك العلم
 وانشغل بالجهد كابن مسعود، وأنَّ روايتهم مقدّمة على
 رواية غيرهم، وأنَّ من المحال أن يخفى التشريع الذي
 أبلغه الرسول على أكثر أهل المدينة الذين عاصروه^٩.
 لكنَّ الأكثر يردُّ الأدلّة المزبورة ولا يرى فضل المدينة
 وأهلها دليلاً على اعتماد إجماعهم دون غيرهم أو يؤول

١. أصول الفقه (المظفر) ٣-٤: ١٤٧، حقائق الأصول ٢: ٩٥-٩٧.

٢. نهاية الأفكار ٤: ٢: ٩.

٣. اللمع: ١٨٧.

٤. صحة أصول مذهب أهل المدينة: ٢٧.

٥. مسند أحمد ٢: ٤٥٥، ح ٧٠٨٣، السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ١٦٠
 كتاب الشهادات باب كراهية التسارع إلى الشهادة من حديث عمران
 بن حصين.

٦. صحة أصول مذهب أهل المدينة: ٢٧.

٧. صحيح مسلم ٤: ١٩٦٢ كتاب فضل الصحابة باب (٢٥) ح ٢٠٨.

٨. كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٤٤٦.

٩. الاحكام (ابن حزم) ١-٤: ٥٨٥-٥٩٨، كشف الأسرار (البخاري) ٣:

٤٤٨-٤٤٩، الاحكام (الأمدي) ١-٢: ٢٠٦-٢٠٩.

حجّية قول اللغوي كأحد أهل اللغة في مقام استكشاف
 وضع الألفاظ^١.
 (← قول اللغوي)

أهل المحاورة

تحسين البديري

هم الناطقون بلغة من اللغات كالعربية، سواء كانوا من
 علمائها أو من عموم الناس، وهو اصطلاح يغلب استخدامه
 لدى أصوليي الشيعة دون السنة. ويعدُّ أهل المحاورة من
 مصاديق أهل العرف^٢. وقد يستدلُّ بما يتبادر في أذهانهم
 من معانٍ لمفردات لإثبات المعنى الحقيقي للفظ.

أهل المدينة

تحسين البديري

هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين الذين قطنوا
 المدينة المنورة بعد العهد النبوي الشريف^٣، أي عاشوا في
 الأعصار التي تدعى القرون الثلاثة المفضّلة^٤، لما روي من
 الحديث الشريف: «خير أمتي (أو خير القرون) القرن الذي
 بعثت فيهم، ثمَّ الذين يلونهم، ثمَّ الذين يلونهم»^٥. وزاد
 بعضهم قرناً آخر^٦، باعتبار ما روي في بعض الأحاديث
 من قوله ﷺ: «يأتي على الناس زمان يبعث فيهم البعث،
 فيقولون: أنظروا هل تجدون فيكم أحداً من أصحاب
 رسول الله؟ فيوجد الرجل، فيفتح لهم به، ثمَّ يبعث
 البعث الثاني، فيقولون: هل فيكم من رأى أصحاب
 رسول الله؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم. ثمَّ يبعث البعث الثالث
 فيقولون: أنظروا حتّى ترون فيكم من رأى من رأى
 أصحاب رسول الله؟ ثمَّ يكون البعث الرابع فيقال: أنظروا
 هل ترون فيكم أحداً رأى من رأى أصحاب

كلام مالك أو يخالفه الرأي ولا يرى خصوصية لإجماع هؤلاء^١.

(← إجماع)

أهل المصرين

تحسين البدري

هم أهل الكوفة والبصرة، والمراد منهم الصحابة أو هم مع التابعين وتابعي التابعين الذين تواجدوا في هذين المصرين، ولهذا قال البعض بحجيتة إجماع هؤلاء، لكنّه رأي مرفوض^٢.

(← اجماع)

أهل النقل

تحسين البدري

ويُدعون أصحاب النقل أحياناً، وهم المحدثون ونقله الروايات، وهو اصطلاح يستخدمه أهل السنة والشيعة^٣.

أهلية

تحسين البدري

أولاً: التعريف

لغة

الأهلية من الأهل، وأهل لكذا، أي مستوجب له، الواحد والجمع في ذلك سواء^٤. أو بمعنى الموضع، وأهل التقوى: موضع لأن يُتَّقَى، وأهل المغفرة: موضع لذلك^٥. وهو أهل لكذا، أي مستوجب له ومستحق^٦.

اصطلاحاً

استخدام الأصوليين والفقهاء لمفردة الأهلية يكشف

عن إرادتهم معنى الصلاحية والقابلية الفعلية، فيقال: صدور المعاملات عن البالغ العاقل وممّن له الأهلية^٧. وفي مجال استحقاق العبد للشواب يقال: الاستحقاق بمعنى القابلية والأهلية^٨. ويقال: الأهلية لأداء الفرائض تشترط من أول النهار إلى آخره^٩.

ويُراد من الصلاحية مجموعة الشروط التي ينبغي توافرها في الإنسان؛ لأجل ترثب بعض الحقوق له وعليه، فأهلية الاجتهاد مثلاً عبارة عن الشروط التي تتحقّق في الإنسان لكي يتمكّن من استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها وإبداء الرأي فيها.

جل بحوث الأهلية فقهية درجت في الكتب الفقهية، لكنّ بعضها كأهلية التكليف وأهلية الاجتهاد درج دراستها في المصادر الأصولية تحت عناوين مثل الأهلية والاجتهاد والتقليد والمفتي والمستفتي.

كما أنّ النقاش الدائر في الأهلية هو نقاش في الشروط التي تحقّقها، وهي مختلفة حسب الموارد التي تتعلّق بها، فشرط الاجتهاد غير شروط أهلية الأداء، وللأخيرة

١. الاحكام (ابن حزم) ١ - ٤: ٥٨٥ - ٥٩٨، للمع: ١٨٧، المستصفي ١:

٢٢٠، الحاصل من المحصول ٢: ٥١٥ - ٥١٦، البحر المحيط ٤:

٤٨٣ - ٤٨٩، الأصول العامة للفقه المقارن: ٢٤٣، عمل أهل المدينة

(نورسيف): ٧٧ - ٧٨.

٢. البحر المحيط ٤: ٤٩٠.

٣. المقنعة: ٢٣٠، الانتصار: ٤٩٨، السرائر ٣: ٢٨٢، المغني (ابن قدامة)

١: ٦١٧، المجموع شرح المذهب ٢: ١٣٨.

٤. لسان العرب ١: ١٧٩ مادة «أهل».

٥. المصدر السابق.

٦. تاج العروس ١٤: ٣٦.

٧. نهاية الأفكار ١ - ٢: ٧٧.

٨. منتهى الأصول ٢: ٢٠٦.

٩. أصول السرخسي ١: ٤١.

السنة والأحاديث الشريفة، بحيث يدرك العام والمطلق والخاص والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ، والمتواتر والآحاد، والضوابط المدرجة في علم الدراية والرجال لتحديد الصحيح والسقيم.

ومنها: الإلمام بأصول الفقه وآلياته الصحيحة والسقيمة حسب الاختلاف الوارد بين المذاهب في هذا المجال.

ومنها: معرفة اللغة العربية، مفرداتها وتراكيبها ونحوها^٥.

وقد اشترط البعض الآخر علوماً قليلة الإرتباط بالاجتهاد، من قبيل علم المعاني والبيان والبدیع^٦.

وتُدعى هذه الشرائط بشرائط الاجتهاد ومقدماته^٧، كما تُدعى مبادئ الإجتهد^٨. ويتناولها الفقهاء غالباً في بحث القضاء وصفات القاضي، ويتناولها الأصوليون في بحث الإجتهد.

(← اجتهاد)

٣ - أهلية الإجماع

استخدم اصطلاح أهلية الاجماع قليلاً^٩، وأريد منه

١. هداية المسترشدين ٢: ٧١١-٧١٢.

٢. بدائع الصنائع ٧: ٦٢٢ و ٨: ٧٨ و ١٠: ٥٩٦.

٣. حاشية رد المحتار ٣: ١٨٣-١٨٤.

٤. هداية المسترشدين ٣: ٦١٩، ٦٢٧، فوائد الأصول ٤: ٥٨٣، منتهى

الأصول ١: ٨٣-٨٤، ٢: ٦٢٠-٦٢١، الأصول العامة للفقهاء المقارن:

٥٧٧.

٥. روضة الطالبين ٨: ٨٣، إيضاح الفوائد ٤: ٣٠١-٣٠٢، كشف اللثام

١٠: ٢٥-٢٧، الوافية: ٢٥٠-٢٥١.

٦. الوافية: ٢٨٠-٢٨١.

٧. الاجتهاد والتقليد (الخميني): ٩، الرسائل (الخميني) ٢: ٩٦.

٨. التنقيح في شرح العروة الوثقى ١: ٢٤، منتهى الدراية ٨: ٤٣٦.

٩. كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٤٤١.

شروط غير التي لأهلية الوجوب وهكذا. وهنا سرد لبعض ممّا درج من أهليات وردت في المصادر الأصولية والفقهية:

ثانياً: الأقسام

١ - أهلية الأمر

وهي صلاحية الأمر لمقام إصدار الأوامر. وقد ناقش البعض مثل الشيخ محمد تقي الاصفهاني في هذه الصلاحية التي تصدر ممنّ ينبغي إطاعته وامتثال أوامره عقلاً أو شرعاً.

وممّا اشترط في الأمر لتحقيق هذه الأهلية فيه هو كونه حكيماً وصاحب قدرة على إيصال الثواب والعقاب^١.

لكن يبدو أنّ النقاش في هذا الموضوع دون جدوى؛ باعتبار أنّه لا خلاف في لزوم طاعة الخالق، كما لا خلاف في عدم لزوم طاعة غير الخالق إلا في موارد فرضها الخالق علينا كالرسول واولي الأمر، ولا تردّد في مورد يفرض علينا دراسة أهليته للأمر.

وفي موارد خاصة استخدم هذا الاصطلاح وأريد منه الإنسان في حالات من قبيل الوكالة حيث تكون له أهلية الأمر، وتبطل هذه الأهلية بالموت أو الجنون أو ما شابه^٢، ومن قبيل إعتاق العبد^٣.

٢ - أهلية الإجتهد

تُدعى ملكة الإجتهد أيضاً^٤، ويُراد منها صلاحية الإنسان لاستنباط الأحكام من مصادرها وإبداء رأيه فيها، وتتحقق بشروط:

منها: العلم بالقسم الخاص بالأحكام من كتاب الله.

ومنها: العلم بالقسم الخاص بالأحكام الشرعية من

الأصوليين استطراداً^٦، ويُراد منه صلاحية الإنسان للتصرف بالأموال وغيرها.

٦ - أهلية التكليف

استخدم الفقهاء هذا الاصطلاح كثيراً^٧، ويراد منه صلاحية الإنسان لتقبُّل الأوامر الإلهية، وقد يُستخدم محله اصطلاح أهلية الخطاب الإلهي^٨.

وتتحقق هذه الأهلية بشروط من قبيل الوجود، فالمعدوم لا يمكن تكليفه إلا على نحو التعليق، ومن قبيل البلوغ أو التمييز؛ لأنَّ غير المميِّز لا يميِّز بين النفع والضرر ولا الطاعة والمعصية، وفي النهاية هو ليس أهلاً للتكليف وتوجُّه الخطاب الإلهي إليه.

وتختلف الشروط التي تتحقَّق بها هذه الأهلية

أهلية المجمعين أو صلاحية من يتحقَّق بهم الاجماع، وهي عبارة عن الشروط التي ينبغي توافرها في الشخص لكي يُعدَّ ممَّنْ ينعقد به الاجماع.

تعددت الشروط المعتبرة في هذه الأهلية، فذكر منها: الاجتهاد والتغلُّب على الهوى والعدالة أو انعدام الفسق والأهلية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأهلية للشهادة؛ لأنَّ الذي يفقد المؤهلات لا يجب اتباع قوله، وكلامه يورث التهمة، من حيث احتمال الكذب والباطل في كلامه^١، ومثل الظاهرية اشترطوا في المجمعين كونهم من الصحابة^٢.

ويطلق على من اجتمعت فيهم هذه الأهلية أهل الاجماع.

(← أهل الاجماع)

٤ - أهلية الإيجاب والقبول

استخدم هذا الاصطلاح في الكتب الفقهية وغيرها، وأريد منه صلاحية الإنسان لإيجاد عقد شرعي، والتي تتحقَّق بالبلوغ والملكية أو الوكالة وما شابه^٣، وهي من مصاديق أهلية التكليف.

(← أهلية التكليف)

ويراد من أهلية القبول صلاحية الشخص لئن يقبل العقد أو يرفضه، فالطفل الصغير والمجنون والعبد غير مؤهلين لأن يصدر منهم القبول في العقد إلا في حالات من قبيل توكيل المولى عبده لاجراء صيغة القبول.

وهو اصطلاح يكثر استخدامه من قبل الفقهاء^٤.

٥ - أهلية التصرف

استخدم الفقهاء هذا الاصطلاح^٥، كما استخدمه بعض

١. المستصفى ١: ١٨١-١٨٢، الواضح في أصول الفقه ٤: ٢: ٢٩٢ -

٢٩٣، المحصول ٢: ٩١-٩٦، كشف الأسرار (البخاري) ٣: ٤٤٠-٤٤١.

٢. الاحكام (ابن حزم) ١-٤: ٥٣٩-٥٤٣، شرح مختصر المنتهى ٢: ٣٣٤.

٣. الفصول الغروية: ٩٥، ١٤٣، كتاب النكاح (الأنصاري): ٩٠، جامع المدارك ٣: ١٩٥.

٤. شرائع الإسلام ٣: ٩٧، روضة الطالبين ٤: ٤٢٩، مغني المحتاج ٣: ٢٦٣، رياض المسائل ١٣: ٨٨.

٥. شرائع الإسلام ٢: ٨٦ و ٣: ١٢٠، المجموع شرح المذهب ١٤: ١٥٦ - ١٥٧، إرشاد الأذهان ١: ٤٣٥، ٤٥٧، تبصرة المتعلمين: ١٦٠، مواهب

الجليل ٦: ١١٠، حواشي الشرواني ٥: ٣٤٠، مغني المحتاج ٢: ٢٣٢ - ٢٣٣، الحدائق الناضرة ٢١: ١٥٢، جواهر الكلام ٣٢: ٧، المكاسب

(الأنصاري) ٣: ٢٨٨، حاشية إعانة الطالبين ٣: ١١٤.

٦. فرائد الأصول ٣: ٣٥٩.

٧. البحر الرائق ١: ٦٨، كشف القناع ٦: ٢٨٠، الحدائق الناضرة ١٣:

١٧٦، مشارق الشموس: ٣٨٤، جواهر الكلام ١٥: ٢٥.

٨. هداية المسترشدين ٢: ٧١٣.

ومنها: صلاحية الإنسان للإلزام والإلتزام.^٧

أقسام أهلية الوجوب

١ - أهلية وجوب كاملة

وهي الصلاحية لثبوت الحقوق للإنسان وعليه.^٨ وتتحقق هذه الصلاحية بمجرد الإنسانية، سواء كان الإنسان بالغاً أم صبيّاً^٩، أي أنّها تحصل بولادة الإنسان حياً، فتثبت له الميراث وتوجب له النفقة^{١٠}، وتستمر إلى الموت، فيثبت عليه التوريث إذا مات، بل فقهاء الحنفية يدعون استمرارها حتى يؤدّى عن الميت ديونه وتنفيذ وصاياه بعد الوفاة^{١١}.

وقد فرض الفقهاء أمراً اعتبارياً يرتّبون عليه الحقوق والواجبات، اعتبروه محلّ هذه الواجبات والحقوق وسمّوه ذمّة، وعرفّوه بالعهد مع الله في قبول تحمّل الامانات والحقوق المشروعة^{١٢}، بناءً على قول الله تعالى: ﴿إِنَّا

١. الفتاوى الواضحة: ٤٢، ٤٢٠، ٤٨١، منهاج الصالحين (الفياض) ٣: ١٢١.

٢. ارشاد الاذهان ٢: ١٥٨.

٣. ميزان الأصول ٢: ١٠٣٧.

٤. أصول السرخسي ٢: ٣٣٢.

٥. كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٣٩٣.

٦. علم أصول الفقه (خلاف): ١٣٥.

٧. أصول الفقه (أبو زهرة): ٣٠٧، أصول الفقه الإسلامي (أحمد

الشافعي): ٢٩٢، أصول الفقه الإسلامي (الزحيلي) ١: ١٦٣.

٨. أصول الفقه الإسلامي (أحمد الشافعي): ٢٩٢، أصول الفقه الإسلامي

(الزحيلي) ١: ١٦٦.

٩. أصول الفقه (أبو زهرة): ٣٠٨.

١٠. أصول الفقه الإسلامي (أحمد الشافعي): ٢٩٢، أصول الفقه الإسلامي

(الزحيلي) ١: ١٦٥.

١١. أصول الفقه (أبو زهرة): ٣٠٨.

١٢. ميزان الأصول ٢: ١٠٣٥، كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٣٩٤-٣٩٧.

باختلاف المورد، وفي الفقه يتعرّض الفقهاء إلى شروط كل من التكليف في كل من الأبواب الفقهية.

أقسام أهلية التكليف

يمكن تقسيم الشروط التي تتحقّق بها الأهلية إلى عامة وشاملة لا تختص بنوع خاص من التكليف، من قبيل القدرة المشترطة في جميع التكليف، والتي يطلق عليها أحياناً الشروط العامة للتكليف^١، وقسم آخر يختلف من مورد إلى آخر حسب اختلاف المتعلّق، من قبيل الحضر أو الإقامة عشرة أيّام المشترطة في الصيام، وتخلية السرب المشترطة في الحج، والتي يطلق عليها الشروط الخاصة أحياناً^٢.

قسّم جلّ أهل السنّة أهلية التكليف إلى القسمين التالي ذكرهما، أي أهلية الوجوب وأهلية الأداء. لكن البعض منهم لم يفرّق بينهما، وعدّاهما واحداً، وقال بأن من ثبتت له أهلية الاداء ثبتت له أهلية الوجوب؛ لأنّ أهلية الأداء عبارة عن القدرة على فهم الخطاب وتحصيل الفعل، ومن ثبتت له هذه الأهلية ثبتت له الأهلية الأخرى، وإذا انعدمت انعدمت الأخرى كذلك^٣، لكن التلازم لا يعني الاتحاد، والفرق يتضح من خلال الإيضاح الدارج تحت كل من الأهليتين.

أ - أهلية الوجوب

ورد تعريفها بأنحاء متعدّدة:

منها: الصلاحية لحكم الوجوب^٤.

ومنها: الصلاح للحكم^٥.

ومنها: صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب

عليه واجبات، وهي ناشئة عن الخاصة التي فطر عليها

الإنسان، وهي الإنسانية^٦.

عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ^١. إِلَّا أَنَّ الْبَعْضَ يَنْفِي الْحَاجَةَ لِفَرْضِهَا وَيَقُولُ بِكَفَايَةِ ثُبُوتِ حَقِّ الْمَطَالِبَةِ بِالْحَقُوقِ وَاسْتِيفَائِهَا لِلْأَشْخَاصِ^٢.

٢ - أهلية وجوب ناقصة

وهي صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق له لا عليه، أي لا يثبت من خلالها حقّ لغيره عليه، وتحصل للجنين قبل ولادته، فتثبت له من الحقوق ما ينتفع به ولا يحتاج إلى قبول، من قبيل نسبه إلى أبويه وسهمه في الإرث. ولا تثبت له ما يحتاج إلى قبول كالشراء والهبة، أو يحتاج إلى إنشاء، كالبيع؛ باعتبار أنه مسلوب العبارة، كما لا تثبت عليه حقّ لغير، من قبيل وجوب نفقة الأقارب^٣.

وقد استدلل على نقصان أهلية الجنين بأمور:

منها: أنه محتمل البقاء، وقد يولد ميتاً، فيكون بحكم العدم.

ومنها: يعتبر جزءاً من أمه وليس موجوداً مستقلاً، ولذلك يتخذ بعض أحكامها، من قبيل عتقه إذا أعتقت^٤.

ب - أهلية الأداء

صلاحية المكلف لئن تعتبر أقواله وأفعاله شرعاً، بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف كان معتبراً شرعاً وترتبت عليه أحكامه^٥. وهي ترادف المسؤولية^٦.

أدوار أهلية الأداء

قسّم البعض أدوار الإنسانية بالنسبة إلى أهلية الأداء إلى ثلاثة:

الدور الأول: من الولادة إلى سنّ التمييز، وفي هذه

المرحلة لا تثبت له أهلية الأداء، فلا يصحّ منه تصرف من التصرفات الشرعية، من قبيل العقود والإيقاعات والعبادات؛ وعبارته في هذه الحالة ملغية ولا يترتب عليها أثر شرعي.

الدور الثاني: دور التمييز إلى البلوغ، وهي مرحلة قد تبدأ في السابعة من العمر، ويثبت فيها أهلية أداء ناقصة، أي متوقّفة على إجازة الولي، وعبارته في هذا العمر، إذا باع أو وهب أو صدر منه ما شابه ذلك، غير ملغية بالكلية بل متوقّفة على إذن الولي.

الدور الثالث: دور البلوغ عاقلاً، وفي هذه المرحلة تكون أهليته كاملة غير متوقّفة على إذن، فينفذ عقده ويطلب بالتكاليف ويقتص منه ويجرى الحد عليه^٧.

لكنّ البعض الآخر قسّم أدوار أهلية الأداء إلى أربعة، وهي:

١ - دور الاجتنان.

٢ - دور الصبا والطفولة.

٣ - دور التمييز.

٤ - دور البلوغ عاقلاً^٨.

١. الأحزاب: ٧٢.

٢. أصول الفقه (أبو زهرة): ٣٠٨.

٣. أصول الفقه الإسلامي (أحمد الشافعي): ٢٩٢، أصول الفقه الإسلامي (الزحيلي) ١: ١٦٦.

٤. أصول السرخسي ٢: ٣٣٣، أصول الفقه (أبو زهرة): ٣٠٩.

٥. علم أصول الفقه (خلاف): ١٣٦.

٦. أصول الفقه الإسلامي (الزحيلي) ١: ١٦٤.

٧. التقرير والتنحير ٢: ٢٣٠، أصول الفقه (أبو زهرة): ٣١١-٣١٤.

٨. أصول الفقه (الخضري بك): ٩٠-٩٣، أصول الفقه الإسلامي (الزحيلي) ١: ١٦٥.

والعتق، والهبة، والصدقة، والوقف التي توجب خروج بعض من ممتلكاته، فهذه لا تصحُّ منه حتى لو أجازها الولي.

٣- التصرفات الدائرة بين النفع والضرر، أي تحتل كلاهما، كالبيع والشراء والنكاح، فهي تصحُّ من الصبي، لكن تتوقَّف على إذن الولي.^٦

عوارض الأهلية

في هذا المجال يوجد بحث عنونه الأصوليون بعوارض الأهلية، تناولوا فيه دراسة العوارض التي قد تطرأ على المكلف وترفع عنه التكليف، وهي قد تكون طبيعية ولأسباب تكوينية خارجة عن اختيار الإنسان، كالجنون والنسيان، وقد تكون مكتسبة وللإنسان دور في إيجادها، من قبيل السكر أو الإحصار في الحج، الذي يوجد الإنسان بنفسه لمنع البعض من الحج.^٧

٧- أهلية الشهادة

هذه الأهلية ممَّا ورد ذكرها في الكتب الفقهية كثيراً في

١. أصول الفقه الإسلامي (أحمد الشافعي): ٢٩٣-٢٩٤.

٢. أصول الفقه (أبو زهرة): ٣٠٧.

٣. أصول الفقه الإسلامي (الزحيلي): ١: ١٦٨.

٤. مختلف الشيعة ٥: ٤٣١، مواهب الجليل ٣: ٤٢٨، كتاب الصوم (الأَنْصَارِي): ٢٠٧-٢١٦.

٥. أصول الفقه (أحمد الشافعي): ٢٩٤.

٦. أصول السرخسي ٢: ٣٤٧-٣٤٩، أصول الفقه الإسلامي (الزحيلي) ١: ١٦٧-١٦٨.

٧. كشف الأسرار (البخاري) ٤: ٤٣٥-٦٦٦، وأصول الفقه (أبو زهرة):

٣٢٠-٣٤١، علم أصول الفقه (خلاف): ١٣٨-١٤٠، وأصول الفقه

الإسلامي (أحمد الشافعي): ٢٩٤-٣٠١.

أقسام أهلية الأداء

١- أهلية الأداء الكاملة

وهي التي تمنح الشخص الصلاحية لتوجُّه الخطاب الشرعي إليه بجميع أصنافه من الإيمان والعبادات والإيقاعات دون التوقُّف على إجازة شخص، فتؤهله لإبرام العقود وتحلُّ آثارها من عزم وغرم.^١

من أهمِّ الشروط المعتمدة في أدوار هذه الأهلية هو الرشد النسبي للعقل أو ما يُدعى بالتمييز^٢، والشرط الأهم الآخر هو البلوغ^٣ المختلف في تقديره بين المذاهب من حيث السن بين الخامسة عشر إلى الثامنة عشر للغلام، والتسع إلى الثالثة عشر للفتاة.^٤

٢- أهلية الأداء الناقصة

وهي صلاحية الشخص لصدور بعض التصرفات عنه دون بعض مع توقُّف نفاذها وترتيب آثارها على إجازة الولي أو الوصي.^٥ وتثبت هذه الأهلية منذ التمييز حتى البلوغ، ولا يشترط فيها كمال العقل، لذلك يقال بثبوتها للمعتوه الذي لم يبلغ العتة به إلى درجة فقدان العقل أو اختلاله، ويكفي فيه الإدراك والتمييز وإن كان ضعيفاً.

تصرفات الصبي

ناقش الفقهاء في تصرفات الصبي الذي تثبت له أهلية الأداء الناقصة، وقسَّمها البعض إلى الأنواع الثلاثة الآتية:

١- التصرفات النافعة نفعاً محضاً كقبول الهبة والصدقة ووجوب الأجرة إليه إذا أجر نفسه، فهذه التصرفات تصحُّ من الصبي دون حاجة إلى إذن ولي.

٢- التصرفات الضارّة ضرراً محضاً، مثل: الطلاق،

كتاب الشهادات وغير الشهادات^١، كما استخدمها الأصوليون كذلك^٢.

يُراد من أهلية الشهادة صلاحية الإنسان لئن يكون شاهداً في قضية ما أمام القاضي. وتتحقق هذه الأهلية بشروط مختلفة حسب اختلاف مورد الشهادة، ففي موارد تشترط الذكورة مضافاً إلى البلوغ والعقل، وموارد أخرى تشترط الإنوثة، كما في بعض الشؤون المتعلقة بالنساء، وأخرى يُشترط الضبط، كما في رؤية الهلال وغيرها.

٨ - أهلية الفتوى (الإفتاء)

استخدم اصطلاح أهلية الإفتاء قليلاً^٣، لكن الاصطلاح الأكثر رواجاً هو أهلية الفتوى^٤.

ويُراد منه صلاحية المجتهد لإصدار فتوى في مسألة ما إذا استفتي. وفسرها السيّد علي الطباطبائي بالاجتهاد المطلق، واعتبر المجتهد المتجزئ فاقداً لهذه الأهلية^٥، واستدلّ عليها الشيخ الأنصاري بالأصول العملية والعمومات الواردة في الكتاب والسنة المستفيضة والمتواترة الناهية عن العمل بالظن، ومن ليس له أهلية الفتوى لا يحصل له سوى الظن المنهي عنه، ورغم أنّ صاحب الأهلية يحصل له هذا الظن إلا أنّ ظنّه خاصّ ووردت أدلّة على حجّيته^٦.

اشتُرطت هذه الأهلية في القاضي من قبل البعض وبخاصّة المتقدمين من الفقهاء^٧. واعتبرها متأخرو الشيعة من شروط مرجع التقليد^٨.

٩ - أهلية المرجعية

استخدم هذا الاصطلاح بالمعنيين الآتيين:

١ - صلاحية القاضي للرجوع إليه لأجل الحكم بين

المتخاصمين^٩. وتتحقق هذه الأهلية بتحقيق شروط الحكم في القاضي.

٢ - صلاحية المجتهد لئن يُقلّد^{١٠}، ويُراد منها الشروط التي ينبغي توافرها في المجتهد، من قبيل: كونه حياً وذكراً وبالغاً وأعلم الموجودين وما شابه، وهو استخدام خاصّ بالشيعة.

أولوية الجمع من الطرح

(← الجمع مهما أمكن أولى من الطرح)

إيجادية المعنى الحرفي

تحسين البديري

من ضمن المسالك الأربعة الواردة في تفسير نسبية

١. المبسوط (السرخسي) ٧: ٤٠، ٤٧، بدائع الصنائع ٥: ٤٦، المغني (ابن

قدامة) ١٢: ٨٥، روضة الطالبين ٨: ١٩٩، ٢٤٦، ٣٧٤، قواعد الأحكام

(العلامة الحلي) ٣: ٥٠٢، اللعة الدمشقية: ٩٦، حواشي الشرواني ١٠:

١٩٥، كشف اللثام ٢: ٣٨٢، رياض المسائل ١٣: ٣٦٤.

٢. المستصفى ١: ١٨٩، ٢٥٩، المحصول ٢: ٣٢١، الإحكام (الأمدي) ٣

٤: ٢٤١.

٣. التحفة السنية: ٢٠٥.

٤. المختصر النافع: ٤٠٣، كشف الرموز ٢: ٤٩٢، رسائل المحقق

الكركي ٢: ٨٥.

٥. رياض المسائل ١٣: ٣٨.

٦. القضاء والشهادات (الأنصاري): ٣٦.

٧. المختصر النافع: ٤٠٣، كشف الرموز ٢: ٤٩٢، المهذب البارع

٤: ٤٥٦.

٨. العروة الوثقى ١: ٢٣، مستمسك العروة الوثقى ١: ٦٦، التنقيح في

شرح العروة الوثقى ١: ٣١٤.

٩. كتاب القضاء (الآشتياني): ٤٧٨.

١٠. منتهى الدراية ٨: ٤٨٥.

إيماء وتنبيه

وفي الشناوة

أولاً: التعريف لغةً

الإيماء: هو الإشارة، يقال: ومأً إليه يمأً ومأً، أي أشار^٦، ويقال: أومأت إليه: أي أشرت^٧.
والتنبيه: مأخوذ من التَّبَه، وهو القيام والانتباه^٨، ويقال: نبهته على الشيء: أي: أوقفته عليه، فتنبّه هو عليه^٩.

اصطلاحاً

يُذكر الإيماء والتنبيه في كلمات الأصوليين بمعنيين: عام وخاص.

المعنى العام: وهو ما دلّ عليه اللفظ لاقتترانه بما يستبعد معه عدم إرادته^{١٠}.

وهذا اللازم الذي يدلّ عليه اللفظ عقلاً أو عرفاً يُفيد أنحاء متعددة في الكلام، فتارة يُفيد التنبيه والإشعار، كما

المعنى الحرفي^١، وهي عبارة عن:

١- وضع الحروف للوجود الرابط.

٢- وضع الحروف للتحصيل.

٣- وضع الحروف للأعراض النسبية.

٤- إيجادية المعنى الحرفي.

الأخير قال به الشيخ محمد تقي الرازي في بعض الحروف^٢، وشيّد المحقق النائيني وقال به في جميع الحروف^٣، وبناءً عليه فإنّ الحرف رغم كونه رابطاً بين المفاهيم الاسمية إلاّ أنّه خالٍ عن أي ماهية ثابتة متقرّرة يعرض عليها الوجود كزيد والقيام وغيرهما من الوجودات الخارجية أو المفاهيم الذهنية، ولو كانت له ماهية من هذا القبيل لاحتاج في وجوده إلى رابط يربطه بغيره. وبعبارة أخرى: إنّ معنى الحرف هو النسبة الخارجية أو الذهنية الرابطة بين الموجودين الخارجيين أو المفهومين الذهنيين، وهذه النسبة توجد بالكلام ولا واقع لها غير الكلام، ولا وجود لها قبل وجود المفهومين.

وبذلك تذكر ثلاثة أركان لهذا الاتجاه، هي:

١- المعاني الحرفية إيجادية، أي توجد بالكلام ذاته،

بينما المعاني الاسمية إخطارية.

٢- لا واقع للمعاني الحرفية غير التراكيب الكلامية.

٣- المعنى الحرفي مغفول عنه وغير ملتفت إليه؛ لكونه

من سنخ اللحاظ وليس من المفاهيم المتقرّرة والثابتة الاستقلالية.

وهناك تفسير آخر للمسلك المذكور ذكره السيّد محمد

باقر الصدر يختلف عمّا ذكره مقرر أبحاث النائيني له^٤.

لكنّ المحقق العراقي وكثيراً ممّن لحقه ناقش هذا

الاتجاه بمناقشات عديدة^٥.

(← حرف)

١. أنظر: بحوث في علم الأصول ١: ٢٤٢-٢٥٢.

٢. هداية المسترشدين ١: ١٤٥-١٤٦، وأنظر: لمحات الأصول: ٢٦.

٣. فوائد الأصول ١-٢: ٣٧-٣٩، أجدد التقريرات ١: ٣٠-٣١.

٤. دروس في علم الأصول ٢: ٨٣.

٥. مقالات الأصول ١: ٩٣-٩٤، نهاية الأفكار ١-٢: ٤٦-٥٠.

محاضرات في أصول الفقه ١: ٦٣-٦٥، منتقى الأصول ١: ٩٥-٩٧.

بحوث في علم الأصول (الهاشمي) ١: ٢٤٣-٢٤٦.

٦. لسان العرب ٤: ٤٣٦٣ مادة «ومأ».

٧. الصحاح ١: ٨٢ مادة «ومأ».

٨. لسان العرب ٤: ٣٨٣٢ مادة «نبه».

٩. الصحاح ٦: ٢٢٥٢ مادة «نبه».

١٠. الفصول الغروية: ١٤٧.

إذا أراد المتكلم بيان أمر فنَبَّه عليه بقوله: «دَقَّت الساعة العاشرة» مثلاً، حيث تكون تلك الساعة موعداً له مع المخاطب، وأخرى يُفيد الشريطة، كما إذا قال ﷺ: «بطل البيع»، لمن سأله عن بيع السمك في الماء، فيفهم اشتراط القدرة على التسليم في البيع، وثالثة يُفيد عدم المانعية، كما في قوله ﷺ: «لا تعيد» لمن سأل عن الصلاة في الحمام، فيفهم عدم مانعية الكون في الحمام للصلاة. وهناك أنحاء أخرى تدلُّ عليها دلالة الإيحاء والتنبيه تختلف باختلاف المقام وما يقترن من الكلام من قرائن^١.

المعنى الخاص: وهو أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان المعنى بعيداً^٢. أو هو: ما يقترن بحكم على وجه، يفهم منه أنه علّة لذلك الحكم، فيلزمه جريان هذا الحكم في غير هذا المورد، ممّا اقترنت به^٣. فيبحث عن الإيحاء والتنبيه هنا باعتباره أحد المسالك المعتمدة في استكشاف علّة الحكم كما في سؤاله ﷺ: «أينقص الرطب إذا يبس؟»^٤ عندما سأله عن حكم بيع التمر بالرطب، فقالوا: نعم، فنهاهم عنه. فسؤاله ﷺ المذكور يفهم منه أن علّة حرمة بيع الرطب بالتمر هي النقصان.

والفرق بين الإيحاء وبين التنصيص، أن النص يدلُّ على العلّية صريحاً، والإيحاء يدلُّ عليها بالالتزام^٥، بحيث يكون التعليل لازماً من مدلول اللفظ وضعاً لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على التعليل^٦.

والإيحاء بمعناه الخاص هو محلّ الكلام هنا. وهو بهذا المعنى من المباحث المتعلقة بالقياس.

ثانياً: الألفاظ ذات الصلة

١ - اقتضاء: وهي دلالة اللفظ على كل أمر لا يستقيم المعنى إلا بتقديره^٧.

مثل قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»^٨، حيث إنَّ صدق الكلام المذكور يتوقّف على تقدير كلمة «الأحكام» أو «الآثار الشرعية» فيكون مفاده عدم وجود ضرر ناشئ من جهة الحكم الشرعي^٩. وغير ذلك من الأمثلة التي تذكر لدلالة الاقتضاء^{١٠}.

وهذه الدلالة كدلالة الإيحاء يشترط فيها القصد عرفاً، لكن يفترقان في أن دلالة الإيحاء لا يتوقّف صدق الكلام أو صحته عليها، وإتّما سياق الكلام يقتضي ذلك بحيث يقطع معها بإرادة لازم الكلام. وأما دلالة الاقتضاء فإنّه يتوقّف صدق الكلام أو صحته عليها^{١١}.

(← اقتضاء)

٢ - إشارة: وهي ما يدلُّ عليه اللفظ بغير عبارته، ولكنّه يجيء نتيجة لهذه العبارة^{١٢}.

مثاله قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^{١٣} وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ

١. أنظر: هداية المسترشدين ٢: ٤١٧، أصول الفقه (المظفر) ١- ٢:

١٨٧- ١٨٦.

٢. المنهاج الواضح ١: ٣٩٧.

٣. الوافية: ٢٢٨.

٤. سنن أبي داود ٣: ٢٥١، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، ح ٣٣٥٩.

٥. شرح مختصر الروضة ٣: ٣٦١.

٦. الأحكام (الأمدي) ٣- ٤: ٢٢٤.

٧. أصول الفقه (أبو زهرة): ١٣٣.

٨. المعجم الأوسط ٦: ٩١ ح ٥١٨٩، مجمع الزوائد ٤: ١١٠، عوالي

الثالثي ١: ٢٢٠.

٩. أصول الفقه (المظفر) ١- ٢: ١٨٤.

١٠. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١- ٢: ١٨٥، أصول الفقه (أبو زهرة): ١٣٣.

١١. أصول الفقه (المظفر) ١- ٢: ١٨٦.

١٢. أصول الفقه (أبو زهرة): ١٣٠.

١٣. الأحقاف: ١٥.

القسم الثاني: ما صُرِّح فيه بالحكم فقط وكان الوصف مستنبطاً.

وهذا القسم لا خلاف في عدم كونه إيماءً، ويمثّل له بما إذا استنبط وصف الإسكار من دليل حرمة الخمر وجعله هو العلة في تحريمه.

القسم الثالث: ما صُرِّح فيه بالوصف فقط وكان الحكم مستنبطاً.

وفي هذا القسم وقع الخلاف في أنه نوع من الإيماء أم لا؟

ويمثّل له بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^{١٠} فمن قال أنه ليس بإيماء باعتبار أنّ الوصف غير مصرح به كما هو الحال في القسم الثاني، فلا يمكن إستكشاف الصحة من التصريح بحلية البيع. ومن قال إنه إيماء، باعتبار أنّ حلية البيع تدلّ على الصحة، إذ لولا الصحة لم يكن لذكر الإحلال فائدة.

كما أنّ الأصوليين ذكروا للإيماء والتنبيه عدّة أنواع:
النوع الأوّل: تعليق الحكم على الوصف بحرف الفاء.

١. البقرة: ٢٣٣.

٢. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٨.

٣. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٧.

٤. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٥٥.

٥. لمحات الأصول: ٢٧٥ - ٢٧٩.

٦. أنظر: أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٣ - ١٨٤.

٧. أصول الفقه (المظفر) ١-٢: ١٨٤.

٨. شرح مختصر الروضة ٣: ٣٧٤ - ٣٧٥، تيسير التحرير ٤: ٤١ - ٤٢.

٩. سنن أبي داود ٣: ١٧٨، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات ح ٣٠٧٣، الكافي ٥: ٢٨٠، كتاب المعيشة، باب في إحياء أرض الموات ح ٦.

١٠. البقرة: ٢٧٥.

كاملين^١ فإنه بإخراج الحولين من مجموع الأشهر في الآيتين، وهي الثلاثون يكون الباقي ستّة أشهر، فيعلم أنه أقلّ الحمل^٢.

وهذه الدلالة عكس دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء، حيث يشترط فيها ألا تكون مقصودة بحسب العرف، وأنّ مدلولها لازم للكلام لزوماً غير بيّن أو بيّنًا بالمعنى الأعم، وسواء كان هذا المدلول مستنبطاً من كلام واحد أو كلامين^٣.

(← إشارة النص)

٣ - مفهوم (مفهوم المخالفة): وهو حكم دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق^٤.

مثل قولهم: «إذا بلغ الماء كراً لا ينجسه شيء» فإنّ مفهوم هذه الجملة هو أنه إذا لم يبلغ الماء كراً يتنجّس^٥. ويذكر أنّ الفرق بين المفهوم وبين الإيماء هو أنّ المفهوم من الدلالات الالتزامية للكلام، بينما الإيماء هو من الدلالات المنطوقية له^٦.

هذا وقد اختار المظفر أنّ الإيماء من الدلالات السياقية التي هي مقابل المفهوم والمنطوق^٧.

(← مفهوم)

ثالثاً: الأقسام

ذكروا أنّ الدلالة المذكورة باعتبار الوفاق والخلاف فيها تنقسم إلى ثلاثة أقسام^٨:

القسم الأوّل: ما صُرِّح فيه بالحكم والوصف جميعاً. وهذا القسم لا خلاف في كونه إيماءً متفقاً عليه، ومثّل له بقوله ﷺ: «من أحيأ أرضاً مَيْتَةً فهي له»^٩ فقد صرح بالحكم وهو الملك وبالوصف وهو الإحياء.

وهو يقع على وجهين:

الوجه الأول: أن تدخل الفاء على العلة ويكون الحكم متقدماً، كقوله ﷺ في المحرم الذي مات في إحرامه: «لا تقرّبوه طيباً، فإنه يحشر يوم القيامة مُلَبَّياً»^١، فإنه يدلّ على سقوط الحنوط عن كلّ من مات في إحرامه؛ لأنّ العلة في ذلك بعته يوم القيامة مُلَبَّياً^٢.

الوجه الثاني: أن تدخل الفاء على الحكم وتكون العلة متقدّمة مثل قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^٣ وقول الراوي: «سها رسول الله فسجد»^٤.

فإنّ الفاء هنا تدلّ على التعقيب لغّة، فيلزم من ذكر الحكم مع الوصف بواسطة الفاء ثبوت الحكم عقبيه، وهو معنى السببية؛ لأنّه لا معنى للسبب إلّا ما ثبت الحكم عقبيه^٥.

ويذكر الرازي بأنّ الوجه الثاني وهو ما كانت العلة فيه متقدّمة أقوى في الإشعار بالعلية من الوجه الأوّل، وهو ما كانت العلة فيه متأخّرة؛ لأنّ إشعار العلة بالمعلول أقوى من إشعار المعلول بالعلّة، باعتبار أنّ الطرد واجب في العلل دون العكس^٦.

ثمّ إنّ تعليق الحكم على الوصف بحرف الفاء تارة يكون في كلام الله تعالى، وأخرى في كلام الرسول ﷺ، وثالثة في كلام الراوي وهو ينقل عن النبي ﷺ، وأقوى تلك المراتب ما كان في كلامه تعالى، ثمّ ما كان في كلامه ﷺ^٧. وردّه ابن السبكي قائلاً: «والحقّ مساواتهما؛ لعدم احتمال تطرق الخطأ قاله الهندي، وهو صحيح»^٨.

النوع الثاني: أن يعلم النبي ﷺ بحادثة فيحكم عقيب العلم بها بحكم، مثل ما روي إنّ أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال له: هلكتُ وأهلكتُ، فقال له النبي ﷺ: ماذا صنعت؟ فقال: واقعت أهلي في نهار رمضان عامداً، فقال له ﷺ: إعتق رقبة^٩.

فإنّ جوابه ﷺ عقيب السؤال عن تلك الحادثة يدلّ على أنّ علة العتق والكفارة هي الجماع في شهر رمضان عامداً، ويكون الحكم وهو العتق مرتباً على الوصف وهو الجماع بالفاء تقديراً، أي إذا جمعت فكفّر.

ولذا ذكروا أنّ ظهور هذا النوع من الإيماء في التعليل دون النوع الأوّل، وهو ما كان الحكم مترتباً على الوصف بالفاء تحقيقاً لا تقديراً^{١٠}.

النوع الثالث: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً لو لم يكن هو العلة لما كان لذكره فائدة ويكون عبثاً وهو منفي عن الشارع.

وهذا النوع يمكن أن يتصوّر على أنحاء:

النحو الأوّل: وهو ما كان الاقتران فيه بغير سؤال، كما في حديث ابن مسعود حيث توضعاً ﷺ بماء قد نبذ فيه بعض التمرات لاجتذاب ملوحته، فقال ﷺ: «ثمرت طيبة وماء»

١. أنظر: نص الحديث: سنن الدارمي ٢: ٥٠، عوالي اللئالي ٤: ٦.

٢. أنظر: بذل النظر: ٦١٧، المحصول ٢: ٣١٣.

٣. المائة: ٣٨.

٤. المعجم الكبير ١٠: ٢٨.

٥. أنظر: شفاء الغليل: ٢٧، الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٢٤، روضة الناظر: ١٥٦، شرح مختصر الروضة ٣: ٣٦٢، المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٥: ٢٠٣٨.

٦. المحصول ٢: ٣١٥.

٧. أنظر: الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٢٤-٢٢٥.

٨. الإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٤٦، وأنظر: الفائق في أصول الفقه ٢: ٢٦١.

٩. أنظر: السنن الكبرى ٤: ٢٢٢-٢٢٣ كتاب الصيام، كفارة من أتى أهله في نهار رمضان وهو صائم، وسائل الشيعة ١٠: ٤٦ كتاب الصوم، أبواب ما يمسك عنه الصائم وقت الإمساك، باب (٤٨) من أفطر يوماً من شهر رمضان عمداً وجب عليه... ح ٥.

١٠. أنظر: شفاء الغليل: ٣٢-٣٣، المحصول ٢: ٣١٥-٣١٦، الإحكام (الأمدي) ٣-٤: ٢٢٥-٢٢٦.

الخطاب دون الآخر، مثل قوله ﷺ: «القاتل لا يرث»^{١١}، حيث خصص القاتل بعدم الإرث من بين بقية الورثة، فيعلم أنّ صفة القتل هي التي أوجبت حرمان القاتل من الإرث وثبوت الفرق بين القاتل وبين غيره في الإرث^{١٢}.

الضرب الثاني: أن يكون حكم كل من الأمرين المذكوراً في الخطاب.

وهذا يمكن أن يقع على خمسة أنحاء:

النحو الأول: أن تكون التفرقة بينهما بذكر الشرط والجزاء كقوله ﷺ: «لا تتبعوا البر بالبر... فإذا اختلف

طهور»^١. فإنّ وصف الطهور لبيان جواز الوضوء به، وإلا كان ذكره لغواً وهو منزّه عنه الشارع الحكيم^٢.

النحو الثاني: وهو ما كان الاقتران فيه في مقام الجواب عن سؤال، كما روي من أنّ النبي ﷺ دُعي إلى ضيافة دار فأجاب، ودعي إلى أخرى فلم يجب، فسُئل في ذلك فقال: «إنّ في الدار كلباً» فقبل له: في تلك الدار هرّة، فقال: «إنّها ليست بنجسة، إنّها من الطوّافين عليكم والطوّافات»^٣.

فلو لم يكن للطواف تأثير في ثبوت الحكم لما ذكره النبي ﷺ^٤.

النحو الثالث: وهو ما كان الاقتران فيه بإقرار النبي ﷺ على وصف الشيء المسؤول عنه كما في سؤاله ﷺ لما سُئل عن حكم بيع الرطب بالتمر «أينقص الرطب إذا جف؟»^٥، قالوا: نعم، فنهاهم عن البيع.

فلو لم يكن لذكر وصف النقصان فائدة لما صحّ التقرير عليه^٦. بل ذكر الغزالي أنّ قوله ﷺ المذكور بمرتبة النصّ على العلة^٨.

النحو الرابع: أن يجيب ﷺ على سؤال بذكر نظيره، فيعلم أنّ وجه الشبه بين مورد السؤال وبين نظيره هو العلة في الحكم، كما في جوابه ﷺ لعمر حين سأله عن قبلة الصائم: «أرأيت لو تمضمضت بماءٍ وأنت صائم»^٩ فنّبّه ﷺ بذكر المضمضة على أنّ كلاً من القبلة والمضمضة لا يفسدان الصوم بسبب عدم بلوغ المفطر فيهما، فدلّ على أنّ العلة في المفطرية هي بلوغ المفطر لا مجرد الدخول في مقدّماته^{١٠}.

النوع الرابع: أن يفرّق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر صفة، فيعلم أنّه لو لم تكن الصفة سبباً في التفريق لما كان لذكرها فائدة.

وهذا النوع ضربان:

الضرب الأول: أن يكون حكم أحد الأمرين المذكوراً في

١. مجمع الزوائد ٨: ٣١٣.

٢. أنظر: شفاء الغليل: ٤١، بذل النظر: ٦١٨، المحصول (الرازي) ٢:

٣١٦، الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٢٦.

٣. صدر الحديث ورد في قضية، وذيله ورد في قضية أخرى فهما حديثان وليس بحديث واحد. أنظر: السنن الكبرى ١: ٣٧٢ و٣٧٧، كتاب الطهارة، باب (٢٥٧) ح ١١٥٩ و١١٧٦.

٤. أنظر: شفاء الغليل: ٣٩-٤٠، بذل النظر: ٦١٨، المحصول ٢: ٣١٦، الإيهاج في شرح المنهاج ٣: ٥٠، المهذب في علم أصول الفقه المقارن ٥: ٤٨-٢٠.

٥. فيه: إذا ييس.

٦. سنن أبي داود ٣: ٢٥١، كتاب البيوع، باب في التمر بالتمر، ح ٣٣٥٩.

٧. أنظر: بذل النظر: ٦١٨-٦١٩، المحصول (الرازي) ٢: ٣١٧، الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٢٧، الإيهاج في شرح المنهاج ٣: ٥١.

٨. شفاء الغليل: ٤٤.

٩. السنن الكبرى ٤: ٣٦٨، كتاب الصيام باب (٢٥) من طلع الفجر عليه وفي فيه شيء ح: ٨٠١٨.

١٠. أنظر: شفاء الغليل: ٤٤، بذل النظر: ٦١٩، المحصول (الرازي) ٢:

٣١٧، الإيهاج في شرح المنهاج ٣: ٥١-٥٢.

١١. سنن ابن ماجة ٢: ٨٨٣، كتاب الديات، باب (١٤) القاتل لا يرث ح ٢٦٤٥، دعائم الإسلام ٢: ٣٨٦ ح ١٣٧٥.

١٢. أنظر: شفاء الغليل: ٤٦-٤٧، بذل النظر: ٦١٩، المحصول ٣: ٣١٧،

الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٢٨، الإيهاج في شرح المنهاج ٣: ٥٢.

الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيداً»^١. فدلّ على أنّ اختلاف الجنس هو العلة في جواز البيع مع التفاضل^٢.
النحو الثاني: أن تقع التفرقة بين الأمرين في الحكم بواسطة الغاية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾^٣، فهو يدلّ على أنّ ما جعل غاية في الحكم هو العلة له^٤.

النحو الثالث: أن تقع التفرقة بين الأمرين في الحكم بواسطة الاستثناء، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفَ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾^٥، فدلّ على أنّ العفو هو العلة في سقوط نصف المهر^٦.

النحو الرابع: التفرقة بين الأمرين بواسطة الاستدراك كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾^٧ فدلّ على أنّ التعقيد هو السبب والعلّة في المؤاخذة هنا^٨.

النحو الخامس: التفرقة بين الأمرين في الحكم بواسطة استثناء أحدهما بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر، فتكون تلك الصفة هي المؤثرة في التفريق بينهما، كقوله ﷺ: «للراجل سهم وللفارس ثلاثة أسهم»^٩ فتكون صفة «الفارس» هي السبب في التفريق بينهما في مقدار السهم^{١٠}.

النوع الخامس: النهي عما يمنع الواجب، على أنّ العلة في النهي عنه كونه مانعاً من الواجب كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^{١١} فالنهي عن البيع هنا لأجل كونه مانعاً من الذكر وهو صلاة الجمعة لا أنّه منهي عنه في نفسه^{١٢}.

النوع السادس: اقتران الحكم بوصف مناسب^{١٣}.

ومثّل له بقوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان^{١٤}» أو بقول «أكرم العلماء وأهين الجهّال» واستدلّ الآمدي^{١٥} على أنّ مثل هذا الاقتران يُفيد العليّة بدليلين:
الدليل الأوّل: ما أُلّف من عادة الشارع من اعتبار الأوصاف المناسبة.

الدليل الثاني: ما علم من حال الشارع من بناءه الأحكام على المصالح والمفاسد، فإذا اقترن وصف بحكم غلب على الظنّ أنّه العلة الباعثة لتشريع هذا الحكم.

رابعاً: الحكم

يظهر أنّه لا كلام في حجّية الإيماء والتنبيه واعتباره

١. أنظر: سنن الترمذي ٣: ٥٤١، كتاب البيوع، باب (٢٣) ما جاء في الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل وكراهية التفاضل فيه ح ١٢٤٠ باختلاف.

٢. أنظر: المحصول ٢: ٣١٧، الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٢٩.

٣. البقرة: ٢٢٢.

٤. أنظر: شفاء الغليل: ٤٨، المحصول ٢: ٣١٧، الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٢٩.

٥. البقرة: ٢٣٧.

٦. أنظر: المحصول ٢: ٣١٨، الإحكام (الآمدي) ٣: ٢٢٩.

٧. المائدة: ٨٩.

٨. أنظر: شفاء الغليل: ٤٨-٤٩، المحصول ٢: ٣١٨.

٩. أنظر: سنن أبي داود ٣: ٧٥-٧٦، كتاب الجهاد، باب في سُهْمَانِ الخيل، ح ٢٧٣٣-٢٧٣٥ باختلاف.

١٠. أنظر: المحصول ٢: ٣١٨، الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٢٩.

١١. الجمعة: ٩.

١٢. أنظر: شفاء الغليل: ٥٠-٥١، بذل النظر: ٦١٩، المحصول (الرازي) ٢:

٣١٨، الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٢٩، الإيهام في شرح المنهاج ٣: ٥٣.

١٣. الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٢٩-٢٣٠، روضة الناظر: ١٥٧، منتهى الوصول: ١٨٠، شرح مختصر المنتهى ٣: ٤٠٢.

١٤. تقدم استخراج الحديث آنفاً.

١٥. الإحكام ٣-٤: ٢٣٠.

العبث ثبوت الحكم من دون علّة، والعبث مُحال في حقّ الشارع الحكيم، وأمّا الثاني؛ فلأنّ غيره معدوم وهو لا يصلح أن يكون علّة، فوجب أن يكون الوصف الموجود المومئ إلى عليّته هو العلّة سواء كان مناسباً أم لا^{١٦}.

القول الثاني: اشتراط المناسبة

ذكره ابن الهمام^{١٧}، والآمدي^{١٨}، ولم ينسبها إلى أحد معيّن، واختاره الخضري^{١٩} من المتأخّرين. ويمكن أن يذكر لهذا القول عدّة أدلّة:
الأوّل: أنّ طريقة الشارع في تشريع الأحكام تتبع

في استكشاف علّة الحكم، فالإمامية منهم من اعتبره حجّة من باب حجّية الظهور، كما هو صريح العلامة الحلّي^١ والمحقّق القميّ^٢ والمظفر^٣، ومنهم من اعتبره حجّة من باب «تنقيح المناط» كما هو ظاهر الفاضل التونسي^٤ وصريح المحقّق الحلّي^٥.

وأما أهل السنّة فقد أرسلوه إرسال المسلّمات وذكره في المسالك المعتبرة في استكشاف علل الأحكام. لكن وقع الكلام عندهم في أنّ الوصف المومئ إلى عليّته هل يجب أن يكون مناسباً للحكم المقترن به أو لا يجب أن يكون مناسباً؟ أقوال ذكرت في ذلك:

القول الأوّل: عدم اشتراط المناسبة

وهو اختيار الغزالي^٦، والرازي^٧، وابن قدامة^٨، والبيضاوي^٩، والطوفي^{١٠}، والعلامة الحلّي^{١١}، وابن عبد الشكور^{١٢}، والسعدي^{١٣}، ونسب إلى الأكثر^{١٤}.

واستدلّ لعدم اشتراط المناسبة بدليلين:

الأوّل: أنّه لا إشكال في استقباح قول «أكرموا الجهّال واستخفّوا بالعلماء» وهذا الاستقباح إمّا لكون المفهوم منه استحقاق الجاهل للإكرام لجهله واستحقاق العالم للاستخفاف لعلمه، وإمّا لكون المفهوم منه مجرد جعل الجاهل مستحقّاً للإكرام والعالم مستحقّاً للاستخفاف. والاستقباح بالمعنى الثاني لا وجه له؛ لأنّ الاستحقاق قد يكون لأمرٍ آخر كشجاعة الجاهل وفسق العالم، فلم يبق إلّا المعنى الأوّل للاستقباح وهو يفيد أن ترتّب الحكم على وصف بمجرد يفيد التعليل؛ ولذلك وقع هذا التعليل موقع الاستهجان من قبل العرف^{١٥}.

الثاني: أنّه لا بدّ لكلّ حكم من علّة، ولا علّة إلّا الوصف الموجود الذي اقترن بالحكم، أمّا الأوّل؛ فلأنّه من

١. تهذيب الوصول: ٢٥٢.

٢. القوانين المحكمة: ٢٩٥.

٣. أصول الفقه ١-٢: ١٨٨.

٤. الوافية: ٢٢٨-٢٢٩.

٥. معارج الأصول: ١٨٥.

٦. المستصفى: ٢: ١٤٦، شفاء الغليل: ٣١.

٧. المحصول: ٢: ٣١٣.

٨. روضة الناظر: ١٥٦.

٩. منهاج الوصول: ١٠٠.

١٠. شرح مختصر الروضة: ٣: ٣٦٤.

١١. تهذيب الوصول: ٢٥٣.

١٢. مسلّم الثبوت: ٢: ٢٩٨.

١٣. مباحث العلّة في القياس: ٣٧٥.

١٤. أنظر: الإبهاج في شرح المنهاج: ٣: ٤٨، إرشاد الفحول: ٢: ١٥٢.

١٥. أنظر: المحصول: ٢: ٣١٣-٣١٤، مباحث العلّة في القياس:

٣٧٤-٣٧٥.

١٦. أنظر: المحصول: ٢: ٣١٤-٣١٥، مباحث العلّة في القياس:

٣٧٥-٣٧٦.

١٧. التحرير: ٣: ٢٥٨.

١٨. الإحكام: ٣-٤: ٢٣٠.

١٩. أصول الفقه: ٣٢٦.

طريقة العقلاء، والعقلاء طريقتهم قائمة على التعليل بالأوصاف المناسبة لكل وصف^١.

الثاني: إجماع المسلمين على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد من غير فرق في ذلك بين العدمية والأشاعرة، فوجب أن يكون كل حكم معللاً بوصف مناسب لكل وصف^٢.

الثالث: الغالب في أحكام الشارع تعليلها بالأوصاف المناسبة؛ لأنها أقرب للانقياد بها إلى الشارع من غيرها^٣.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان الإيماء مستنداً إلى الوصف المناسب، مثل قوله ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»^٤ فتشترط المناسبة؛ لأنه لا يتصور فهم التعليل من دون فهم المناسبة، وبين ما إذا لم يكن الإيماء مستنداً إلى الوصف المناسب فلا تشترط المناسبة، لفهم التعليل من غيرها.

وهو اختيار الآمدي^٥، وابن الحاجب^٦، وابن الهمام^٧.

١. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٣٠.

٢. أنظر: الإحكام (الآمدي) ٣-٤: ٢٣١، تيسير التحرير ٤: ٤٥.

٣. أنظر: تيسير التحرير ٤: ٤٥.

٤. أنظر: نصّ الحديث: سنن الترمذي ٣: ٦٢٠ كتاب الأحكام ب (٧)

لا يقضي القاضي وهو غضبان ح ١٣٣٤، مستدرک الوسائل ١٧: ٣٤٩،

كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، باب (٢) كراهة القضاء في حال

الغضب... ح ١، ٢، باختلاف.

٥. الإحكام ٣-٤: ٢٣١.

٦. منتهى الوصول: ١٨٠، مختصر المنتهى الأصولي ٣: ٤٠٤.

٧. التحرير ٣: ٢٥٩.

فهرس الجديد من المصادر^٨

(أ)

- ١ . الآيات البيّنات (الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع)، أحمد بن قاسم العبادي القاهري الشافعي (ت ٩٩٤هـ)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .
- ٢ . ابن حزم حياته وعصره - آراؤه وفقهه، الإمام محمّد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتأريخها.
- ٣ . ابن حنبل حياته وعصره - آراؤه وفقهه، الإمام محمّد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتأريخها.
- ٤ . الاتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمّد السيوطي الشافعي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، انتشارات الرضي وزاهدي، قم، ط ٢، ١٤١١هـ / ١٣٦٩ش.
- ٥ . الاجتهاد أصوله وأحكامه، السيّد محمّد بحر العلوم، دار النهضة، بيروت، ط ٣، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م .
- ٦ . الاجتهاد والتقليد (الاجتهاد والتقليد وسلطات الفقيه وصلاحياته)، الشيخ محمّد مهدي الآصفي، مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم، ط ٤، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م .
- ٧ . الاجتهاد والتقليد، السيّد رضا بن صدر الدين (محمّد علي) بن إسماعيل بن صدر الدين الموسوي (ت ١٤١٥هـ)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٧٦م .
- ٨ . الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (الاجتهاد في الشريعة الإسلامية نشأته وتطوّره والتعريف به)، الوافي المهدي، دار الثقافة والدار البيضاء، المغرب، ط ١، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
- ٩ . الإجماع، أبو بكر محمّد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت ٣١٨هـ).
- ١٠ . أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، مراجعة: صدقي محمّد جميل، دار الفكر، بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .

٨ . هذه المصادر استخدمت في الجزء الثاني من الموسوعة فقط، وبالطبع تضاف إلى قائمة المصادر المستخدمة في الجزء الأول، والتي استخدمت كثيراً في هذا الجزء كذلك.

١١. إحياء علوم الدين، حجّة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي (ت ٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت بدون رقم الطبعة وتاريخها.
١٢. الاختيار لتعليل المختار، مجد الدين أبو الفضل عبدالله بن محمود بن مودود بن محمود الموصلبي الحنفي (ت ٦٨٣هـ).
١٣. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي المعروف بالشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، بدون رقم الطبعة، ١٤٠٤هـ.
١٤. أدب الفتوى، أبو عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري (٦٤٣هـ) تحقيق وتعليق: د. رفعت فوزي عبدالمطلب، نشر: مكتبة الأسرة، مصر، صيف ١٩٩٨م.
١٥. أدوار الفقه الإمامي، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ط ١، قم، ١٤٢٤هـ-ق.
١٦. الإرشاد (الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد)، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ط ١، ١٤١٣هـ/١٣٧١ش (المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المفيد ج ١١).
١٧. إرشاد الأذهان (إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان)، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الاسدي المعروف بالعلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ١، ١٤١٠هـ.
١٨. إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، (تقريراً لأبحاث الشيخ جعفر بن محمد حسين بن محمد جعفر السبحاني)، الشيخ محمد حسين الحاج العاملي، دار الأضواء، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٩. أساس القياس، لأبي حامد الغزالي الشافعي (ت ٥٠٥هـ)، حققه وعلّق عليه وقدم له: د. فهد بن محمد السرحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، طبع سنة ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٢٠. الاستدلال عند الأصوليين، د. أسعد عبدالغني السيّد الكفراوي، تقديم: أ. د علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢١. الاستذكار (الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار)، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، نشر دار الكتب العلمية ط ١، بيروت ٢٠٠٠م.
٢٢. أسس الفلسفة، السيّد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ) تعليق: الشيخ مرتضى المطهري، تعريب: محمد عبدالمنعم الخاقاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٣. إشارات الأصول، الشيخ محمد إبراهيم بن محمد الكاخي الخراساني الكلبي الإصفهاني (ت ١٢٦٢هـ)، طبعة حجرية.
٢٤. الإصابة (الإصابة في تمييز الصحابة)، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٨٥٣م.

٢٥. أصحاب الفُتيا (أصحاب الفُتيا من الصحابة والتابعين ومن بعدهم)، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري المعروف بابن حزم (ت ٥٦٤هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٢٦. أصول الفقه (أصول الفقه تاريخه وتطوره ورجاله)، شعبان محمد إسماعيل، مكّة المكرمة، ط ٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
٢٧. أصول الفقه الإسلامي، د. أمير عبدالعزيز، الغورية، دار السلام، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٢٨. أصول الفقه الإسلامي، شاكر أو محمد شاكر بن راغب أو محمد راغب بن محمد النايلسي الحنبلي (ت ١٣٧٨هـ)، دار البشائر، دمشق ط ٢، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٢٩. أصول الفقه الإسلامي (أصول الفقه الإسلامي في المقدمة التعريفية بالأصول وأدلة الأحكام وقواعد الاستنباط)، محمد مصطفى شلبي (ت ١٤١١هـ)، دار النهضة العربية، بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٣٠. أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي (أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي جمعاً وتوثيقاً ودراسةً)، د. عبد المحسن بن محمد الريس، دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التراث، دبي، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٣١. أصول الفقه الإسلامي، د. أحمد محمود الشافعي، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، بدون رقم الطبعة، ٢٠٠٢م.
٣٢. الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، علق عليه وأخرج أحاديثه: محمود طعمة حلبي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٣٣. الاعتصام بحبل الله المتين، الإمام المنصور بالله أبو محمد القاسم بن محمد بن علي (ت ١٠٢٩هـ)، مكتبة اليمن الكبرى، صنعاء، بدون رقم الطبعة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
٣٤. أقلّ الجمع (أقلّ الجمع عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيه)، د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
٣٥. الإلهيات (على هدى الكتاب والسنة والعقل) الشيخ جعفر السبحاني، بقلم: حسن محمد مكّي العاملي، الطبعة الخامسة ١٤٢٣م، مؤسّسة الإمام الصادق.
٣٦. الإمام زيد حياته وعصره - آراؤه وفقهه، الإمام محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
٣٧. الإمام الصادق والمذاهب الأربعة، أسد حيدر، تحقيق ونشر: نشر الثقافة، قم، ط ١، ١٤٢٧هـ.
٣٨. الأنساب (كتاب الأنساب)، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٣٩. الإنصاف في بيان سبب الاختلاف، أبو عبدالعزيز أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين العمري الهندي الحنفي المعروف بشاه ولي الدين الدهلوي (ت ١١٧٦ أو ١١٨٠هـ)، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، ١٣٢٧هـ.
٤٠. أنيس المجتهدين، المولى محمد مهدي بن أبي ذر النراقي الكاشاني المعروف بالنراقي الأول (ت ١٢٠٩هـ)، تحقيق: مركز العلوم والثقافة الإسلاميّة، مركز إحياء التراث الإسلامي، مؤسّسة بوستان كتاب، قم، ط ١، ١٤٣٠هـ. ق، ١٣٨٨هـ. ش.

(ب)

٤١. بحوث في المثل والنخل (بحوث في المثل والنخل - دراسة موضوعية مقارنة للمذاهب الإسلامية)، الشيخ جعفر بن محمد حسين بن محمد جعفر السبحاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ٤، ١٧٤١٧هـ.
٤٢. بدائع الأفكار (تقريراً لأبحاث الشيخ آغا ضياء الدين العراقي ت ١٣٦١هـ)، ميرزا هاشم الآملي، المطبعة العلمية، النجف الأشرف، بدون رقم الطبعة، ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.
٤٣. بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر، الإمام السيّد روح الله بن مصطفى الموسوي الخميني (ت ١٤٠٩هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، ط ٢، ١٤١٤هـ.
٤٤. بداية المجتهد (بداية المجتهد ونهاية المقتصد)، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رُشد القرطبي المالكي المعروف بابن رُشد (ت ٥٩٥هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون رقم الطبعة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
٤٥. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي المعروف بابن كثير (ت ٧٧٤هـ) مكتبة المعارف، بيروت، ط ٣، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٤٦. بدائع الأصول (تقريراً لأبحاث السيّد علي بن محمد الموسوي البهبهاني (ت ١٣٩٥هـ)، السيّد علي الشفيعي، انتشارات خوزستان، الأهواز، بدون رقم الطبعة، ١٤٢٣هـ/١٣٨١ش.
٤٧. البدعة تحديدها وموقف الإسلام منها، تأليف عزة علي عبد عطية، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
٤٨. البيان المأمول في علم الأصول، الشيخ عبدالرحمن عبدالخالق، دار الإيمان ودار القمّة، الإسكندرية، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

(ت)

٤٩. تاريخ بغداد (تاريخ مدينة السلام)، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
٥٠. تأسيس الشيعة، السيّد حسن بن زين العابدين بن علي نور الدين الموسوي الصدر (ت ١٣٥٤هـ).
٥١. تبیین الحقائق (تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق)، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، بدون تاريخ الطبعة. (أوفست عن طبعة المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ط ١، ١٣١٣هـ).
٥٢. تحرير المجلة، الشيخ محمد الحسين بن علي بن محمد رضا آل كاشف الغطاء المالكي النجفي (ت ١٣٧٣هـ)، إشراف: الشيخ محمد مهدي الآصفي، تحقيق: الشيخ محمد جاسم الساعدي، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، ط ١، ١٤٢٢هـ.
٥٣. تحصيل المأمول من علم الأصول، (وهو مختصر إرشاد الفحول للشوكاني)، أبو الطيّب صدّيق بن حسن البخاري القنوجي (ت ١٣٠٧هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م (المطبوع مع منتهى السؤل في علم الأصول للآمدي).

٥٤. تحفة الأحوزي (تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي)، أبو العلي محمد عبدالرحمن بن عبد الرحيم بن بهادر المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ)، أشرف علي مراجعة أصوله وتصحيحه: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
٥٥. التحفة السنبة (التحفة السنبة في شرح النخبة المحسنة)، السيد عبدالله بن نور الدين بن نعمة الله الموسوي الجزائري (ت ١١٧٣هـ).
٥٦. تحفة الفقهاء، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن علي السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ط ٢، ١٤١٤هـ.
٥٧. تخريج الفروع على الأصول، شهاب الدين أبو المناقب محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني الشافعي (ت ٦٥٦هـ)، حققه وعلّق حواشيه: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٥، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
٥٨. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) حققه وراجع أصوله: عبدالوهاب عبداللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
٥٩. تذكرة الفقهاء، جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الأسيدي المعروف بالعلامة الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤١٤هـ.
٦٠. تشريح الأصول، ملا علي بن المولى فتح الله النهاوندي النجفي (ت ١٣٢٢هـ)، طبعة حجرية.
٦١. تعاليف مبسوطه على العروة الوثقى، الشيخ محمد إسحاق الفيّاض، انتشارات محلّاتي، قم، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
٦٢. تعليقة على العروة الوثقى، الشيخ ضياء الدين علي بن محمد العراقي المعروف بالمحقق العراقي (ت ١٣٦١هـ).
٦٣. تفسير الصافي (كتاب الصافي في تفسير القرآن)، المولى محمد محسن بن الشاه مرتضى بن الشاه محمود المشتهر بالفيز الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق: السيد محسن الحسيني الأميني، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٣٧٧ش.
٦٤. تفسير غريب القرآن، الإمام الشهيد زيد بن علي بن الحسين عليه السلام، تحقيق: محمد جواد الحسيني الجاللي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط ٢، ١٤١٨هـ/ ١٣٧٦ش.
٦٥. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي المعروف بابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، كتب هوامشه وضبطه: حسين بن إبراهيم زهران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
٦٦. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن التميمي البكري الشافعي المعروف بالفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، طهران، ط ٢، بدون تاريخ الطبعة (أوفست عن المطبعة البهية المصرية بميدان الأزهر بمصر).
٦٧. تقريرات في أصول الفقه (تقريراً لأبحاث السيد آقا حسين الطباطبائي البروجردي ت ١٣٨٠هـ)، الشيخ علي بناه الاشتهاردي (ت ١٤٢٩هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.
٦٨. تقنين أصول الفقه، د. محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة، بدون رقم الطبعة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
٦٩. التلقيح (التلقيح شرح التنقيح)، نجم الدين محمد الدركاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
٧٠. تلقيح الفهوم (تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم)، الحافظ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكليدي بن عبدالله العلائي الدمشقي المقدسي الشافعي (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود وعلي معوض، شركة دارالأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٩٩٧هـ/ ١٤١٨م.

٧١. تنقيح الأصول، عبيدالله بن مسعود بن محمود بن صدر الشريعة أحمد بن جمال الدين المحبوبي المعروف بصدر الشريعة الأصغر (ت ٧٤٧هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م (المطبوع مع شرحه التلقيح شرح التنقيح للدركاني).
٧٢. التنقيحات في أصول الفقه، شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي (ت ٥٨٧هـ)، حقّقه وقَدّم له وعلّق عليه: د. عياض بن نامي السلمي، مكتبة الرُّشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
٧٣. التمهيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمّد بن عبدالبر النمري القرطبي المالكي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمّد علي عبدالكبير البكري، نشر وزارة عموم الاوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ١٣٨٧هـ.
٧٤. تهذيب الأصول، السيّد عبدالأعلى بن علي رضا الموسوي السبزواري (ت ١٤١٣هـ)، مؤسّسة المنار، قم، ط ٣، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
٧٥. توضيح المقال (توضيح المقال في علم الرجال)، الملاء علي بن قربان علي بن قاسم بن المولى محمّد علي الأملي الكني (ت ١٣٠٦هـ)، تحقيق: محمّد حسين مولوي، دار الحديث، قم، ط ١، ١٤٢١هـ / ١٣٧٩ش.

(ث)

٧٦. ثواب الأعمال (ثواب الأعمال وعقاب الأعمال)، رئيس المحدّثين أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، صحّحه وقَدّم له وعلّق عليه: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي، بيروت، ط ٤، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.

(ج)

٧٧. جامع الأصول (جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ)، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمّد بن محمّد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ)، حقّق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: عبدالقادر الأرناؤوط، دارالفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
٧٨. الجامع الصغير (الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير)، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمّد السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
٧٩. جواهر الأصول (تقريراً لأبحاث الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ت ١٤٠٠هـ)، الشيخ محمّد بن إبراهيم الأنصاري الأراكبي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٨٠. الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، الشيخ أبو زيد عبدالرحمن بن محمّد بن مخلوف الثعالبي الجزائري المالكي (ت ٨٧٥هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه ووَثّق أصوله: أبو محمّد الغماري الإدريسي الحسني، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.

(ح)

٨١. حاشية سلطان العلماء (حاشية سلطان العلماء على معالم الأصول)، علاء الدين حسين بن رفيع الدين محمد المرعشي الآملي

- الإصنهاني المعروف بسطان العلماء وخليفة السلطان (١٠٦٤هـ)، منشورات مكتبة الداوري، قم، بدون رقم الطبعة وتاريخها (المطبوع مع شرح معالم الدين للمولى محمد صالح المازندراني).
٨٢. حاشية الشريف الجرجاني على مختصر ابن الحاجب وشرحه، السيد أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي المعروف بالشريف الجرجاني (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م (المطبوع مع شرح مختصر المنتهى الأصولي).
٨٣. حاشية العطار (حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع)، الشيخ حسن بن محمد بن محمود العطار (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٨٤. الحاوي الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: د. محمود سطرجي وآخرون، دار الفكر، بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٨٥. حواشي العبادي (حواشي الشيخ أحمد بن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي ت ٩٧٤هـ)، الشيخ أحمد بن قاسم العبادي القاهري الشافعي (ت ٩٩٤هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها (المطبوع مع حاشية العلامة الشرواني).

(د)

٨٦. دراسات في الأصول (تقريراً لأبحاث الشيخ محمد الفاضل اللكراني ت ١٤٢٨هـ)، السيد محمد علي الموسوي، دار التفسير، قم، ط ١، ١٣٨٣ ش.
٨٧. دراسات في أصول الفقه، د. عبداللطيف عامر، بدون رقم الطبعة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٨٨. دراسات في أصول الفقه (شرح على كفاية الأصول)، السيد محمد بن سلطان كلانتر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ط ١، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.
٨٩. دراسات في المكاسب المحرّمة، الشيخ حسين علي المنتظري النجف آبادي، نشر: دفتر المنتظري، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.
٩٠. دُرر الفوائد، الشيخ محمد تقي بن محمد بن علي الآملي الطهراني (ت ١٣٩١هـ).
٩١. دروس في أصول الفقه الإمامية، د. عبدالهادي الفضلي، مراجعة وتصحيح: لجنة مؤلفات العلامة الفضلي، الغدير، بيروت، ط ٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٩٢. دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون) القاضي عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمدنكري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٩٣. دعائم الإسلام (دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام)، القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي المغربي (ت ٣٦٣هـ)، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣/١٣٨٣.

٩٤. الدليل عند الظاهرية، د. نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

(ر)

٩٥. رسائل ابن عابدين (مجموعة رسائل ابن عابدين)، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الحسيني الدمشقي الحنفي المعروف بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
٩٦. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٩٧. الروضة البهية (الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الشيخ زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي العاملي المعروف بالشهيد الثاني (ت ٩٦٥هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢.
٩٨. رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين الإمام علي بن الحسين عليه السلام، العلامة السيد صدر الدين علي خان بن الأمير نظام الدين أحمد بن محمد معصوم المدني الشيرازي (ت ١٢٠هـ) نشر وتحقيق: مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ط ٣، ١٤٢١هـ.

(ز)

٩٩. الزيدية نظرية وتطبيق، علي بن عبد الكريم الفضيل شرف الدين، طبع جمعية عمال المطابع التعاونية، عُمان، ط ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

(س)

١٠٠. سدّ الذرائع (سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية)، محمد هشام البرهاني، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٥م (تصوير عن ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م).
١٠١. سلاسل الذهب، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، تقديم: د. عمر عبدالعزيز محمد والشيخ عطية محمد سالم، نشر المحقق، المدينة المنورة، ط ٢، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
١٠٢. سلّم الوصول إلى علم الأصول، محمد أسعد العبجي، مطبعة الجامعة الإسلامية، حلب، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
١٠٣. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٩٧هـ)، تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض وأحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
١٠٤. السيل الجزار المتدفق على حدائق الأزهار)، بدر الدين أبو علي محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: فاسم غالب أحمد وجماعة آخرين، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.

(ش)

١٠٥. شرح السراجية (شرح السراجية في علم الفرائض)، السيّد أبو الحسن علي بن محمّد بن علي الجرجاني الحنفي المعروف بالشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، بدون رقم الطبعة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
١٠٦. شرح ابن عقيل، قاضي القضاة بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري (ت ٦٧٢هـ)، انتشارات ناصر خسرو، طهران، ط ٧، قم، ١٣٦٨ش/١٤١١هـ.
١٠٧. شرح غاية السؤل (شرح غاية السؤل إلى علم الأصول)، يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن المبرّد (ت ٩٠٩هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد بن طريقي العنزي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
١٠٨. شرح فصوص الحكم، محمّد بن داود القيصري الرومي (ت ٧٥١هـ) نشر شركة انتشارات علمي وفرهنگي ط ١، ١٣٧٥هـ. ش.
١٠٩. شرح منتهى الإرادات (دقائق أولى النهي لشرح المنتهى)، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
١١٠. شرح الورقات في أصول الفقه، جلال الدين أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن محمّد بن إبراهيم المحلي الشافعي (ت ٨٦٤هـ)، قدّم له وحققه وعلّق عليه: د. حسام الدين بن موسى عفانة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
١١١. الشرح الوسيط (الشرح الوسيط على متن الورقات)، الشيخ عبد الحميد بن خليوي الرفاعي، دار الصمعي، الرياض، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
١١٢. شفاء العليل (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)، شمس الدين أبو عبدالله محمّد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

(ص)

١١٣. صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمّد بن إسحاق بن السلمي النيسابوري المعروف بابن خزيمة (ت ٣١١هـ)، حققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وقدّم له: د. محمّد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق وعمّان، ط ٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
١١٤. الصوم (كتاب الصوم)، الشهيد السيّد مصطفى بن روح الله بن مصطفى الموسوي الخميني (ت ١٣٩٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، ط ١، ١٤١٨هـ/١٣٧٦ش.

(ض)

١١٥. ضوء الأنوار (ضوء الأنوار في شرح مختصر المنار)، حسين بن إبراهيم بن حمزة بن خليل الأولوي، تحقيق ودراسة: د. عبدالله ربيع عبدالله محمّد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٥م.

(ط)

١١٦. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

(ع)

١١٧. العروة الوثقى (العروة الوثقى مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام عليها)، السيّد محمد كاظم بن عبد العظيم الطباطبائي اليزدي النجفي (ت ١٣٣٧هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.

١١٨. علم أصول الفقه، عبد الوهاب عبد الواحد خالاف المصري (ت ١٣٧٥هـ)، أعدّه واعتنى به: محمد أبو الخير السيّد، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١١٩. علم أصول الفقه (علم أصول الفقه في ثوبه الجديد)، الشيخ محمد جواد بن محمود بن محمد بن مهدي آل مغنية العاملي (ت ١٤٠٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، قم، بدون رقم الطبعة، ١٤١١هـ.

١٢٠. علم أصول الفقه الإسلامي، د. إبراهيم عبدالرحمن إبراهيم، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ط ١، ١٩٩٩م.

١٢١. عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، تأليف، الدكتور أحمد محمد نور سيف، المدرس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبدالعزيز، مكة المكرمة، دار الاعتصام.

١٢٢. عيون الأزهار (عيون الأزهار في فقه الأئمة الأطهار)، الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت ٨٤٠هـ)، تعليق: الشيخ الصادق الموسى، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١، ١٩٧٥م.

(غ)

١٢٣. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: محمد بن عبد المعيد خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط ١، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، وطبعة دار الكتاب العربي، بيروت.

(ف)

١٢٤. الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (ت ٧١٥هـ)، تحقيق: محمود نصّار، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

١٢٥. فتح الوهاب (فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب)، أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري المصري الشافعي المعروف بشيخ الإسلام (ت ٩٢٦هـ).

١٢٦. الفتوحات المكيّة، محيي الدين أبو عبدالله محمد بن علي الحاتمي الطائي المعروف بابن عربي، دار صادر، بيروت.

١٢٧. الفصل في المئل والأهواء والنخل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري المعروف بابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، دار الجيل، بيروت، بدون رقم الطبعة وتاريخها.
١٢٨. فقه القرآن، قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبة الله بن الحسن الراوندي (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق: أحمد الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
١٢٩. الفقه على المذاهب الخمسة، الشيخ محمد جواد بن محمود بن محمد بن مهدي آل مغنية العاملي (ت ١٤٠٠هـ)، مكتبة الصادق، طهران، ط ٧، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
١٣٠. الفكر الأصولي (الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية)، أ. د. عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار الشروق، جدة، ط ٢، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
١٣١. فلسفة التشريع في الإسلام (فلسفة التشريع في الإسلام - مقدمة في دراسة الشريعة الإسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة وضوء القوانين الحديثة)، د. صبحي محمصاني، دار العلم للملايين، بيروت.
١٣٢. الفوائد العلية، السيد علي بن محمد الموسوي البهبهاني (ت ١٣٩٥هـ)، نشر دار العلم، الأهواز، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
١٣٣. فيض القدير (فيض القدير فيما يتعلق بحديث الغدير خلاصة عبقات الأنوار لمير حامد حسين ت ١٣٠٦هـ)، الشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩هـ)، تقديم: رضا الأستاذي، كتابفروشي مؤسسة در راه حق، قم، بدون رقم الطبعة، ١٣٦٥ش.

(ق)

١٣٤. القواعد الأصولية (القواعد الأصولية تحديد وتأصيل)، د. مسعود بن موسى فلوسي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
١٣٥. القواعد (القواعد - مائة قاعدة فقهية معنئ ومدركاً ومورداً)، السيد محمد كاظم المصطفوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ٤ المنقحة، ١٤١٢هـ.
١٣٦. القواعد العامة في الفقه المقارن، السيد محمد تقي بن سعيد الحكيم (ت ١٤١٨هـ)، استخراج وتعليق: وفي الشناوة، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ط ١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

(ك)

١٣٧. كاشفة الحال عن أحوال الاستدلال، محمد بن علي بن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور (ت ٩٤٠هـ) ط ١، ١٤١٦هـ مؤسسه أم القرى، للتحقيق والنشر.
١٣٨. الكافي في أصول الفقه، السيد محمد سعيد بن محمد علي الطباطبائي الحكيم، مكتب السيد الحكيم، قم، ط ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
١٣٩. الكافي في فقه ابن حنبل (الكافي في الفقه على مذهب الإمام المجلل أحمد بن حنبل)، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الشافعي المعروف بابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، دراسة وتحقيق: الشيخ عادل بن عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض ود. أحمد عيسى المعصراوي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٤٠. الكافية في الجدل، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: د. فوقية حسين محمود، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، بدون رقم الطبعة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
١٤١. كتاب أدوار علم الفقه وأطواره، الشيخ علي بن محمد رضا بن هادي بن عباس آل كاشف الغطاء (ت ١٤١١هـ)، دار الزهراء عليها السلام، بيروت، ط ١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
١٤٢. كتاب البيع، الإمام السيّد روح الله بن مصطفى الموسوي الخميني (ت ١٤٠٩هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط ١، ١٤٢١هـ.
١٤٣. كتاب تقريرات الأصول (تقريراً لأبحاث الشيخ ميرزا هاشم الآملي (ت ١٤١٣هـ)، ضياء الدين النجفي، مؤسسة انتشارات فراهاني، طهران، ط ١، ١٤٠٥هـ.
١٤٤. كتاب السنن الصغير، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي النيسابوري البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، حَقَّقَهُ وخرَّجَ حديثه: عبدالسلام عبدالشافي أحمد قباني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
١٤٥. كتاب الشهاوي في تاريخ التشريع الإسلامي، ابراهيم دسوقي الشهاوي أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، شركة الطباعة الفنية المتحدة.
١٤٦. كتاب الصلاة، تقرير: الميرزا محمد حسين النائيني (١٣٥٥هـ ق)، المقرر: الشيخ محمد علي، قم، ط ١، ١٤١١هـ ق.
١٤٧. كتاب العناوين (كتاب العناوين في الأصول)، الشيخ مهدي بن حسين بن عزيز بن حسين الأسدي الخالصي الكاظمي الخراساني (ت ١٣٤٣هـ)، نشر: محمد رؤوف جرججي، بدون رقم الطبعة، ١٣٤٢هـ. (نسخة مصوّرة عن مكتبة المرعشي النجفي العامة، قم).
١٤٨. كتاب فصول الأصول، الشيخ خلفان بن جميل السيابي (ت ١٣٩٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. سليم بن سالم بن سعيد آل ثاني، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ط ٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
١٤٩. كتاب القضاء، ميرزا محمد حسن بن جعفر بن محمد الآشتياني الطهراني (ت ١٣١٩هـ)، منشورات دار الهجرة، قم، ط ٢، ١٤٠٤هـ/١٣٦٣ش.
١٥٠. كتاب المكاسب، مرتضى بن محمد أمين الأنصاري المعروف بالشيخ الأعظم (ت ١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، قم، ط ١، ١٤١٥هـ.
١٥١. كتاب الفهرست، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق المعروف بابن النديم (ت ٤٣٨هـ)، طهران، ١٣٩١هـ / ١٣٥٠ش / ١٩٧١م.
١٥٢. كتاب هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول، الحسين بن أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد (ت ١٠٥٠هـ)، المكتبة الإسلامية، ط ٢، ١٤٠١هـ.
١٥٣. كتاب الوافي، المحدث الفاضل والحكيم العارف الكامل المولى محمد محسن المشتهر بالفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ) منشورات: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام (إصفهان) ط ١، ١٤٠٦هـ. ق/١٣٦٥ش.
١٥٤. كشف الخفاء (كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس)، الشيخ إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي بن

عبد الغني العجلوني الشافعي (ت ١١٦٢هـ)، أشرف على طبعه وتصحيحه والتعليق عليه: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٧، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٥٥. كشف الرموز (كشف الرموز في شرح المختصر النافع)، زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل والمحقق الآبي (ت بعد ٦٧٢هـ)، تحقيق: الشيخ علي پناه الاشتهارددي وحسين اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ١، ١٤١٠هـ.

١٥٦. كشف الظنون (كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون)، مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي الشهير بالملاكاتب الجليبي والمعروف بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٥٧. كليات في علم الرجال، الشيخ جعفر بن محمد حسين بن محمد جعفر السبحاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ٤، ١٤٢١هـ.ق.

(ل)

١٥٨. اللباب في أصول الفقه، صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٥٩. اللعة دمشقية (اللعة دمشقية في فقه الإمامية)، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مكّي بن حامد المطلبي العالمي الجزيني المعروف بالشهيد الأول (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق: محمد تقي مرواريد وعلي أصغر مرواريد، دار التراث والدار الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٦٠. اللؤلؤة الغروية في أصول الفقه، الشيخ محمد الفاضل القائيني النجفي (ت ١٤٠٥هـ)، تحقيق: علي الفاضل القائيني النجفي، مطبعة أمير، قم، ط ١، ١٤٢٢هـ.

(م)

١٦١. مالك حياته وعصره - آراؤه وفقهه، الإمام محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون رقم الطبعة وتاريخها.

١٦٢. مباحث الأصول، الشيخ محمد تقي بن محمد جواد بهجت القومي (ت ١٤٣٠هـ).

١٦٣. مباحث العلة في القياس (مباحث العلة في القياس عند الأصوليين)، د. عبد الحكيم عبدالرحمن أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٦٤. مباني تكملة المنهاج، السيد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) في جزئين هما: القضاء والحدود، التفاصيل والديئات، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ١٤٢٢هـ.ق.

١٦٥. مباني منهاج الصالحين، السيد تقي الطباطبائي القمي، دار السرور، لبنان، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٦٦. مجمع الأفكار ومطرح الأنظار (تقريراً لأبحاث الشيخ ميرزا هاشم الآملي النجفي)، محمد علي الإسماعيل پور الشهر ضائي القمي، المطبعة العلمية، قم، بدون رقم الطبعة، ١٣٩٥هـ.

١٦٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) بتحريه الحافظين العراقي وابن حجر، نشر دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٦٨. مختصر المنتهى الأصولي، أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي المعروف بابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م (المطبوع مع شرح مختصر المنتهى).
١٦٩. المختصر النافع (النافع في مختصر الشرائع)، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي المعروف بالمحقق الحلبي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلاميّة في مؤسّسة البعثة، مؤسّسة البعثة، قم، ط ٢، ١٤١٦هـ.
١٧٠. محصل المطالب في تعليقات المكاسب، الشيخ صادق الطهوري (نوروزي)، انتشارات كليدر، قم، ط ١، ١٤٢٠هـ - ١٣٨٧ش.
١٧١. المحصول، أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: حسين علي البدري وسعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط ١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
١٧٢. المدخل إلى أصول الفقه الجعفري، تأليف: يوسف محمد عمرو، قدم له سماحة السيّد محمد الصدر، دار الزهراء، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
١٧٣. المدخل إلى عذب المنهل في أصول الفقه، العلامة الحاج ميرزا أبو الحسن بن محمد بن غلام حسين الشعراني (ت ١٣٩٣هـ)، نشر الأمانة العامة للمؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري، ط ١.
١٧٤. المدونة الكبرى، الإمام أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، رواية: سحنون بن سعيد التنوخي (ت ٢٤٠هـ).
١٧٥. مسائل العويص، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، تحقيق: الشيخ محسن أحمدي، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، قم، ط ١، ١٤١٣هـ / ١٣٧١ش (المطبوع ضمن مصنّفات الشيخ المفيد ج ٦).
١٧٦. مسائل فقهية، الإمام عبدالحسين شرف الدين الموسوي (ت ١٣٧٧هـ)، معاونة العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤٠٧هـ / ق ١٩٨٧م، بدون ذكر الطبعة.
١٧٧. مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الواسطي الموصلية (ت ٣٠٧هـ)، حقّقه وخرّج أحاديثه: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، بيروت ودمشق، ط ٢، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.
١٧٨. مسند إسحاق بن راهويه، الإمام إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي (ت ٢٣٨هـ)، تحقيق: د. عبدالغفور عبدالحق حسين بربلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
١٧٩. المشتق عند الأصوليين، (تقريراً لأبحاث الشهيد السيّد محمد بن محمد صادق الصدر ت ١٤١٩هـ)، الشيخ محمد يعقوبي، مؤسّسة عاشوراء، قم، ط ١، ١٤٢٣هـ / ١٣٨١ش.
١٨٠. مشرق الشمسين واكسير السعادتين، الشيخ بهاء الدين محمد بن حسين بن عبدالصمد الحارثي الجبعي المعروف بالشيخ البهائي (ت ١٠٣١هـ)، تعليقات: محمد إسماعيل المازندراني الخواجوي، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدّسة، مجمع البحوث الإسلاميّة، ط ٢، ١٤٢٩ق / ١٣٨٧ش.

١٨١. مصباح الفقيه (كتاب الزكاة والخمس والصوم)، الشيخ محمد رضا بن محمد هادي الهمداني النجفي (ت ١٣٢٢هـ)، تحقيق: الشيخ نور علي النوري والشيخ محمد الباقر والشيخ محمد الميرزائي، إشراف: السيّد نور الدين جعفران، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط ١، ١٤١٦هـ.
١٨٢. المصقول في علم الأصول، الملام محمد جلي زاده الكويي (ت ١٢٤٦هـ)، تحقيق: عبدالرزاق بيمار، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، بغداد، ط ١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
١٨٣. المعالم (المعالم في علم أصول الفقه)، فخر الدين أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن التميمي البكري الشافعي المعروف بالفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض، مؤسّسة المختار، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
١٨٤. معاني الأخبار، رئيس المحدّثين أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، غني بتصحيحه: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط ٤، ١٤١٨هـ.
١٨٥. معتمد الأصول (تقريراً لأبحاث الإمام السيّد روح الله الموسوي الخميني ت ١٤٠٩هـ)، الشيخ محمد الفاضل اللنكراني (ت ١٤٢٨هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، قم، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٣٧٨ش و ١٤٢٣هـ/١٣٨١ش.
١٨٦. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: د. محمود الطحّان، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
١٨٧. المغني في أبواب التوحيد والجدل، إملاء: القاضي أبي الحسن عبدالجبار بن أحمد بن الخليل بن عبدالله الهمداني الأسد آبادي (ت ٤١٥هـ)، حرّر نصّه من مصوّرة واحدة: أمين الخوئي، أشرف على إحيائه: الدكتور طه حسين، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسّسة المصرية العامة للترجمة والطباعة والنشر، مطبعة دار الكتب، بدون رقم الطبعة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.
١٨٨. مفتاح الأصول، الشيخ إسماعيل بن رحمت الله بن صدوق بن صالح الصالحي المازندراني (ت ١٤٢٢هـ)، نشر الصالحات، قم، ط ١، ١٤٢٣هـ/١٣٨١ش.
١٨٩. مفتاح الكرامة (مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة)، السيّد محمد جواد بن محمد الحسيني العاملي (ت ١٢٢٨هـ).
١٩٠. مفتاح الوصول (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)، أبو عبدالله محمد بن أحمد المالكي المعروف بالشريف التلمساني (ت ٧٧١هـ)، المكتبة العصريّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٩١. مفتاح الوصول (مفتاح الوصول إلى علم الأصول)، الشيخ الدكتور أحمد كاظم البهادلي، دار المؤرّخ العربي، بيروت، ط ٢، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
١٩٢. مفتاح الوصول (مفتاح الوصول إلى علم الأصول في شرح خلاصة الأصول للشيخ عبدالقادر الفاسي)، الشيخ محمد الطيّب الفاسي، تقديم وتحقيق: د. إدريس الفاسي الفهري، دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التراث، دبي، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
١٩٣. مفردات غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الإصفهاني (ت حدود ٤٢٥هـ) تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

- ١٩٤ . مقاصد الشريعة الإسلامية، الإمام محمد الطاهر بن عاشور المالكي (ت ١٣٩٣هـ)، دار سحنون، تونس، ودار السلام، القاهرة، بدون رقم الطبعة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ١٩٥ . مقدمة ابن خلدون، تأليف العلامة عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، ط ١، إيران، مطبعة أمير، تاريخ النشر: ١٤١٠هـ، ق، انتشارات استقلال طهران ناصر خسرو، حاج نايب.
- ١٩٦ . المقدمة في الأصول، أبو الحسن علي بن عمر أو أحمد البغدادي الأبهري الشيرازي المالكي المعروف بابن القصار (ت ٣٩٨هـ)، (المطبوع معها ملاحق نادرة في أصول الفقه المالكي)، قرأها وعلق عليها: محمد بن الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.
- ١٩٧ . المقنعة (المقنعة في الأصول والفروع)، أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي المعروف بالشيخ المفيد (ت ٤١٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ٢، ١٤١٠هـ.
- ١٩٨ . الملل والنحل، الإمام محمد بن عبدالكريم بن أحمد المعروف بالشهرستاني (٥٤٨هـ)، تخريج: محمد بن فتح الله بدران، منشورات الشريف الرضي، قم، ط ٢ أوفست.
- ١٩٩ . مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة، الإمام الموفق بن أحمد بن محمد بن سعيد المكي (ت ٥٦٨هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط ١، ١٣٢١هـ.
- ٢٠٠ . المناهج الأصولية (المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي)، د. محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- ٢٠١ . مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، د. خليفة بابكر الحسن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- ٢٠٢ . المنتقى (المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ)، أبو محمد عبدالله بن علي بن الجارود النيسابوري (ت ٣٠٧هـ)، فهرسه وعلق عليه: عبدالله عمر البارودي، دار الجنان ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- ٢٠٣ . منتهى المقال (منتهى المقال في أحوال الرجال)، الشيخ أبو علي محمد بن إسماعيل بن عبدالجبار بن سعد الدين المازندراني الحائري، المعروف بأبي علي (ت ١٢١٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤١٦هـ.
- ٢٠٤ . منتهى المقال (منتهى المقال في أحوال الرجال)، الشيخ محمد بن إسماعيل بن عبدالجبار المازندراني الحائري، المعروف بأبي علي الحائري (ت ١٢١٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط ١، ١٤١٦هـ.
- ٢٠٥ . المنطق، الشيخ محمد رضا بن محمد بن عبدالله المظفر (ت ١٣٨٣هـ)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- ٢٠٦ . منع الموانع (منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه)، تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: د. سعيد بن علي بن محمد الحميري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ٢٠٧ . المنهاج الواضح (المنهاج الواضح في علم أصول الفقه وطرق استنباط الأحكام)، عبدالمجيد عبدالحميد الديباني، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، ط ١، ٢٠٠٥م.

٢٠٨. منية المرید فی أدم المفید والمستفید، الشیخ زین الدین بن علی العاملی المعروف بالشهید الثانی (٩٦٥هـ) مکتب الإعلام الإسلامی قم، تحقیق: رضا المختاری، ط ١، ١٤٠٩هـ/١٣٦٨هـ ش.
٢٠٩. المهذب (المهذب فی الفقه)، سعد الدین أبو القاسم عبدالعزیز بن مجد بن عبدالعزیز الطرابلسی المعروف بالقاضی ابن البراج (ت ٤٨١هـ)، إعداد: مؤسسه سید الشهداء علیه السلام، إشراف: جعفر السبحانی، مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، قم، بدون رقم الطبعة، ١٤٠٦هـ.
٢١٠. المهذب (المهذب فی الفقه علی مذهب الإمام الشافعی)، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علی بن یوسف الفیروز آبادی الشیرازی (ت ٤٧٦هـ) طبع مطبعة عیسی الحلبي البابی، مصر.
٢١١. مهذب الأحكام (مهذب الأحكام فی بیان الحلال والحرام)، السید عبدالأعلى بن علی رضا الموسوی السبزواری (ت ١٤١٣هـ)، مؤسسه المنار، قم، ط ٤، ١٤١٣هـ.
٢١٢. موسوعة الغدير (موسوعة الغدير فی الكتاب والسنة والأدب)، الشیخ عبد الحسین بن أحمد الأمینی النجفی (ت ١٣٩٠هـ)، تحقیق: مركز الغدير للدراسات الإسلامیة، إشراف: السید محمود الهاشمی الشاهرودی، قم، مؤسسه دائرة معارف الفقه الإسلامی، ط ٣، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

(ن)

٢١٣. نتائج الأفكار فی الأصول (تقیراً لأبحاث السید محمود الحسینی الشاهرودی ت ١٣٩٦هـ)، السید محمد جعفر بن محمد علی الموسوی الجزائری المروج (ت ١٤١٩هـ)، تحقیق ونشر: مؤسسه آل المرتضى، قم، ط ١، ١٣٧٩هـ ش.
٢١٤. نزهة خاطر العاطر، الشیخ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحیم الرومی الدمشقی الحنبلی المعروف بابن بدران (ت ١٣٤٦هـ)، مکتبة المعارف، الرياض، ط ٣، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م. (المطبوع مع روضة الناظر وجنة المناظر).
٢١٥. نزهة النواظر (نزهة النواظر علی الأشباه والنظائر)، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزیز الحسینی الدمشقی الحنفی المعروف بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، تحقیق وتقدير: محمد مطیع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م (المطبوع بذیل الأشباه والنظائر لابن نجيم).
٢١٦. نصره مذاهب الزیدية، إسماعیل بن عباد بن العباس، تحقیق: د. ناجي حسن.
٢١٧. نظرة عامة فی تاریخ الفقه الإسلامی، د. علی حسن عبدالقادر، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ٣، ١٩٦٥م.
٢١٨. نظرة فی تطوّر علم الأصول، د. أبو القاسم گرجي، نقله إلى العربية: محمد علی آذرشب، منشورات المکتبة الإسلامیة الكبرى وقسم الإعلام الخارجی فی مؤسسه البعثة، طهران، ط ١، ١٤٠٢هـ.
٢١٩. نظرة عامة فی تاریخ الفقه الإسلامی، د. علی حسن عبدالقادر، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ٣، ١٩٦٥م.
٢٢٠. النظريات العامة فی الفقه الإسلامی وتاریخه، د. أحمد فراح حسین، ود. عبدالودود محمد السريتي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٢١. نظرية الأصل والظاهر (نظرية الأصل والظاهر في الفقه الإسلامي)، محمد سماعي الجزائري، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢٢٢. نهاية الحكمة، السيد محمد حسين بن محمد بن محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، تصحيح وتعليق: الشيخ عباس علي الزارعي السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، ط ١، ١٤١٧هـ.
٢٢٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: محمد أبو فضل عاشور، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٢٢٤. نهاية النهاية (نهاية النهاية في شرح الكفاية)، ميرزا علي بن عبد الحسين بن علي أصغر بن محمد باقر الإيرواني النجفي (ت ١٣٥٤هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ط ١، ١٤١٢هـ/١٣٧٠ش.
٢٢٥. نهاية الوصول (نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزْدَوِي والإحكام)، أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء الحنفي المعروف بابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ)، قدّم له: الشيخ حسن إسبر، علّق عليه ووضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٢٢٦. النوادر، السيد ضياء الدين أبو الرضا فضل الله بن علي بن عبيدالله الحسيني الراوندي الكاشاني (ت حدود ٥٥٠هـ أو ٥٧١هـ أو ٥٧٢هـ)، تحقيق: سعيد رضا علي عسكري، مؤسسة دار الحديث، قم، ط ١، ١٣٧٧هـش.

(هـ)

٢٢٧. الهداية (كتاب الهداية في الأصول والفروع)، رئيس المحدّثين أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ط ١، ١٤١٨هـ.

(و)

٢٢٨. الوافي في شرح الوافية، السيد محسن بن الحسن الحسيني الأعرجي (ت ١٢٢٧هـ)، طبعة حجرية.
٢٢٩. الوجيز في أصول الفقه، د. عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط ١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٢٣٠. الوصول إلى قواعد الأصول، محمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد الخطيب التمرتاشي الغزي الحنفي (ت بعد ١٠٠٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمد شريف مصطفى أحمد سليمان، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٢٣١. وفيات الأعيان (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان)، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلّكان الأربلي (ت ٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، نشر: مكتبة الشريف الرضي، قم، ط ٢، ١٣٦٤ش.