# المهذب
## في
# أصول الفقه

تطبيقه للقواعد الأصولية على الشريعة والقانون


آية الله الشيخ
فاضل الصفار



دار المؤرخ العربي

مكتبة العلامة
ابن فهد الحلي

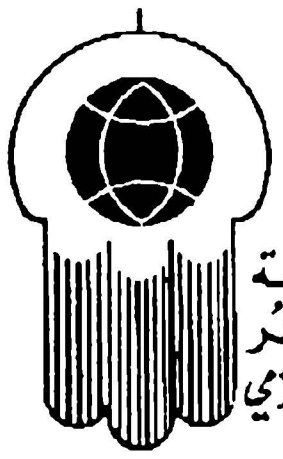
# المهذب
## في
# أصول الفقه

شبكة الفكر
alfeker.net

محفوظة جميع الحقوق

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

الطبعة الأولى




الفكر الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع
لبنان - بيروت - حارة حريك - الحي الأبيض - اوتوستراد السيد هادي
Tel: 00961 70 918475 - 00961 1 546898
e-mail: owayde110@gmail.com alfikr110@hotmail.com

الصف والتنفيذ الطباعي: المؤسسة اللبنانية للإعلان




شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام هاتف: ٠٧٨٠١٥٨٨٧٠٧ - ٠٧٨٠١٥٥٨٩٤٢

# المهذب
## في
# أصول الفقه

تطبيقه للقواعد الأصولية على الشريعة والقانون

آية الله الشيخ
فاضل الصفار

مكتبة العلامة
ابن فهد الحلي
كربلاء المقدسة - العراق

الفكر الإسلامي
بيروت - لبنان



# المقدمة

## أهمية علم الأصول

ربما يمكن القول بأن أهمية علم أصول الفقه تبرز أكثر في مجالين هامين في المجتمع البشري، وهما: مجال الفقه ومجال القانون.

### أ ـ أهمية الأصول في مجال الفقه

تظهر أهمية الدراسات الأصولية عند رجال الفقه في المجالات التالية:

١ـ توفير القدرة على الاستنباط، فإن من بلغ رتبة الاجتهاد لا يمكنه الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها إلاّ عبر تطبيق قواعد أصول الفقه، ولذا لابد للمجتهد الفقيه أن يكون مجتهداً في الأصول أولاً حتى يحظى بملكة الاستنباط.

٢ـ القضاء وحل المنازعات، فإن من يتصدى للقضاء لا يستغني عن القواعد الأصولية في تشخيص الحقوق، أو الترجيح بين الأدلة المتعارضة، أو اختيار الفتوى الأرجح في الدعاوى والمرافعات، لاسيما إذ أراد أن يقضي بين الناس حسب مذاهبهم المختلفة[1].

٣ ـ فهم الآيات والروايات فهماً صحيحاً يتوافق مع أغراضهما الإلهية في مختلف مجالات الحياة.

٤ ـ اكتشاف مواطن الخلل والنقص في القوانين والأحكام القضائية المأخوذة من المصادر غير المعتبرة ونقضها بالصحيح من القواعد.

---

(١) فإنه يشترط في جواز تولي القضاء أن يكون القاضي مجتهداً جامعاً للشرائط؛ انظر الخلاف: ج٦، ص٢٠٧؛ جواهر الكلام: ج٤٠، ص١٥؛ المغني (لابن قدامة): ج١١، ص٣٧٥. وهذا بخلاف القضاء الوضعي فإنه لا يشترط في القاضي كونه مجتهداً أو ملماً بقواعد الأصول.

## ب ـ أهمية الأصول في مجال القانون

تبرز أهمية دراسة أصول الفقه في مجال القانون في أكثر من مجال، وأهمها أربعة:

١ ـ التقنين، فإن القانوني قد يحتاج إلى سن القانون أو التفريع عليه أو اختيار القانون الأفضل أو الأكثر ملاءمة للأحكام الشرعية والقانونية، وهذا يتوقف على معرفة قواعد هذا العلم؛ لأنها تعطي الميزان الصحيح لنقد القوانين أو ترجيحها.

٢ ـ فهم النصوص القانونية، فإن النصوص القانونية ـ من حيث الصياغة ـ كالنصوص الشرعية فيها العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والمعارض والراجح، والقواعد الأصولية تنص على أن الخاص يخصص العام، والقيد يضيق من إطلاق الحكم المطلق، والدليل المبين يفسر المجمل وهكذا، ونلاحظ هنا أنه لا يمكن لرجل القانون أن يفهم ذلك إلاّ بدراسة علم الأصول.

٣ ـ الجمع أو الترجيح بين الأدلة، فإن القاضي في مجال القضاء ـ مثلاً ـ قد يحصل عنده تعارض بين الأدلة المختلفة التي تسبب تعارض الحقوق التي يريد إحقاقها، وفي هذه الحالة لابد له من الرجوع إلى القواعد الأصولية لمعالجة ذلك نظير قاعدة: «الجمع بين الدليلين أولى من طرح أحدهما أو إهماله» ومن الأمثلة على ذلك إذا غاب الزوج مدة من الزمان ولم يعرف خبره وشككنا في بقائه حياً فتبقى زوجته على ذمته، وتستحق النفقة منه، ولا يصح تقسيم أمواله، فإنه يحكم ببقاء الزوجية بينهما تمسكاً بقاعدة الاستصحاب التي هي من القواعد الأصولية التي تنص على أن كل شيء كان معلوم الوجود سابقاً ثم شككنا في زواله فإنه ينبغي أن لا نعتني بالشك فيه، ونبقيه على ما كان، وهذه القاعدة الأصولية أسسها الشارع في قوله عليه السلام: «لا ينقض اليقين بالشك»[1] وجرت عليها سيرة العقلاء لدى التعامل مع الأشياء، ونلاحظ هنا أن القاضي ترك احتمال الموت لعدم ثبوته عنده، ويأخذ بالأصل المعلوم ثبوته سابقاً وهو الزوجية.

وربما يجمع القاضي بين حقين فيأخذ بالقدر المتيقن منهما، ويدفع ادعاء

---

(١) الوسائل: ج١، باب ١ من أبواب الوضوء، ص٢٤٥، ح١.

الزيادة بأصالة البراءة، كما لو تنازع اثنان في دَين فادعى الدائن أنه يطلب ألف دينار وادعى المديون أنه مطلوب خمسمائة دينار، وقد أقام كل واحد منهما إثباته لمدعاه، فتعارضت الأدلة أو القرائن، فماذا يصنع؟

والجواب: أن يحكم على المديون بدفع خمسمائة دينار لأنه القدر المتفق عليه بينهما، ويجري في الزائد أصالة البراءة، وهذه الأصالة قاعدة أصولية أسسها الشارع تنص على أن كل شيء لا نعلم وجوده نحكم بعدم وجوده، وهي تنطبق هنا؛ لأن الخمسمائة الأولى يقر بوجودها المدين والدائن معاً، وأما الخمسمائة الثانية مشكوكة الثبوت، والأصل في الشيء إذا شككنا بثبوته ولم يقم دليل على الإثبات هو الحكم بعدم ثبوته.

ونلاحظ هنا أن القاضي تارة يأخذ بالجمع بين الأدلة والحقوق، وهذا الجمع لا يمكن إلاّ بالاستعانة بقاعدة البراءة، وهي قاعدة أصولية، وتارة يرجح أحد الدليلين كما رجح العمل بالاستصحاب في بقاء حياة الزوج على احتمال موته الذي قد يحكم به العقل نتيجة طول مدة الغياب وفقدان الأخبار، وهذا الجمع أو الترجيح لم يكن مقدوراً لولا تطبيق القواعد الأصولية.

٤ ـ صياغة القوانين فإن إعداد اللوائح كمشروع لقانون أو كبنود قانونية مصوبة في المجالس النيابية أو غيرها إعداداً علمياً صحيحاً يتوقف على دراسة علم الأصول، فإن من خصوصيات القانون هو الصياغة الصحيحة البعيدة عن الحشو أو التعقيد والتفصيل الزائد أو الإجمال الناقص أو المخل ؛ إذ قد يستدعي القانون صياغة عامة، وقد يستدعي صياغة مطلقة، وقد يستدعي التخصيص أو التقييد ونحو ذلك، وهذه كلها عمليات يصعب وضعها في إطارها الصحيح ما لم يرجع فيها إلى القواعد الأصولية، ومن هنا نعرف أن لا غنى لرجل القانون عن دراسة علم أصول الفقه، كما لا غنى للفقهاء عن دراسته؛ لأن علم الأصول يعصم الذهن من الخطأ في فهم النصوص وحل تعارضاتها، إلاّ أن الدارسين لأصول الفقه ضمن الكتب المعهودة في الحوزة أو الجامعة ـ لاسيما كليتا القانون والشريعة ـ قد يجدون حاجة ماسة إلى أمور خمسة:

**الأول:** تلخيص المباحث التفصيلية في متن موجز يقدم القواعد الأصولية وأدلتها بشكل واضح ومركز، وفي الوقت ذاته يغني الباحث عن الخوض في التفاصيل، باعتبار أن الخوض في التفاصيل من مهمات الفقيه. هذا وقد همش فضيلة الأخ الدكتور باسم العقابي دام عزه مشكوراً على متن الكتاب ببعض المواد القانونية؛ ليكون الطالب أقدر على فهم القواعد الأصولية ودورها في القانون.

**الثاني:** ترتيب المباحث الأصولية ضمن منهجية منطقية صحيحة تأخذ بيد الطالب، وتمر به على محطات الاستنباط ؛ ليكون مطلعاً على أصولها وقواعدها، وقادراً على تطبيقها في الموارد اللازمة، فمثل الدارس للأصول مثل الدارس للحساب، فإن ضبط القواعد الحسابية يعين الطالب على إجراء العمليات الحسابية الأولية في الموارد اللازمة، وتبقى العمليات المعقدة من مهام عالم الحساب، كذلك في أصول الفقه فإن البحث في تفصيل المسائل الأصولية والخوض في خفاياها وأسرارها مهمة العالم الأصولي، وأما الطالب لهذا العلم فيكفيه الإلمام بالقواعد الأصولية والمعرفة بكيفية تطبيقها في مواردها، وهذه هي الغاية من هذا البحث.

**الثالث:** تناول الأبحاث الأصولية المعقدة في أسلوبها والمعمقة في مضمونها بأسلوب سهل يواكب لغة الطالب في سطوح الحوزة، أو في سطوح الجامعة، ويوصل إليهم المعلومة الصعبة بيسر، فيوفر للدارسين جهداً ووقتاً كبيرين، غالباً ما يكلفان الطالب الشيء الكثير على مستوى الدراسات العليا.

**الرابع**: الاستطلاع على أراء المدارس الأصولية في المسائل التي تختلف فيها الاجتهادات وعرضها على المناقشة العلمية للوصول إلى الصواب بلا تعصب أو انحياز.

**الخامس:** تطبيق القواعد الأصولية على القرآن والسنّة والفتوى الفقهية، فيقترب المضمون الصعب إلى أذهان الدارسين، ويبرز فوائد البحث الأصولي وأهميته في مجال الفقه والشريعة، كما يطبقها على الشواهد القانونية ليجد طلاب القانون أثر البحث الأصولي في مهامهم ومسؤولياتهم، وسيمر عليك في

أثناء البحث أهمية الدراسة القانونية في هذين المجالين.

هذا والملحوظ في الدراسات الجامعية لاسيما كليات القانون أنها لم تعط علم الأصول ما يستحقه من الأهمية؛ إذ خصصت لدراسته سنة دراسية واحدة للمرحلة الجامعية الرابعة ـ في الغالب ـ وهذا لا يتوافق مع أهمية علم الأصول ودوره الكبير في تأهيل القاضي والقانوني لفهم النصوص وشرحها وتطبيقها على الموارد.

ولذا يلحظ لجوء الكثير من المعنيين بالقوانين وتطبيقها إلى القوانين الوضعية، أو تقديرات القاضي والسوابق القضائية ونحوها لأجل فهم القانون أو تطبيقه، فلو وفرت الدراسات الجامعية ما يناسب أصول الفقه من الوقت والدراسة لوجد كل من يهمه أمر القانون والقضاء ضالته في القواعد الأصولية من دون حاجة إلى مراجعة غيره، وتمكن من حل معضلات الأمور من خلال ضوابطه العقلية والنقلية.

فالأجدر بالجامعات العلمية أن تولي أصول الفقه اهتماماً يناسبه نظراً لما له من دور كبير في حياة البشرية، لاسيما في مجال الحقوق والواجبات والعلوم الإنسانية، ويتطلب هذا أن تجعل الدراسة الأصولية مواكبة للمراحل الجامعية بما لا يقل عن ثلاث سنوات، وذلك ليتخرج الطالب القانوني ملماً بالقواعد الأصولية والضوابط التي تعينه على فهم الأنظمة والتشريعات وتطبيقها في مختلف المجالات.

هذا ولا يفوتني هنا أن أثمن جهود الأخ العزيز الأستاذ ناظم شاكر دام عزه الذي بذل جهداً في مراجعة الكتاب وتقويم نصوصه، فأسأل الله تبارك وتعالى أن يمن علينا وعليه وعلى المعنيين بالجامعات العلمية ـ الدينية والأكاديمية ـ التوفيق لدراسة الفقه والأصول بقدر أهميتهما في الحياة الإنسانية إنه سميع مجيب.

**١٨ رجب ١٤٣٠ هـ**
**كربلاء المقدسة**
**فاضل الصفار**

# المدخل

لدى دراسة علم أصول الفقه لابد أن نعرف أولاً ما هو علم أصول الفقه؟ وما هو موضوعه؟ وما هي غايته؟ وما هي أهميته للدارسين؟ ثم من أين بدأ هذا العلم وكيف تطور؟ وما هي مناهجه؟ هذه الأسئلة سنجيب عليها هنا ضمن الفقرات التالية:

## ١ـ تعريف علم الأصول

عرّف الأصوليون هذا العلم بتعاريف عديدة[١] تتوحد في النتيجة، ولعل من أفضلها القول: بأنه علم يبحث فيه الدارس عن القواعد التي يتمسك بها الفقيه لدى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها المعتبرة.

وقد سمي هذا العلم بأصول الفقه لأنه مأخوذ من المعنى اللغوي، فإن الأصل في اللغة والعرف هو ما يبتني عليه غيره[٢]، وجمعه أصول، ولأن قواعد هذا العلم تشكل الأساس الذي يقوم عليه علم الفقه سمي بأصول الفقه[٣].

---

(١) انظر نهاية الوصول:ج١، ص٦٣؛ كفاية الأصول: ص٩؛ أصول المظفر: ج١، ص٥؛ المستصفى: ج١، ص٥؛ الإحكام(للآمدي): ج١، ص٨.

(٢) لسان العرب:ج١١، ص١٦، (أصل)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٧٩، (أصل)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٦٢، (أصل).

(٣) يوجد في علم القانون معنى قريب من هذا المعنى؛ إذ توجد مجموعة من القواعد العامة التي يستعين بها القاضي في حل الخصومة المعروضة عليه إذا لم يوجد نص خاص يمكن تطبيقه، وهذا يدل على أنه في كل حالة لا يوجد فيها نص خاص يمكن اللجوء إلى القواعد العامة التي تطبق على جميع المعاملات المدنية والتجارية، وقد حدد القانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١ هذه القواعد العامة من المادة (٧٣) إلى المادة(٥٠٥).

**والفقه في اللغة:** هو إدراك الشيء والعلم به[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ﴾ [2] أي ليكونوا علماء به[3].

**وأما في الاصطلاح:** فهو العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية[4]، والمراد بالأحكام الشرعية ما يشمل الحلال والحرام والطهارة والنجاسة ونحوها المتعلقة بفروع الدين، والذي يستنبطها عن أدلتها المعتبرة يسمى فقيهاً، وهو المجتهد، ومن هنا نعرف أن مهمة علم أصول الفقه تتلخص في أنه يهيئ للفقيه قواعد الاستنباط لكي يتوصل من خلالها إلى الحكم الشرعي بالطريق الصحيح، وهذه القواعد يسمونها بالأصول.

وتتصف القواعد الأصولية بالعمومية[5]، وهو ما يعبر عنه بالقاعدة الكلية، وذلك لأنها تطبق في جميع أبواب الفقه وفروعه، فمثلاً يقولون: «مقدمة الواجب واجب» قاعدة أصولية، وكذلك «الأمر ظاهر في الوجوب» وإن «النهي المتعلق بالعبادة موجب لفسادها» وهذه جميعها قواعد أصولية عامة يتمكن الفقيه من تطبيقها في كل المسائل الفرعية التي يمر بها، ويتوقف استنباط الحكم فيها على تطبيق هذه القواعد.

فالقواعد الأصولية نظير القواعد الرياضية في علم الرياضيات، فإنها تمثل

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ص٤٩٧، (فقه)؛ وانظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٤٢، (فقه)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٣٥٥، (فقه).

(٢) سورة التوبة: الآية ١٢٢.

(٣) لسان العرب: ج١٣، ص٥٢٢،(فقه).

(٤) انظر معالم الأصول: ص٣٣؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٢٨٢.

(٥) تتصف القاعدة القانونية أيضاً بالعمومية، بمعنى أنها تشمل أو تطبق على جميع الأفراد المخاطبين بها كالقاعدة الخاصة بشروط التعيين، أو القاعدة القانونية الخاصة بكل من يرتكب فعلاً محظوراً، كما تتصف القاعدة القانونية بالتجريد، والقاعدة المجردة هي التي تخاطب الأفراد بالنظر إلى صفاتهم وليس ذواتهم، فالقاعدة القانونية التي تحدد صلاحيات رئيس الجمهورية لا ترتبط بزيد أو عمر بقدر ما ترتبط بكل فرد يتولى هذا المنصب.

قواعد كلية تنطبق في جميع الموارد التي نحتاج إلى تطبيقها.

ومن التعريف المتقدم لأصول الفقه والفقه نعرف أمرين هامين:

**الأول:** أن أصول الفقه علم آلي لا استقلالي؛ لأن الهدف منه هو الوصول إلى الفقه واستنباط الأحكام الشرعية[1].

ومن الواضح أن الفقه علم شرعه الخالق تبارك وتعالى لإسعاد العباد في الدنيا والآخرة عبر تقنين الوظائف الشرعية التي قررها في مختلف شؤون الحياة، وأمرهم بالعمل بها؛ إذ يشتمل الفقه على:

**أ. العبادات:** مثل: الصلاة والصيام والحج والخمس والزكاة [2].

**ب. المعاملات:** مثل: البيع والنكاح والدين والإجارة ونحوها من المعاملات التي تتقوم بطرفين وتسمى بالعقود، والطلاق والنذر والصدقة والوقف ونحوها من المعاملات التي تتقوم بطرف واحد وتسمى بالإيقاعات .

**ج. الأحكام:** مثل: القضاء والشهادات والقصاص والحدود والتعزيرات، وقد حث الشرع الحنيف الناس إلى التفقه في الدين ومعرفة الحلال والحرام، لأن ذلك من أهم أسس توازن الإنسان في شخصيته المادية والمعنوية، كما أن التفقه في الدين

---

(١) أما علم القانون فإنه ليس من العلوم الآلية، بل إنه علم استقلالي؛ لأن واضع القانون يهدف إلى تطبيق نصوصه على الأفراد مباشرة، ومن هنا لا يوجد فاصل بين القواعد العامة التي تطبق على العديد من المعاملات والعقود وبين القواعد القانونية الخاصة التي تطبق على عقد البيع أو الإيجار أو الزواج وغيرها، فكل من القواعد العامة والخاصة تندرج ضمن علم القانون، وهذا بخلاف علمي الأصول والفقه، فالأول يمهد لتطبيق الثاني كما عرفت.

(٢) لا يتناول علم القانون في بحوثه العبادات التي ترتبط بأوامر الله تبارك وتعالى، وإنما يقتصر على المعاملات الشخصية والمعاملات المالية من قبيل عقد البيع والإيجار والهبة والقرض والرهن ونحو ذلك، ومن قبيل الأحوال الشخصية عقد الزواج والطلاق والميراث والوصية، وتأسيساً على ذلك يرى فقهاء القانون بأن القاعدة القانونية هي قاعدة سلوك اجتماعي لا غير تخاطب الأفراد بوصفهم يعيشون في مجتمع. أما القاعدة الفقهية فهي أعم من ذلك، فبالإضافة إلى ذلك فإنها تخاطب الأفراد في عباداتهم أيضاً، فهي قاعدة سلوك اجتماعي وشخصي في ذات الوقت، وهذه بحق مسألة تتقدم فيها القاعدة الفقهية على القانونية.

بما يقدمه للناس من ثقافة صحيحة واعتدال في الأخلاق وتطلع إلى المستقبل يعد أهم عناصر التحضر والتقدم في الحياة الدينية والدنيوية، ففي رواية المفضل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «عليكم بالتفقه في دين الله، ولا تكونوا أعراباً، فإنه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة، ولم يزن له عملاً»[1].

والأعراب هم سكان البادية في مقابل سكان الأمصار وهم العرب[2]، وقد شبه غير المتفقهين بالأعراب لأنهم بعيدون عن الحضارة، وهكذا يكون غير المتفقه في أعماله.

وقد ثبت بالأدلة القاطعة أن ما من فعل من الأفعال البشرية أو حادثة من الحوادث إلاّ وللشريعة فيها حكم شرعي، وذلك لأن الشريعة جاءت لتنظيم شؤون الحياة الإنسانية ضمن الموازين الإلهية العادلة، ولا يعقل أن يعيش الإنسان فراغاً في التشريع أو خللاً في القوانين والأنظمة[3]، وحيث إن الإنسان بمفرده يعجز عن الوصول إلى هذه الأحكام والقوانين الشرعية احتاج إلى آليات وقواعد يعتمد عليها في ذلك، وهذه القواعد لا بد وأن تكون متطابقة مع موازين الشرع لكي لا يقع الإنسان في الخطأ أو العصيان، وهذه الأدوات والقواعد هي التي يوفرها لنا علم الأصول، فإننا في علم الأصول نبحث عن القواعد الشرعية العقلية الصحيحة التي يستعملها الفقيه لدى استنباط الأحكام الشرعية، وهي ما يعبر عنها بالقواعد الأصولية.

---

(١) أصول الكافي: ج١، ص٤٨، ح٤١.

(٢) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٥٥٦، (عرب)؛ لسان العرب: ج١، ص٥٨٦، ( عرب)؛ مجمع البحرين: ج٢، ص١١٧، (عرب).

(٣) لا يوجد مثل هذه القاعدة في علم القانون، فكثيراً ما نرى الفراغ التشريعي في العديد من المسائل، ليس فقط في المسائل التي لا يوجد فيها قانون، بل حتى في المسائل التي يوجد فيها قانون نجده لم ينظم كل المسائل بشكل دقيق وصحيح أيضاً.

**والثاني:** أن معرفة القواعد الأصولية من مهمات المجتهدين[1]؛ لأنهم المتخصصون في هذا العلم، فعلم أصول الفقه كسائر العلوم لابد له من دارسين يتفرغون إليه ليحققوا قواعده، ويتمرسوا في تطبيقها، وهم المجتهدون، وهذا ما سنتعرف عليه من خلال البحوث القادمة.

## ٢ـ موضوع علم الأصول

إن الموضوع الرئيس الذي تدور عليه مباحث علم الأصول هو الأدلة الأربعة في الفقه [2]، ونريد بالأدلة الأربعة الكتاب والسنّة والإجماع والعقل؛ لأن هذه الأدلة هي الحجة في الفقه، فكل حكم استنبطه الفقيه من هذه الأدلة الأربعة أو مما اشتق منها كان فقهاً، وهو حجة على العباد، ووجب عليهم العمل به.

ولكنك ستلاحظ من خلال البحث أن الفقيه لدى استنباط الأحكام قد يستعين ببعض الأدلة الأخرى التي لا تعد من الأدلة الأربعة إلاّ أنها مشتقة منها، وتعد امتداداً لها مثل العرف وبناء العقلاء وسيرة المتشرعة والاستصحاب والبراءة ونحوها.

وستلاحظ أن العرف وبناء العقلاء يرجعان إلى دليل العقل، وسيرة المتشرعة ترجع إلى الإجماع، والاستصحاب والبراءة ترجعان إلى السنّة والعقل وهكذا، ولذا تعد جميعها أدلة شرعية وعقلية معتبرة على الأحكام، وهي في عين الحال تمثل قواعد أصولية عامة، ولذا يمكن التوسعة في تعريف موضوع علم الأصول ليشمل كل هذه القواعد العامة سواء كانت من الأدلة الأربعة أو من مشتقاتها، فنقول: إن موضوع علم أصول الفقه هو ما يتخذ حجة في مقام استنباط الأحكام الشرعية ليشمل الأدلة الأربعة وكل ما يرجع إليها من القواعد والأصول[3].

---

(١) وكذا في القواعد القانونية، فإن معرفتها من مهمة القانونيين من الفقهاء والقضاة.

(٢) انظر نهاية الوصول: ج١، ص٦٣؛ قوانين الأصول: ج١، ص٩؛ الإحكام (للأمدي): ج١، ص٨.

(٣) أما موضوع علم القانون ـ فإنه ومن باب المقايسة مع علم الأصول ـ فهو كل ما يمكن استخلاص أحكام قانونية منه، وهذا ما يصطلح عليه قانوناً بمصادر القانون والتي تتحدد في التشريع (القانون المكتوب) والعرف (القانون غير المكتوب) وآراء الفقهاء وأحكام المحاكم.

## ٣ـ غاية علم الأصول

إن الغاية من دراسة أصول الفقه تتلخص في تحقيق القدرة على استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها المعتبرة، ولذا قلنا إن تطبيق القواعد الأصولية من مهمات الفقهاء والمجتهدين[1]، وعلى هذا نعرف أن ملكة الاستنباط لا تحصل عند الفقيه إلاّ إذا درس ـ في ضمن ما يدرس ـ قواعد أصول الفقه، وأتقن تطبيقها على مواردها، فكما أن علم الفقه يبتني على أصول الفقه فإن اجتهاد الفقيه يبتني في جزء كبير منه على المهارة في فهم قواعد علم الأصول والقدرة على تطبيقها في الموارد المختلفة.

## ٤ـ تأريخ علم الأصول

إن علم أصول الفقه من العلوم التي واكبت نشأة الشريعة منذ العصور الأولى، وقد حذر النبي صلى الله عليه وآله غير المجتهدين من الفتيا بغير علم، فقال : «من أفتى الناس بغير علم وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك وأهلك»[2] وتدل هذه الرواية على أنه لو كان يعلم بموازين الفتيا فلا بأس عليه، ومن موازينها هو العلم بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، وهي من قواعد علم الأصول، وعن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : «أن في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعاماً وخاصاً، ومحكماً ومتشابهاً»[3].

ولابد للعالم بالفتيا والقضاء أن يحيط علماً بهذه القواعد من حيث مداليلها، ومن حيث تطبيقها على مواردها. هذا وكان الأئمة عليهم السلام يأمرون فضلاء أصحابهم وتلامذتهم بالتصدي للفُتيا واستنباط الأحكام، فقد ورد عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال لأبان بن تغلب : «اجلس في مسجد المدينة وأفت الناس،

---

(١) وكذا الغاية من علم القانون فإنها تتلخص في القدرة على استنباط الأحكام القانونية من مصادرها المعروفة والتي يعتد بها المشرع الوضعي.

(٢) أصول الكافي: ج١، باب النهي عن القول بغير علم، ص٦٢، ح١٠٣.

(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب ١٤ من أبواب صفات القاضي، ص٢٠٧، ح١.

فإني أحب أن يرى من شيعتي مثلك»[1].

وفي عين الحال كانوا يأمرون الناس بالرجوع إلى الفقهاء العالمين بالفتيا، فقد روى عبد العزيز بن المهتدي عن مولانا الرضا عليه السلام قال: سألته فقلت: إني لا ألقاك في كل وقت فعمّن آخذ معالم ديني؟ فقال عليه السلام: «خذ عن يونس بن عبد الرحمن»[2] ويونس بن عبد الرحمن كان من فقهاء أصحاب الإمام عليه السلام [3].

هذا وقد أرجع الأئمة عليهم السلام الناس بالتقليد في الأحكام إلى الفقهاء العدول، ففي رواية الطبرسي قدس سره في الاحتجاج بسنده عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه»[4].

وفي عين الحال دعوا عليهم السلام العالمين العارفين بطريقة الاستنباط إلى تفريع الفروع عن أصولها، وتطبيق القواعد الكلية على مصاديقها، وهي مهمة الفقيه المجتهد، ففي كتاب أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا عليه السلام قال: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع»[5] وقد عرفت أن الأصل هو القاعدة التي يبتنى عليها غيرها.

ولعل من هنا قام الفضلاء من تلامذة الأئمة عليهم السلام بتأليف المصنفات في أصول الفقه ومبادئ الاستنباط.

**منهم:** هشام بن الحكم المتوفى عام ١٩٩هـ شيخ المتكلمين، حيث صنف في علم الأصول كتاب «الألفاظ ومباحثها» وهو من أهم مباحث علم الأصول[6].

---

(١) رجال النجاشي: ج١، ص٧٣، رقم٦ ؛ الفهرست (للطوسي) ص١٧، الرقم٥١.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب١٧ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٩، ح٣٤.

(٣) انظر رجال النجاشي: ص٤٤٦، رقم (١٢٠٨).

(٤) البحار: ج٢، ص٨٨، ح١٢؛ الفقه (كتاب البيع): ج٤، ص٢٧٣.

(٥) الوسائل: ج٢٧، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص٦٢، ح٥٢.

(٦) انظر الفهرست (للطوسي): ص١٧٤- ١٧٥، رقم ٧٦١.

**ومنهم:** يونس بن عبد الرحمن المتوفى عام ٢٠٨هـ صنف كتاب «اختلاف الحديث ومسائله» وهو مبحث تعارض الحديثين وترجيح الراجح منهما على الآخر، وهو أيضاً من أهم مباحث أصول الفقه[١] .

**ومنهم:** أبو سهل النوبختي المتوفى عام٣١١هـ، وكان شيخ المتكلمين، ولقي الإمام أبا محمد الحسن العسكري عليه السلام. صنف كتاباً في أصول الفقه هو كتاب «الخصوص والعموم وإبطال القياس» وهي من أهم مباحث هذا العلم[٢].

**ومنهم:** الحسن بن موسى النوبختي من علماء القرن الثالث. صنف في أصول الفقه كتابين هما: «خبر الواحد والعمل به» وكتاب «الخصوص والعموم»[٣] كما قام جمع من أعلام الفقهاء والأصوليين بجمع ما ورد عن الأئمة عليهم السلام من قواعد أصولية في مصنفات خاصة رتبوها على حسب تبويب علم الأصول.

**ومنهم:** السيد هاشم بن زين العابدين الخونساري الأصفهاني قدس سره المتوفى عام١٣١٨هـ، حيث جمع كتاباً فيما ورد عن الأئمة عليهم السلام في ذلك، ورتبه على ترتيب مباحث أصول الفقه الدائر في عصورنا هذه، أسماه «أصول آل الرسول صلى الله عليه وآله» وقد جمع فيه أزيد من أربعة آلاف حديث تضمنت قواعد أصولية هامة.

**ومنهم:** السيّد عبد الله شبّر قدس سره المتوفى عام ١٢٤٢هـ، حيث جمع في كتاب أسماه «الأصول الأصيلة» مائة وأربعاً وثلاثين آية، وألفاً وتسعمائة وثلاث روايات واردة في مهمات المسائل الأصولية.

**ومنهم:** الشيخ الحر العاملي قدس سره المتوفى عام١١٠٤هـ، حيث جمع القواعد الأصولية الكلية المنصوصة في كتاب واحد أسماه «الفصول المهمة في أصول الأئمة عليهم السلام ».

---

(١) انظر الفهرست (للطوسي): ص١٨١، رقم٧٨٩.

(٢) انظر الفهرست (للطوسي): ص٤٦، رقم ١٥٠؛ رجال العلامة الحلي: ص٣٩، رقم٧.

(٣) انظر الفهرست (للطوسي): ص٤٦، رقم١٥٠.

وهنا علينا أن نوضح أمرين:

**الأول:** أن ما قيل من أن علم الأصول من العلوم المستحدثة عند الإمامية لكونهم فتحوا باب الاجتهاد في العصور المتأخرة وكان الأئمة عليهم السلام بينهم فلم يحتاجوا إلى الاجتهاد وأصوله قول لا يستند إلى برهان أو حقيقة تاريخية.

**الثاني:** أن ما قيل من أن أول من صنف في علم أصول الفقه هو الشافعي في الرسالة التي رواها عنه تلميذه الربيع ابن سلمان المصري المرادي المتوفى عام ٢٠٧ هـ[1] بعيد عن الحقيقة؛ لأنه إن أريد من ذلك أن الشافعي المتوفى عام٢٠٤هـ[2] هو مؤسس هذا العلم ومبتكر قواعده فهو غير صحيح؛ لأن الكثير من القواعد الأصولية كانت موجودة في زمن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله، ثم إن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام وضعا هذه القواعد وقننوها في سياقها العلمي، وإن أريد منه أن الشافعي هو أول من ألف في هذا العلم فهو أيضاً يجانب الحقيقة؛ لأن هشام بن الحكم المتوفى عام ١٩٩هـ قد سبق الشافعي في ذلك.

## ٥ ـ تطور علم الأصول

لم يتوقف علم الأصول على القواعد العامة التي أسسها الأئمة عليهم السلام، بل نمى وتطور تطوراً كبيراً عبر الأزمان، وقد ظهر هذا التطور منذ زمان الغيبة الصغرى التي طالت حوالي سبعين سنة ـ من سنة٢٦٠هـ إلى سنة٣٢٩هـ ـ وازداد تطوراً واتساعاً في زمان الغيبة الكبرى الواقعة منذ عام ٣٢٩هـ ؛ نظراً لسعة الحاجة إلى الفتيا وكثرة الحوادث الواقعة، وقد صار الفقهاء ـ في زمن الغيبة ـ هم المرجع الوحيد للعلم وأخذ الأحكام، وكان المرجع بعد الغيبة الصغرى الحسن بن علي النعماني المتوفى في حدود عام ٣٦٠هـ، ثم من بعده محمد بن أحمد بن جُنيد الاسكافي المتوفى سنّة٣٨١هـ صاحب كتاب «تهذيب الشيعة»، ثم من بعده الشيخ المفيد المتوفى سنّة ٤١٣هـ، وقد ألف كتاباً متكاملاً في أصول الفقه دوّن فيه آراءه

---

(١) انظر أصول الفقه (للزلمي): ص٩.

(٢) انظر الكنى والألقاب (للشيخ عباس القمي): ج٢، ص٣٥٠.

الأصولية أسماه «التذكرة بأصول الفقه» ثم من بعده السيد المرتضى عَلم الهدى المتوفى سنة ٤٣٦هـ، وقد دوّن كتاباً موسعاً في هذا العلم أسماه «الذريعة إلى أصول الشريعة» ويعد هذا الكتاب من أكمل الكتب الأصولية المقارنة؛ إذ ناقش فيها أقوال أئمة المذاهب، ونقد آراءهم نقداً علمياً بارعاً؛ ثم الشيخ الطوسي المتوفى٤٦٠هـ، وقد ساير في طريقه السيد المرتضى قدّس سرّه في البحث المقارن المفصل الذي دونه في كتابه «العدة في أصول الفقه» ونظراً لمتانة هذا الكتاب فقد كان ولازال مرجعاً للعلماء والفقهاء، ومداراً للبحث والدراسة في علم الأصول.

وفي العصور المتأخرة والمعاصرة فقد بلغ علم أصول الفقه قمته العالية، وبات من أهم أركان الفقاهة والاجتهاد، وقد برع فيه علماء كبار لا يشق لهم غبار، ابتداء من المحقق الحلي المتوفى عام ٦٧٦هـ في كتابه المعارج في أصول الفقه، ثم العلامة الحلي المتوفى عام ٧٢٦هـ، ثم الشهيدين الأول المتوفى عام٧٨٦هـ، والثاني المتوفى عام ٩٥٦هـ، والشيخ حسن بن الشهيد الثاني المتوفى عام١٠١١هـ صاحب معالم الأصول، والوحيد البهبهاني المتوفى عام ١٢٠٥هـ، والميرزا القمي المتوفى عام ١٢٣١هـ صاحب القوانين، والشيخ محمد تقي الاصفهاني المتوفى عام ١٢٤٨هـ صاحب كتاب هداية المسترشدين الذي يعد من أفضل الشروح على كتاب معالم الأصول، والشيخ محمد حسين الأصفهاني المتوفى عام ١٢٥٤هـ صاحب كتاب الفصول، والشيخ الأنصاري المتوفى عام ١٢٨١هـ صاحب فرائد الأصول المعروف بالرسائل، والشيخ محمد كاظم الخراساني المتوفى عام ١٣٢٩هـ صاحب كتاب كفاية الأصول، وأما في عصرنا الحالي فقد بلغ علم الأصول فيه أرقى مراتبه، وأخذ مكانته الكبيرة في عملية الاستنباط، ونبغ فيه أئمة فطاحل لا تسعهم هذه الدراسة[1].

---

(١) انظر تفاصيل ذلك في كتاب علم الأصول تاريخاً وتطوراً(لعلي الفاضل القائيني) .

## ٦ـ مناهج الأصوليين

أن الأصوليين في دراساتهم الأصولية على ثلاثة مناهج:

### الأول: منهج الإمامية

وقد قرره الإمامان الباقر والصادق عليهما السلام، ويتميّز بأنه يستند إلى الحجج النقلية كنصوص الكتاب والسنّة وظواهرهما والأدلة العقلية، وقد طبقوا هذه القواعد في العديد من التفريعات الفقهية لتكون نموذجاً يحتذيه الفقهاء في مقام الاستنباط.

بل نص الإمام الصادق عليه السلام على أن مهمتهم عليهم السلام هو جعل الأصول، وتركوا لتلامذتهم التفريع وتطبيق هذه الكليات على أفرادها ومصاديقها، فقال عليه السلام: «إنما علينا أن نلقي عليكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا»[1].

وهذا النهج ـ أي رد الفروع إلى الأصول ـ هو الطريق الذي اعتمده الإمامية في سالف الأزمان، وهو طريق معتدل يتقوم بالجمع بين النقل والعقل في آن واحد، والمراد من النقل هو النصوص الواردة في الكتاب والسنّة، وبهذا صار هذا النهج طريقاً وسطاً بين المناهج، فلا يلغي النقل لصالح العقل، ولا يلغي العقل لصالح النقل، بل يعتمدهما في عملية الاستنباط، ولكن يعتمد العقل في الموارد التي لا نص فيها، وترجع إلى التحسين والتقبيح العقليين، أو ترجع إلى الملازمات العقلية بين الأشياء ولوازمها ـ كما ستعرفه في دليل العقل ـ وبهذا النهج الجمعي بين الحجتين تطور علم الأصول تطوراً كبيراً، وقدم خدمات كبيرة للفقهاء في فهم النصوص الواردة في الكتاب والسنّة، والذي يراجع كتب الأصوليين من الإمامية يجد هذا الاعتدال واضحاً في أبحاثهم وآرائهم، ومن المؤكد أن هذا النهج أسسه أئمة أهل البيت عليهم السلام، وأودعوا فيه رواياتهم المتضافرة التي جعلوها بأيدي العلماء كقواعد كلية يرجع إليها الفقهاء لدى استنباط الأحكام، والأمثلة على ذلك كثيرة.

**منها:** في باب حجية ظواهر الألفاظ ولزوم العمل بظواهر القرآن ونصوصه

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب٦ من أبواب صفات القاضي، ص٦١، ح٥١.

العامة ما لم يثبت التخصيص، فقد روى الشيخ الطوسي قدس سره بسنده عن عبد الأعلى مولى آل سام، حيث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على أصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال : «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل. قال الله تعالى :﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] امسح عليه»[2] ونلاحظ من هذه الرواية أن الإمام عليه السلام يؤسس لقاعدة عامة يمكن تطبيقها في جميع الموارد التي يصاب فيها الإنسان بالحرج، فينفي كل حكم شرعي يسبب حرجاً على العباد.

**ومنها:** مسألة الإجزاء، وذلك بالإتيان بالتكليف بما تسعه القدرة؛ لأن الله سبحانه لا يكلف العباد ما لا يطيقون، ففي رواية سماعة قال سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس؟ قال : «فليصل وهو مضطجع، وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد، فإنه يجزي عنه، ولن يكلفه الله ما لا طاقة له به»[3].

**ومنها:** العمل بالاستصحاب، وذلك لعدم جواز نقض اليقين بالشك، ففي صحيحة زرارة قال: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة[4] والخفقتان عليه الوضوء؟ فقال : «يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء» قلت: فإن حُرِّك إلى جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: «لا، حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلاّ فإنه على يقين من وضوئه، ولا تنقض اليقين أبداً بالشك، وإنما تنقضه بيقين آخر»[5].

ونلاحظ من مثل هذه النصوص أن الأئمة عليهم السلام لاسيما الباقر والصادق عليهما السلام وضعوا القواعد الكلية التي يحتاجها الفقيه في مقام الاستنباط، وهذه القواعد

---

(١) سورة الحج: الآية ٧٨.

(٢) انظر الوسائل: ج١، باب ٣٩ من أبواب الوضوء، ص٤٦٤، ح٤.

(٣) الوسائل: ج٥، الباب١ من أبواب القيام، ص٤٨٢،ح٥.

(٤) الخفقة: تحريك الرأس من النعاس.

(٥) الوسائل: ج١،باب ١ من أبواب الوضوء، ص٢٤٥، ح١.

جعلوها ضابطة يعتمد عليها الفقيه عند استنباط الأحكام الشرعية.

وفي عين الحال حذروا من العمل ببعض القواعد التي قد يتصورها البعض أنها أدلة معتبرة على الأحكام، ونبهوا على عدم اعتبارها؛ لأنها ليست بأدلة، وهذه القاعدة مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة[1]؛ لأن الاستناد إليها توقع الفقيه في التشريع في الدين، وإدخال آراء البشر بالأحكام الإلهية.

وقد عرفت أن الكثير من هذه النصوص وردت عن الإمامين الهمامين الباقر والصادق عليهما السلام، وقد ولد الإمام الباقر عليه السلام في عام٥٧هـ، واستشهد في سنة١١٤هـ[2]، وولد الإمام الصادق عليه السلام في عام٨٣هـ، واستشهد في سنة١٤٨هـ[3].

ومن هذا يتضح أن الإمام محمد الباقر والإمام جعفر الصادق عليهما السلام من رواد هذا العلم بعد الصحابة[4]، وأن الصادق عليه السلام قبض قبل مولد الشافعي بسنتين، وأن هشام بن الحكم تلميذ الإمام الصادق عليه السلام الذي دون في أصول الفقه قد توفي قبل وفاة الشافعي بخمس سنين في أبعد الروايات[5].

فإن قيل: إن الشافعي كتب رسالة كاملة في الأصول استوعبت كل فصوله بينما رسالة هشام بن الحكم خاصة في فصل خاص منه وهي باب مباحث الألفاظ، فإنه يرد هذا القول بمراجعة ما أورده الشافعي في الرسالة، فإن الكثير من العناوين التي أوردها في هذه الرسالة ليست من مسائل علم الأصول، بل تغايره في الموضوع والغرض، فمن عناوينها «باب فرض الله طاعة رسوله مقرونة بطاعة الله» و«باب ما أمر الله من طاعة رسوله» و«باب الفرائض التي أنزلها الله نصاً» و«باب الزكاة» و«الحج» و«محرمات النساء» وغيرها، وأنت ترى أن هذه الأبواب خليط

---

(١) سيمر عليك تفصيل ذلك في الباب الثالث من البحث.

(٢) أعلام الورى: ج١، ص٤٩٨.

(٣) أعلام الورى: ج١، ص٥١٤.

(٤) انظر أصول الفقه (للزلمي): ص٤.

(٥) لوجود رواية أخرى حددت تاريخ وفاته في عام١٧٦هـ. انظر رجال العلامة الحلي: ص١٧٨، رقم١.

من الأبواب الكلامية والفقهية والأصولية، فلا يصح القول بأن ما أورده الشافعي كان بحثاً موضوعياً في الأصول.

## الثاني: منهج المعتزلة

يتميّز بالاستناد إلى الأدلة العقلية، ولا يستند إلى دليل النقل إلاّ ما ندر، ولذا أسموه بمنهج المتكلمين أيضاً، والسبب في ذلك هو أن أكثر المؤلفين فيه كانوا من علماء الكلام من المعتزلة، ويسمى هذا المنهج بالطريقة الشافعية أيضاً؛ لأن أول من ألف على هذا المنهج هو الشافعي، وهو يتميز بتحقيق قواعد أصول الفقه تحقيقاً منطقياً نظرياً مبنياً على الحجج والبراهين وتأييد العقل بعيداً عن الاستقاء من الفروع الفقهية، وعلى سبيل المثال: أن الغزالي في المستصفى استدل على عدم حجية قول الصحابي بالدليل العقلي؛ لأن العقل يقضي بأن الصحابي غير معصوم، وغير المعصوم لا حجة في قوله، واستدل على عدم عصمة الصحابة بوقوع الاختلاف بينهم، والمعصومان لا يختلفان، واتفاق الصحابة أنفسهم على جواز مخالفة الصحابة.

وهذه الأدلة الثلاثة أدلة قاطعة على عدم حجية قول الصحابي، ونلاحظ أن الغزالي استند في كل ذلك إلى حكم العقل ولم يستند فيه إلى دليل نقلي، ومن هنا أتت المسائل الفقهية قليلة فيما ألف على هذا النمط من قبيل «المعتمد في أصول الفقه» لأبي الحسين البصري المتوفى عام ٤١٣هـ، و«البرهان» لإمام الحرمين الجويني المتوفى عام ٤٨٧هـ، و«المستصفى» للغزالي المتوفى عام٥٠٥هـ[1]، ويلاحظ على هذا المنهج أنه:

أ ـ أقحم الكثير من المباحث الكلامية في علم الأصول، وهذا يتنافى مع المنهجية العلمية في العلوم.

ب ـ أنه اقتصر على ذكر القواعد دون تطبيقها على فروعها الفقهية، فأبعد الأصول عن غايته وهو الفقه.

---

(١) أصول الفقه (للزلمي): ص١٠-١١.

ج ـ أنه أهمل النص في عملية الاستنباط، فكان مخلاً بركن وثيق من أركان الاستنباط في الأحكام.

## الثالث: منهج الحنفية

وهو منهج الاستحسان والقياس، وقد اعتمده الحنفية، ويركز على استقراء الفروع الفقهية الجزئية للوصول إلى القواعد العامة التي انطبقت عليها، وعلى هذا فهو يختلف عن المنهج الأول في أنه يعتمد على:

١ ـ الاستقراء للفروع الفقهية.

٢ ـ استنباط القواعد الكلية من الفروع دون العكس.

٣ ـ أنه يعتمد في استنباطه لهذه القواعد الكلية على العقل.

فالاستحسان ـ على سبيل المثال ـ وهو عبارة عن العدول من القاعدة العامة مراعاة للمصلحة أو للضرورة أو العرف، وقد استخرجه أصوليو الحنفية من التطبيقات الفقهية المذهبية. نظير حكمهم: «بأن الشاهد لا يجوز له أن يشهد بشيء لم يعاينه إلاّ النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي، فإنه يسعه أن يشهد بهذا إذا أخبره بها من يثق به» وهذا استحسان ناشئ من هذه الأمور الخمسة؛ إذ لو لم تقبل فيها الشهادة بالتسامع أدى إلى الحرج وتعطيل الأحكام[1].

ومن أهم المؤلفات لأصحاب هذا المنهج كتاب «الأصول للجصّاص» المتوفى عام٣٧٠هـ، وكتاب «تقويم الأدلة» لعبيد الله الدبوسي المتوفى عام٤٣٠هـ، و«الأصول» لعلي بن محمد البزدوي المتوفى عام ٤٨٣هـ، وكتاب «المنار» للحافظ النسفي المتوفى عام٧٩٠هـ.

ويلاحظ على هذا المنهج أنه:

أ ـ جعل الفروع الفقهية طريقاً إلى القواعد الأصولية، وكان هذا عملاً بالاجتهاد المعكوس، فإن الاجتهاد هو تطبيق القواعد الكلية على فروعها، بينما

---

(١) أصول الفقه (للزلمي): ص١٠.

نرى أن هذا المنهج استنبط من الفروع القاعدة الكلية، وبهذا يكون قد جعل رأي الفقيه هو الميزان للحكم الشرعي وليس القاعدة الشرعية مع أن الفقيه ربما يصيب وربما يخطئ.

ب ـ أنه أهمل القواعد العقلية التي أقرها الشارع، ولذا التجأ إلى القياس والاستحسان وإعمال الرأي الشخصي لسد الحاجة في مقام الإفتاء، وهو بهذا يكون قد أدخل الرأي في الأحكام الإلهية، وبه يقع الفقيه في مشكلة التشريع المحرم، ويصبح مشرعاً لا مجتهداً.

ج ـ أنه وقع في مخالفة نص القرآن؛ لأنه نهى عن العمل بالظن في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[1] وقد اتفقت كلمة أصحاب هذا المنهج على أن العمل بالقياس والاستحسان هو عمل بالظن[2]، ونسب هذا المنهج إلى مذهب الحنفية دون غيره؛ لأن باقي المذاهب كالحنبلي والمالكي لم يعهد عنهم منهج خاص يغاير ما ذكر بشيء كبير[3].

## ٧ـ أصول الفقه وأصول القوانين

تبحث الدراسات القانونية في القانون ونشأته وتطوره ومصادره وأقسامه، والوجه المشترك بينها وبين أصول الفقه هو البحث في مصادر القانون، وقد ذكروا أن للمصادر القانونية أكثر من معنى في العرف القانوني لعل أهمها اثنان:

**الأول:** الأصل التاريخي، ويراد به القاعدة التي استند إليها القانون وأخذ أحكامه منها، فمثلاً: القانون الفرنسي يعتبر أصلاً للكثير من المواد القانونية في بعض الدول العربية كمصر مثلاً والعراق.

**والثاني:** السلطة التي تعطي القواعد القانونية قوتها واعتبارها، ويعبر عنها

---

(١) سورة النجم: الآية٢٨.

(٢) البرهان: ج٢، ص٩؛ المستصفى: ج١، ص٣١٠-٣١١؛ ميزان الأصول: ج٢، ص٩١٠؛ الموافقات: ج٢، ص٣٣؛ وانظر المعتمد: ج٢،ص٢٢٧.

(٣) انظر أصول الفقه(للزلمي): ص١٠- ١٢.

بالمصدر الرسمي، وأهم المصادر الرسمية التي يأخذ القانون منها هي:

١ ـ التشريع ٢ ـ العرف والعادة ٣ ـ مبادئ العدالة ٤ ـ السوابق القضائية ٥ ـ آراء الفقهاء[١].

ويتصل بالمصدر الرسمي ما يكمل مهمته، وهو ما يسمى بالمصدر التفسيري، وهو المرجع الذي يجلو غامض القانون، ويوضح مبهماته، والمصادر التفسيرية لدى أكثر الأنظمة القانونية المعاصرة اثنان هما: الفقه والقضاء[٢]، وعلى هذا فإن القانوني يحتاج إلى التفسير إذا وقع في النص غموض أو تناقض أو نقصان. هذا ولا يخلو ما ذكره فقهاء القانون هنا من ملاحظات:

**الملاحظة الأولى:** أنه خلط بين المصدر الذي يرجع إليه لأخذ الحكم والآخر الذي يرجع إليه لتشخيص الموضوع، فإن مهمة القانوني أن يبحث عن حكم القانون في القضايا المختلفة، وأما مهمة تحديد الموضوع فتوكل إلى المحققين والخبراء، فمثلاً: إذا وقعت جريمة قتل فإنه توكل القضية أولاً إلى المحققين لتحديد القاتل، ثم ترفع إلى القاضي ليحكم فيها حسب القانون، وعلى هذا فإن العرف والعادة وآراء الفقهاء والسوابق القضائية لا تعد مصدراً للقانون، بل مصدراً للقضاء، وهذا خلل في منهجية التقسيم، فهو نظير القول بأن صاحب سلطة الحكم هو القاضي والشرطي والمحقق.

**الملاحظة الثانية:** أن هذا التقسيم افترض أن الدين لم يستوعب كل جوانب الحياة، ولذا جعله واحداً من مصادر القانون؛ إذ يحتاج القانوني إلى سد هذا الفراغ إلى مثل العرف والعادة ونحوهما، والحال أن هذا التصور مبتن على خلل كبير؛ لأن الله سبحانه الذي شرع الدين شهد له بالكمال وعدم النقص في أي مجال من مجالات الحياة البشرية؛ إذ قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ

---

(١) انظر المدخل لدراسة القانون (لعبد الباقي البكري وزهير البشير): ص٨١؛ أصول القانون (للدكتور عبد الرزاق السنهوري وأحمد حشمت): ص١٦٤؛ الأصول العامة للفقه المقارن: ص٤٤؛ الفقه القانون: ص١٨٢.

(٢) المصدر نفسه.

عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[1] وقال تعالى :﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾[2] هذا من جهة.

ومن جهة أخرى يبتنى هذا الرأي على تصور أن الدين لا يقدر على مواكبة حياة البشر، وهذا خلل أكبر ينتهي إلى نسبة الجهل والقصور إلى مشرع الدين، ويجعل المخلوق أعلم وأكمل من الخالق. قال تعالى:﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا ﴾[3] ومن ذلك نعرف أن الدين الكامل الذي لا نقص فيه ولا خلل هو المصدر الصحيح للتشريع، وهو الذي ينبغي الرجوع إليه في القانون، كما أن أحكامه اشتملت على كل مبادئ العدالة، وعلى هذا لا يبقى مجال للعرف والعادة؛ لأنهما إن وافقا الدين كان الدين هو الأساس، وإن خالفاه كانا باطلين.

كما أن أراء الفقهاء أن كان المراد بها الآراء التي يستنبطونها من الدين كان الدين هو المصدر لا رأي الفقيه، وإن كان المراد الآراء التي يستنبطونها من اجتهاداتهم فلا اعتبار لها؛ إذ لا حكم فوق حكم الله سبحانه.

**الملاحظة الثالثة:** أن هذا التقسيم جعل السوابق القضائية مصدراً للقانون، وهو يجانب الصواب؛ لأنه إن كانت السوابق القضائية مأخوذة من الدين وراجعة إليه فكان الدين هو المصدر لأنه الأصل، وإن كانت راجعة إلى اجتهاد القضاة فبأي دليل يكون رأي القاضي السابق حجة على القاضي اللاحق، لاسيما إذا ظهر خطأ السابق أو احتمال الخطأ عنده؟

**والخلاصة:** أن الذي تستدعيه قواعد المنطق السليم هو أن يكون الدين بما له من كمال في التشريع وعدالة في التطبيق هو المصدر الرسمي للقانون ـ لاسيما في البلاد الإسلامية ـ وأما سائر المصادر التي ذكرت كأصول للقانون فهي إما ترجع إلى الدين أو خاطئة.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) سورة النحل: الآية ٨٩.

(٣) سورة المائدة: الآية ٥٠.

## ٨ـ تعريف بالاصطلاحات الهامة

### أ ـ الدليل

الدليل في اللغة: هو المرشد والهادي[١].

وفي أصول الفقه الدليل هو ما يستنبط منه الحكم الشرعي[٢]، ويتقوم بأركان ثلاثة هي: الدال والمدلول والدلالة، وتنشأ الدلالة من الملازمة بين الدال والمدلول، فإذا كانت الملازمة عقلية سميت بالدلالة العقلية نظير الملازمة بين وجود النار والحرارة، وإن كانت الملازمة طبعية سميت الدلالة بالطبعية، نظير الملازمة بين صفرة الوجه وشعور الإنسان بالخوف، وسميت طبعية لأنها من خصوصيات الطبع البشري، وإن كانت الملازمة ناشئة من واضع معين سميت الدلالة بالوضعية، نظير دلالة الألفاظ على المعاني في اللغات، ووضع الاصطلاحات في العلوم والفنون ووضع القوانين والأنظمة[٣].

والدلالة المعنيَّة بالبحث في علم أصول الفقه هي الدلالة اللفظية والدلالة العقلية؛ لأن الأدلة الأربعة ـ الكتاب والسنّة والإجماع والعقل ـ التي هي عمدة الأدلة على الأحكام الشرعية ترجع إلى هاتين الدلالتين.

---

(١) انظر تاج العروس: ج٧، ص٣٣٤؛ لسان العرب: ج١١، ص٢٤٩؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٣٧٣، (دلل).

(٢) ومعنى الدليل في القانون بوجه عام هو النص القانوني الذي يؤخذ منه الحكم، وله في اصطلاح أرباب القانون معنى ثان هو دليل الإثبات، وقد فصل قانون الإثبات العراقي رقم ١٠٧ لسنة ١٩٧٩ في أدلة الإثبات، ومعنى الإثبات إقامة الدليل أمام القضاء بالطرق التي حددها القانون على وجود واقعة قانونية ترتبت آثارها. الوسيط في شرح القانون المدني ( للدكتور عبد الرزاق السنهوري): ج٢، ص١٤.

(٣) نظير وضع اللون الأخضر في إشارات المرور للدلالة على جواز المسير، والضوء الأحمر على وجوب التوقف، ونظير وضع الاسم على المولود الجديد.

## ب ـ أقسام الدليل

ينقسم الدليل الذي يعتمده الفقيه عند الاستنباط [1] على ثلاثة أقسام:

**أولاً:** الدليل العقلي، وهو الذي يتكون من مقدمات عقلية. مثل حرمة الظلم فإنه يتوصل إليها الفقيه عبر مقدمتين عقليتين، وذلك بالشكل التالي.

أ ـ أن الظلم قبيح، وهذه نتيجة لا يختلف عليها اثنان من العقلاء.

ب ـ أن القبيح يحرمه الشرع، وهذه أيضاً نتيجة لا يختلف عليها العقلاء، فتكون النتيجة أن الظلم حرام.

**ثانياً:** الدليل النقلي، وهو الذي يتكون من مقدمات نقلتها الكتب والمصادر مثل حرمة شرب الخمر فإنه يتوصل إليها الفقيه عبر مقدمة شرعية وهي الآية الشريفة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[2] ونلاحظ هنا أن الحرمة استفيدت من حكم الشرع حصراً، ولولا ذلك لما حكمنا بالحرمة.

**ثالثاً:** الدليل المركب، وهو فيما إذا كانت بعض مقدمات الدليل عقلية وبعضها الآخر نقلية، مثل حرمة ضرب الوالدين فإنه يتوصل إليها الفقيه من خلال مقدمتين شرعية وعقلية، والأولى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[3] والثانية هو مفهوم الأولوية؛ لأن العقل يحكم بأن الشرع حينما حرم معاملة الأبوين بالضجر والتأفف لابد وأن يحرم ضربهما وإيذائهما بشكل أولى.

والدليل المركب غالباً ما يسمى في اصطلاح الأصوليين والفقهاء بالدليل النقلي أيضاً تغليباً منهم لجانب النقل على العقل، باعتبار أن العقل إذا استعان بالنقل في الدلالة يكون خاضعاً للنقل وتابعاً له؛ لأنه لولاه لما توصل العقل إلى النتيجة، ومن هنا حصروا الدليل بقسمين هما الدليل العقلي والدليل النقلي.

---

(١) كما يستخدمه القانوني في فهم القانون والقاضي في تطبيقه.

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٠.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

## ت ـ الحجة

الحجة ـ بضم الحاء ـ في اللغة هي القصد[1]. سميت بذلك لأنها تقصد لأجل الظفر بها عند المحاججة والخصومة[2]، وعند الأصوليين تتضمن جانبين:

**الأول:** جانب المولى.

**والثاني:** جانب العبد.

فإذا أمر المولى عبده بشيء ولم يفعل كان للمولى أن يحتج عليه بذلك، ويعاقبه على الترك، وإذا فعل العبد كانت له الحجة عند المولى، وفي الأول جاء قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[3] لأنها تقطع عذر العبد الذي لم يطع ربَّه، وفي الثاني جاء قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[4] إذ بعد إرسال الرسل لا يبق عذر للعبد في عدم الإيمان والطاعة[5].

فالحجة عند الأصوليين تعني جميع الأدلة والقواعد المعتبرة شرعاً أو عقلاً، والتي يتمسك بها الفقيه لدى استنباط الأحكام الشرعية، وتشمل الكتاب والسنة والإجماع والعقل وما يرجع إليهما مثل بناء العقلاء وسيرة المتشرعة والشهرة وظواهر الألفاظ ونحوها، كما تشمل الأصول العملية كالاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير التي يستند إليها الفقيه في الفتوى عند فقدان الأدلة، وبهذا المعنى يكون الدليل المعتبر مساوياً للحجة؛ إذ لا يصح الاحتجاج إلاّ بالدليل[6].

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢١٨، (حج)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٢٣٢، (حج)؛ لسان العرب: ج٢، ص٢٢٨، (حجج)؛ وانظر الفروق اللغوية: ص١٥٨، (٦١٠).

(٢) مجمع البيان: ج٤، ص١٨٨، تفسير الآية المزبورة.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٤٩.

(٤) سورة النساء: الآية ١٦٥.

(٥) مجمع البيان: ج٣، ص٢٤٣، تفسير الآية المزبورة.

(٦) يبحث فقهاء القانون الحجية تحت عنوان حجية الأمر المقضي، وهو من مواضيع قانون المرافعات، ومعناها أن الحكم يعد حجة بين الخصوم بالنسبة للحق ومحله وسببه، والحجة هنا بمعنى الحكم الذي لا يقبل الدحض، ولا تتزحزح إلاّ بطريق من طرق الطعن في الحكم، والحجة تثبت لكل حكم قطعي.

## ث ـ أقسام الحجة

تنقسم الحجة من حيث نفسها على ثلاثة أقسام هي:

### ١. الحجة الذاتية

وهي العلم؛ لأن العلم يفيد العالم القطع بالنتيجة، وحجية القطع ملازمة له ولا تنفك عنه أبداً، فالحجة الذاتية هي الحجة التي حجيتها ملازمة لذاتها، فلا يتوقف اعتبارها على دليل شرعي، كما لا يمكن للدليل الشرعي أن ينفي عنها الحجية، وذلك لأن إعطاء الحجية للشيء الذي يحكم العقل بحجيته لغو، وسلب الحجية الملازمة له يستلزم المحال[1].

**فمثلاً:** إذا علم الإنسان بوجود السم في الماء فإن عقله يأمره بالاجتناب عنه، ولا يحتاج هذا الأمر إلى دليل شرعي يوجب عليه ذلك، كما لا يعقل للشرع أن ينهاه عن اجتنابه؛ لأن أمر الشرع بما أمر به العقل لغو، كما أن نفي الحجية عما أوجبه العقل يستلزم التفكيك بين اللازم والملزوم الذاتيين وهو محال.

فإذا حصل العلم من أي طريق كان فإنه يكون حجة، ولا يجوز للعالم مخالفته، وتسمى هذه الحجة بالحجة الطريقية أيضاً؛ لأن العلم طريق يوصل العالم إلى الواقع، وإذا رأى الإنسان الواقع فإنه لا يعقل مخالفته.

### ٢. الحجة العرضية

وهي الحجة التي لا تفيد العلم واليقين، إلاّ أن الدليل المعتبر جعلها كالعلم في الاعتبار، مثل: الظن الخاص، فإن الظن في نفسه لا يفيد العلم، ولا يكشف عن الواقع، وعلى هذا الأساس لا يحكم العقل بلزوم اتباعه؛ لأن نتيجته غير جازمة، فلذا يتوقف جواز أتباعه على وجود ما يدل على اعتباره، والدليل الذي يثبت اعتباره لا يخلو إما أن يكون الدليل العقلي أو الدليل الشرعي، ولذا قالوا: لابد من وجود دليل قطعي يرفع من درجة الظن إلى اليقين تعبداً؛ ليكون حجة مثل: جواز

---

(١) انظر فوائد الأصول: ج١، ص٣٠؛ كفاية الأصول: ص٢٥٨؛ أجود التقريرات: ج٣، ص٩.

الاعتماد على خبر الثقة، فإنه في نفسه ظني إلاّ أن أدلة حجية الخبر مثل آية النبأ التي أوجبت التوثق من خبر الفاسق لا الثقة أفادت جواز الاعتماد عليه إن توفرت فيه شرائط الخبر المعتبر من حيث السند والدلالة، فلذا يصح العمل بمؤداها، وهنا نعرف أن الظن في نفسه ليس بحجة ما لم يسنده دليل معتبر.

كما نعرف أيضاً أن أكثر الأدلة التي يستند إليها الفقهاء في مقام الاستنباط هي من الظنون المعتبرة، مثل: أخبار الآحاد، أو الإجماعات، أو بناء العقلاء أو سيرة المتشرعة، أو ظواهر الألفاظ وغيرها، فإن هذه جميعاً أدلة ظنية في نفسها إلاّ أن الأدلة العقلية والشرعية الجازمة تضافرت وأعطت الاعتبار لهذه الأدلة، ورفعتها من مستوى الظن إلى العلم، ولذا تسمى هذه الأدلة بالعلمية؛ لأن الشرع بأدلته الخاصة اعتبر هذا الظن بمنزلة العلم، وأمرنا بترتيب الأثر عليه[1].

ومن هنا سميت هذه الحجة بالعرضية، وذلك لأن الظن في نفسه ليس بحجة، وإنما اكتسب هذه الحجية من العقل أو الشرع، ولذا قالوا بأن حجية الظن ليست ذاتية وإنما مكتسبة من الدليل الخارجي.

### ٣. الحجة الملغية (اللاحجة)[2]

ويراد بها كل ما لا يفيد العلم ولا الظن المعتبر شرعاً من الأمور التي قد يستنبط منها الحكم الشرعي، مثل: العادة الاجتماعية، أو الرواية الضعيفة سنداً، والظنون الشخصية للفقيه الناشئة من الاستحسان أو القياس أو نحوهما، فإن هذه الأمور وإن توهم البعض إمكان الاستدلال بها على الأحكام[3] إلاّ أن الصواب على خلافه؛ لأن هذه جميعاً لم يقم دليل شرعي أو عقلي على اعتبارها، بل قام الدليل المعتبر على عدم جواز الاعتماد عليها لكونها ظنوناً وأوهاماً. قال تعالى: ﴿

---

(١) انظر فرائد الأصول: ج١، ص١١٧؛ كفاية الأصول: ص٢٧٥؛ أجود التقريرات: ج٣، ص١٢٩.

(٢) ومثالها في القانون إلغاء القانون، بمعنى إلغاء حجية نصوصه وعدم اعتبارها بعد صدور القانون الجديد.

(٣) انظر الإحكام(للأمدي): ج٤، ص٢٧٢؛ نهاية الوصول: ج٣، ص٥١٨.

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[2].

وروى الشيخ الصدوق قدس سره بسنده المعتبر عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله جل جلاله: ما آمن بي من فسر برأيه كلامي، وما عرفني من شبهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني»[3] وبذلك تعرف أن تسمية هذه بالحجة ليس بصحيح، وإنما جاء مجازاً من باب المشاكلة أو المقابلة مع الحجة المعتبرة[4].

ويتحصل من ذلك أن الحجة المعتبرة لها مرتبتان هما العلم وحجيته ذاتية، والظن القوي أي المعتبر وحجيته عرضية، ولهذا البحث تفاصيل لا تسعها هذه الدراسة.

## ج ـ أقسام الحكم الشرعي

الحكم الشرعي: كل ما حكم به الشرع على العباد من جهة علوه ومولويته، وينقسم على قسمين:

**أحدهما:** الحكم التكليفي، ويراد به الحكم الذي فيه تكليف يتعلق في ذمة العبد، وهو على خمسة أقسام هي: الوجوب والحرمة والكراهة والاستحباب والإباحة[5].

**ثانيهما:** الحكم الوضعي، ويراد به الحكم الذي يتعلق بموضوع الحكم الشرعي أو كيفية امتثاله، نظير الطهارة والنجاسة، والصحة والفساد، والسبب والشرط،

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٦.

(٢) سورة يونس: الآية ٣٦.

(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ص٤٥، ح٢٢.

(٤) كما في قوله تعالى: ژ ں ڻ ڻ ڻ ۀ ہ ہ ہ ھ ژ المائدة: الآية ١١٦، فإن نسبة النقص للباري تعالى هنا جاء من باب مجاز المشاكلة، فإنه سبحانه لا نفس له بالمعنى المعروف لدينا.

(٥) توجد في القانون أحكام ملزمة تقترب في مضمونها من الحكم التكليفي الوجوبي، وهي الأحكام القانونية الآمرة أو الملزمة التي لا تجوز مخالفتها، كما توجد أحكام قانونية تشبه أحكام الإباحة، وهي الأحكام المفسرة أو غير الملزمة التي يجوز العمل بمضمونها أو مخالفتها.

والملكية والزوجية، فيقال ـ مثلاً ـ: دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة، ويقال: الاستطاعة شرط لوجوب الحج، أو يقال: إباحة المكان شرط في الصلاة، والبيع سبب لنقل الملك وهكذا، وهنا نلاحظ وجود جهة مشتركة بين الحكمين التكليفي والوضعي، وهي: أن كليهما حكم صادر من الشرع ولكن يفترقان في أن الحكم التكليفي يصدر من الشارع ويتعلق في ذمة العبد مباشرة، ويراد منه حثه وتحريضه نحو الطاعة، فمثلاً: وجوب الصلاة وحرمة الخمر حكم تكليفي.

وأما الحكم الوضعي فهو الشروط والأسباب والأجزاء ونحوها التي يريدها الشارع كعناصر تدخل في تحقيق الطاعة، ولذا يقال: إن الحكم التكليفي هو ما يتعلق بالمأمور، وأما الحكم الوضعي فيتعلق بالمأمور به، فمثلاً: الصلاة إذا توفرت فيها جميع أجزائها وشرائطها تكون صحيحة، وإلاّ كانت باطلة.

ومن هذا القول نلاحظ أن صحة الصلاة وبطلانها لم تتعلق بذمة العبد، وإنما كشفت لنا عن حقيقة واقعية تدلنا على الصلاة الصحيحة من الأخرى الباطلة، ولازم بطلان الصلاة هو وجوب إعادتها؛ لأن الحكم بالبطلان دلنا على أن الصلاة التي أتينا بها لم تكن طاعة[1]. **هذا أولاً.**

**وثانياً:** أن ترك الحكم التكليفي يوجب استحقاق العقاب، أما ترك الحكم الوضعي فيبطل الطاعة، ويمنع من تحقيقها. نعم ترك الحكم الوضعي قد يستلزم ترك الحكم التكليفي، وعند ذلك يوجب استحقاق العقاب، ولكن لا من جهة ترك الحكم الوضعي، بل من جهة ترك الحكم التكليفي.

**فمثلاً:** أوجب الشرع الوضوء للصلاة، وحكم بوجوب طهارة ماء الوضوء، فإذا توضأ العبد بماء نجس لا يتحقق عنده الوضوء شرعاً، ولازمه عدم صحة الصلاة

---

(١) وكذا في القانون؛ إذ توجد أحكام قانونية تتعلق بفرض التزامات على المخاطبين بها كالحكم الذي يقضي بأن على البائع تسليم المبيع إلى المشتري (تكليفي) وهناك أحكام لا علاقة لها بالتكليف مثل: الأحكام المرتبطة بصحة العقد وبطلانه وما إلى ذلك، لكن القانون لا يسميها أحكاماً تكليفية أو وضعية؛ إذ لا توجد عنده هذه التفرقة الدقيقة بين الأحكام كما هو الحال في الشريعة الإسلامية الغراء.

فيه، فلو صلى العبد بوضوء باطل صار سبباً لفوات الصلاة شرعاً، وتفويت الصلاة يوجب العقاب[1] ونلاحظ هنا أن لكلا الحكمين دوراً في المسألة، فالحكم الوضعي منع من تحقق الطاعة بالصلاة فصار سبباً لتفويت الحكم التكليفي بالصلاة، وهذا الآخر سبب استحقاق العقوبة.

## ح- وضع الألفاظ

الوضع في الألفاظ: هو جعل اللفظ علامة على المعنى المتصوّر في الذهن[2]، كما نقول: إن لفظة قمر موضوعة للكوكب السماوي، وكلما أطلق لفظ القمر فهم السامع أن المقصود هو الكوكب السماوي المنير، وهذا - أي الاستعمال - استعمال اللفظ في المعنى الذي وضع له يسمى بالاستعمال الحقيقي؛ لأن اللفظ استعمل في معناه الحقيقي الذي وضع له اللفظ، وتارة يطلق اللفظ على معنى آخر لم يوضع له، وذلك لوجود علاقة شبه بين المعنيين، ويسمى هذا بالاستعمال المجازي، فيطلق لفظ القمر على الوجه الجميل مثلاً، وذلك لوجود تشابه في الجمال والنورانية بينهما.

واستعمال الألفاظ في المعاني المجازية كثير الوقوع في اللغة العربية، ولكن الأصل في استخدام اللفظ عند أهل اللغة والعرف هو أن يكون في معناه الحقيقي، فإذا استعمل في المعاني المجازية احتاج إلى قرينة أو شاهد يستوجب حمله على المجاز دون الحقيقة، مثل كلمة «يضحك» في قول المتكلم «رأيت القمر يضحك» فإنها قرينة على أن المراد من القمر هو الرجل الجميل، وذلك لأن كوكب القمر لا يضحك، بينما أذا قال: «رأيت القمر» ولم ينصب قرينة على المجاز فإنه يفهم منه المعنى

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج١، ص١٠٧؛ كفاية الأصول: ص٣٩٩- ٤٠٤؛ المستصفى: ج١، ص٩٤- ٩٥؛ الإحكام(للأمدي): ج١، ص١١٠- ١١٣، وقد اكتفينا بالإشارة السريعة إلى بعض الفروق بما يتناسب مع هذه المرحلة الدراسية، وهناك فروق أخرى تركناها إلى البحوث التفصيلية.

(٢) نهاية الوصول: ج١، ص١٥٠؛ كفاية الأصول: ص٩؛ أصول المظفر: ج١، ص٩؛ الإحكام(للأمدي): ج١، ص٦٦.

الحقيقي وهو كوكب القمر، وعلى هذا قد يكون للفظ دلالتان حقيقية ومجازية،تفهم الأولى عند تجرد الكلام من القرينة، وتفهم الثانية عند احتفافها بالقرينة، والدلالة التي تنشأ من استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي تسمى بالدلالة اللفظية، وهي الأخرى ناشئة من وضع الألفاظ للدلالة على المعنى في اللغات.

## خ- واضع اللغة

الحق أن واضع اللغة هو الله سبحانه، حيث وضع أصولها، وقد طوّرها الإنسان بمرور الأزمان لاستيعاب حاجاته، وهذا هو أصح الأقوال في الواضع[1].

قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾[2] حيث جعل اختلاف الألسنة من آياته عزّ وجل، والمراد من الألسنة هنا اللغة والكلام والأصوات لا الألسنة العضوية[3]؛ بداهة أن البشر لا يختلفون في ألسنتهم من حيث التكوين، وإنما يختلفون في كلامهم ولغاتهم وأصواتهم، وقال تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[4] وإطلاق الآية يشمل تعليم الكلام واللغة، والمروي بالطرق المعتبرة أنه سبحانه علمه اسم كل شيء حتى أسماء الأرضين والجبال والشعاب والأودية وسائر الموجودات[5]، وفي الرواية الموثقة عن الرضا عليه السلام: «أن أول ما خلق الله عز وجل ليعرف به خلقه الكتابة وحروف المعجم»[6].

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج١، ص١٥٠؛ الإحكام(للأمدي): ج١،ص٦٧؛ البرهان: ج١، ص٤٥.

(٢) سورة الروم: الآية٢٢.

(٣) انظر مجمع البيان: ج٨، ص٥٤؛ تفسير كنز الدقائق: ج١٠، ص١٧٧؛ الجامع لأحكام القرآن: ج٧، ص٣٤٥؛ والجميع في تفسير الآية المزبورة.

(٤) سورة البقرة: الآية٣١.

(٥) انظر تفسير الثقلين: ج١، ص٧٤- ٨٥، ح ٨٨، ح٩٠، ح٩٢.

(٦) التوحيد: الباب٢٢ باب تفسير حروف المعجم، ص٢٣٢، ح١.

وفي كتاب توحيد المفضّل عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «تأمّل يا مفضّل ما أنعم الله تقدّست أسماؤه به على الإنسان من هذا النطق الذي يعبّر به عما في ضميره، وما يخطر بقلبه ونتيجة فكره، به يفهم غيره ما في نفسه، ولولا ذلك كان بمنزلة البهائم المهملة التي لا تخبر عن نفسها بشيء، ولا تفهم عن مخبر شيئاً»[1] ومن الواضح أن تعليم الإنسان النطق يتلازم مع تعليم المنطوق.

**ويتحصل:** أن الواضع لأصل اللغة هو الله سبحانه، لاسيما اللغة العربية التي تتمتع بمزايا ودقائق كثيرة يمتنع على البشر الأول الذي كان بسيطاً في حياته وفي معلوماته وقدراته الذهنية أن يصنع مثلها. نعم ساهم البشر في تطوير اللغة وتوسيع بعض مداليلها أو استعمالاتها بمرور الزمان.

## د ـ أقسام الدلالة اللفظية

يدل اللفظ على المعنى بثلاثة أنحاء من الدلالة:

**أحدها:** بالدلالة المطابقية، وذلك إذا دل اللفظ على تمام المعنى بلا زيادة أو نقيصة، نظير دلالة لفظ إنسان على كل آدمي، وسميت هذه الدلالة بالمطابقية لوجود المطابقة التامة بين اللفظ والمعنى[2].

**ثانيها:** بالدلالة التضمنّية، وذلك إذا تضمن اللفظ أكثر من معنى، فيكون كل معنى من المعاني جزءاً من معنى اللفظ، نظير دلالة لفظ مدرسة على وجود بناية تتضمن الأساتذة والطلاب وصفوف الدراسة والمنهج الدراسي، فإن كل واحدة من هذه المكونات يشكل جزءاً من معنى المدرسة، وسمّيت هذه الدلالة بالتضمنية؛ لأن اللفظ يتضمن المعنى ولا يطابقه[3].

**ثالثها:** بالدلالة التلازمية، وذلك إذا كانت ملازمة عقلية بين اللفظ ولازم معناه، بحيث كلما ذكر اللفظ يخطر في الذهن معناه ولازم معناه، نظير دلالة

---

(١) تفسير نور الثقلين: ج٥، ص٣٨٨، ح٢٧، تفسير الآية٢٢ من سورة الروم.

(٢) كدلالة لفظ القانون المدني على جميع نصوصه.

(٣) كدلالة لفظ العقد على البيع؛ لأن العقد يشمل البيع وغيره من العقود.

لفظ «أمر» حينما يقال «صدر الأمر» فإن العقل يتوصل من هذا اللفظ إلى وجوب إطاعة هذا الأمر، ونلاحظ هنا أن لفظ «أمر» لا يدل على وجوب الطاعة دلالة مطابقية؛ لأن الدلالة المطابقية للأمر هو الطلب، وكما لا يدل عليه دلالة تضمنية؛ لأن الدلالة التضمنية تتضمن وجود آمر ومأمور ومأمور به، وأما وجوب إطاعة الأمر فيحكم به العقل إذا لاحظ صدور الأمر من العالي إلى الداني[1].

والملحوظ أن الأدلة الشرعية من الآيات والروايات تدل على الأحكام بهذه الأنحاء الثلاثة من الدلالة، مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[2] فإنه دال على وجوب الصلاة بالمطابقة، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾[3] فإنه دال على الحكم بالدلالة التضمنية؛ لفظ التحريم هنا يتضمن أمرين هما حرمة أكلها وحرمة بيعها ونحو البيع من التبادلات التجارية.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[4] فإنه يدل على بطلان العقد على زوجة الأب بدلالة العقل؛ للتلازم العقلي بين النهي عن هذا الزواج وبين بطلانه، ونلاحظ هنا أن التعرف على أقسام الدلالة اللفظية ضروري؛ لأنه يساعدنا على فهم الأدلة وكيفية دلالتها على الأحكام.

## ذ ـ المفهوم والمصداق

للإنسان قابلية عالية على إحضار صور الأشياء في ذهنه، سواء كان هذا الشيء جسماً مادياً مثل صورة الشجرة والقمر، أو كان حقيقة معنوية مثل الصدق والكذب والظلم والعدل، ومنطقياً يصطلح على هذه المعاني والصور الحاصلة في

---

(١) وذلك إذا صدر الأمر من الداني إلى العالي يسمى دعاء كطلب العبد من ربّه، وإذا صدر من المساوي إلى المساوي كطلب الصديق من صديقه يسمى إلتماساً.

(٢) سورة هود: الآية١١٤.

(٣) سورة البقرة: الاية١٧٣.

(٤) سورة النساء: الآية٢٢.

ذهن الإنسان بالمفهوم، مأخوذ من الفهم والإدراك؛ لأن الإنسان لا يمكنه أن يدرك الأشياء أو يفهمها إلاّ عبر صورها ومعانيها الحاصلة في ذهنه، فتصور فمن دون معرفة المفهوم لا يمكن أن نتعلم شيئاً أو نتعرف عليه، وهذا المفهوم الحاصل في الذهن يكون على قسمين:

**الأول:** المفهوم الكلي: وهو المعنى الواسع الذي يقبل الانطباق على كثيرين، مثل: مفهوم رجل، طائرة، صلاة، فإن هذه المعاني تحصل في الذهن، وتقبل الصدق على الكثير؛ لأن رجل يمكن أن ينطبق على أي رجل من الرجال طويلاً كان أو قصيراً، كبيراً كان أو صغيراً، عربياً كان أو أعجمياً[1].

وقد عبر علماء الأصول عن هذا المفهوم الواسع بالطبيعة، فحينما يقال طبيعة الرجل فإنه يراد بها هذا المفهوم الواسع الذي يقبل الصدق على رجال كثيرين.

**الثاني:** المفهوم الجزئي: وهو المعنى الضيّق الذي لا يقبل الانطباق على كثيرين، كما إذا قيدنا مفهوم الرجل بالعراقي أو الأبيض أو العالم[2]، فإن كل واحد من هذه المفاهيم ضيّق في دلالته، فلا يقبل الانطباق على كل رجل.

هذا ويقابل المفهوم المصداق، ويراد به الوجود الحقيقي الذي يتجسد فيه المفهوم، وينطبق عليه في الوجود الخارجي، فيقال: فلان بن فلان مصداق للرجل، وصلاة الظهر التي صلاها الإنسان في المسجد مصداق للصلاة وهكذا سمّي مصداقاً لصدق المعنى الذهني ـ المفهوم ـ وانطباقه عليه في الواقع الخارجي، ونلاحظ هنا أن المفهوم إذا وجد في الخارج صار مصداقاً، وإذ كان في عالم الذهن يسمى مفهوماً، ولذا يتصف بأنه كلي؛ لأن المعاني في الذهن كلية؛ لأنها تقبل الانطباق على كثيرين بينما المصداق يتصف بالجزئي؛ لأن الأشياء في الخارج جزئية؛ لأن كل موجود في الخارج لا ينطبق إلاّ على نفسه[3].

---

(١) كلفظ القانون الذي ينطبق على القانون المدني وقانون التجارة وقانون العقوبات.....إلى أخره.

(٢) كلفظ قانون العقوبات فإنه لا ينطبق إلاّ على المعنى الخاص الموضوع له، فهو مفهوم جزئي.

(٣) كمفهوم عقد البيع، فإنه يمكن أن ينطبق على عقود بيع كثيرة كبيع العقار وبيع السيارة وبيع الكتاب ونحو ذلك، فهو مفهوم كلي في عالم الذهن، أما إذا وجد بيع في الخارج كأن بيع زيد داره لعمر وصار مصداقاً فيكون جزئياً.

## ر ـ مفهوم الكل والجزء

يقابل الكلي والجزئي مفهوم الكل والجزء، والمراد بالكل الشيء الجامع لأجزائه وشرائطه، وهي من أوصاف المصداق، مثل العناصر التي تكوّن حقيقة الدواء، فإن الدواء حقيقة مركبة من عدة عناصر، فمجموع العناصر يقال لها كل، إلاّ أن كل عنصر داخل في تركيبه يسمى جزءاً، فالجزء هو العنصر الداخل في تركيب الكل.

وعلى هذا يظهر الفرق بين المصطلحات، فإن الكلي والجزئي وصفان للشيء بحسب وجوده في عالم الذهن، والكل والجزء وصفان للشيء بلحاظ مصداقه في الوجود الخارجي، والسر في ذلك هو أن المفهوم عبارة عن الصورة الذهنية للشيء، فيكون مجرداً عن الخواص الخارجية، وهذه سمة عامة في المفاهيم، ولذلك قالوا المفهوم لا يحمل الأثر، وإنما تحمله المصاديق، والسر في ذلك هو أن المفهوم محله الذهن والمصداق محله الخارج.

ولذلك قالوا: إن الأحكام الشرعية تتعلق أولاً وبالذات بالمفاهيم والتي تسمى بالطبائع، ثم المكلَّف هو الذي يوجدها في الخارج، فحينما يأمر الشرع بالصلاة — مثلاً ـ فإنه يأمرنا بالإتيان بطبيعة الصلاة، وحينما يصلي العبد يحقق وجود هذه الطبيعة الصلاتية في الخارج، فيكون مطيعاً بها، ولذلك يكون المصلي مخيراً في صلاته بين أن يصليها في المسجد أو في البيت، ويصليها قصراً إذا كان مسافراً أو تماماً إذا لم يكن مسافراً، وكذلك سائر لعبادات والمعاملات؛ لأن المطلوب منه هو إيجاد الطبيعة في أي مصداق من مصاديقها كانت، وهكذا الأمر بالنسبة للنهي فمهمة العبد هو ترك الإتيان بالطبيعة المنهي عنها في الخارج، فلو لم يفعل عصى واستحق العقاب، وفي هذا تفاصيل ذكرها الأصوليون في الأبحاث المفصلة[1].

## ز ـ العلاقة بين المفاهيم

إذا أجرينا مقارنة بين مفهومين — من أي المفاهيم كانت ـ لوجدنا أن النسبة

---

(١) انظر معالم الأصول: ص٧٥؛ كفاية الأصول: ص١٣٧؛ الإحكام(للأمدي): ج٢، ص٣٨٠-٣٨١.

بينهما لا تخلو من أحد حالات ثلاث:

**الأولى:** أن تكون النسبة بينهما هي المساواة، مثل: الإنسان والبشر، والمعصية والذنب، فإن كل واحد من المفهومين المترادفين يدل على الآخر ويساويه في المعنى والدلالة، ولذلك يدل أحدهما على الآخر.

**والثانية:** أن تكون النسبة هي التغاير والمعاندة، مثل: المفاهيم المتضادة نظير الطهارة والنجاسة، والأمانة والخيانة، والحلال والحرام ونحو ذلك؛ إذ لا توجد أي علاقة تقارب بين هذه المفاهيم في الدلالة والمعنى، ولذا لا يدل أحدهما على الآخر.

**والثالثة:** نسبة العام والخاص، وهو فيما إذا كان أحد المفهومين أوسع من الآخر، وهذا على نحوين:

**أحدهما:** أن تكون النسبة بينهما هي العموم المطلق، وهو فيما إذا كان أحد المفهومين أوسع من الآخر دائماً، ولذا نلاحظ أن الخاص متى ما تحقق يكون معه العام دائماً دون العكس، مثل مفهوم العالم والإنسان، فإن معنى الإنسان أوسع من العالم؛ لذلك إذا تحقق العالِم يتحقق معه الإنسان دائماً؛ لأن العالِم لا ينفك عن الإنسانية، ولكن ليس بالضرورة إذا تحقق الإنسان يتحقق معه العالم؛ لإمكان أن يكون الإنسان جاهلاً، ولذلك يصح أن نقول: كل عالم إنسان ولا يصح أن نقول: كل إنسان عالم، وكذلك مثل العبادة والصلاة، والاعتداء والقتل، ولذلك يقال: الإنسان والعبادة والاعتداء أعم مطلقاً من العالم والصلاة والقتل؛ لأن مفهومها أوسع منها مطلقاً[1].

**وثانيهما:** أن تكون النسبة بينهما هي العموم تارة والخصوص تارة أخرى، ويعبر عنها بنسبة العموم من وجه؛ لأن كل واحد من المفهومين يكون أعم من الآخر من جهة وأخص منه من جهة أخرى، مثل العلم والعدالة، فإن مفهوم العلم أوسع من العدالة من جهة، وذلك في العالم الفاسق فإنه عالم ليس بعادل، ومفهوم العدالة

---

(١) ومن أمثلة ذلك في القانون النسبة بين مفهوم العقد والبيع، فكل بيع هو عقد لكن ليس كل عقد يعد بيعاً؛ لإمكان أن يكون إجارة أو هبة مثلاً.

أوسع من مفهوم العلم من جهة، وذلك في الرجل الجاهل الملتزم بدينه فإنه عادل وليس بعالم، وقد يجتمع المفهومان معاً في العالم العادل، وهي جهة الأخصية بين المفهومين[1].

ونلاحظ أن هذه النسب الأربع تنطبق على الأحكام الشرعية في الموارد المختلفة أيضاً، فتارة تكون النسبة هي المساواة، فيدل كل واحد من الحكمين على الآخر، مثل: مفهوم المندوب والمستحب، وتارة تكون المغايرة التامة في الدلالة كالواجب والحرام، والطهارة والنجاسة، وتارة النسبة هي العموم والخصوص المطلق، فيجب تخصيص العام مثل قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا ﴾[2] فإن معناه عام يشمل جميع صور القتل، وقوله تعالى:

﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[3] خاص؛ لأن كل قصاص قتل، وليس كل قتل قصاص؛ لذلك تخصص الآية الثانية دلالة الآية الأولى، فيحكم بأن كل تعمد في القتل حرام ومصيره جهنم إلاّ القصاص فإنه جائز لأنه عقاب.

وتارة تكون النسبة هي العموم والخصوص من وجه نظير البيع والربا في قوله تعالى :﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا ﴾[4] فإن البيع بعضه ربوي، والربا قد يقع في غير البيع مثل الربا في الدَين، فجهة أوسعية البيع عن الربا البيوع العادية كبيع الدار أو الأرض، وجهة أوسعية الربا عن البيع تحصل بالربا الحاصل في الديون، وجهة اجتماعهما معاً هي البيع الربوي، ولذا يقع التعارض فيه بين حكمين حكم

---

(١) والمثال في القانون مفهوم العقد والمسؤولية، فقد يوجد العقد دون أن تحقق المسؤولية إذا تم تنفيذه بالكامل، وقد توجد المسؤولية دون العقد كما في المسؤولية التقصيرية، وقد يجتمع المفهومان في جهة خاصة هي المسؤولية العقدية، أي العقد الذي تقع في مسؤوليته على العاقد لإخلاله بتنفيذ الالتزامات العقدية.

(٢) سورة النساء: الآية٩٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

(٤) سورة البقرة: الآية٢٧٥.

البيع وحكم الربا، فهل يحكم بحليته استناداً إلى مفهوم البيع. أم يحكم بحرمته وبطلانه استناداً إلى مفهوم الربا؟

وهذه من المسائل التي وقع الكلام فيها كثيراً، وأسسوا لها قواعد ستعرف بعض تفاصيلها في أثناء البحث[1].

## س ـ الاجتهاد ومهمة المجتهد

**الاجتهاد في اللغة:** هو بذل الجهد والطاقة لتحصيل المطلوب[2].

**وفي الاصطلاح الأصولي:** هو القدرة الفعلية على استنباط الأحكام والوظائف الشرعية من أدلتها المعتبرة[3].

وقد مر عليك أن تحصيل القدرة على الاستنباط لا يمكن إلاّ عبر الإحاطة التامة بالقواعد الأصولية وغيرها من القواعد التي تدخل في العملية الاجتهادية.

ومن هنا قالوا: إن علم الأصول من أهم مقومات الاجتهاد والفقاهة، وذلك لأن هذه القواعد هي التي تمهّد الطريق لاستنباط الحكم الشرعي من أدلته المعتبرة، ومن خلال ما تقدم نتوصل إلى أمور[4]:

**أحدها:** أن عملية الاستنباط هي عبارة عن تطبيق القواعد الأصولية على مصاديقها الخارجية.

**ثانيها:** أن تطبيق هذه القواعد الأصولية هي من مهمات الفقهاء والمجتهدين،

---

(١) لمعرفة بعض التفاصيل انظر منطق المظفر: ج١، ص٦٦- ٦٨.

(٢) انظر لسان العرب: ج٣، ص١٣٣، (جهد)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٠٨، (جهد)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٣٠، (جهد).

(٣) انظر معالم الأصول: ص٣٢٧؛ الفوائد الحائرية: ص٥٠٥؛ كفاية الأصول: ص٤٦٣؛ المستصفى: ج٢، ص٣٥٠؛ فواتح الرحموت:ج٢، ص٣٦٢؛ الإحكام(للأمدي):ج٤، ص٣٩٦.

(٤) يسمى أستاذ القانون فقيها بعد قضاء سنوات طويلة في البحث والتدريس والتأليف والتعمق في علم القانون، لكن الفقيه القانوني ليس بعمق ودقة الفقيه المجتهد، وذلك لأن الأخير يعتمد على دراسة تطول ربما لعشرات السنين يدرس فيها علوما مختلفة كالمنطق والأصول والفقه والبلاغة والصرف والنحو والفلسفة وما إلى ذلك، وهذا ما لا نجده عند الفقيه القانوني.

وأما غير المجتهدين فيمكنهم دراسة هذا العلم والاطلاع على قواعده كسائر العلوم الآخرى، إلاّ أنهم يرجعون إلى المجتهدين في الفتاوى والأحكام، ويعملون بها، ولذا يسمونهم بالمقلدة، وهذا الاتباع والعمل بآراء المجتهدين يسمى بالتقليد.

**وثالثها:** أن القاضي والقانوني لا يستغني عن دراسة قواعد علم الأصول، بل لا يجوز للقاضي أن يحكم بين الناس في شأن من الشؤون العامة أو الخاصة ما لم يكن فقيهاً أو مأذوناً من قبل الفقيه، وذلك لأسباب:

**الأول:** أن هذا المنصب - أي منصب القضاء - جعله الله سبحانه للأنبياء ثم الأوصياء عليهم السلام، ثم الفقهاء بما هم وكلاء ونواب عن الأنبياء والأوصياء عليهم السلام. قال تعالى: ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[2].

وفي رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: يا شريح! لقد جلست مجلساً لا يجلسه إلاّ نبي أو وصي نبي أو شقي»[3] وكان شريح قاضياً.

**الثاني:** أن الفقيه هو العالم المتخصص بالأحكام الشرعية، ولذا جعله المعصوم عليه السلام حاكماً من بعده، وأمر الناس بالرجوع إليه، فعن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم ارحم خلفائي ثلاثاً. قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي»[4].

وفي رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «اجعلوا بينكم

---

(١) سورة ص: الآية٢٦.

(٢) سورة النساء: الآية٦٥.

(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب٣ من أبواب صفات القاضي، ص١٧، ح٢؛ وانظر المغني (لابن قدامه): ج١١،ص٣٧٣- ٣٧٤؛ الشرح الكبير بهامش المغني: ج١١، ص٣٧٣- ٣٧٥.

(٤) الوسائل: ج٢٧، الباب١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٣٩، ح٧.

رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته عليكم قاضياً»[1].

وفي التوقيع الوارد عن صاحب الأمر(عجل الله تعالى فرجه) :«أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم، وأنا حجة الله»[2] والمراد من الحوادث الواقعة جميع القضايا التي يتعرض إليها الناس في حياتهم الخاصة والعامة.

**الثالث:** أن الحكم والقضاء يستلزم التصرّف في شؤون الناس؛ لأنه قد يفرض عليهم ما لا يرضونه، فهو يحد من سلطاتهم على نفوسهم وأموالهم وشؤونهم العامة والخاصة، ولذا ينبغي أن يكون هذا التصرّف مشروعاً لديهم ليكون نافذاً عليهم، وهذا ما لا يكون إلاّ إذا أذعنوا له وآمنوا بحقانيته، فما لم يؤمن الناس بالحكم يكون مفروضاً عليهم، والفرض إكراه أو ظلم يسقط الحكم عن درجة الاعتبار، ومن هنا قالوا يشترط في مشروعية الحكم سلطوياً أو قضائياً شروط كثيرة أهمها ثلاثة هي:

١ـ حقانيّة مصدر الحكم أي المشرِّع، وذلك بأن تكون سلطته ناشئة من حقه في التشريع[3].

٢ـ أن يذعن المحكوم ـ الناس ـ لهذا المشرِّع؛ لتكون تشريعاته نافذة عليه.

٣ـ أن يكون المطبِّق للحكم ـ أي الحاكم ـ مؤهلاً من حيث الكفاءة العلمية والعدالة العملية، ومن دون توفر هذه الشرائط يفقد الحكم والقضاء شرعيته.

ومن هنا قالوا: يجب أن يكون القانون والقضاء في أي بلد مطابقاً لمعتقد أبناء البلد وإرادتهم، وإلاّ بطل القانون أن يكون قانوناً، وبطل القضاء أن يكون عادلاً.

وعلى هذا الأساس تفرعت العديد من القواعد القضائية وأحكامها من الشريعة في البلاد الإسلامية، لاسيما فيما يتعلق بالأحوال الشخصية وبعض القوانين المدنية، إلاّ أن من المؤسف أن العديد من القوانين والأحكام الأخرى

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٣٩، ح٦.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٠، ح٩.

(٣) في القانون السلطة تنشأ من اختيار الناس للمشرع عبر الانتخاب، وبالتالي رضاؤهم بما يصدره من قوانين، فلذا تكون نافذة عليهم.

استندت إلى القوانين الوضعية، وعلى هذا الأساس يلاحظ عليها:

**أولاً:** أنها فاقدة لشروط الشرعية، بينما يلاحظ العكس في أحكام الشريعة الإسلامية؛ لأن الإسلام هو دين البلد، وهو الذي آمن به الناس، وأذعنوا لأحكامه عن إرادة ورضا، والفقيه الجامع للشرائط هو المؤهل لأن يحكم، أو يفتي فيها؛ لأنه المنصوب لهذه الوظيفة شرعاً، ويتمتع بالمزايا العلمية والعملية.

**ثانياً:** أن الذين يطبقون هذه القوانين - خصوصاً في القضاء - لا يتمتعون بمؤهلات الاجتهاد والفقاهة في الدين وإن كانوا خبراء في القضاء والقوانين الوضعية، وهذا خلل آخر لما عرفت من أن شرعية القضاء تعود إلى الله سبحانه أولاً، ثم الأنبياء والأوصياء عليهم السلام ثانياً، ثم الفقهاء والمجتهدين ثالثاً، وهذا يفرض على القضاة مسؤولية شرعية وعقلية أخرى توجب عليهم التفقه والاجتهاد، أو اكتساب شرعية المنصب من الفقهاء والمجتهدين[1].

## ش- القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية

القاعدة في اللغة: هي الأساس لما فوقه[2]، وفي مصطلح أهل العلم: هي الضابطة، والمراد بها الأمر الكلي المنطبق على جميع ما ينضوي تحته الموضوع.

كما يقال: كل نار حارة، وكل ناطق إنسان، وإن النقيضين لا يجتمعان، ونحو ذلك[3]، ويعبر عن القاعدة الأصل والقانون ونحوهما[4].

وأما في علم أصول الفقه فقد اختلفت الآراء في تعريف القواعد[5]، وسنكتفي

---

(١) لمعرفة المزيد عن ذلك انظر العروة الوثقى:ج٦، ص٤١٨-٤٢٢؛ فقه الدولة: ج١، ص٢٦١.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٧٩، (قعد)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص١٣١، (قعد)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٨٦٥، (قعد)؛ لسان العرب:ج٣، ص٣٦١، (قعد).

(٣) مجمع البحرين: ج٣، ص١٣١، (قعد).

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٢٩٥.

(٥) انظر كفاية الأصول: ص٨؛ فوائد الأصول: ج١، ص١٩؛القواعد الفقهية (للبجنوردي): ج١، ص٥؛ المحاضرات: ج١،ص٦-٧؛ بحوث في علم الأصول: ج١، ص٢٥.

نحن بتعريفها بأبرز خواصها فنقول:

القاعدة الأصولية هي النتيجة الكلية التي يثبتها علم الأصول، ويتخذها الفقيه أساساً لاستنباط الحكم الشرعي، ولذا اشتهر التعبير عنها بما يقع كبرى كلية في قياس الاستنباط[1].

**فمثلاً:** ثبت في علم الأصول أن الأمر يدل على الوجوب وأن النهي يدل على التحريم، ومعنى ذلك أن كل أمر ورد في أدلة الشريعة كالآيات والروايات فإنه يحمل على الوجوب، وكل نهي يحمل على التحريم، وهذه نتيجة كلية يثبتها علم الأصول، ويستدل عليها لتكون حجة في الفقه، ولذلك يتخذها الفقيه وسيلة لاستنباط الأحكام الشرعية، فيستدل على وجوب الصلاة ـ مثلاً ـ من خلال الجمع بين قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[2] الذي أمر بالصلاة وبين هذه النتيجة: كل أمر يدل على الوجوب، فيحكم بوجوب الصلاة؛ إذ يتشكل عندنا قياس منطقي صحيح مبتن على مقدمتين:

**الأولى:** الدليل الجزئي، وهو ما يعبر عنه بصغرى القياس، وهو قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾.

**والثانية:** كبرى القياس، وهي النتيجة الأصولية «كل أمر يدل على الوجوب» فتكون النتيجة أن الصلاة واجبة، وبمثل هذا القياس يثبت الفقيه حرمة القتل مثلاً؛ إذ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[3] لأن القتل نهى عنه الشرع، وهذا أخذناه من الآية كدليل، وكل نهي يدل على التحريم، وهذه قاعدة أثبتها علم الأصول فتكون النتيجة هي حرمة القتل.

ونلاحظ من ذلك أن القاعدة الأصولية تتسم بثلاث سمات:

---

(١) انظر فوائد الأصول: ج١، ص١٨؛ نهاية الأفكار: ج١، ص٢١؛ منتهى الأصول: ج١، ص١٦؛ وانظر فواتح الرحموت: ج١، ص٩؛ الإحكام (للأمدي): ج١، ص١١.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٣٣.

**الأولى:** أنها قاعدة كلية عامة لا تختص بباب واحد من الفقه[1]، بل تنطبق على كل الأبواب.

**الثانية:** أنها تكون أساساً لاستنباط الحكم الشرعي في الفقه؛ إذ لولا تطبيق القاعدة الأصولية لا يتمكن الفقيه من استنباط الحكم، وعلى هذا الأساس سمي هذا العلم بأصول الفقه.

**الثالثة:** أن هذه القاعدة من أدوات المجتهد الفقيه لدى استنباط الأحكام الشرعية؛ لأن الاستنباط من مهام المجتهد لا غير. نعم لغير المجتهد أن يدرس علم الأصول ويتعرف على قواعده، وأما تطبيق القواعد الأصولية على فروعها فلا يصح ما لم يبلغ درجة الاجتهاد.

وبهذا تختلف القاعدة الأصولية عن القاعدة الفقهية مثل: «لاضرر ولا ضرار»[2] و: «أصالة الصحة في فعل المسلم»[3] و: «المؤمنون عند شروطهم»[4] فإن القاعدة الفقهية وإن كانت نتيجة كلية أيضاً إلاّ أن تطبيقها ليس من مختصات المجتهد، بل يمكن لعموم الناس تطبيقها في مواردها المختلفة[5]. نعم للمجتهد أن يدرس القاعدة ويثبت حجيتها ويبين موارد تطبيقها، وللناس أن يأخذوا ذلك منه، ثم يطبقوها على مصاديقها، فمثلاً: إذا بدر من شخص فعل ضار بالآخرين يصح للناس أن يحكموا عليه بالحرمة والضمان استناداً إلى قاعدة :«لا ضرر ولا

---

(١) القاعدة القانونية كالقاعدة الأصولية تكون عامة، فالقاعدة القانونية بما هي قاعدة سلوك اجتماعي تتصف بكونها عامة ومجردة لا تنظر إلى ذوات الأشخاص، بل إلى صفاتهم، ومن هنا فهي تنطبق على كل الأشخاص الذين يكونون في مراكز متشابهة كالقاعدة الخاصة بأهلية المتعاقد، فهي تنطبق على كل من يحمل صفة متعاقد.

(٢) من لا يحضره الفقيه:ج٤، ص٢٤٧،ح٥٧١٨.

(٣) فرائد الأصول: ج٣، ص٣٤٥؛ القواعد الفقهية (للبجنوردي): ج١، ص٢٨٧؛ الفقه (القواعد الفقهية): ص١٥٣.

(٤) الوسائل:ج٢١، الباب٢٠ من أبواب المهور، ص٢٧٦،ح٤.

(٥) نهاية الأفكار:ج١، ص٢١؛ بحوث في علم الأصول: ج١، ص٣٤؛ تهذيب الأصول: ج١، ص١٢.

ضرار في الإسلام» ولا يجب عليه مراجعة الفقيه في تطبيقها[1].

وبذلك نعرف أيضاً أن القاعدة الأصولية هي نتيجة يتوصل إليها الأصولي من خلال الآيات والروايات وفهم العرف واللغة وغيرها من العلوم المختلفة، وليست هي في نفسها آية أو رواية.

**والخلاصة:** أن القاعدة الأصولية نتيجة كلية يتوصل إليها الفقيه في علم الأصول، ثم يطبقها على مواردها التي نصت عليها الآيات والروايات وغيرها من الأدلة الشرعية، بينما القاعدة الفقهية نتيجة كلية يستخلصها الفقيه من أدلتها الشرعية أو العقلية، ويمكن للمقلد أن يطبقها في مواردها.

## ٩ـ خطة البحث

قد عرفت أن الغاية القصوى التي يقصدها الفقيه في البحث الأصولي هي الوصول إلى الحجة التي يعتمد عليها في مقام الاستنباط، وحيث إن أهم الحجج الشرعية في هذا المجال هي القرآن والسنّة ثم الإجماع والعقل جعلنا خطة البحث تدور مدار هذه الأدلة؛ لأن الفقيه حينما يستنبط يمر بمرحلتين:

**المرحلة الأولى:** البحث عن الأحكام الشرعية في وجود آية أو رواية معتبرة عليها، فإن لم يجد ينظر في باقي الأدلة كالإجماع ولواحقه كالشهرة والسيرة والعقل وملازماته، وحيث إن أدلة الكتاب والسنة تعتمد بشكل كبير على الدلالة اللفظية بحثنا في أسباب حجية الدلالة اللفظية وكيفية الوصول إلى هذه الدلالة، ثم بحثنا في الدلالة غير اللفظية ووجوه حجيتها بلحاظ أن القسم الثاني من الأدلة على الأحكام هي الإجماع والعقل، وهي لا تقوم على الألفاظ بل على الأحكام العقلية.

**المرحلة الثانية:** البحث عن الحجة الشرعية عند ما لا يجد آية أو رواية أو دليلاً خاصاً على الحكم؛ فإذا فحص الفقيه عن الدليل ولم يعثر عليه صارت المسألة من قبيل المسائل التي لم يرد فيها دليل، وحينئذ يتوجب عليه أن يعمل القواعد

---

(١) كما أن القواعد القانونية تكون أدوات بيد الفقيه القانوني ليستنبط منها الحكم القانوني كقاعدة «العقد شريعة المتعاقدين» وقاعدة «كل من أحدث ضرراً للغير يلتزم بالتعويض» وقاعدة «المطلق يجري على إطلاقه» وغير ذلك.

الشرعية التي جعلها الشرع حججاً تثبت الحكم عند فقدان الدليل، وهو ما يعبر عنه بالأصول العملية، وعلى هذا فإن خطة البحث جاءت في ثلاثة أبواب:

**الباب الأول:** في الأدلة الأربعة وتوابعها.

**الباب الثاني:** في كيفية دلالة الكتاب والسنّة على الأحكام.

**الباب الثالث:** في قواعد الاستنباط عند فقدان الأدلة الأربعة.

وبهذا التسلسل يكون الفقيه قد سلك الطريق الصحيح لاستنباط الحكم الشرعي من خلال معرفة التسلسل الرتبي للحجج والقواعد الاستنباطية، فلا تتداخل الأدلة، ولا تتعارض القواعد.

# الباب الأول

# في أدلة الأحكام

وفيه تمهيد وفصول:

الفصل الأول: دليل الكتاب العزيز

الفصل الثاني: دليل السنّة المطهرة

الفصل الثالث: دليل الإجماع ومشابهاته

الفصل الرابع: دليل العقل

## التمهيد

إن أهم ما يطلبه الفقيه في عملية الاستنباط هو الأدلة على الأحكام الشرعية؛ لأن هذه الأدلة هي التي توفر للفقيه الحجة الشرعية في الفتوى، كما هي الحد الفاصل في الاستنباط بين الاجتهاد العلمي الصحيح والاجتهاد غير الصحيح المبتني على العمل بالرأي، ومن هنا فإن أول ما ينبغي دراسته في علم الأصول هو الأدلة التي يستنبط منها الأحكام، وتكون حجة على العباد، وهي أربعة:

١ ـ دليل الكتاب

٢ ـ دليل السنّة

٣ ـ دليل الإجماع

٤ ـ دليل العقل

ويتفرع منها جملة من الأدلة الأخرى تعتبر غير هذه الأربعة من حيث المفهوم، ولكنها في اعتبارها ترجع إلى واحد منها، مثل: بناء العقلاء والأصول العملية كالاستصحاب والبراءة فإنها ترجع إلى السنة، والشهرة العملية والسيرة العملية فإنهما يرجعان إلى الإجماع، ولذلك حصروا الأدلة بالأربعة، وكيف كان فالبحث في أدلة الأحكام يقع في فصول:

# الفصل الأول

# دليل الكتاب العزيز

وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف الكتاب

المبحث الثاني: أصناف آيات الكتاب

المبحث الثالث: الآيات المحكمة والآيات المتشابهة

المبحث الرابع: أقسام دلالة الكتاب

## المبحث الأول: تعريف الكتاب

الكتاب هو القرآن الكريم، ولقد أنزله الله سبحانه تبياناً لكل شيء، ومنه الأحكام الشرعية، وقد أحصوا الآيات الواردة في الأحكام فبلغت حوالي خمسمائة آية من مجموع ستة آلاف وست وستين آية على ما هو المشهور المعروف[1]، وهذا العدد استقرائي ولا يبتني على قاعدة عقلية، ولذا فهو قابل للتوسعة بإضافة آيات يمكن أن يستنبط منها الأحكام لم يذكرها السابقون[2] [3].

والقرآن الموجود بين الدفتين والمتداول بين أيدينا اليوم هو الكتاب الكريم الذي أنزله الله سبحانه على رسوله المصطفى محمد صلى الله عليه وآله بألفاظه ومعانيه وترتبه بلا زيادة أو نقصان، ثبت هذا بالنقل المتواتر، والذي يفيدنا اليقين أن هذا القرآن تلقته الأيدي منذ الجيل الأول للدعوة النبوية المباركة، وتناقلته الأجيال اللاحقة حتى وصل إلينا متواتراً في الأجيال من دون شك. هذا فضلاً عن دلالة القرآن نفسه على صحته ومتانة ما فيه سنداً ودلالة. قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [4].

وبذلك نعرف الفرق بين القرآن والحديث القدسي، فإن القرآن كلام الله

---

(١) انظر كنز العرفان: ص٢٩.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا﴾ سورة الكهف: الآية٧١. بضميمة قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ سورة الكهف: الآية٧٩. فإنهما يدلان على جواز ارتكاب الحرام لأجل مصلحة أهم، وهو ما يعبر عنه بقانون التزاحم.

(٣) لا يوجد في مصادر القانون الكتاب العزيز بصورة مستقلة، وهذا ما يؤسف له، ولعل السبب واضح في ذلك؛ إذ إن نهج علم القانون مستمد من الفقه الغربي البعيد عن الإسلام كل البعد، بيد أن العجيب أن المقنن العراقي قد اقتبس هذا النهج دون أن يأخذ بعين الاعتبار طبيعة المجتمع العراقي المسلم، وهذا مسلك ضعيف بطبيعة الحال، ومع ذلك نرى أن المادة الأولى من القانون المدني أعطت للمحكمة الحق في أن تقضي وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية الأكثر ملائمة لهذا القانون.

(٤) سورة النساء: الآية ٨٢.

سبحانه كما أن الحديث القدسي كذلك لكنهما يفترقان في أن القرآن نزل على رسوله الكريم ﷺ في مقام التحدي والإعجاز، بينما الحديث القدسي نزل لوعظ العباد وإرشادهم، ولا يتضمن التحدي والإعجاز.

وبذلك يظهر الفرق بين القرآن وبين سائر الكتب السماوية، فإن تلك الكتب لم ينزلها الله سبحانه بداعي التحدي والإعجاز بل الموعظة والتعليم.

## المبحث الثاني: أصناف آيات الكتاب

إن وجوب العمل بالقرآن من الضرورات التي لا تحتاج إلى برهان، وهذا مما اتفق المسلمون عليه. نعم الذي يحتاج إلى دليل أو برهان هو كيفية دلالة القرآن على مضامينه وأحكامه، وهذا يتطلب أولاً بيان أصناف الآيات القرآنية التي يمكن أن تتضمن أحكاماً وتعاليم تهمنا في مجال الدين أو الدنيا، فنقول: يتضمن القرآن الكريم أصنافاً عديدة من الآيات الشريفة إلاّ أن الذي يهمنا في الدراسة الأصولية هو التصنيف الذي يرتبط بالأحكام في أصول الدين وفروعه[1]، وأهم هذه الأصناف ستة هي:

١ ـ آيات العقائد، وهدفها دعوة الإنسان إلى الاعتقاد الحق، أو تصحيح اعتقاده به كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [2] [3].

٢ ـ آيات الأخلاق والآداب العامة، وهدفها دعوة الإنسان إلى تهذيب السلوك الشخصي والاجتماعي في المعاملة كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ

---

(١) الأحكام القانونية تتبع القانون الذي تنتمي إليه، فالأحكام الواردة في القانون المدني تعد مدنية، والأحكام الواردة في قانون العقوبات تعد عقابية، وهكذا.

(٢) سورة النساء: الآية ١٣٦.

(٣) لا وجود لأحكام قانونية ترتبط بعقائد الإنسان ودعوته إلى اعتناق عقيدة وترك أخرى.

فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴾ (١) (٢).

٣ ـ آيات الأحكام وهدفها تسيير البشر ضمن الموازين الشرعية والسنن الإلهية في التشريع والتكوين. كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (٣) وقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾ (٤) (٥).

٤ ـ آيات المبادئ القانونية في الحكم والسلطة، نظير مبدأ الشورى، ومبدأ العدالة، وحرية المعتقد، وعدم المعاونة على الإثم، والإصلاح بين الناس، ونحو ذلك، وهدفها تسيير النظام السياسي والاجتماعي ضمن موازين الحق والعدالة كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (٦) (٧).

٥ـ آيات العقوبات الجنائية، وهدفها ردع المجرم واجتثاث الجريمة والعدوان من

---

(١) سورة لقمان: الآية ١٨- ١٩.

(٢) لا وجود لأحكام قانونية تحث الإنسان على سلوك أخلاقي ما في القرآن. اللهم إلاّ فيما يتعلق بالأحكام العقابية لمن يرتكب فعلاً يخالف الآداب العامة، أو الأحكام الخاصة بعدم الإضرار بالغير، أو تنفيذ العقود بحسن نية.

(٣) سورة البقرة: الآية ٨٣.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٥) يوجد مثل ذلك في القانون وهي القوانين التي تهدف إلى تنظيم شؤون أفراد المجتمع كالأحكام المدنية والتجارية والعقابية والإدارية والدولية.

(٦) سورة الشورى: الآية ٣٨- ٤٠.

(٧) وحمل مثل هذه الأحكام في القانون الوضعي هو قوانين التنظيم القضائي والمرافعات المدنية وأصول لمحاكمات الجزائية والدستور.

المجتمع كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [1] وقد وصف الباري تعالى القصاص بأنه حياة للمجتمع إذ قال: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[2] [3].

٦. آيات العقوبات على ارتكاب المحرمات الاجتماعية، وهدفها تطهير المجتمع من الرذائل الخلقية والمفاسد الاجتماعية كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [4].

ونلاحظ أن هذه الآيات الشريفة تتضمن الكثير من الأحكام الهامة في حياتنا ابتداء من العقيدة إلى الآداب والأخلاق إلى الواجبات والمحرمات والأحكام القضائية، وهذه الأحكام تستنبط من الآيات الواردة، أو منها ومن الروايات الشريفة التي تشرح الآيات وتوضح مضامينها، ولذا فإن على الأصولي والفقيه البحث في مداليل هذه الآيات، والنظر في كيفية دلالاتها في نفسها أو بالاستناد إلى السنّة المباركة[5].

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٥.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٩.

(٣) ومحلها في القانون الوضعي قانون العقوبات أو بعض القوانين الخاصة التي تضمنت نصوصاً عقابية.

(٤) سورة النور: الآية ٤.

(٥) وكذا يجب على الفقيه والقاضي الوضعيين النظر في دلالات النصوص.

## المبحث الثالث: الآيات المحكمة والآيات المتشابهة

إن هذه الآيات بأصنافها الستة تنقسم إلى نوعين من الآيات هما: الآيات المحكمة والآيات المتشابهة. قال تعالى: ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾[1].

والآيات المحكمة هي الآيات التي لا تحتمل إلاّ معنى واحداً، فإن المحكم في اللغة هو: المضبوط المتقن[2]، وفي المصطلح: هو ما ظهر معناه وعرف لدى الجميع بلا لبس أو غموض[3]، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[5].

والمعنى المحكم تارة يكون نصاً كالآية الأولى، وتارة يكون ظاهراً كما في الآية الثانية، والمتشابه خلافه لأنه يحتمل أكثر من معنى يشبه بعضها بعضاً فيسبب اشتباه المراد[6]، وربما يعبر عنه بالمجمل تسامحاً؛ لوجود بعض الاختلاف بينهما[7]، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾[8] فإنه قد يشتبه معنى الإضلال هنا بين المعنى القبيح وهو الضياع والانحراف عن الرشاد، والآخر حسن وهو

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٧.

(٢) مجمع البحرين: ج٦، ص٤٣، (حكم).

(٣) عدة الأصول: ج١، ص٤٠٨؛ الإحكام (للأمدي): ج١، ص١٤٢؛ ميزان الأصول: ج١،ص٥٠٩.

(٤) سورة النور: الآية ٤٥.

(٥) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٦) انظر مجمع البيان: ج٢، ص٢٣٨؛ انظر مجمع البحرين: ج٦، ص٤٤،(حكم).

(٧) فإن المتشابه والمجمل عند الأصوليين يختلفان في أمور.

منها: أن تفسير المجمل شرعي في الغالب؛ لأنه يتوقف على البيان من قبل الشارع، كما في الآية ٢٢٨ من سورة البقرة، وأما تفسير المتشابه فعقلي؛ لأنه لا يعرف معناه إلاّ بمراجعة قواعد العقل كما في الآية ١٠ من سورة الفتح، فتأمل.

(٨) سورة الجاثية: الآية ٢٣.

مجازاة من أراد الضلالة بتركه دون صواب[1]. ومثال التشابه في الأحكام قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم ﴾ [2] وذلك لتردد معنى النكاح بين العقد والمقاربة، والمتشابه لا يمكن العمل به قبل رفع التشابه منه كالمجمل، لأن الظهورات حجة في دلالات الألفاظ على معانيها، والمعنى غير الظاهر لا حجية له.

## المبحث الرابع: أقسام دلالة الكتاب

آيات الكتاب المُحكمة تدل على معانيها بنحوين هما :

### أ ـ دلالة النص

النص في اللغة: رفع الشيء وإظهاره [3]، وفي المصطلح هو اللفظ الدال على معناه بالجزم[4]، وهو حجة قطعية لا يقبل الخلاف، مثل دلالة قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾[5] على حرمة هذه المنصوصات، فإن قوله: ﴿ حُرِّمَتْ ﴾ نص في التحريم بحيث لا يختلف عليه أحد.

### ب ـ دلالة الظاهر

الظاهر في اللغة: ما برز وغلب[6]، وفي المصطلح: هو اللفظ المتضمن لأكثر من

---

(١) انظر مجمع البيان: ج٢، ص٢٣٩؛ مجمع البحرين: ج٥، ص٤١٠،(ضل).

(٢) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٣) انظر لسان العرب: ج٧، ص٩٧،(نصص)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٩٦٢،(نص)؛ مجمع البحرين: ج٤،ص١٨٦،(نصص).

(٤) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٣٩٢؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٦٩٦؛ ميزان الأصول: ج١، ص٥٠٥.

(٥) سورة المائدة: الآية ٣.

(٦) انظر معجم مقاييس اللغة: ص٦١٨،(ظهر)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص ٥٤١، (ظهر)؛ لسان العرب: ج٤، ص٥٢٤- ٥٢٥،(ظهر).

معنى إلاّ أن دلالته على أحد معانيه أقوى من غيره، بحيث يتبادر هذا المعنى إلى أذهان السامعين قبل غيره، ويطمئنوا إليه [1]، مثل دلالة الأمر في قوله تعالى:

﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾[2] على وجوب الصلاة لا استحبابها، لأن الوجوب هو أول ما يتبادر إلى الأذهان من الأمر، مع أن الاستحباب أيضاً محتمل، ودلالة الترخيص بعد الحرمة في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ ﴾[3] على إباحة الاصطياد بعد الإحلال من الإحرام مع أن الاستحباب والوجوب محتملان أيضاً.

ولا أشكال في حجية دلالة النص لكونه يفيد القطع بالمعنى المراد، والقطع حجة من دون شك أو شبهة، كما لا إشكال في حجية دلالة الظاهر لكونه يفيد الظن العقلائي بالمراد، وهذا الظن من الظنون المعتبرة عند العقلاء فيأخذون به، ولا يعتنون بالمعاني الأخرى لكونها ضعيفة، فإنهم إذا اعتنوا بالاحتمالات الضعيفة ولم يرجحوا المعنى الأقوى تعذر التفاهم بين الناس، وامتنع الاحتجاج بينهم؛ لأن ما من لفظ ظاهر إلاّ وله أكثر من معنى محتمل. نعم ربما يختلف العقلاء في الظهور فيثبته قوم وينفيه آخرون، أو يستظهر منه شيئاً آخر، وحينئذ يكون كل ظاهر حجة عند مدعيه.

وإذا اختلفت الأعراف في الظهورات كان كل عرف ملزم بظواهره، فمثلاً إذا وقع عقد البيع بالدينار في العراق يحمل على الدينار العراقي، وفي الكويت بالدينار الكويتي وهكذا؛ لأن لفظ الدينار في العراق ظاهر في العراقي، وفي الكويت ظاهر في الكويتي، هذا بحسب طريقة العقلاء، وأما بحسب الشرع فإن كان للفظ الوارد في الكتاب والسنّة ظهور فينبغي أن يحمل على معناه الظاهر في زمان نزول

---

(١) انظر عدة الوصول: ج١، ص٤٠٨؛ نهاية الوصول: ج٢، ص٤٨٧- ٤٨٨؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١١٤٤؛ ميزان الأصول: ج١، ص٥٠٦.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٣) سورة المائدة: الآية٢.

الكتاب أو صدور السنّة؛ لأن ذلك هو عرف الشرع. مثل الدينار الشرعي فقد جعله الشرع في الدية كقتل النفس فإن ديتها ألف دينار، وهو مثقال من الذهب إلاّ أنه في العرف يعادل ثلاثة أرباع المثقال، فإذا ورد في الدليل الشرعي لفظ دينار كما في رواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«الدية ألف دينار»[1] فإنه يحمل على المقدار الشرعي لا العرفي.

ويقابل النص والظاهر المجمل، وهو اللفظ الذي يحتمل أكثر من معنى ولم يكن لأحدهما ظهور أقوى من الآخر[2]، فلذا لا يترجح أحدهما على الأخر إلاّ بقرينة، والمعنى الاصطلاحي للمجمل مأخوذ من اللغة؛ لأن المجمل في اللغة هو الكلام الذي لم يبين لأنه جمع ولم يفصّل[3]. مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[4] فحيث إن معنى القرء يحتمل الطهارة والحيض، ولا ظهور له في أحدهما، فيكون مجملاً من حيث الدلالة[5]، فلذا لا يترجح أحد المعنيين على الآخر من نفسه، وإنما لا بد من ملاحظة القرائن أو الأدلة الأخرى المفسرة له لرفع الإجمال، وتحويله إلى الظاهر حتى يكون حجة، وأهم ما يرجع إليه في تفسير القرآن الكريم وفهم معانيه هو السنّة المباركة، ومن هنا تظهر الحاجة الماسة إلى دراسة السنّة في علم الأصول، وذلك لدورها الكبير في تفسير الكتاب وبيان مجملاته، أو تخصيص عموماته، أو تقييد مطلقاته على ما ستعرفه في الفصل الثاني.

---

(١) الوسائل: ج٢٩، الباب ١ من أبواب ديات النفس، ص١٩٧، ح١٠.

(٢) انظر عدة الأصول: ج١، ص٤٠٦؛ نهاية الوصول: ج٢، ص٣٩٥؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٤٧٥؛ ميزان الأصول: ج١، ص٥١١.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٠٣،(جمل)؛ لسان العرب: ج١١، ص١٢٨،(جمل)؛ مجمع البحرين: ج٥،ص٣٤٤، (جمل).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٥) وعلى هذا الأساس اختلف الفقهاء في دلالة الآية، فذهب الأكثر إلى أن القروء هي الأطهار، وذهب الحنفية إلى أنه الحيض؛ انظر مجمع البيان: ج٢، ص٩٨- ٩٩، تفسير الآية المزبورة.

# الفصل الثاني

# دليل السنّـة المطهرة

و فيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف السنّة

المبحث الثاني: أقسام السنّة

المبحث الثالث: حجية السنّة

المبحث الرابع: حدود حجية السنّة

المبحث الخامس: أقسام السنّة وطرق إثباتها

## المبحث الأول: تعريف السنة[1]

السنّة في اللغة: الطريق والسيرة، وسنّة النبيﷺ طريقته التي كان يمضي عليها[2]، وفي الاصطلاح الأصولي[3] عند الإمامية: هي قول المعصوم وفعله وتقريره[4].

فتشمل طريقة الأئمة الاثني عشر والصديقة الطاهرةعليهم السلام قولاً وفعلاً وتقريراً؛ لأنهم حجج الله سبحانه على الخلق [5]، وعند الجمهور عدا الشافعي تشمل السنّة أقوال الصحابة وأفعالهم بما أنها حاكية عن أقوال وأفعال النبيﷺ [6].

والمراد من تقرير المعصوم هو إمضاء المعصوم لأفعال الناس الواقعة في محضره وسكوته عنها، والوجه في كون السكوت إقراراً للفعل هو أن سكوت المعصومعليه السلام عن الفعل يكشف عن مشروعيته؛ إذ لو لم يكن مشروعاً لوجب عليه بيان الخطأ والإرشاد إلى الصواب؛ لكون الإمام منصوباً لحفظ الشريعة من

---

(١) السنة المطهرة ليس مصدراً مستقلاً من مصادر القانون الوضعي، وهذا مما يؤسف له أيضاً، وربما إن أهل القانون يعدون السنّة داخلة في مبادئ الشريعة التي أشارت إليها المادة الأولى من القانون المدني.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٢٩،(سنن)؛ لسان العرب: ج ١٣،ص ٢٢٥، (سنن)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٢٦٨، (سنن).

(٣) مصطلح السنّة في علم الكلام مقابل البدعة، وهي نسبة شيء إلى الدين وهو ليس من الدين، كما تطلق عند الفقهاء على المستحبات، كما تطلق على الآداب المأخوذة عن النبيﷺ.

(٤) مجمع البحرين: ج٢، ٤٣٧،(سنن)؛ انظر أصول المظفر: ج٣، ص٦١؛ الأصول العامة للفقه المقارن: ص١١٣- ١١٧.

(٥) وقد قررت هذه الأدلة الكتب الكلامية؛ انظر كتاب الشافي في الإمامة للسيد المرتضى؛ ونهج الحق للعلامة الحلي؛ وحق اليقين للسيد عبد الله شبر.

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢،ص٩٨٢؛ الموافقات: ج٤، ص٤٥؛ وانظر أصول الفقه(للزلمي): ص٣٩.

الخطأ والناس من الضلالة.

نعم حيث إن التقرير إمضاء صامت، وهذا الإمضاء يكشفه العقل فلا يفيد أكثر من مشروعية ذات العمل، وأما دلالته على وجوب العمل أو حرمته فلا؛ لأن الفعل لا منطوق له.

## المبحث الثاني: أقسام السنّة

من التعريف المتقدم يظهر أن السنّة تنقسم على أقسام:

١. **السنة القولية**، وهي أقوال المعصومين عليهم السلام سواء وردت بنحو القواعد الكلية نظير قوله صلى الله عليه وآله: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» [١]، أم الأحكام الجزئية كما في النبوي الشريف :«الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به فإنه يورث البرص»[٢].

٢. **السنة الفعلية**، وهي أفعال المعصوم عليه السلام وتصرفاته في الوقائع والأحداث، ومن هذا القبيل أنه صلى الله عليه وآله شرح المقصود من الصلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [٣] بالعمل، حيث قام وأدى الصلاة بكاملها، ثم خاطب الناس قائلاً:«صلّوا كما رأيتموني أصلي» [٤].

وحج صلى الله عليه وآله البيت الحرام، وأتى بكافة أجزائه وشرائطه بعد نزول قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [٥] وقال للمسلمين: «خذوا عني مناسككم»[٦].

٣ـ **السنة التقريرية**، وهي قسمان: تقريرية سكوتية، وتقريرية قولية، والمراد بالسكوتية أن يفعل الغير فعلاً أو يقول قولاً في محضر النبي صلى الله عليه وآله أو في غيابه ثم

---

(١) الكافي: ج٥، ص٢٨، ح٤.

(٢) الوسائل: ج١، الباب ٦ من أبواب الماء المضاف، ص٢٠٧، ح٢.

(٣) سورة البقرة: الآية٤٣.

(٤) كنز العرفان: ص١٥٨.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٦) الإحكام(للأمدي): ج٣، ص٢٥.

يحكى إليه صلى الله عليه وآله ويسكت عنه، فإن سكوته عن ذلك يكشف عن جواز ما فعله ذلك الغير؛ إذ لو كان غير جائز لأظهر النبي صلى الله عليه وآله عدم رضاه عنه، ونهى عن فعله؛ لأنه مبلّغ للأحكام، ومسؤول عن حفظ الشريعة من التحريف، كما أنه مأمور بإرشاد الناس إلى مصالحهم الدينية والدنيوية، ولعل من هذا القبيل ما رواه الخطيب البغدادي عن علي أمير المؤمنين عليه السلام حينما كان باليمن؛ إذ أتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام، فقال كل واحد منهم: هو ابني، فجعل علي عليه السلام يخبرهم واحداً واحداً أترضى أن يكون الولد لهذا؟ فأبوا فقال: «أنتم شركاء متشاكسون» فأقرع بينهم، فجعل الولد للذي خرجت له القرعة، وجعل عليه للرجلين الآخرين ثلثي الدية، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فضحك حتى بدت نواجذه[1] من حكم علي عليه السلام[2]، وكان هذا السكوت عما فعله أمير المؤمنين عليه السلام إقراراً بصحته.

والمراد بالقولية: أن يفعل الغير فعلاً في محضر النبي صلى الله عليه وآله أو يخبره أحد عنه فيقره النبي صلى الله عليه وآله بقول يفيد التأييد والقبول، كأن يقول ـ مثلاً ـ «بارك الله فيك» أو يدعو له، أو يشجعه على ذلك.

ومن هذا القبيل ما ورد في قضية عروة البارقي، حيث دفع إليه النبي صلى الله عليه وآله ديناراً وقال له اشتر لنا به شاتاً للأضحية، فاشترى به شاتين، ثم باع إحداهما في الطريق بدينار، فأتى النبي صلى الله عليه وآله بالشاة والدينار، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : «بارك الله لك في صفقة يمينك»[3].

ونلاحظ من هذه القصة أن النبي صلى الله عليه وآله أقر عقدي عروة في الشراء والبيع وهما فضوليان.

---

(١) والنواجذ: هي الأسنان التي تبدو عند الضحك، وهو هنا كناية عن الضحك؛ لأنه عليه السلام كان ضحكه التبسم. انظر مجمع البحرين:ج٣، ص١٩٠، (نجذ).

(٢) انظر أعلام الموقعين: ج١، ص٢٠٣.

(٣) مستدرك الوسائل: ج١٣، باب١٨ من أبواب عقد البيع وشروطه، ص٢٤٥، ح١.

## المبحث الثالث: حجية السنّة

لاشك في أن السنّة النبوية حجة شرعية يجب العمل بها، وهذا من الضروريات المسلمة عند المسلمين؛ ولولاها لاندرست معالم الدين، ولتعطل العمل بالقرآن الكريم، وتعذر معرفة الأحكام الشرعية؛ لأن القرآن الكريم لم يذكر تفاصيل الأحكام، ولعلنا لا نجد فيه حكماً في العبادات والمعاملات والأحكام قد استكمل جميع خصوصياته وقيوده وأحكامه وشروطه، وإنما أوكل بيان التفاصيل إلى السنّة الشريفة.

**فمثلاً**: في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾[1] هذه الآية المباركة تعرضت لأهم العبادات وهي الصلاة والزكاة، وهي دلت على وجوبهما، وأما تفاصيلهما من بيان شروطهما وقيودهما وأوقاتهما وكيفيه فعلهما فساكتة عنها؛ لذا كان لابد من الرجوع إلى السنّة لأخذ هذه التفاصيل، وهذا مما يحكم به العقل السليم، وإلاّ لحكمنا على المشرّع الحكيم بمخالفته لموازين الحكمة؛ لأنه كلّف العباد بما يجهلون، وطلب منهم ما لا يطيقون، ولذا علّم رسول الله صلى الله عليه وآله كيفية الصلاة وقال: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي»[2] وكذا فعل صلى الله عليه وآله في الزكاة حيث عيّن الأنصبة، وأخرج الحصص، وبيّن موارد إنفاقها[3].

ومن هنا نعرف أن السنّة المباركة تشرح مضامين القرآن ـ غالباً ـ عبر ثلاثة طرق هي التخصيص والتقييد والتفسير.

### ١ـ تخصيص السنّة لعموم القرآن

قد يرد دليل عام في القرآن الكريم يستظهر منه شمول حكمه لجميع أفراده، إلاّ أن السنّة تدخل عليه وتستثني منه بعض الأفراد، وهذا ما يعبر عنه

---

(١) سورة البقرة: الآية ٤٣.

(٢) عوالي اللآلئ: ج٣، ص٨٥،ح٧٦؛ كنز العرفان: ص١٥٨.

(٣) انظر الوسائل: ج٩، الباب ٦ من أبواب زكاة الأنعام، ص١١٧، ح٤؛ الإحكام (للآمدي): ج٣، ص٢٥.

بالتخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

فإن الآية عامة في دلالتها، ودلت على حرمة الغيبة على جميع الناس، ولكن السنّة الشريفة استثنت منها ثلاثة أصناف فأخرجتهم عن عموم الحرمة، وهذا الاستثناء ورد في النبوي الشريف: «لا غيبة لثلاثة: سلطان جائر، وفاسق معلن، وصاحب بدعة»[2] ونلاحظ أن عموم الآية يثبت حرمة الاستغابة حتى لهؤلاء الثلاثة، إلاّ أن الرواية النبوية استثنتهم، فيكون هذا الاستثناء كاشفاً عن أن المراد من حكم الآية ليس العموم بنحو مطلق، بل فيه استثناءات، وهذا الاستثناء مستند إلى التخصيص الذي خصصت به السنّة عموم القرآن.

## ٢ـ تقييد السنة لإطلاق القرآن

قد يرد دليل مطلق في القرآن الكريم يستظهر منه الحكم في جميع حالاته، ثم تدخل عليه السنة المباركة فتقيده في حالات دون أخرى، وهذا ما يعبّر عنه بالتقييد.

ففي الصلاة مثلاً قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[3] وهذه الآية مطلقة تدل على وجوب إقامة الصلاة بأي حال اتفق حتى من جهة ملابس المصلي، إلاّ أن ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام عن أبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي أمير المؤمنين عليه السلام مقيِّد لإقامة الصلاة في بعض الحالات؛ إذ قال صلى الله عليه وآله: «يا علي لا تصل في جلد ما لا يُشرب لبنه ولا يؤكل لحمه»[4] فنستنتج من الجمع بين الآية والرواية عدم جواز الصلاة في الثوب المصنوع من جلد حيوان لا يؤكل لحمه ولا

---

(١) سورة الحجرات: الآية١٢.

(٢) مستدرك الوسائل: ج٩، الباب ١٣٤ باب المواضع التي تجوز فيها الغيبة، ص١٢٨، ح١٠٤٤٨.

(٣) سورة البقرة: الآية١١٠.

(٤) الوسائل: ج٣، الباب٢ من أبواب لباس المصلي، ص٢٥١،ح٦.

يشرب لبنه.

ونلاحظ هنا الفرق بين حكم العام وحكم المطلق، فإن حكم العام ناظر إلى الأفراد والأشخاص المنضوية تحته، بينما حكم المطلق ناظر إلى حالات الفرد الواحد لا جميع الأفراد، ولذا يكون التخصيص مختصاً بالعام، فيستثني منه بعض الأفراد. أما المقيد فيختص بالمطلق لأنه يستثني بعض حالاته.

## ٣ـ شرح السنة لإجمال القرآن

قد يرد دليل مجمل في القرآن الكريم فيستظهر منه أصل الحكم، وأما تفاصيله أو كيفية امتثاله فلا، وهنا تأتي السنّة المباركة وتشرح هذا المضمون المجمل، وتوضح المراد منه، فمثلاً في الصلاة قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [1] وهذه الآية مجملة من حيث الدلالة، لأنها دلت على أصل وجوب الصلاة، ولم تدل على كيفية الصلاة، ولا على أجزائها وشرائطها وأوقاتها وأعدادها وسائر أحكامها، إلاّ أنه صلى الله عليه وآله صلّى أمام الناس، وأتى بكل ما يجب فعله في الصلاة، ثم قال لهم: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» [2] فكان فعله صلى الله عليه وآله مبيناً وشارحاً لمعنى الصلاة، وهذا ما يعبر عنه بالدليل المفسر أو المبيّن، إذاً لا غنى للقرآن عن السنّة الشريفة، بل لا يمكن العمل بالقرآن ولا فهم مضامينه ولا دلالاته إلاّ بواسطة السنّة.

## أدلة حجية السنة

إن القول بأن السنّة تخصص وتقيد وتفسر القرآن مستند إلى حجية السنّة في نفسها، بحيث تصلح أن تكافئ حجية القرآن، وتتصرف فيه، ولولا حجيتها لما أمكن القول بكل ذلك، ومن هنا ينبغي البحث في الأدلة المثبتة لحجيتها، وقد استدل الأصوليون بأدلة كثيرة على ذلك، إلاّ أننا نكتفي بدليلين فقط:

---

(١) سورة البقرة: الآية١١٠.

(٢) عوالي اللآلئ: ج٣، ص٨٥،ح٧٦؛ كنز العرفان: ص١٥٨.

## الدليل الأول: القرآن

فقد أثبت القرآن الكريم حجية السنّة الشريفة من خلال آيات عديدة:

**منها:** قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[1].

والاستدلال بها يتم من جهة المنطوق؛ لأن الآية صريحة في الدلالة على أن كل ما يتلفظ به النبيﷺ من قول فهو وحي، فتثبت حجية قولهﷺ استناداً إلى حجية الوحي نفسه، ومن الواضح أن الآية وإن ساوت بين منطق النبي وبين الوحي بحسب ظاهرها إلا أن العقل يحكم بأن المقصود ليس هو المنطق اللفظي، بل كل تصرفات النبيﷺ وأفعاله قولاً كانت أو فعلاً أو تقريراً، وذلك لأن من كان قوله وحياً كان فعله كذلك؛ لوجوب مطابقة عمل النبيﷺ لقوله، فتثبت حجية فعله كما تثبت حجية تقريره أيضاً؛ لأن التقرير من فعله.

**ومنها:** قوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾[2] فقد دلت على أن كل ما أمر به النبي المصطفىﷺ وجاء به فهو صحيح، وهو من الله سبحانه، ولذلك أمرنا بطاعته والأخذ به، فيدل أيضاً على أن النبيﷺ معصوم، وكل ما جاء به من قول أو فعل أو تقرير فيكون حجة، وفي هذا يقول الباري عز وجل: ﴿ مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾[3].

## الدليل الثاني: العقل

ويمكن أن نستدل به من جهة التناقض بأن نقول: إن العقل يحكم بأن قول النبيﷺ وفعله وتقريره لابد وأن يكون حجة، وإلاّ للزم التناقض.

**وتوضيحه:** أنه لو افترض مفترض أن سنة النبيﷺ ليست بحجة يمكن

---

(١) سورة النجم: الآية ٣- ٤.

(٢) سورة الحشر: الآية ٧.

(٣) سورة النساء: الآية ٨٠.

الاستغناء عنها لأمكن أن نسأل لماذا ليس بحجة؟ والجواب عن ذلك يدور بين احتمالات:

**الأول:** أن يقال بأن النبيﷺ لا يبلّغ عن الله سبحانه، ولا يعبّر عن تشريعاته؛ لأنه لا يعرفها ـ والعياذ بالله ـ وهذا باطل بالضرورة والإجماع، بل يشهد القرآن ببطلانه في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[1].

**الثاني:** أن يقال بعدم الحاجة إلى سنّة النبيﷺ؛ لأن ما في القرآن من أحكام وتشريعات كاف في النهوض بكل جوانب الحياة الدينية والدنيوية، وهذا باطل؛ لما عرفت من أن القرآن حوى أصل التشريع لا تفاصيله، وساكت عن كثير من التشريعات التي يحتاج إليها البشر مثل أحكام الأموات، وأحكام الصلاة والزكاة والصيام، وأحكام الأوقاف، وأحكام المال والاقتصاد، وأحكام الدولة ونظام الحكم، والأسرة والمجتمع وغيرها من شؤون هامة تتوقف عليها حياة الناس.

**الثالث:** أن يقال بأن البشر بعقولهم الناقصة قادرون على استنباط أحكام الله سبحانه من دون حاجة إلى النبيﷺ، وهذا باطل؛ لأن فاقد الشيء لا يعطيه، فلم يبق إلاّ الاحتمال الرابع وهو الرجوع إلى السنّة المعصومة والأخذ منها، وهذا يستدعي حجيتها.

**والخلاصة:** أن الله سبحانه شرّع لنا أحكاماً، وهذه الأحكام لم يبينها في القرآن تفصيلاً، ولا يمكن لعقولنا القاصرة أن تصل إليها، فلابد من جعل طريق يوصل إليها، وإلاّ لكان الشرع قد كلفنا ما لا نطيق، بل وتناقض في تشريعه، وحيث لا يوجد طريق يوصلنا إليها إلاّ النبيﷺ، إذاً لابد وأن يكون النبيﷺ معصوماً في بيانها، وحجة فيما يبيّن لنا.

والنتيجة الحاصلة من كل ذلك هي: أن القرآن والعقل بل الفطرة السليمة تلزمنا بالقول بحجية السنّة؛ إذ لولاها بطلت غاية التشريع، ولزمت لغوية الشريعة أو عبثية الشارع، وكلها مما ينكرها العقل السليم.

---

(١) سورة النجم: الآية ٣- ٤.

## المبحث الرابع: حدود حجية السنة

اتفق المسلمون على أن السنّة الشريفة أوسع مما جاء عن النبيﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ولكنهم اختلفوا في مدى هذه السعة إلى قولين:

**القول الأول:** للإمامية حيث وسعوا في حدود السنّة لتشمل أقوال المعصومين من أهل بيت النبيﷺ وفعلهم وتقريرهم[1]، وهم علي وفاطمة والحسن والحسينعليهم السلام ثم التسعة الأطهار من ذرية الحسينعليه السلام، وتقوم هذه النظرية على ركنين أساسين:

**أحدهما:** الاعتقاد بان أهل بيت النبي المصطفىعليهم السلام هم خلفاء النبيﷺ وأوصياؤه على شريعته وأمته، فلا يعقل أن يكون خليفة النبيﷺ ووصيه مخالفاً للنبيﷺ في قوله أو فعله؛ لأنه تناقض.

**ثانيهما:** الاعتقاد بأن الأئمةعليهم السلام معصومون من الجهل والخطأ وسائر النواقص في الأفكار والأفعال بإذن الله وإرادته، ولا شك أن العقل يقضي بأن المعصوم من النواقص والعيوب قوله وفعله وتقريره حجة، وقد تكفل علم أصول الدين إثبات صحة هذين الركنين بالأدلة والبراهين العقلية والنقلية.

**القول الثاني:** للجمهور حيث وسعوا من دائرة السنّة ـ من الناحية العملية ـ لتشمل الصحابة في أقوالهم وأفعالهم[2]، وتقوم هذه النظرية على ركنين أساسين أيضاً:

**الأول:** الاعتقاد بأن الصحابة هم تلاميذ النبيﷺ وقد أخذوا منه العلم، وتعلموا الأحكام، وتمكنوا من فهمها واستيعابها.

**والثاني:** الاعتقاد بأن الصحابة قد التزموا بتعاليم النبي ﷺ التزاماً كاملاً في

---

(١) انظر مجمع البحرين: ج٦، ص٢٦٨، (سنن)؛ أصول المظفر: ج٣، ص٦١؛ الأصول العامة للفقه المقارن: ص١١٦- ١١٧.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٩٨٢- ٩٨٣؛ الموافقات: ج٤، ص٤٥؛ الإحكام (للأمدي): ج١، ص١٤٥.

الفكر والعمل، ولم ينحرفوا عن نهجه، أو يخالفوه في أمر أو نهي، فتكون النتيجة من هذا أن كل ما يقوله الصحابة أو يفعلونه أو يقرونه يعد حاكياً عن سنّة النبي صلى الله عليه وآله وسيرته، فيكون حجة.

هذا وقد كان ولا زال هذا الخلاف العلمي والعقيدي محل جدل عميق، وتترتب عليه الكثير من الآثار والنتائج في الفقه والأصول، بل والعقيدة، ومن هنا ينبغي استعراض كلا الرأيين ودراسة بعض أدلتهما، ثم مناقشتهما مناقشة علمية لنقف على الصواب منها.

## ١ ـ سنّة أهل البيت عليهم السلام

استدل الإمامية على التوسعة في مفهوم السنّة بأدلة كثيرة يرجع بعضها إلى الدليل النقلي، وبعضها يرجع إلى الدليل العقلي. لكننا سنتعرض إلى ثلاثة منها:

### الدليل الأول: الكتاب العزيز

فقد وردت آيات كثيرة تدل في منطوقها أو مفهومها على أن أهل بيت النبي هم معصومون عليهم السلام، وأن قولهم هو قول النبي، وفعلهم فعله صلى الله عليه وآله.

**منها:** آية التطهير، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[1] فإن منطوقها أثبت عصمة أهل البيت عليهم السلام، ومعرفة ذلك يتم من خلال معرفة بعض مفرداتها، وهي:

١ ـ الأداة ﴿إِنَّمَا﴾ فإنها تفيد الحصر.

٢ ـ الفعل المضارع ﴿يُرِيدُ﴾ فإنه دال على أن الله سبحانه يريد إذهاب الرجس عن أهل البيت دائماً؛ لأن مفاد الفعل المضارع هو دوام الفعل واستمراره.

٣ ـ الفعل المضارع المؤكد بلام التوكيد ﴿لِيُذْهِبَ﴾ فإن (أذهب) فعل متعد

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

تعلق بالرجس فيفيد استمرارية إزالة الرجس عنهم، والإذهاب تحقق بنحوين، الدفع والرفع، والمقصود بالدفع أن يدفع الله الرجس عنهم قبل وقوعه، وأما الرفع فتحقق إزالته بعد وقوعه، والمقصود في الآية هو الأول، لأن الرفع فلا يتناسب مع معناها؛ لأنه يستلزم التناقض في مدلول الآية.

٤ ـ معنى الرجس وهو في اللغة القذر[1]، وإطلاقه يشمل كل منقصة مادية أو معنوية.

٥ ـ أهل البيت عليهم السلام في الآية هم عترة النبي صلى الله عليه وآله.

٦ ـ الفعل ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ المؤكد بالمفعول المطلق (تطهيرا) فيدلان على مزيد الطهارة وتوكيدها.

والمقصود بالإرادة الإلهية التي دل عليها الفعل (يريد) هي الإرادة التكوينية الخاصة التي تتعلق بإيجاد الأشياء وتكوينها، لا الإرادة التشريعية التي تتعلق بجعل الأحكام وتشريعها، وذلك لأن الشرع لم يفرق بين أهل البيت عليهم السلام وبين غيرهم في الإرادة التشريعية كالأمر بالطهارة والتطهير لأجل الصلاة وغيرها؛ بداهة أن كل مسلم يجب عليه أن يتطهر، وهذا لا يتوافق مع مضمون الآية الدال على أن الله يريد أن يزيل عن أهل البيت الرجس.

فتفسير الإرادة بالإرادة التكوينية هو المتوافق مع مضمون الآية، والأنسب بغايتها؛ لأن الآية تريد أن تتفضل على أهل البيت، ومن ثم على الأمة في جعلهم أطهاراً من النواقص ليكونوا أئمة وأسوة، وهذا من مختصات أهل البيت عليهم السلام.

وأما الإرادة التشريعية للطهارة فمعناها أن الله أمرهم بالطهارة والتطهير، وهذا لا يختص به أهل البيت عليهم السلام؛ إذ كل مسلم يريد الله سبحانه له الطهارة من النجاسات، فإرادة الله التشريعية عامة لا تختص بأناس دون أناس، بينما الإرادة التكوينية خاصة؛ إذ أراد الله سبحانه أن يذهب الرجس عن أهل البيت

---

(١) الصحاح: ج٢، ص٧٨٩،(رجس)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٤٢٢، (رجس)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص ٧٤،(رجس).

إرادة تكوينة خاصة بآل محمد عليهم السلام لا تشريعية عامة تشمل جميع الناس، وهذا التطهير التكويني ملازم لعصمتهم من الذنب وفعل القبيح وكل نقص، وهذا ما يجب ثبوته لهم؛ لأن الله سبحانه إذا أراد شيئاً في التكوين وقع حتماً. قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [1].

فيثبت من خلال ما تقدم أن أهل البيت عليهم السلام معصومون عن النقص المادي والمعنوي، فأجسامهم وأرواحهم طاهرة، وأفعالهم وتصرفاتهم طاهرة من الخطأ والعصيان، ولعل لسائل أن يسأل هنا: إن الآية دلت على عصمة أهل البيت عليهم السلام إلاّ أنها لا تدل على أن أهل البيت هم عترة النبي صلى الله عليه وآله فقط؛ إذ لعل نساء النبي صلى الله عليه وآله من أهل البيت أيضاً، وحينئذ تكون أقوالهن وأفعالهن وتقريراتهن حجة؟!

والجواب: هناك أدلة عديدة تثبت أن نساء النبي صلى الله عليه وآله غير داخلات في أهل البيت.

**أحدها:** اتفاق الأمة على عدم عصمة غير العترة الطاهرة عليهم السلام، فيخرج هذا الغير من مضمون الآية خروجاً موضوعياً.

**ثانيها:** إقرار بعض نساء النبي صلى الله عليه وآله بخروجهن عن دلالة الآية، فقد روى الثعلبي بإسناده عن مجمع قال: دخلت مع أمي على عائشة فسألتها أمي أرأيت خروجك يوم الجمل ؟ قالت: إنه كان قدراً من الله، فسألتها عن علي عليه السلام فقالت: تسأليني عن أحب الناس وزوج أحب الناس كانا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، لقد رأيت علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً عليهم السلام وجمع رسول الله صلى الله عليه وآله بثوب عليهم ثم قال: «اللهمّ هؤلاء أهل بيتي وحامتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا» قالت: فقلت: يا رسول الله أنا من أهلك؟ قال: «تنحي فإنّك إلى خير» ومثل ذلك رواه الثعلبي في تفسيره بالإسناد عن أم سلمة[2]، ومن هنا اتفق جمع من الصحابة

---

(١) سورة يس: الآية ٨٢.

(٢) انظر ينابيع المودة: ج١، ص١٢٥- ١٢٧؛ شواهد التنزيل: ج٢، ص٦٢.

والتابعين على اختصاص الآية بمحمد وآله عليهم السلام [1].

**ثالثها:** الأخبار المتواترة بطرق الفريقين الدالة على أن المراد بأهل البيت عليهم السلام هم العترة الطاهرة، بل هو من الضروريات عندهم كما لا يخفى على المتتبع[2]، غاية الأمر يدعي البعض أن النساء أيضاً داخلات في معنى الآية، وحينئذ عليه أن يقيم الدليل على الإثبات، ويكفي في رد قوله عدم وجود الدليل.

والظاهر أن أقوى الأدلة عند مدعي الإثبات هو سياق الآية لكونها ذكرت أهل البيت عليهم السلام في معرض الحديث عن نساء النبي صلى الله عليه وآله، لكن هذا المدعى ضعيف من جهة ما عرفت من الروايات المصرحة بأن النبي صلى الله عليه وآله نفى شمول الآية لغير عترته عليهم السلام كما تقدم في حديث عائشة، والقاعدة العامة تقضي بالأخذ بالدليل لا بالسياق؛ لأن الدليل حجة علمية بينما السياق مجرد احتمال، بل حتى السياق لا يجدي هنا؛ لأن الأخذ به يستلزم التناقض في سياق السورة؛ لأن الآيات السابقة على آية التطهير تحدثت عن نساء النبي صلى الله عليه وآله ونفت عنهن العصمة؛ إذ يقول تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِ﴾[3] فلو كن داخلات في الآية للزم التناقض.

فتكون النتيجة: أن الآية الشريفة بضميمة القرائن المتقدمة دالة على عصمة أهل البيت عليهم السلام وهم عترة النبي صلى الله عليه وآله فقط، والمعصوم قوله وفعله وتقريره حجة.

## الدليل الثاني: الروايات النبوية

فقد تواترت أحاديث كثيرة بطرق الفريقين عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله تنص على عصمة العترة عليهم السلام، وأنهم خلفاء الرسول في أمته وأمناؤه على دينه،

---

(١) مجمع البيان: ج٢، ص١٥٦؛ وانظر تفسير الفخر الرازي: ج٩، ص١٨٥، ذيل الآية ٣٣ من سورة لأحزاب.

(٢) انظر تفسير كنز الدقائق: ج١٠،ص٣٧٦- ٣٨٨، ذيل الآية المزبورة؛ الدر المنثور: ج٥، ص١٩٨، ذيل الآية الشريفة؛ صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أهل البيت عليهم السلام، ح١٦.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٣٠ .

وسنكتفي بحديث واحد منها، وهو حديث الثقلين الذي قاله النبيﷺ في آخر عمره الشريف راحلاً إلى الآخرة، ونصّه في رواية زيد بن أرقم: «إنّي تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفونني فيهما»[1] وقد ورد هذا المضمون في روايتي زيد بن ثابت[2] وأبي سعيد الخدري أيضاً[3]، وقد تواتر بين الفريقين[4].

وقد قال ابن حجر في الصواعق المحرقة: إن هذا الحديث ورد عن نيّف وعشرين صحابياً[5]، بل قد وصلت أحاديثه من طرق الجمهور إلى (٣٩) حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى (٨٢) حديثاً[6]، وبهذا تنتفي الحاجة إلى البحث في سند الحديث، وأما دلالته فنلاحظ أن منطوق الحديث دال على ما يلي:

١ ـ اقتران القرآن والعترة الطاهرة عليهم السلام، وهذا دال على عصمتهم، بداهة أن غير المعصوم لا يصلح أن يكون عدل القرآن وقرينه بحيث لا يفارقه أبد الدهر.

٢ ـ أنه أوجب التمسك بأهل البيت عليهم السلام والاقتداء بهم؛ لأن التمسك بهم يمنع من الضلالة؛ إذ قال: «ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا أبدا» و«لن» تفيد التأبيد، وضمير التثنية «هما» يدل على وجوب الجمع بين القرآن والعترة معاً، فالتمسك بالقرآن وحده من دون أهل البيت لا يكفي، والتمسك بالعترة وحدهم أي دون القرآن لا يكفي؛ لأن أحدهما عدل للآخر في المضمون والحجية، وهذا ما ذهب إليه علماء الفريقين.

---

(١) كنز العمال:ج١، ص٤٤،ح٨٧٤؛ مستدرك الصحيحين: ج٣،ص١٠٩؛ وانظر الأصول العامة للفقه المقارن: ص١٦٠.

(٢) مسند أحمد: ج٥، ص١٨٢؛ كنز العمال: ج١، ص٤٤،ح٨٣٧.

(٣) مسند أحمد:ج٢، ص ١٧؛ كنز العمال: ج١، ص١٨٦، ح ٩٤٥.

(٤) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب٥ من أبواب صفات القاضي،ص٣٤، ح٩.

(٥) الصواعق المحرقة: ص١٤٨؛ وانظر الأصول العامة للفقه المقارن: ص١٥٩.

(٦) انظر أصول الاستنباط: ص٢٤.

قال ابن حجر أيضاً في شرح معنى الحديث: سمّى الرسول القرآن وعترته بالثقلين؛ لأن الثقل كل نفيس خطير مصون، وهذان كذلك؛ إذ كل منهما معدن العلوم اللدنّية والأسرار والحكم العليّة والأحكام الشرعية، ولذا حثﷺ على الاقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم[1].

والنتيجة الحاصلة من هذا الحديث: أن كل ما يقوله أهل البيتعليهم السلام أو يفعلونه فهو حجة على الناس ينبغي عليهم الأخذ به، ويحرم عليهم مخالفته كما هو الحال في القرآن الكريم.

## الدليل الثالث: العقل

فإنه يقضي بوجوب عصمة خليفة النبيﷺ والقائم مقامه في تبليغ الرسالة وتطبيق أحكامها، وقد عرفت أن المعصوم يجب اتباعه في أقواله وأفعاله وتقريره، وهو معنى الحجية، ولعل سائلاً يسأل: إن الدليل العقلي المذكور ينتج وجوب عصمة خليفة النبي، ولكنه لم يثبت أن المعصوم من عترة النبيﷺ وأهل بيته؟

وفي الجواب نقول: يمكن إثبات ذلك من خلال ما يلي:

١ـ ثبوت النصوص المتواترة على أن المعصومينعليهم السلام هم عترة النبيﷺ، وبعض الأخبار المعتبرة سمّتهم بأسمائهم[2].

٢ـ تصريح أهل البيتعليهم السلام؛ إذ صرّحوا في مواطن عديدة وكثيرة بأنهم خلفاء النبيﷺ وأنهم معصومون، وبعض أهل البيت كعلي وفاطمة والحسنينعليهم السلام كانوا من الصحابة، فيثبت أنهم المعصومون لا غير عند جميع الآراء والمذاهب. أما على رأي الإمامية فلأنهم يؤمنون بحجية قول أهل البيتعليهم السلام، وأما على رأي الجمهور فلأنهم يؤمنون بحجية قول الصحابة، وحينئذ ينعقد الإجماع على عصمتهم.

---

(١) الأصول العامة للفقه المقارن: ص١٦٢- ١٦٣؛ وانظر مجمع البحرين: ج٥، ص٣٣٠،(ثقل).

(٢) انظر الكافي: ج١، ص٣١٩،ح ٢؛ وانظر ص٣١١- ٣٦٩؛ وانظر ينابيع المودة: ج٣، ص٥٠١؛ ضياء العينين عن فرائد السبطين: ص٣١٠،ح٤٣٠.

٣. تصديق الأمة جمعاء على اختلاف أرائهم ومذاهبهم بأنهم عليهم السلام لاسيّما عليعليه السلام سيد العترة وإمام الأمة، وأعلم الناس بعد النبيصلى الله عليه وآله وأتقاهم وأهداهم[١]، وقد نص القرآن الكريم على أن الأتقى والأهدى هو الأوْلى بالاتباع، ولو وقع تعارض بين قوله وقول غيره يجب الأخذ بقوله فيترك قول غيره، وهذا مما يحكم به العقل أيضاً؛ لان المهتدي في نفسه أوْلى من المهتدي بغيره[٢].

قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[٣].

## ٢ـ سنة الصحابة

لدى البحث في سنة الصحابة لابد من معرفة مطالب:

### المطلب الأول: في تعريف الصحابي

لعل أفضل تعريف للصحابي جاء في قول ابن حجر في مقدمة الإصابة. قال: الصحابي من لقي النبيصلى الله عليه وآله مؤمناً به ومات على الإسلام، فيدخل في الصحابة صنفان من الناس هما:

١ ـ من طالت مجالسته للنبيصلى الله عليه وآله أو قصرت.

٢ ـ من رآه رؤية ولم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى[٤]، وقريب من هذا التعريف قول الآمدي في الإحكام وقد نسبه إلى أكثر الجمهور[٥]، بل هو ما صرح

---

(١) انظر ينابيع المودة: ج٣، ص٥٠٤- ٥٠٥؛ نهج الحق: ص١٦٨.

(٢) انظر تفسير الكاشف: ص٤٦٣، تفسير الآية ٣٥ من سورة يونس.

(٣) سورة يونس: الآية ٣٥.

(٤) انظر الإصابة: ج١، ص١٠(بتصرّف)

(٥) الإحكام (للأمدي): ج١، ص٣٢١؛ فواتح الرحموت: ج٢، ص١٥٨؛ وانظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٠٦٠، (الصحابي).

به البخاري في صحيحه[1]، والمنقول عن أحمد بن حنبل[2].

## المطلب الثاني: في عدالة الصحابة

قال ابن حجر: اتفق أهل السنّة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلاّ شذوذ من المبتدعة[3]، وقريب منه قاله ابن عبد البر في مقدمة الاستيعاب[4]، والأمدي في الإحكام[5]، والشاطبي في الموافقات[6].

وقال ابن الأثير: الصحابة كلهم عدول لا يتطرق إليهم الجرح[7]، والسبب ذكره إمام أهل الجرح والتعديل أبو حاتم الرازي حيث قال: فأما أصحاب رسول الله ﷺ فهم الذين شهدوا الوحي والتنزيل، وعرفوا التفسير والتأويل، وهم الذين اختارهم الله عز وجل لصحبة نبيه ﷺ ونصرته وإقامة دينه وإظهار حقه، فرضيهم له صحابة، وجعلهم لنا أعلاماً وقدوة، فحفظوا عنه ﷺ ما بلغهم عن الله عز وجل، وما سنّ وشرع، وحكم وقضى، وندب وأمر ونهى، وحظر وأدب، ووعوه وأتقنوه، ففقهوا في الدين، وعلموا أمر الله ونهيه ومراده بمعاينة رسول الأمة ﷺ ومشاهدتهم منه تفسير الكتاب وتأويله... فنفى عنهم الشك والكذب والغلط والريبة والفخر واللمز، وسماهم عدول الأمة، فقال عز ذكره في محكم كتابه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[8] ففسر النبي ﷺ عن الله عز ذكره قوله: ﴿وَسَطًا﴾ قال: «عدلا» فكانوا عدول الأمة

---

(١) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، ص٦٦٥.

(٢) رسالتان في الصحابة: ص٣٣.

(٣) الإصابة: ج١، ص١٧- ٢٢؛ وانظر (رسالتان في الصحابة): ص٦٣.

(٤) انظر هامش الإصابة: ص٢.

(٥) الإحكام (للأمدي): ج١، ص٣٢٠؛وانظر البرهان: ج١، ص٢٣٩.

(٦) الموافقات: ج٤، ص٧٣.

(٧) أسد الغابة: ج١، ص٣ (بتصرف).

(٨) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

وأئمة الهدى وحجج الدين، ونقله الكتاب والسنّة.

وندب الله عز وجل إلى التمسك بهديهم والجري على مناهجهم والسلوك لسبيلهم والاقتداء بهم، فقال: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [1] [2].

وهذا الكلام صريح في أن ما يقوله الصحابة ـ على اختلاف مستوياتهم ـ أو يفعلونه فهو حجة على غيرهم، بل قال أبو زرعة وهو من أئمة الرواة: إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول حق، والقرآن حق، وما جاء به حق، وإنما أدى ذلك إلينا كله الصحابة، وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنّة، والجرح بهم أولى، وهم زنادقة[3].

إن قلت: فكيف وقع النزاع بين الصحابة أنفسهم ودارت بينهم الفتن والاقتتال؟ يجيبك الآمدي عن ذلك فيقول: الواجب أن يحمل كل ما جرى بينهم من الفتن على أحسن حال وإن كان ذلك إنّما أدى إليه اجتهاد كل فريق من اعتقاده أن الواجب ما صار إليه، وأنه أوفق للدين وأصلح للمسلمين، وعلى هذا فإمّا أن يكون كل مجتهد مصيباً، أو أن المصيب واحد والآخر مخطئ في اجتهاده، وعلى التقديرين فالشهادة والرواية من الفريقين لا تكون مردودة[4]، وقريب منه قاله الغزالي[5]، وهذا الكلام صريح في أمرين:

**أحدهما:** أن الصحابة جميعاً يتمتعون بحسن النية، وكل أفعالهم وأعمالهم ناشئة من ذلك، وحسن النية تجعل أعمالهم حسنة وإن كانت في الواقع خطأ أو ظلماً.

---

(١) سورة النساء: الآية ١١٥.

(٢) الجرح والتعديل: ص٧- ٩.

(٣) انظر الإصابة:ج١، ص١٨.

(٤) الإحكام (للأمدي): ج١، ص٣٢١.

(٥) انظر المستصفى: ج٢، ص٣٦٢- ٣٦٣؛ وانظر فواتح الرحموت: ج٢،ص٢١٩- ٢٢٤ لمعرفة تفاصيل مهمة في ذلك.

**وثانيهما:** أن كل ما صدر من الصحابة من أفعال تعد محرمة أو مشينة محمولة على الخطأ في الاجتهاد، والخطأ يبرئ ساحة المجتهد من الذم والاستقباح، وهذا الرأي لم يختص بالرازي، بل ذكره جُل من تعرّض إلى سنّة الصحابة، وقال بحجيتها وهم علماء الجمهور.

والنتيجة الحاصلة مما تقدم هي: أن قول الصحابة حجة، وكذلك فعلهم وتقريرهم؛ لتطابق قولهم مع قول النبي وفعلهم مع فعله ﷺ.

## المطلب الثالث: في مناقشة حجية سنة الصحابة

يمكن مناقشة نظرية حجية سنّة الصحابة من جوانب ثلاثة هي:

### الجانب الأول: تعريف الصحابي

إذا دققنا النظر في التعريف الذي ذكره علماء الجمهور للصحابي نجد فيه ما يلي:

أنه اعتمد على الذوق الخاص للصحبة ولم يستند إلى الفهم العرفي لها، ولا للمعنى اللغوي كما سترى، ولهذا لا يمكن عدّ هذا التعريف بهذا المعنى ناقلاً صحيحاً لسنّة النبي ﷺ؛ لأنه وكما عرفت من التعريف ينطبق على من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ولو ساعة من نهار كبيراً كان أو طفلاً صغيراً، بل يدخل فيه من رأى النبي ﷺ وهو لا يعقل كما ذهب إليه جماعة، وصرحوا باختيارهم له[1]، وواضح أن هذا الشخص لا يمكن أن يكون معبّراً عن السنّة، ولا يعقل أن يكون قوله حجة.

أنه مخالف للسيرتين العقلائية والمتشرعية خصوصاً فيما يتعلق بشؤون دينهم، فإن العقلاء فضلاً عن المتدينين منهم لا يعتمدون على نقل كل أحد ما لم يتوثقوا من الناقل، ويطمئنوا إلى صدقه وضبطه الكامل لما ينقل، وهذا ما لا يمكن إلا مع الصحبة المتلازمة والطويلة التي تقترن بالاطلاع على خفايا الأمور وتفاصيلها،

---

(١) انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم:ج٢،ص١٠٦٠.

كما يلاحظ في مثل الرؤساء والعلماء والأساتذة، فإن الذي يعكس آراءهم ومواقفهم من تلامذتهم ليس إلاّ من عايشهم واندمج مع حياتهم، فكيف بمثل رسول الله صلى الله عليه وآله؟

أن ما ذكر من تعريف للصحابي ينطبق على كل ملازم إنساناً كان أو غيره، ففي مفردات الراغب: الصاحب: الملازم إنساناً كان أو حيواناً أو مكاناً أو زماناً[1]، وبهذا الاعتبار يقال لمالك الشيء صاحبه، فيقال: صاحب العمل أو صاحب الدار، وقال تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2] وهذا هو معنى الصاحب في العرف؛ إذ لا يطلق لفظ الصاحب إلاّ لمن كثرت ملازمته[3]، ومن هنا قال تعالى: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾[4] وقد سمّاه صلى الله عليه وآله بالصاحب تنبيهاً للمنكرين من الناس بأنكم صحبتموه وعرفتموه ظاهره وباطنه ولم تجدوا به خبلاً وجنة[5].

وعليه فإن المتبادر من لفظ الصحابي هو من عاشر النبي صلى الله عليه وآله ولازمه مدة طويلة من عمره، استمع حديثه، وأخذ منه العلم والشريعة، وعايش سيرته المباركة في تطبيق الأحكام والتعليمات السماوية، وأما التعريف الذي ذكره الجمهور فلا يعدو عن التعريف الذوقي، وهو في العرف ينطبق على الاجتماع أو اللقاء، إذ كيف يمكن لمن رأى النبي مرة أو مرتين في ساعة أو ساعتين أن يحكي سنته وسيرته في الأحكام؟

ولعل من هنا أعرض جمع من الأصوليين عن التعريف المتقدم وقيّدوه بمن

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٧٥، (صحب)؛ وانظر الصحاح: ج١، ص١٤٥؛ معجم مقاييس اللغة: ص٥٦٣ (صحب).

(٢) سورة البقرة: الآية٨٢.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم:ص٤٧٥، (صحب).

(٤) سورة سبأ: الآية٤٦.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٧٦؛ وانظر مجمع البيان: ج٨،ص٢٢٦، ذيل الآية ٤٦ من سورة سبأ.

طالت صحبته مع النبيﷺ متبعاً إيّاه[1] سنة أو سنتين أو أكثر[2].

## الجانب الثاني: مناقشة عدالة الصحابة

قد عرفت أن الجمهور اتفقوا على القول بعدالة الصحابة طراً ومن دون استثناء، ولازم هذه العدالة هو توثيق الجميع والأخذ عنهم في كل ما يروونه عن النبيﷺ أو عن سيرته، وهنا لسائل أن يسأل:

ما هو المقصود من عدالة الصحابة؟ هل المقصود منها المَلكة النفسية القوية المانعة من المعصية أم الوثاقة الخبرية باعتبار أن الصحابة لا يكذبون على النبيﷺ لدى نقل التشريعات والأحكام؟ أم المقصود أنهم معصومون من الذنب والخطأ وفعل القبايح؟ والمسألة لا تخرج عن هذه الاحتمالات الثلاثة، وستعرف المناقشة فيها .

وقد اضطربت كلمات القوم في الإجابة عن هذا السؤال، وذهب كل مذهباً، فبعضهم قال: إن العدالة هي المعنى الأول[3]، وبعضهم قال بالثاني[4]، وبعضهم قال بالثالث[5]، والمشهور بينهم هو الأول، والملحوظ بأن الكثير منهم في مقام تعريف الصحابي أخذ بالأول أو الثاني، إلاّ أنهم في مقام العمل أخذ بالثالث، وتعامل مع أقوال الصحابة ومواقفهم الدينية والسياسية على نحو العصمة، ومن هنا سعى جاهداً إلى تنزيه الصحابة مهما أمكن حتى فيما ارتبط بالفتنة والاقتتال بينهم.

ففي فواتح الرحموت لمحب الدين بن عبد الشكور قال: قالت المعتزلة: الصحابة كلهم عدول إلاّ من قاتل أمير المؤمنين علياً عليه السلام ولم يتب عن هذا

---

(١) انظر فواتح الرحموت:ج٢،ص١٥٩؛ المعتمد:ج٢،ص١٧٢؛ وانظر الإحكام (للأمدي): ج١، ص٣٢١.

(٢) انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم:ج٢،ص١٠٦١؛ رسالتان في الصحابة: ص ١٨-١٩.

(٣) انظر الإحكام(للأمدي): ج١، ص٣٢٠.

(٤) انظر فواتح الرحموت: ج٢، ص١٥٨؛ ميزان الأصول: ج٢، ص٦٤٦.

(٥) انظر ميزان الأصول: ج٢، ص ٦٥٦؛ البرهان: ج١،ص٢٤٠.

الصنع، ثم قال تعليقاً على هذا القول: ظاهر هذا القول بهت وهذيان، فإن من قاتل أمير المؤمنين علياً عليه السلام أم المؤمنين عائشة الصدّيقة التي فضلها على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام كما ورد في الحديث الصحيح المروي في صحيح البخاري، والزبير بن العوّام وطلحة بن عبيد الله من العشرة المبشرين وحواريي رسول الله صلى الله عليه وآله، وعدالتهم جليّة كظهور الشمس على نصف النهار، ولعلهم يدعون التوبة وهو الصواب، فإن أم المؤمنين قد اعتزلت عن الحرب واستقرت في المدينة المطهرة، والزبير أيضاً قد اعتزل وامتنع عن إرادة الحرب فقتله شقي مظلوماً، وطلحة وإن مات بالطعنة التي طعن في الجمل على ما في جامع الأصول لكنه بقي حياً إلى أن أدرك رجلاً من أصحاب أمير المؤمنين علي عليه السلام فبايعه، وقال هذه بيعة علي[1].

وفي معرض السؤال عما يصيبهم من الخلل بسبب خروجهم على إمام زمانهم ونقضهم لبيعته قال: التزامه لا يخلو من حماقة، كيف وعدالتهم مقطوعة وقد أخبر الله تعالى أنه راض عنهم؟ بل الحق أنهم في هذا الصنع كانوا يعملون على مقتضى اجتهادهم، وهم فيه مطيعون لله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وآله، ونرجو أن يثابوا عليه، ثم لما تبيّن أنهم أخطأوا في اجتهادهم اعتزلوا وامتنعوا عن القتال، وهذا مما يجب أن يعتقد فيه والله أعلم[2].

وأما في شأن موقف معاوية في محاربة أمير المؤمنين علي عليه السلام وخروجه عليه قال بعد أن ذكر التوجيه في حرب الجمل: بقي أمر بغي معاوية والذي عليه جمهور أهل السنّة أن هذا أيضاً خطأ في الاجتهاد، ولا يلزم منه بطلان العدالة.... ومن المعلوم المقطوع أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام كان على الحق قطعاً، فمخالفه كان على الباطل قطعاً، والعمل بالباطل لا يخرج عن المعصية إلاّ عند كونه صادراً باجتهاده[3]، وهذا هو الرأي المشهور المعروف بين علماء الجمهور. صرّح بهذا

---

(١) انظر فواتح الرحموت: ج٢، ص١٥٦.

(٢) انظر فواتح الرحموت: ج٢، ص١٥٦.

(٣) المصدر نفسه.

جماعة منهم الآمدي في الإحكام[1]، والجويني في البرهان[2]، وابن خلدون في المقدمة[3]، ولا يخفى ما فيه من التناقضات التي تتنافى مع الموازين المنطقية والعلمية .

بل لدى مراجعة الصحيح من سيرة الصحابة نجد أن جماعة منهم ارتكبوا أفعالاً كثيرة بعضها تعد من الذنوب والمعاصي، وبعضها من الجرائم والجنايات، وكان الدافع وراء بعضها المال والسلطان، وبعضها الآخر العصبية، وبعضهم لم يؤتمن حتى على سنّة النبي صلى الله عليه وآله، ومن ذلك ما كان يفعله بعض الصحابة من وضع الحديث والكذب على رسوله صلى الله عليه وآله.

**منهم:** أبو هريرة، فقد كان يتقوّل على النبي المصطفى صلى الله عليه وآله حتى إن عمر بن الخطاب تنبّه إلى خطره فدعاه وزجره ونهاه عن الحديث، وهدده بالنفي إلى أرض دوس[4].

وقال فيه أمير المؤمنين علي عليه السلام: «لا أحد أكذب من هذا الدوسي على رسول الله صلى الله عليه وآله»[5].

**ومنهم:** سمره بن جندب، حيث تقاضى مئات الآلاف من الدراهم من معاوية ليضع الأحاديث الكاذبة[6]، وقد قال هو في ذلك: لعن الله معاوية، والله لو أطعت الله كما أطعته ما عذبني أبداً[7].

ومن هنا قال الشيخ سعد الدين التفتزاني في شرح المقاصد: إن ما وقع بين

---

(١) الإحكام (للأمدي): ج١، ص٣٢١.

(٢) البرهان: ج١، ص٢٤١.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ص٢٠٥- ٢٠٨ .

(٤) انظر البداية والنهاية: ج٨، ص١٠٨؛ سير أعلام النبلاء: ج٢، ص٤٣٣.

(٥) شرح ابن أبي الحديد:ج١، ص٣٦٠؛ تأويل مختلف الحديث: ص٤١.

(٦) انظر شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد): ج٤، ص٧٣.

(٧) انظر الكامل في التاريخ: ج٣، ص٤٩٥؛ تاريخ الطبري: ج٥،ص٢٣٦-٢٣٧؛ شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد): ج٤، ص٧٨-٧٩.

الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ والمذكور على ألسنة الثقات يدل بظاهره على أن بعضهم قد حاد عن الطريق الحق، وبلغ حد الظلم والفسق، وكان الباعث عليه الحقد والعناد والحسد واللدّاد وطلب الملك والرياسات والميل إلى اللذات والشهوات؛ إذ ليس كل صحابي معصوماً، ولا كل من لقي النبيﷺ بالخير موسوماً[1]. وبالرغم من ذلك كله نقول في مناقشة عدالة الصحابة:

إن الذي يجدي في إثبات حجية سنّة الصحابة هو القول بعصمتهم؛ لأن العصمة تفرض على غير المعصوم اتباعه؛ لكونه لا يحكي إلاّ الحق، إلاّ أن نسبة العصمة إلى الصحابة مخالف لإجماع المسلمين؛ إذ لا أحد من المسلمين يلتزم بعصمتهم، أو يقول بتنزههم عن ارتكاب الخطأ أو العصيان.

وأما عدالة الصحابة فهي وإن كانت ثابتة للمتقين منهم، إلاّ أن العدالة وحدها لا تلازم القول بحجية سنتهم؛ لأن العدالة تضمن عدم تعمد الخطأ والعصيان، ولكنها لا تضمن عدم الوقوع فيهما جهلاً.

ومن هنا يتوجب علينا التوثق مما ينقله الصحابة عن النبيﷺ لإحراز أنه كان صحيحاً، ولم يشتبه فيه الصحابي، ولم ينس بعضه في اللفظ أو المضمون، أي لابد لنا من إحراز ضبط الصحابي قبل الاعتماد على ما يرويه.

ومن هذا نعرف أننا إذا افترضنا عدالة كل الصحابة ـ جدلاً ـ فإنه لا يمكن اعتبار سنّتهم طراً؛ لاحتمال وقوع الخطأ والاشتباه في أقوالهم؛ إذ لا يمكن الاعتماد على كل صحابي ما لم يكن ضابطاً موثوقاً من عدم خطئه أو نسيانه أو غفلته.

**والخلاصة:** أن الدليل الذي يصلح لإثبات حجية سنّة الصحابة عموماً لم يثبت باتفاق كل المسلمين، والدليل الذي ذكر لإثبات عدالتهم ـ على فرض صحته ـ لا يثبت حجية سنتهم أجمعين؛ لما عرفت من وجوب تخصيصه بصورة الضبط وعدم تعمد الخطأ أو الكذب، ولذا لا يستقيم مع القواعد العلمية.

---

(١) شرح المقاصد: ج٥، ص٣٠٤- ٣٠٩.

## الجانب الثالث: مناقشة أدلة سنّة الصحابة

استدل علماء الجمهور على حجية سنّة الصحابة بأدلة الكتاب والسنّة، فمن الكتاب آيات :

**منها:** قوله تعالى:﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾[1] حيث دلّت على أن الأمة الإسلامية أفضل من سائر الأمم، وهي شهادة بالعدالة؛ لأن الأفضل هو الأبعد من الشر والعصيان، وبضميمة أن المعني بالخطاب هو من نزلت فيه الآية، وهم الصحابة، فتختص بهم، وهو المطلوب.

**ومنها:** قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[2]

ووجه الاستدلال: أن الوسط هو استعمال القصد المصون عن الإفراط والتفريط[3]، وهو معنى العدل، فتدل الآية على وسطية الأمة الإسلامية، ولذا تكون شاهدة على الناس، وحيث إن المعني بالخطاب هم الصحابة تكون دالة على عدالتهم.

**ومنها:** قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[4]

ووجه الاستدلال: أن الآية واردة في مقام الإخبار عن رضا الله سبحانه عن المؤمنين الذين بايعوا النبيﷺ وهم الصحابة، ورضا الله سبحانه لا يتعلق بغير العادل.

كما استدلوا بروايات من السنّة الشريفة:

**ومنها:** ما روي عنهﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»[5] وغير العادل لا يهتدى به.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٤٣.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٦٩، (وسط).

(٤) سورة الفتح: الآية١٨.

(٥) الإحكام (للأمدي): ج٢، ص٣٢٠؛ وانظر فواتح الرحموت: ج٢، ص١٥٧.

وما روى عنه صلى الله عليه وآله: «أن الله اختارني واختار لي أصحاباً، واختار منهم أصهاراً وأنصاراً»[1] وغير العدول لا يصح وصفهم بالأنصار[2].

وما روي عنه صلى الله عليه وآله: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب» والخيّرون هم العدول[3]، وغير ذلك[4].

وإذا تأملنا في هذه الأدلة نجد أنها ضعيفة من وجوه:

**الوجه الأول:** أن الآيات الشريفة التي استدلوا بها معارضة مع طائفة أخرى من الآيات التي تدل على عدم عدالة بعض الصحابة، بل وصفت بعضهم بالفسق، وبعضهم الآخر بالنفاق، وبعضهم بالبغي، فمن الآيات التي وصفت بعضهم بالفسق قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾[5] فقد ورد في سبب نزولها روايتان:

**الرواية الأولى:** عن ابن عباس ومجاهد وقتادة قالوا: إنها نزلت في الوليد بن عتبة بن أبي معيط حينما بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله في صدقات بني المصطلق، فخرجوا يتلقونه فرحاً به، وكانت بينهم عداوة في الجاهلية، فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله يخبره بأنهم منعوا صدقاتهم، وكان الأمر بخلافه، فنزلت الآية[6].

**والرواية الثانية:** أنها نزلت فيمن قال للنبي صلى الله عليه وآله من الصحابة أن مارية أم إبراهيم زوج النبي صلى الله عليه وآله يأتيها ابن عم لها قبطي، فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام وقال: «يا أخي! خذ هذا السيف فإن وجدته عندها فاقتله» وذهب الإمام عليه السلام وكشف كذب التهمة في قصة معروفة، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «الحمد لله

---

(١) تاريخ بغداد: ج٢، ص٩٧- ٩٨.

(٢) الإحكام (للأمدي): ج ٢، ص٣٢٠.

(٣) فواتح الرحموت: ج٢، ص١٥٧.

(٤) انظر الموافقات: ج٤، ص٤٦- ٤٨.

(٥) سورة الحجرات: الآية٦.

(٦) انظر مجمع البيان: ج٩، ص٢٢٠؛ التفسير الكبير: ج١٠، ص١٠٩، تفسير الآية ٦ من سورة المائدة.

الذي يصرف عنا السوء أهل البيت»[1] .

وبأي الروايتين أخذنا يثبت أن بعض الصحابة كانوا يخبرون النبي صلى الله عليه وآله بالإخبارات الكاذبة لدواع وأغراض نفسية أو عصبية، إلاّ أن الله سبحانه يسدده ويكشف له ذلك.

ومن الآيات التي وصفت بعضهم بالبغي قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾[2].

وفي سبب نزول الآية روى سعيد بن المُسيّب أنّها نزلت في الأوس والخزرج حين وقع بينهما قتال بالسعف والنعال[3]، وفي البخاري ما يفيد تطبيق الآية على حرب صفين بين معاوية والإمام أمير المؤمنين عليه السلام[4]، ونلاحظ هنا أن الآية وصفت الطرف المقاتل لإمام زمانه بالباغي، وأمرت المؤمنين بقتاله، ولو كان عادلاً لم يجز قتاله.

ومن الآيات الدالة على عصيان بعض الصحابة قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[5].

وقد نزلت الآية في أحد الصحابة حينما عيّر صاحبه بأمه بما كانت عليه في الجاهلية، فنكس الرجل رأسه حياء كما في رواية ابن عباس[6]، فنهت الرجال عن التساخر من بعضهم البعض، كما ونهت النساء عن أن يسخرن من بعضهن؛ لأن

---

(١) انظر مجمع البيان: ج٩، ص٢٢٠؛ تقريب القرآن إلى الأذهان: ج٥، ص٢٠١، ذيل الآية المزبورة؛ تفسير كنز الدقائق:ج٢،ص٣١٧.

(٢) سورة الحجرات: الآية٩.

(٣) انظر مجمع البيان: ج٩،ص٢٢٠.

(٤) انظر صحيح البخاري: كتاب الإيمان، الباب ٢٣، ح٣١.

(٥) سورة الحجرات: الآية١١.

(٦) مجمع البيان: ج ٩، ص٢٢٤.

بعض نساء النبيﷺ سخرن من أم سلمة وعيّرنها بالقصر في القامة[1]، ومن صفية بنت حي بن أخطب، وكنّ يؤذينها ويشتمنها[2]، وجميعهن من نساء النبيﷺ وأمهات المؤمنين.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [3] فإنه سبحانه نهى عن التجسس والغيبة؛ لأن رجلين من كبار الصحابة اغتابا صاحباً لهما وهو سلمان رضي الله عنه حيث بعثاه إلى رسول اللهﷺ ليأتي لهما بطعام، فبعثه النبيﷺ إلى أسامة بن زيد وكان خازن رسول اللهﷺ على رحله، فقال: ما عندي شيء، فعاد إليهما، فقالا: بخل أسامة، وقالا لسلمان: لو بعثناه إلى بئر سمحية لغار ماؤها، ثم انطلقا يتجسسان عند أسامة ما أمر لهما به رسول اللهﷺ، فقال لهما رسول اللهﷺ: «مالي أرى خضرة اللحم في أفواهكما؟» قالا: يا رسول الله ! ما تناولنا يومنا هذا لحماً. قال: «ظللتم تأكلون لحم سلمان وأسامة» فنزلت الآية الشريفة[4].

**والحاصل:** أن القرآن الكريم صنف الصحابة إلى أصناف وعدّ منهم العاصي ومنهم غير العاصي، ومع هذه النصوص الصريحة يكون القول بعدالتهم أجمعين اجتهاداً في مقابل النص، وبهذا نعلم أنه لا يمكن الوثوق بكل ما ورد عن كل صحابي من قول أو فعل ما لم نتحر عن عدالته وصحة روايته عن النبيﷺ، فنأخذ برواية العادل، ونترك رواية الفاسق، وهذا هو ما يقتضيه الجمع بين الآيات التي وصفت الصحابة بالخير والرضا وبين هذه الآيات التي وصفتهم بالفسق والعصيان.

---

(١) انظر المصدر نفسه.

(٢) كنز الدقائق:ج١٢، ص٣٣٢،ذيل الآية المزبورة.

(٣) سورة الحجرات: الآية١٢.

(٤) انظر مجمع البيان: ج ٩، ص٢٢٥؛ كنز الدقائق:ج١٢، ص٣٣٩.

**الوجه الثاني:** أن صحة الاستدلال المذكور يتوقف على القول بأن خيرية الأمة والوسطية والرضا تدل على العدالة مع أن الصحيح غير ذلك، وذلك لعدم وجود تلازم دائم بين كل واحد منها وبين العدالة؛ إذ لعل القرآن وصف الأمة بالخيرية بلحاظ عقيدتها وهو التوحيد في مقابل عقيدة الشرك أو الكفر، وهذا الوصف لا يختص به الصحابة، بل يعم كل المسلمين، وهذا هو المتبادر من معنى (خير أمة) عرفاً.

ومن الواضح أن الأمة الإسلامية بنحو عام أفضل من سائر الأمم، كما أنها أوسط الأمم في مقابل إفراط وتفريط الأمم الأخرى في العقيدة والعمل، وبهذه الوسطية يثبت للأمة مقام الشهادة على الأمم، فتكون حجة عليها؛ لكونها اتبعت أفضل الأنبياء، وآمنت بخير الأديان، وهذا المعنى هو الظاهر من منطوق الآية، ولا علاقة له بعدالة الصحابة بشكل خاص.

**الوجه الثالث:** أن رضا الله سبحانه عن المؤمن لا يتلازم مع التعديل والتنزيه؛ لأن رضا الله سبحانه عن المؤمن يقع على قسمين:

١ ـ الرضا بالاستحقاق.

٢ ـ الرضا بالتفضل والامتنان.

والذي يجدي في إثبات الحجية هو الرضا الناشئ من الاستحقاق؛ وهذا يختص بالمطيعين، وأما رضا الامتنان والتفضل فهو لا يختص بالمطيعين وهم العدول، بل يشمل العاصين أيضاً؛ لأن الله كتب على نفسه الرحمة، وربما غفر للعاصي فرضي عنه امتناناً وتفضلاً، ومن الواضح أن الرضا بالامتنان لا يدل على عدالة صاحبه حتى يدل على حجية أفعاله وأقواله.

وعليه فإن دليل القائل بأن الصحابة مرضيون لله سبحانه فسنتهم حجة على غيرهم استدلال بالأعم على الأخص، وهذا لا يتطابق مع الموازين العلمية.

## مناقشة أدلة السنة

وأما أدلة السنّة فبعد الإغماض عن الإشكالات السندية في الأحاديث المذكورة يمكن مناقشتها من حيث الدلالة:

### ١ـ مناقشة حديث: «أصحابي كالنجوم»

ربما يكفينا مؤونة النقاش في هذا الحديث تصريح جماعة من أعلام الجمهور بأنه حديث موضوع لا يتطابق مع الواقع، منهم ابن حزم حيث قال في حقه: «حديث موضوع مكذوب باطل» ومنهم أحمد حيث قال: «حديث لا يصح» وقال البزاز: «لا يصح هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وآله»[١].

وفي شرح نهج البلاغة: أن هذا الحديث: «أصحابي كالنجوم» من موضوعات متعصبة الأموية، فإنّ لهم من ينصرهم بلسانه، ويوضع الأحاديث إذا عجز عن نصرهم بالسيف[٢].

ورغم ذلك فإننا سنعرض مضمونه للبحث لنرى مدى قوته وضعفه، فإن التأمل في مدلول هذا الحديث يدلنا على أمور:

**أحدها:** أنه لا يتطابق مع الموازين العقلية، وذلك لأنه لو أردنا العمل بمضمونه وأوجبنا الاقتداء بأي صحابي من الصحابة لتعذر الاهتداء بهم، وهو ما ينافيه نص الحديث بقوله: «بأيهم اقتديتم اهتديتم» وذلك لأن الملحوظ في سيرة الصحابة ولاسيما كبارهم ـ حسبما يقولون[٣] ـ وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي أمير المؤمنين أنها سيرة متناقضة في نفسها، ولم تتفق في الرأي والموقف، فكيف يصح الاهتداء بالمتناقض؟

**مثلاً:** أبو بكر ساوى في توزيع الأموال بين المسلمين ولم يفرّق بين عربي وأعجمي وموال وعبيد، بينما فرق عمر في التوزيع، وميّز العرب على غيرهم، وأبو بكر عفا

---

(١) لاحظ تعليقة الموافقات: ج٤،ص٥٦؛ وانظر فواتح الرحموت: ج٢، ص٣٩٤.

(٢) شرح نهج البلاغة: ج٢٠، ص٢٩.

(٣) انظر فواتح الرحموت: ج٢، ص٣٩٣.

عن خالد في قتله لمالك ابن نويرة صاحب الرسولﷺ في قضية معروفة، بينما عمر طالب بإقامة الحد عليه[1]، وعثمان قرّب بني أمية وسلطهم على بيت المال، بينما علي أمير المؤمنين أدّب العاصين منهم، وحارب معاوية، ومنع من توزيع بيت مال المسلمين على حسابات فئوية أو عصبية[2].

**ومثلاً:** روى ابن قتيبة وابن الجوزي أن أم المؤمنين عائشة حرّضت الناس على قتل عثمان يوم الدار، وكانت تقول: اقتلوا نعثلاً قتله الله فقد كفر، ولّما ولي عليعليه السلام الخلافة قالت: وددت أن هذه سقطت على هذه تعني السماء على الأرض، ثم خرجت من بيتها تقاتل علياً مع طلحة والزبير[3]، ونلاحظ من هذه الشواهد وقوع التناقض في سيرة الصحابة ومواقفهم[4]، فبأي منها يأخذ الناس حتى يهتدوا؟

هذا كله فضلاً عن أن القول: «بأن أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» لا يفيد حجية سنة جميع الصحابة بما هم صحابة، وإنما يفيد حجية ذلك بما هم يروون عن النبيﷺ، ويحكون سنته، وينقلون تعاليمه، وأما ما كان من اجتهادات الصحابة وآرائهم الخاصة من دون أن يمت إلى النبيﷺ بصلة[5] فلا حجية له؛ لأننا مأمورون باتباع النبي ﷺ والأخذ بأقواله.

## ٢ـ مناقشة حديث: «إن الله اختار لي أصحابا»

**أولاً:** أن هذا الحديث يدل على أن الله اختار للنبيﷺ أصحاباً ولا يدل على أن جميع هؤلاء الصحابة حجة على العباد، فهو بمنزلة القضية المهملة التي تثبت

---

(١) شرح نهج البلاغة:ج١،ص١٧٩، طرف من أخبار عمر بن الخطاب؛ وانظر ميزان الأصول:ج٢، ص٧٢٤.

(٢) انظر أنساب الأشراف: ج١، ص١٣٧، باب ما أنكروا من سيرة عثمان.

(٣) الإمامة والسياسة: ج١، ص٤٨؛ تذكرة الخواص: ص٦١.

(٤) انظر تفاصيل ذلك في كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري.

(٥) انظر الإحكام(للأمدي): ج٤، ص٤٢٣.

أصل الموضوع لا تفاصيله، مثل قول المتكلم :«الكتاب نافع» و:«الدم نجس» فإن مثل هذه الجمل لا تريد إثبات كل الكتاب نافع حتى كتاب السحر والشعوذة أو كتاب الكفر والإلحاد، وكذلك الجملة الثانية في مقام بيان أصل نجاسة الدم لا تفاصيلها حتى لو كان دم بعوضة أو سمكة أو متبقياً في جسد الذبيحة، ومثل هذا إذا قال المتكلم: «إن الله اختار لي أصحاباً» فهو في مقام بيان أصل المسألة لا تفاصيلها، بحيث نستفيد منه عدالتهم جميعاً وحجية أقوالهم وأفعالهم في جميع الأحوال.

**وثانياً:** أن الحديث يتعارض مع جملة من الروايات التي تدل على ارتداد بعض الصحابة وخروجهم عن حد العدالة والأفضلية.

**منها:** ما رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «بينما أنا قائم إذا زمرة ـ أي من أصحاب النبي ـ حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلمّ، فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدّوا بعدك على أدبارهم القهقرى، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلمّ. قلت: أين؟ قال: إلى النار والله. قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدّوا بعدك على أدبارهم القهقرى، فلا أراه يخلص منهم إلاّ مثل همل النعم»[1].

**ومنها:** رواية سهل بن سعد، وهي قريبة في مضمونها من الرواية الأولى[2]، ومضمون الروايتين يتطابق مع قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[3] والآية أول ما تعني صحابة النبي ﷺ؛ لأنهم المخاطبون بها، والمراد من الانقلاب الذي ذكرته هو الهزيمة عن الإسلام

---

(١) صحيح البخاري: ج٨، باب في الحوض، ص١٢١،ح٦٠٩٩؛ وهمل النعم كناية عن القلة القليلة.

(٢) صحيح البخاري: ج٨، باب في الحوض، ص١٢١،ح٦٠٩٩.

(٣) سورة آل عمران: الآية ١٤٤.

وخذلان النبي ﷺ والارتداد إلى الجاهلية[1].

## ٣ـ مناقشة حديث: «خير القرون قرني»

وهذا الحديث لا دلالة له على حجية سنّة الصحابة؛ لأن غاية ما يثبته هو أن قرن النبي ﷺ خير من غيره، والخير ربما يفيد الأفضلية بشكل عام، ولكن لا يفيد أفضلية جميع الصحابة دون استثناء، وأن أقوالهم وأفعالهم حجة، وذلك لأن للأفضلية أسباباً عديدة، وبعض هذه الأسباب تثبت الحجية لا جميعها، وقد عرفت أن لا أحد من المسلمين يلتزم بعصمة الصحابة. **هذا أولاً.**

**وثانياً:** أن المراد من قوله: «قرني» مجمل؛ لأن معنى القرن في الحديث يحتمل أكثر من معنى.

**المعنى الأول:** هو المدة من الزمان وهو المتبادر من لفظ القرن عرفاً، بل هو كذلك لغة، وقد قدر بسبعين إلى مائة عام[2]، فيكون معنى الحديث أفضلية زمان النبي ﷺ على غيره من الأزمنة، ومن الواضح أن سبب هذه الأفضلية هو تبرّكه بوجود الرسول ﷺ بالقياس إلى الأزمنة السابقة عليه؛ لأنها كانت أزمنة كفر وجاهلية، وأنّى لهذا المعنى من إثبات عدالة الصحابة جميعهم فضلاً عن إثبات حجية أقوالهم وأفعالهم.

**المعنى الثاني:** هو الأمة الإسلامية، وقد أطلق لفظ القرن عليها من باب المجاز، فيفيد أن خير الأمم أمة النبي ﷺ، وذلك ببركة النبي ﷺ وإيمانها بالإسلام واعتقادها بالتوحيد، وواضح أن هذا المعنى لا يثبت عدالة الصحابة فضلاً عن حجية أقوالهم وأفعالهم.

**المعنى الثالث:** هو الصحابة، وقد أطلق عليهم من باب المجاز أيضاً باعتبار إطلاق

---

(١) انظر تفسير الكشاف: ج١، ص٤٢٢- ٤٢٣؛ مجمع البيان: ج٢، ص٤٠٣- ٤٠٤؛ تفسير الآية المزبورة

(٢) لسان العرب: ج١٣، ص٣٣٤، (قرن)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٢٩٨، (قرن).

لفظ القرن على القوم المقترنين في زمن واحد[1]، فيفيد أن أفضل الصحابة هم أصحاب النبيﷺ، ولكنك قد عرفت أن لا ملازمة بين الأفضلية والحجية، لما ثبت في المنطق أن المعنى الأعم لا يصلح لإثبات الأخص. هذا فضلاً عن أن مدلول الحديث يتنافى مع مدلول الآيات والروايات الدالة على أن معيار الأفضلية هو التقوى والعمل الصالح لا الصحبة وإن كان للصحبة من فضل فهي عائدة إلى التقوى أيضاً. قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[2] وفي النبوي الشريف: «ليس لأحد على أحد فضل إلاّ بالدين أو عمل صالح» [3] ومن الواضح أن معيار التقوى لا ينحصر بزمان أو مكان.

وعليه فإن القاعدة تقتضي الإعراض عن الحديث لمخالفته للقرآن، أو الجمع بينه وبين مدلول الآية الدال على أن الأفضلية بالتقوى، ونتيجة الجمع هي القول بأفضلية المتقين من أصحاب رسول اللهﷺ على غيرهم، وأفضلية المتقين من غير أصحاب رسول اللهﷺ على أصحابه غير المتقين، وعلى كل حال يصبح القول بعدالة جميع أصحاب النبيﷺ دون استثناء على خلاف الأدلة القاطعة، وهذا ما تؤكده شواهد التواريخ والسير التي أوردها بعض مؤرخي الجمهور والدالة على وقوع بعض الصحابة في مخالفات كبيرة.

**منها:** ما ذكره سبط بن الجوزي نقلاًعن ابن جرير في تأريخه: أن عائشة حين خرجت لحرب الجمل مرّت على مكان يقال له الحوأب، فنبحتها كلابه، فقالت: ما هذا المكان؟ فقال لها سائق الجمل: هذا الحوأب، فاسترجعت وصرخت بأعلى صوتها ثم ضربت عضد بعيرها فأناخته، ثم قالت: أنا والله صاحبة كلاب الحوأب ردوني إلى حرم الله ورسوله. قالتها ثلاثاً.

قال ابن سعيد فيما حكاه عن هشام بن محمد الكلبي: استرجعت وذكرت قول

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن الكريم:ص٦٦٧، (قرن).

(٢) سورة الحجرات: الآية١٣.

(٣) وهج الفصاحة: ص٥٥٦، ح٢٥٧٢.

رسول الله ﷺ «كيف بكِ إذا أنبحتكِ كلاب الحوأب[1]؟» فقال لها طلحة والزبير: ما هذا الحوأب وقد غلط السائق، ثم أحضروا خمسين رجلاً فشهدوا معهما على ذلك وحلفوا.

قال الشعبي: فهي أول شهادة زور أقيمت في الإسلام[2].

**ومنها:** ما ذكره سبط بن الجوزي قال: إن طلحة والزبير اغتالا عثمان بن حنيف في ليلة مظلمة، وكان بالمسجد في جماعة فأوطؤوه الأرجل، ونتفوا شعر وجهه فما أبقوا فيه شعرة، وأرسلوا إلى عائشة ليستشيروها فيه فقالت: اقتلوه، فقالت لها امرأة: ناشدتكِ الله في عثمان فإنه صاحب رسول الله ﷺ، فقالت: احبسوه واضربوه أربعين سوطاً، وانتفوا شعر رأسه ولحيته وحاجبيه وأشفار عينيه، ففعلوا، ونهبوا مال بيت البصرة، وقتلوا سبعين رجلاًمن المسلمين بغير جرم، فهم أول من قتل في الإسلام ظلماً[3].

**ومنها:** ما ذكره الفخر الرازي في تفسيره قال: قال رسول الله ﷺ لعلي عليه السلام يوم غدير خم: «من كنت مولاه فعلي مولاه» فقال عمر بن الخطاب: هنيئاً لكَ يا بن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة[4].

قال: وهذا تسليم ورضا وتحكيم، ثم بعد هذا غلب الهوى حباً للرياسة وعقد البنود وخفقان الرايات وازدحام الخيول في فتح الأمصار وأمر الخلافة ونهيها، فحملهم على الخلاف، فنبذوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمناً قليلاً، فبئس ما يشترون.

قال: ولما مات رسول الله ﷺ قال قبل وفاته بيسير: «ائتوني بدواة وبياض

---

(١) الحوأب: منزل بين البصرة ومكة وهو الذي نزلته عائشة لما جاءت إلى البصرة في وقعة الجمل؛ انظر تاريخ الطبري: ج٣، ص١٨؛ الكامل (لابن الأثير): ج٣، ص١٠٣؛ الإمامة والسياسة: ج١، ص٥٧.

(٢) تذكرة الخواص:ص٦٦؛ انظر تفاصيل أخرى في الإمامة والسياسة: ج١، ص٥٧.

(٣) تذكرة الخواص: ص٦٧؛ وانظر الإمامة والسياسة: ج١، ص٦٢.

(٤) التفسير الكبير: ج٦، ص٤٣، ذيل الآية ٦٧ من سورة المائدة.

لأكتب لكم كتاباً لا تختلفوا فيه بعدي» فقال عمر: دعوا الرجل فإنه يهجر[1]! وهذا القول يتضمن مخالفة لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[2] وإيذاء للنبي ﷺ بوصفه بالنقص وفقدان الضوابط، وهو ما برأه منه الله سبحانه ونهى عنه في الكتاب في آيات عديدة[3]، والنتيجة الحاصلة من كل ما تقدم هو عدم صحة القول بتعديل الصحابة فضلاً عن حجية أقوالهم وأفعالهم لتضافر الأدلة على بطلانه.

## المبحث الخامس: أقسام السنة وطرق إثباتها

لقد ابتليت السنّة الشريفة بمشكلتين كبيرتين سببت الكثير من الخلل والضياع فيها، وهما:

مشكلة منع تدوين السنّة، وقد بلغت ذروتها في عهد عمر؛ لأنه كان يعاقب الرواة وينكل بهم[4].

مشكلة تحريف السنّة، وقد بدأها جمع من الرواة في عهد الصحابة، وبلغت ذروتها في عهد معاوية[5]، وعلى هذا الأساس ضاعت الكثير من الأحاديث الصحيحة بغيرها حتى روي عن سهل بن السري الحافظ أنه قال: وضع أحمد بن عبد الله الجويباري ومحمد بن عكاشة الرماني ومحمد بن تميم الفارابي على رسول الله ﷺ أكثر من عشرة ألاف حديث؛ لذا يقول البخاري: أحفظ مائة ألف

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الوصية، باب ترك الوصية، ح٢٠،ح٢١،ح٢٢؛ صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، ح٣٠٥٣؛ كتاب العلم، باب كتابة العلم، ح١١٤؛ وانظر نهج الحق: ص٢٧٣- ٢٧٤؛ وراجع الهامش رقم (١) ورقم (٢).

(٢) سورة النجم: الآية ٣- ٤.

(٣) انظر الآيات ٥٣، ٥٧، ٥٨ من سورة الأحزاب؛ و٦١ من سورة التوبة.

(٤) انظر في هذا تذكرة الحفاظ: ج١، ص٧؛ طبقات ابن سعد: ج٦، ص٩٤.

(٥) انظر بعض تفاصيل ذلك في شرح ابن الحديد: ج٤، ص٦٣؛ البداية والنهاية: ج٨، ص١٠٦؛ الإصابة:ج٣، ص٣١٦؛ أضواء على السنّة المحمدية: ص٢٠٠.

حديث صحيح ومائتي ألف حديث غير صحيح[1].

ومن هنا بات تمييز الصحيح من السقيم في السنة أمراً صعباً؛ لأننا لم نلق النبيﷺ، ولم نسمع منه، ولم نلق أصحابه الذين عاصروه وسمعوا حديثه وأخذوا منه الأحكام، كما أننا لم نلق أهل بيتهعليهم السلام الذين هم خلفاؤه، ولم نسمع من أصحابهم الحديث، فلم يبق لنا طريق للوصول إلى السنّة إلاّ عبر الروايات المنقولة إلينا والتي تحكي عن سنته؛ إذ ليس كل ما وصل إلينا من الروايات يعتمد عليه ويعامل معاملة الحجة من دون التثبت من صحة نسبته إلى النبيﷺ، وذلك لاختلاط الأخبار ومداخلة السقيم منها بالصحيح، واشتباه الحجة منها بغير الحجة.

ومن هنا فإن الضابطة العلمية تقتضي تمييز الصحيح من الأخبار والعمل به لأنه حجة علينا، واجتناب غير الصحيح لأنه ليس بحجة، ويمكن تلخيص طرق التمييز للسنّة في طريقين هما:

## أولا: الطريق العلمي بالسنة

إذا حصل لنا العلم بسنّة النبيﷺ فإن العلم حجة علينا بلا ريب؛ لأن العقل يقضي بلزوم اتباع العلم والعمل به، وهذا ما يدركه وجدان كل عاقل، فإن من الواضح أن من علم بطلوع الشمس حكم بوجود النهار، ومن علم بوجود السم في الماء يحكم عقله بوجوب اجتنابه وهكذا، والحكم على خلاف ما علمه الإنسان يعد تناقضاً عقلاً؛ إذ لا يعقل أن يعلم الإنسان بطلوع الشمس ولا يعلم بوجود النهار، أو يعلم بوجود السم ولا يحكم عليه بوجوب الاجتناب؛ لأن ذلك من التناقض، وفيما نحن فيه كذلك فإن من علم بسنّة النبيﷺ حكم العقل بوجوب إتباعها لكونها حجة عليه، وإلاّ كان تناقضاً، وهذا ما لا كلام فيه، وإنما الكلام في طرق تحصيل العلم واليقين بالسنّة، وهناك طريقان يمكن الوصول بهما إلى اليقين بالسنّة:

---

(١) أضواء على السنّة المحمدية: ص١٤٤، عن تحذير الخواص (للسيوطي).

## أ . الخبر المتواتر

عرفوا التواتر في الخبر بإخبار جماعة من الرواة يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب، أو وقوعهم جميعاً في الخطأ والاشتباه[1]، فلو تخلّف النقل في طبقة من الطبقات ولم ينقل الخبر جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب لم يكن الخبر متواتراً، بل كان من أخبار الآحاد التي تعد من الطرق الظنية للسنّة.

وأهم نتيجة تترتب على الخبر المتواتر هو حصول العلم بالسنّة، وأمثلة التواتر كثيرة.

**منها:** أعداد ركعات الصلوات الخمسة وشرائطها.

**ومنها:** مفطرات صوم شهر رمضان.

**ومنها:** حديث الثقلين.

**ومنها:** حديث الغدير، حيث تعدَّدت طرق نقل هذين الحديثين حتى بلغت التواتر في جميع الطبقات.

## شروط التواتر

للتواتر شروط ثلاثة إذا تحققت كان التواتر صحيحاً، وأفاد العلم بالسنّة.

**الشرط الأول:** أن يكون الجماعة التي يمتنع تواطؤهم على الكذب ينقلون الخبر عن حس مستند إلى أحد الحواس الخمسة كالمشاهدة بالعين المجردة أو السماع بالأذن، كما نقل جماعة أن النبي صلى الله عليه وآله رفع يد علي في يوم الغدير، ونصبه إماماً على الناس، وكل من نقل هذه الحادثة منهم كان حاضراً في الموقف فشاهدها بعينه، أو سمعها من النبي صلى الله عليه وآله.

وعلى هذا فإن الإخبار عن القضايا الحدسية العقلية لا يجدي في التواتر، فمثلاً لو أخبرنا جماعة باستحالة اجتماع النقيضين لا يعد من التواتر؛ لأن استحالة جمع النقيضين مستند إلى الاستدلال العقلي، وهذا لا يتوقف تصديقه

---

(١) عدة الأصول: ج١، ص٧٠- ٧١؛ معالم الأصول: ص٢٥٥؛ الإحكام (للآمدي): ج١، ص٢٥٨؛ وانظر منطق المظفر: ج٣، ص٢٩٥- ٢٩٦.

على الأخبار، بل على البرهان الذي يمكن أن يدركه أي عاقل في أي زمان ومكان وجد، ولذا لا يمكن الاعتماد في العقليات على النقل، بل هي منحصرة بالاستدلال والنظر في المقدمات والنتائج؛ بداهة أن امتناع التناقض مما يتفق عليه جميع العقلاء وإن أخبرنا مخبر بإمكانه، فالإخبار فيه لا يجدي نفعاً، كما أن عدم الإخبار عنه لا يخل بشيء منه، وخلاصة هذا الشرط هو أن التواتر يتوقف على وجود خبر ينقله جماعة أخذوه عن حس لا عن حدس.

**الشرط الثاني:** أن يكون النقل جماعياً من جيل إلى جيل، فلو اختل هذا النقل في جيل أو طبقة بأن رواه واحد أو اثنان لا جماعة اختل التواتر، وبهذا الشرط يظهر الفرق بين التواتر وبين الشياع أو الإشاعة أو الشهرة؛ لأنها قد تتحقق في جيل أو عصر أو مصر، وهو وإن أفاد العلم أحياناً ولكنه لا يعد من التواتر، ولذا لا يكون حجة دائماً.

**الشرط الثالث:** أن يبلغ الجماعة الذين يروون الحديث مبلغاً يمتنع عادة اتفاقهم على الكذب، وقد اختلفوا في المقدار الذي يجب بلوغه من طرق النقل حتى يحقق التواتر إلى أقوال: فمنهم من قال يحصل التواتر بعشرين، ومنهم من قال يحصل بأربعين، ومنهم من قال يحصل بسبعين، ومنهم من قال يحصل باثنين، ومنهم من قال بأربعة، ومنهم من قال بخمسة، ومنهم من قال لا حصر للتواتر[1]، والصحيح هو أنه لا يتحدد التواتر بعدد خاص؛ لأن الضابطة في التواتر هو حصول العلم بالخبر، فإذا حصل من إخبار جماعة قليلة أو كثيرة كفى.

نعم ينبغي أن يتجاوز الواحد من حيث القلة، بل ينبغي أن يصدق عليه نقل الجماعة، ولعل أقلهم ثلاثة ـ وهو الجمع الرياضي[2] ـ ولكن من حيث الكثرة فلا حد له، وبهذا يمكن أن نوجه اختلاف الأقوال، فإن الظاهر أن جميع الأقوال تبحث عن الحد الذي يحصل به العلم عادة، فمن قال بعشرين ومن قال بأربعين ومن قال بغير ذلك أرادوا به أن العلم يحصل عادة بهذا القدر من الرواة، وإلاّ

---

(١) انظر عدة الأصول: ج١، ص٧٦- ٧٧؛ الإحكام (للأمدي): ج١، ص٢٦٧.

(٢) في مقابل الجمع المنطقي وأدناه اثنان.

فإن من الواضح أن الأهمية ليس للعدد، وإنما للعلم الناشئ من نقل الجماعة التي يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة.

## أقسام التواتر

ينقسم التواتر إلى أقسام أهمها اثنان هما التواتر اللفظي والتواتر المعنوي[1]، والمراد من الأول منهما هو أن يروي الخبر جميع الرواة بكل طبقاتهم بنفس الصيغة اللفظية الصادرة عن القائل، ومثاله: الحديث الشريف: «فمَنْ كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[2] فقد قالوا: إن هذا الحديث نقله كم غفير من الصحابة. قيل: أربعون، وقيل: نيّف وستون[3].

والمراد بالثاني: تواتر المعنى، أي إن المضمون تواتر نقله إلينا عبر ألفاظ مختلفة كثيرة، بحيث يمتنع تكذيبه، فالتواتر هنا ليس للألفاظ، بل للمعنى والمضمون، ومثاله: اليقين بشجاعة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام[4]، واليقين بظهور مولانا الحجة[5] (عجل الله فرجه)، فإن هذين المضمونين تواترا إلينا عبر أحاديث متكثرة، وبصيغ عديدة يفيدنا مجموعها العلم بصحة هذين المضمونين، ولا فرق بين القسمين من التواتر من حيث الحجية والاعتبار، فإن التواتر لفظياً كان أو معنوياً حجة علينا.

## ب ـ الخبر المحفوف بالقرائن العلمية

ونعني بهذا الخبر ما كان له طريق واحد في النقل لا طرق كثيرة لكنه احتف بقرائن تشهد له بالصحة، وأهم نتيجة تترتب على هذا الخبر هو العلم، فإن

---

(١) في مقابل التواتر الإجمالي.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب١٤ من أبواب صفات القاضي، ص٢٠٧، ح١؛ وانظر صحيح البخاري: كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وآله، ح١٠٧، ح١١٠.

(٣) انظر الدراية: ص١٥؛ الأصول العامة للفقه المقارن: ص١٩٠.

(٤) انظر نهج الحق: ص٢٤٨- ٢٥٢.

(٥) انظر ينابيع المودة: ج٣، ص٤٩٣- ٥٥٧.

الخبر الواحد وإن كان في نفسه لا يفيد العلم بمضمونه، إلاّ أن اعتضاده بالقرائن العلمية يوجب العلم بالمضمون، فيكون حجة بلا إشكال.

ومثاله العرفي ما إذا أخبرك شخص بنزول المطر وأنت جالس في غرفة وفي الأثناء سمعت صوت الرعد وجاء شخص أخر والبلل باد على ملابسه يحصل عندك العلم بنزول المطر، ولولا هاتان القرينتان ربما لم يحصل العلم بصدق الخبر؛ لاحتمال أن يكون المخبر كاذباً أو هازلاً ونحو ذلك من الاحتمالات.

ومن هنا نلاحظ أن وسائل الإعلام الخبرية تعتمد ـ في الغالب ـ على الأفلام والصور الوثائقية التي توثق ما تنقله، وذلك لكي ينتفي احتمال الكذب أو الخطأ في النقل.

ومثاله الشرعي وجوب السجود على الأرض، فقد ورد في الحديث الشريف: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[1] وهذا الخبر ظاهر في أمرين هما:

١ـ أن الأرض طاهرة.

٢ـ أن السجود يكون على الأرض.

والسجود يتحقق بوضع الجبهة على تراب الأرض لأنه وجهها، نلاحظ هنا أن دلالة الحديث ظنية؛ لأنها مستندة إلى ظاهر العبارة، ولكن بضميمة مجموعة من القرائن يفيدنا أن السجود يكون على الأرض فلا يجوز السجود على غيرها، وهذه القرائن هي:

أ. الآيات القرآنية والروايات التي أمرت بالسجود في الصلاة أو في غيرها فإنها لم تحدد موضع السجود[2]، فيحمل على معناه العرفي، وهو السجود على وجه الأرض.

ب ـ الواقع التأريخي، فإن التأريخ أثبت لنا أن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله لم يفرش في مسجده سجادة أو قماشاً ونحو ذلك مما يسجد عليه اليوم، وإنما كان يسجد على التراب.

---

(١) الوسائل: ج٣، الباب٧ من أبواب التيمم، ص٣٥٠، ح٢،ح٣.

(٢) فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴾سورة البقرة: الآية٣٤؛ وهو ظاهر في السجود على الأرض بترابها.

ج ـ العقل، فإنه يقضي بأن السجود من أفضل العبادات لما يتضمنه من خضوع وتذلل لله سبحانه، وهذا يتناسب مع السجود على التراب لا على المفروشات المصنوعة من الخيوط والأقمشة المختلفة، ونلاحظ أننا ومن مجموع هذه القرائن المنضمة إلى هذا الخبر يحصل عندنا العلم بصدق الخبر وصحة مضمونه، وهو أن السجود يجب أن يكون على وجه الأرض، والنتيجة الحاصلة من هذا هو أن الخبر المحفوف بالقرائن العلمية يشترك مع التواتر من حيث النتيجة؛ لأن الاثنين يفيدان العلم بصحتهما، ولكن يختلف عنه في النقل، فإن الخبر المتواتر يتقوم بالنقل الجماعي بينما النقل هنا أحادي أو مستفيض.

## ثانيا: الطريق الظني بالسنة

نعني بالطريق الظني للسنّة الأخبار التي تروي السنّة وليست متواترة ولا محتفة بالقرائن القطعية، وقد اصطلح عليها في علم أصول الفقه بأخبار الآحاد، ومعناها الأخبار التي يرويها آحاد في كل طبقة من طبقات الرواة، وتسمى بالأخبار المعنعنة، فيقال: فلان عن فلان عن فلان عن النبي أو الإمام عليه السلام، أو كان رواتها في بعض الطبقات آحاد وفي بعضها جماعة.

وهذه الأخبار هي الغالبة في أحكام الشريعة، بل يقال إن عمدة الفقه يقوم على هذه الأخبار، وقد جمعتها موسوعات الحديث عند الفريقين، وصنفتها على الأبواب الفقهية المتعددة في تصنيف موضوعي شامل، وأهم هذه الموسوعات عند الإمامية أربعة هي:

١ ـ الكافي للشيخ محمد بن يعقوب الكليني قدس سره المتوفى عام٣٢٩هـ.

٢ـ من لا يحضره الفقيه للشيخ محمد بن علي بن الحسين الصدوق قدس سره المتوفى٣٨١هـ.

٣ ـ التهذيب والاستبصار للشيخ محمد بن الحسن الطوسي قدس سره المتوفى٤٦٠هـ.

وأهم الموسوعات عند الجمهور هي البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري المتوفى عام٢٥٦هـ، ومسلم لمسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى عام ٢٦١هـ،

وبعض كتب السنن[1].

وما جمعته هذه الموسوعات الروائية من الأخبار ينقسم على قسمين:

**الأول:** ما قام الدليل على اعتباره، ويشمل الخبر المتواتر، والخبر المحفوف بالقرائن القطعية، وخبر الواحد الذي استوفى شرائط الحجية.

**الثاني:** الأخبار التي لم تستوف شرائط الحجية وقد جمعت في هذه الموسوعات لاختلاف الآراء فيها، فرب عالم يقبل بعضها ويرد غيرها، ورب عالم يقبلها جميعاً، فلذا لا يمكن إعطاء حكم واحد فيها جميعاً، بل قبولها وردها راجع إلى الضوابط السندية والدلالية على ما ستعرف، ومن هنا وجب البحث في الضوابط التي توثق الخبر، ومعرفة هذه الضوابط يتوقف على البحث في أمرين:

## أحدهما: حجية خبر الواحد

ذهب أكثر الأصوليين إلى حجية خبر الواحد، واستدلوا له بثلاثة أدلة:

### الدليل الأول: الكتاب

ومن أهم ما استدلوا به آيتان:

**الأولى:** أية النبأ: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ﴾[2] وقد استدلوا بها من جهتين:

**الجهة الأولى:** مفهوم الشرط، فإن منطوق الآية دل على وجوب التبيّن من الخبر إن جاء به الفاسق، فتدل بمفهومها على عدم وجوب التبين من خبر غير الفاسق - أي تصديقه - وهو معنى الحجية، والمراد من غير الفاسق في الخبر هو من لا يكذب في أخباره أي الثقة .

**الجهة الثانية:** مفهوم التعليل، فإن الآية عللت وجوب التبيّن من خبر الفاسق بعدم الوقوع في الخطأ وإصابة الناس بجهالة، فيلازمه الندامة والأسف.

---

(١) لمعرفة مصادر الحديث عند الجمهور انظر الإيضاح في علوم الحديث والاصطلاح: ص٥٩-٦٧.

(٢) سورة الحجرات: الآية ٦.

ومعنى ذلك أن الاعتماد على خبر الفاسق والتصديق به يوجب الوقوع بالندامة والجهل، ومفهومه أن كل خبر لا يوجب الندامة يصح الاعتماد عليه، ومن هذا القبيل أخبار الثقات.

**الثانية:** آية الإنذار: وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [1] فإن الآية بحسب منطوقها قسمت المؤمنين إلى قسمين: مجاهدون ومتفقهون، والمجاهدون ينصرفون للجهاد ونشر الإسلام، والمتفقهون يبقون في المدينة لتعلم الشريعة والأحكام، فإذا رجع المجاهدون من الجهاد يأخذون بتعليمهم وإنذارهم.

ووجه الدلالة: أن الآية إذا أوجبت على المتفقهين الإنذار فإنها توجب على المجاهدين القبول منهم وتصديقهم فيما يقولون، وإلاّ كان الأمر بالإنذار لغواً، ومن الواضح أن كل منذر منهم ينقل لغيره ما سمعه من النبي صلى الله عليه وآله وتعلمه، فيكون خبراً واحداً يجب قبوله وهو معنى حجته.

## الدليل الثاني: السنّة الشريفة

دلت على حجية أخبار الآحاد روايات متعددة:

**منها:** رواية عبد العزيز بن المهتدي عن الإمام الرضا عليه السلام. قال: قلت لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني ؟ فقال: «نعم»[2].

وغيرها مما تضمن هذا المعنى[3]، ونلاحظ أن السؤال في الرواية عن وثاقة يونس لا عن حجية خبر الثقة، وهو يدل على أن حجية خبر الثقة أمر مفروغ، وقد

---

(١) سورة التوبة: الآية١٢٢.

(٢) انظر الوسائل:ج ٢٧، باب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٧، ح٣٣.

(٣) انظر الوسائل:ج ٢٧، من أبواب صفات القاضي، ص١٤٦- ١٤٧، ح٢٧،ح٢٨،ح٣٠.

أقر الإمام وثاقته، ولم يقل أن خبر الثقة ليس بحجة.

**ومنها:** ما دل على وجوب الرجوع إلى رواة الحديث وأخذ الأحكام منهم، كالتوقيع الشريف الوارد عن مولانا صاحب الأمر(عجل الله فرجه): «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم»[1] وهي صريحة في الأمر بالرجوع إلى رواة الحديث، ولولا أن يكون ما يروونه حجة لما أمر عليه السلام بالرجوع إليهم، ومن الواضح أنه عليه السلام قيد الرجوع برواة حديثهم، وهذا يدل على ضرورة أن يكون الراوي مؤمناً ثقة وإلاّ لما صح الإرجاع، كما أن هذا هو الذي يليق بأن يكون حجة على الناس لا الراوي الفاسق أو غير المؤمن.

**ومنها:** السنّة العملية الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله بالتواتر الدال على أنه صلى الله عليه وآله كان يرسل المبلغين، وهم آحاد، وكان يأمر المسلمين بالأخذ عنهم والقبول بما ينقلونه عن النبي صلى الله عليه وآله من تعاليم وأحكام، ولولا أن يكون خبر الواحد حجة لما صح الإرسال.

وهذا ما تشهد به السيرة العقلائية، فإن سيرة الناس قائمة على الاعتماد على أخبار الثقات وتصديقهم فيما يروونه من أخبار ووقائع، بل إن الحياة الإنسانية في الكثير من جوانبها قائمة على هذا الأساس، ولولا ذلك لاختل نظام الناس، وتعذر الاستقرار الاجتماعي بشكل عام.

فإننا لو أبطلنا حجية أخبار الآحاد للزم أبطال دور مؤسسات الإعلام والثقافة، وتكذيب الكثير من الأخبار التي تنقلها القنوات الفضائية والتلفزيونية، وتكذيب المجلات والصحف والنشرات، كما ألغينا دور المعلم والأستاذ فيما يروي وينقل، وأبطلنا أقوال الأطباء وأهل الخبرة في مختلف القضايا والشؤون وهكذا؛ لأنها ـ في الغالب ـ تقوم على أخبار الآحاد، وهذا ما لا يتوافق مع العقل السليم والطريقة العقلائية التي قام عليها نظام الناس، وأيدتها شريعة الإسلام.

---

(١) الوسائل:ج ٢٧، باب ١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٠،ح٩.

## الدليل الثالث: العقل

ويمكن أن يقرر بوجوه عديدة نكتفي بوجه واحد منها، وهو مبني على مقدمات:

**الأولى:** أننا نعلم بأن في الشريعة الإسلامية أحكاماً شرعية واجبة علينا إلى يوم القيامة.

**الثانية:** أن هذه الأحكام بعضها معلوم بالضرورة من الدين كوجوب الصلاة والصيام والحج ونحوها، وبعضها معلوم بالتواتر، وبعضها بغيرهما، إلاّ أن ما علم بالضرورة والتواتر من الأحكام قليل جداً بالقياس إلى مجموع ما في الشريعة من الأحكام، إذ إن الأحكام لها شروط وقيود وأجزاء وأوقات ونحوها، وهذه لم تثبت بضرورة أو تواتر وإنما بأدلة أخرى.

**الثالثة:** أن عمدة الأدلة التي أثبتت التفاصيل هي أخبار آحاد ضمتها المجاميع الروائية التي جمعها علماء فقهاء خبراء عدول.

**النتيجة:** أن العقل يلزمنا بالأخذ بهذه الأخبار وان كانت آحاداً؛ إذ لولا ذلك للزم ترك العمل بالأحكام أو العمل فيها اعتماداً على الرأي من دون رجوع إلى الشرع، وكلاهما باطل، فيتعين وجوب الأخذ بها. نعم لا يصح الأخذ بكل ما وصلنا من أخبار الآحاد، بل لا بد من تمييز الخبر الصحيح الذي يمكن الاعتماد عليه من غيره، ومن هنا وجب البحث عن شروط حجية الخبر.

## ثانيهما: شروط حجية خبر الواحد

قد عرفت أن خبر الواحد لا يفيد العلم بمفاده، وإنما يفيدنا الظن، ولكن حيث إن الأدلة قامت على لزوم العمل بالخبر الواحد استفدنا أن هذا الظن اعتبره الشرع حجة، وأوجب الأخذ به، ومعنى ذلك أن الشرع اعتبر الظن الحاصل من الخبر الواحد بمنزلة العلم فلا يجوز مخالفته، وهذه الأدلة التي دلت على حجية الخبر تكون مقيدة لإطلاقات أدلة حرمة العمل بالظن كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا

يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾[2] أو أنها مخرجة للخبر موضوعاً المستوفي لشرائط الحجية عن دائرة الظن، وتدخله في دائرة العلم من حيث إن الخبر الذي نص الشرع على حجيته يكون بمنزلة العلم في وجوب العمل به وحرمة مخالفته، وهو ما يعبر عنه بالعلم التعبدي.

ومن أهم الشرائط التي تتوقف عليها حجية الخبر هو الاطمئنان والوثاقة بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام؛ إذ ليس كل خبر حجة، بل الخبر الواصل عن المعصوم عليه السلام، وذلك لأن قول المعصوم حجة لا غير، ومن هنا يجب أن نثق بصدور الخبر عن المعصوم عليه السلام حتى يكون حجة، وحتى نحرز الوثاقة بالصدور علينا أن نسلك طريقين:

## الطريق الأول: صحة المتن

يمكن معرفة صحة الحديث والوثوق بصدوره عن المعصوم عليه السلام من خلال سلامة متنه من الخلل، أو قوة مضمونه، ويمكننا معرفة سلامة المتن من خلال علامات عديدة لا يصح الخبر بمخالفة واحدة منها:

### العلامة الأولى: موافقة الخبر للكتاب

يمكن الوصول إلى معرفة صحة الحديث من خلال عرض مضمونه على القرآن الكريم، فما وافقه كان حجة، وما خالفه كان باطلاً، وذلك لأن القرآن الكريم فرقان بين الحق والباطل، وقد أمر النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار باتخاذ هذه العلامة ضابطة لقبول الخبر أو ردّه في روايات عديدة.

**منها:** ما رواه الحر العاملي في الوسائل بإسناده عن السكوني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله

---

(١) سورة يونس: الآية ٣٦.

(٢) سورة الأنعام: الآية١١٦.

فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»[1] .

**ومنها:** ما أخرجه الرازي في تفسيره عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله أنه قال: «إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وإلاّ فردوه»[2]

والمراد من عرض الحديث على الكتاب العزيز هو تطبيق مضمونه مع مضمون الكتاب، فإن توافقا كان الحديث حجة؛ لأن ما وافق الحجة يكون حجة.

وموافقة الكتاب لها صورتان:

**الأولى:** الموافقة التامة كالأحاديث الدالة على وجوب الصلاة أو الصيام أو الاغتسال من الجنابة، فإنها متطابقة مع قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[3] و: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾[4] و: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾[5].

**الثانية:** الموافقة البعضية، وهي في الحقيقة ليست بمخالفة حقيقية، ولذلك تحمل على التخصيص والتقييد، ولذا قلنا: إن السنّة تخصص القرآن وتقيده وتفسره من قبيل قوله عليه السلام: «ليس بين الرجل وولده ربا»[6] فإنه يقيد إطلاق قوله تعالى:﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[7] ومن قبيل الحديث النبوي الشريف: «غبن المؤمن حرام»[8] فإنه يخصّص عموم قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾[9] بداهة أن الآية تدل على وجوب الوفاء بكل عقد يتم بين طرفين، إلاّ أن الحديث خصص

---

(١) انظر الوسائل: ج ٢٧، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٠، ح١٠.

(٢) انظر التفسير الكبير: ج٣، ص٢٥٩.

(٣) سورة لقمان: الآية١٧.

(٤) سورة البقرة: الآية١٨٣.

(٥) سورة المائدة: الآية٦.

(٦) الوسائل: ج١٨، الباب٧ من أبواب الربا، ص١٣٥،ح١.

(٧) سورة البقرة: الآية٢٧٥.

(٨) الوسائل: ج١٨، الباب١٧ من أبواب الخيار، ص٣٢،ح٢.

(٩) سورة المائدة: الآية١.

وجوب الوفاء بالعقود الخالية من الغبن.

وكذلك الأحاديث التي شرحت تفصيل أداء الصلاة وكيفية الصيام والحج فإنها تبين ما ورد مجملاً في الكتاب العزيز، فتوافق الكتاب في أصل المضمون، وتضيف عليه ما سكت عنه الكتاب.

وعلى هذا فإن المقصود من مخالفة الكتاب مخالفة تامة هو مناقضة مضمون القرآن، ويمكن أن نوضح ذلك بمثال: فقد ورد في بعض الأخبار عن عمر عن النبيﷺ أنه قال: «الميّت يعذّب في قبره بما نيح عليه»[1] .

وردت هذه الرواية في مصدرين معتبرين من مصادر الجمهور وهما البخاري ومسلم، إلاّ أنها إذا عرضت على الكتاب العزيز ينكشف ضعفها؛ لأن مضمونها يفيد أن الميت يعذَّب ببكاء غيره عليه، وهذا المضمون يتنافى مع صريح قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾[3] ومن الواضح أن معاقبة الميت بفعل غيره ظلم.

**والحاصل:** أن مخالفة الحديث للقرآن إن كانت بنحو المناقضة التامة كشفت عن عدم صحة الحديث، وأما المخالفة البعضية التي توجب التخصيص أو التقييد فلا.

## العلامة الثانية: موافقة الخبر للسنّة

أي عرض الحديث على السنّة المتواترة أو الصحيحة، فما وافقها كان حجة، وما خالفها كان باطلاً، ولهذا النحو من الأحاديث المخالفة للسنّة شواهد كثيرة.

**منها:** حديث خالد بن ذكوان قال: قالت الربيع بنت معوذ بن عفراء: جاء النبيﷺ فدخل حين بُني عليَّ، فجلس على فراشي كمجلسك منّي، فجعلت

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، ح١٢٩٢؛ صحيح مسلم: كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ح١٧.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٦٤.

(٣) سورة الإسراء: الآية ١٣.

جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر؛ إذ قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال ﷺ: «دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين»[1] ويلاحظ في الحديث المذكور أنه حكى عن السنّة حكايات ثلاث:

١ ـ أنه جوّز دخول النبيﷺ على النساء غير المحارم.

٢ـ جوّز ضرب النساء بالدف أمام النبيﷺ.

٣ـ جوّز ندبة النساء الآباء والأحبة الماضين وترجيحها على مدح النبيﷺ.

وهذه كلها إذا عرضت على السنّة الصحيحة كشفت عن عدم صحة الحديث المذكور؛ لأن السنّة الصحيحة قائمة على عدم جواز مخالطة الرجال للنساء الأجنبيات فضلاًعن الدخول عليهن في غرف نومهن والجلوس على فراشهن.

كما أن السنّة المتواترة قائمة على حرمة الغناء واستعمال آلات اللهو في نفسه ـ والدف منها ـ فما بالك باستعمالها عند رسول اللهﷺ.

ومن الغرابة بمكان أنك تجد أن ابن حجر تكلف مؤونة التبرير الضعيف، ولم يتكلف مؤونة رد الحديث لوضوح بطلانه. قال في توجيه الحديث المذكور: هو محمول على أن ذلك كان وراء حجاب، أو كان قبل نزول آية الحجاب، أو جاز النظر للحاجة أو عند الأمن من الفتنة[2]، ورجح ابن حجر الاحتمال الرابع[3] .

## العلامة الثالثة: عدم مخالفة الخبر لموازين العقل

جعل الله سبحانه العقل نوراً وميزاناً للصحة والسقم، ولذا صار حجة بين الله سبحانه وبين عباده، به يدرك الإنسان الصحيح من الخطأ، والحق من الباطل في الأفكار والمواقف، بل وفي الروايات أيضاً، فإنها إذا خالفت ميزان العقل كشف ذلك عن عدم صحتها، وذلك لأن الشرع سيد العقلاء، ولا يخالف حكم العقل في

---

(١) انظر صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة؛ وانظر كتاب الفضائل: باب شهود الملائكة بدراً.

(٢) انظر فتح الباري:ج٩، ص١٦٦.

(٣) انظر فتح الباري:ج٩، ص١٦٦.

منطقه وأسلوبه وإن كانت موازينه أوسع من العقل وأدق، وعليه إذا وجدنا رواية تحكي عن الشرع ما يخالف العقل فإن هذا يصبح قرينة على عدم صحتها.

ويمكن توضيح هذا بأحاديث الرؤية؛ إذ يقول ابن حجر: جمع الدارقطني الأحاديث الواردة في رؤيته تعالى في الآخرة فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين، وأكثرها جياد، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال: عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية صحاح[1]، ومن هنا أجمع الجمهور على جواز رؤيته تعالى، كما خرج به العديد من أعلامهم[2]، إلاّ أننا إذا عرضنا هذه الأحاديث على موازين العقل فحكم بعدم صحتها؛ لأن العقل يحكم باستحالة رؤية الباري عز وجل بالرؤية البصرية حتى في الآخرة؛ لأن الرؤية البصرية تستلزم وجود مقابلة بين المبصِر والمبصَر، وأن يكون المبصَر جسماً أو جسمانياً، وهذه كلها يمتنع ثبوتها لله سبحانه؛ لأنها من خصوصيات المخلوق، فتتنافى مع سمات الخالق وخصوصياته، كما تتنافى مع قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[3] وعليه فإنه لامناص من رد هذه الأحاديث لأنها تستلزم المحال العقلي.

## العلامة الرابعة: موافقة الخبر للتأريخ الصحيح

التأريخ الصحيح يمكن أن يميز الحديث الصحيح من غيره، فإذا خالف الخبر وقائع التأريخ كشف عن عدم صحته.

**مثلاً:** يدل التأريخ الصحيح على أن صلاة التراويح[4] ما كانت في عهد رسول

---

(١) انظر فتح الباري: ج١٣، ص٣٧١؛ تأملات في الصحيحين: ص١٥٧.

(٢) انظر فتح الباري: ج١٣، ص٣٥٨؛ طبقات الشافعية: ج١٢،ص٨١ ؛ الفرق بين الفرق: ص٣١٤؛ شرح مسند أحمد: ج ١٤، ص١٣٧، شرح الحديث (٧٧٠٣) ؛ وانظر تأملات في الصحيحين: ص١٥٣.

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٠٣.

(٤) وهي أداء النوافل المستحبة في ليالي شهر رمضان جماعة.

اللهﷺ؛ لأن الشرع لم يبح أن تصلى النوافل جماعة، واستمرت هكذا في عهد أبي بكر وشطراً من عهد عمر كما صرح به في صحيحي البخاري ومسلم[1]، لكن أخرج البخاري عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أُبي بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم. قال عمر: نعمَ البدعة هذه[2] .

وذكر ابن سعد في الطبقات: أن عمر أول من سنّ قيام شهر رمضان، وجمع الناس على ذلك[3]، وقريب منه قاله اليعقوبي في تأريخه[4]، والسيوطي في تأريخه[5]، كما ويؤكد التأريخ أن الإمام أمير المؤمنينعليه السلام كان يسعى لكي يعيدها إلى ما كانت عليه في عهد رسول اللهﷺ فتصلى فرادى، لكنه جوبه بالمعارضة الشديدة والإصرار على سنّة عمر، وفي هذا قالعليه السلام: «ولو أمرت الناس أن لا يجمعوا في شهر رمضان إلاّ في فريضة لنادى بعض الناس من أهل العسكر ممن يقاتل معي يا أهل الإسلام، وقالوا: غيّرت سنّة عمر. نهيتنا أن نصلي في شهر رمضان تطوعاً حتى خفت أن يثوروا في ناحية عسكري» إلى غير ذلك[6] .

وعليه فإن الالتفات إلى وقائع هذا التأريخ يثبت لنا أن ما ينقل من روايات تثبت جواز النافلة جماعة يحمل على غير الصحة؛ لأنه مخالف للتأريخ الصحيح من السنّة .

---

(١) انظر صحيح البخاري: كتاب الصوم، باب فضل من قام رمضان؛ وصحيح مسلم: باب الترغيب في شهر رمضان.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الصوم، باب فضل من قام رمضان، ح٢٠١٠.

(٣) الطبقات: ج٣، ص ٢٨١؛ إرشاد الساري:ج٣، ص٤١٥.

(٤) تاريخ اليعقوبي: ج٢، ص١٤٠.

(٥) تاريخ الخلفاء: ص١٢٣.

(٦) كتاب سليم بن قيس:ص١٦٣.

### العلامة الخامسة: عدم مخالفة الخبر لإجماع الأمة

فإن مخالفة الحديث لإجماع الأمة يكشف عن عدم صحته، لأن الأمة لا تتفق على شيء من دون أساس صحيح، ولعل من هذا ما روي عن أنس أنه قال: مطرت السماء برداً ـ أي جليداً ـ فقال لنا أبو طلحه: ناولوني من هذا البرد، فجعل يأكل وهو صائم وذلك في رمضان !! فقلت: أتأكل وأنت صائم؟ فقال: إنما هو برد نزل من السماء نطهّر به بطوننا، وإنه ليس بطعام ولا شراب!! فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله فأخبرته بذلك، فقال: «خذها عن عمك»[1].

وأنت ترى أن هذا الحديث مخالف لإجماع الأمة على أن الرطوبة الخارجية إذا دخلت الفم كانت مخلة بالصوم، وهذه المخالفة تكشف عن ضعف الحديث، ولعل من هنا أورده السيوطي في ذيل الأحاديث الموضوعة، وضعفه الطحاوي في مشكل الآثار[2].

## الطريق الثاني: صحة السند

صحة سند الحديث تعني اعتباره والوثاقة بصدوره عن المعصوم عليه السلام، ولصحة السند ثلاثة شروط هي:

١ ـ أن يكون الراوي عادلاً.

٢ ـ أن يكون إمامياً في معتقده .

٣ ـ أن يكون ضابطاً فيما يسمع ويحفظ وينقل .

وعلى هذا فالخبر الصحيح هو الذي يرويه في جميع سلسلة السند عدل إمامي ضابط، وهذا القسم من الخبر يعد في أعلى درجات الاعتبار، ولكن الملحوظ أن ليس جميع رواة الحديث يتصفون بهذه الصفات مجتمعة، فقد يكون الراوي إمامياً إلاّ أنه غير منصوص على عدالته في كتب التراجم، وقد يكون منصوصاً على

---

(١) انظر مشكل الآثار: ج٢، ص٢٣٨، الرقم ١٩٨٣.

(٢) انظر مشكل الآثار: ج٢، ص٢٣٨، الرقم ١٩٨٣.

عدالته إلاّ أنه غير ضابط، وقد يكون غير إمامي إلاّ أنه منصوص على وثاقته وصدقه، فإذا فقد الخبر جميع الشروط الثلاثة لم يكن معتبراً بالإجماع، وأما إذا افتقد بعض هذه الشروط لا جميعها ـ كما لو فقد الراوي العدالة أو كان غير إمامي ـ فهل يكشف هذا عن ضعف الحديث أم يمكن القول باعتباره؟

والجواب: هو القول باعتباره؛ وذلك لأن العدالة في الراوي ليست مطلوبة في نفسها، وإنما اشترطت لأجل أنها ضمانة في الراوي توصلنا إلى الاطمئنان بعدم تعمده الكذب.

وعليه فإنه إذا حصل الاطمئنان بوثاقة الراوي وعلمنا أنه لا يكذب فيما يرويه كان ما يرويه معتبراً وإن لم يكن الراوي عادلاً، وهذا ما تؤكده سيرة العقلاء في الاعتماد على إخبارات غير العدول إن كانوا ثقات.

ومن هنا اتفقت الكلمة عند علماء الرجال والفقهاء على أن مدار الاعتبار على الوثاقة في الراوي لا العدالة؛ لأن الثقة لا يتعمد الكذب في نقله وإن كان بمعتقده غير سليم، وهذا ما تؤكده سيرة العقلاء أيضاً في اعتمادهم على أقوال الأطباء غير المسلمين، وكذا الإعلاميين من غير المسلمين، فإنهم يثقون في تصديق إخبارات مثل هؤلاء إذا كانوا ثقاتاً، سواء كانوا على ملّة الإسلام أو غيرها، وهذا ما نطقت به الأخبار الشريفة الدالة على اعتبار إخبارات فاسدي العقيدة إن كانوا ثقاتاً فيما ينقلون[1].

## التقسيم الرباعي للخبر

ومن هنا تقسم الأحاديث الواردة في باب الأحكام إلى أقسام أربعة طبق ميزان الوثاقة هي:

---

(١) كما ورد في بني فضال عن الإمام العسكري عليه السلام حينما سئل عن كتبهم فقال:(خذوا بما رووا، وذروا ما رأوا)الوسائل:ج٢٧، الباب١١ من أبواب صفات القاضي، ص١٤٢، ح١٣.
وبنو فضّال كانوا فطحية المذهب لكنهم ثقات معتمدين في النقل؛ انظر خلاصة الأقوال: ص٩٣، رقم(١٥).

١ ـ الخبر الصحيح، وهو الخبر الذي رواه رجال عدول إماميون ضباط في كل طبقات سنده.

٢ ـ الخبر الموثق، وهو الخبر الذي رواته كلهم أو بعضهم من غير الإمامية لكنهم ثقات .

٣ ـ الخبر الحسن، وهو الخبر الذي رواته كلهم أو بعضهم من الإمامية ولكن لم ينص علماء الرجال على توثيقهم بعبارة الوثاقة، وإنما ذكروا لهم أوصافاً تدل على حسن فعلهم، من قبيل وصف الراوي بأنه (خيّر) أو (صالح) أو (حسن الحال) ونحو ذلك.

٤ ـ الخبر الضعيف، وهو الخبر الذي رواته كلهم أو بعضهم مجهولون، أو صرّح علماء الرجال بفسقهم أو عدم ضبطهم .

وتعرف وثاقة رجال السند من خلال مراجعة كتب الرجال المعتمدة التي ذكرت أحوال رجال الحديث، وتعرضت إلى أوصافهم وحالاتهم، ويعبّر عنها بكتب التراجم، ومن أهم كتب التراجم التي يمكن اعتمادها في معرفة رجال السند هي:

١ـ كتاب اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي للشيخ الطوسي، وهو عبارة عن خلاصة لرجال الكشي محمد ابن عمر بن عبد العزيز الكشي المتوفى في القرن الرابع الهجري.

٢ـ رجال النجاشي، وهو للشيخ الجليل أحمد بن علي بن العباس المعاصر للشيخ الطوسي قدس سره والمتوفى عام ٤٥٠هـ.

٣ـ رجال الشيخ الطوسي والمتوفى عام ٤٥٠هـ، وجمع فيه أصحاب النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام حسب التسلسل الزمني لكل معصوم.

٤ـ فهرست الشيخ الطوسي، وقد جمع فيه أسماء المؤلفين وأصحاب المصنفات من أصحاب الأئمة عليهم السلام .

٥ـ خلاصة الأقوال المعروف برجال العلامة الحلي للحسن بن يوسف الحلي قدس سره المتوفى عام٧٢٦هـ. وقد ألفت في الفترة المتأخرة موسوعات كبيرة في

هذا الفن جمعت أراء القدماء والمتأخرين بما يفي بالغرض في هذا المجال[1]

## شروط حجية الخبر عند الجمهور

اكتفى الشافعية والحنابلة في حجية الخبر بصحة السند، واتصاله برسول الله صلى الله عليه وآله [2]، فكل خبر وصل إلى النبي المصطفى صلى الله عليه وآله بطرق معتبرة كان حجة عندهم.

وأما المالكية فأضافوا شرطاً أخر وهو أن لا يكون الخبر معارضاً لعمل أهل المدينة؛ بحجة أن أهل المدينة شاهدوا التنزيل، وعاصروا تطبيقه مع النبي صلى الله عليه وآله، فلذا يكون عملهم بمثابة الخبر المتواتر، ولذا يتقدم على خبر الواحد في صورة التعارض، وعلى هذا الأساس تركوا العمل بحديث ابن عمر في خيار المجلس: إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما في الخيار ما لم يتفرقا[3]، وحديث حكيم بن حزام: البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا[4] [5].

ومن الواضح أن عمل أهل المدينة ليس بحجة في المسائل الاجتهادية؛ لأنهم غير معصومين، فالقول بتقديمهم على الخبر المعتبر عمل بالاجتهاد في مقابل النص. **هذا أولاً.**

**وثانياً:** أن التحقق من وقوع الإجماع عندهم متعذر؛ إذ لا ضابط لهذا الإجماع، وبالتالي لا يمكن إحراز المعارضة المذكورة، وعليه فإن الشرط المذكور يكون لغوياً.

**وثالثاً:** أنه غامض في مفهومه؛ لأنه إن أريد منه إجماع أهل المدينة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وبعده إلى قبل زمن مالك صاحب هذا القول فهو غير متحقق أبداً؛ لأن

---

(١) مثل قاموس الرجال للتستري، ومنتهى المقال لأبي علي الحائري، وتنقيح المقال للمامغاني، وغيرها.

(٢) أصول الفقه (للزلمي): ص٥١.

(٣) صحيح مسلم: كتاب البيوع، الباب١٠،ح٤٤.

(٤) صحيح مسلم: كتاب البيوع، الباب١١،ح٤٧؛ ومن طرقنا ورد الحديث هكذا: (البيعان بالخيار حتى يفترقا)، انظر الوسائل:ج١٨، الباب١ من أبواب الخيار، ص٥، ح١، ح٢.

(٥) انظر أصول الفقه (للزلمي): ص٥١.

الصحابة عملوا بهذا الحديث قبل مالك، ومنهم عبد الله بن عمر الذي روى الحديث، وإن أريد بعد زمان مالك فلا أثر له؛ لأنه مخالف لسيرة النبيﷺ والصحابة.

## شروط الخبر عند الحنفية

وأما الحنفية فهم شددوا في شروط الخبر؛ لأنهم آمنوا بوقوع الدس في أحاديث النبيﷺ من قبل الوضاعين والدساسين الذين حركتهم السياسة والمال لخلق الحديث، ولذلك وضعوا شروطاً عديدة لحجية الخبر أهمها ثلاثة:

**الأول:** أن لا يعمل الراوي بخلاف ما رواه؛ لأن مخالفة عمل الراوي لروايته كاشف عن وجود علة تمنع من العمل به، وعلى هذا الأساس لم يعملوا بحديث عائشة: أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل[1]؛ لأنها عملت بخلافه؛ إذ زوجت بنت أخيها حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر حينما كان غائباً في الشام بلا إذن وليها[2].

**والثاني:** أن لا يكون الخبر وارداً في حكم قضية كثيرة الوقوع؛ لأنه إذا كان كذلك وانفرد بنقله واحد أو عدد قليل من الرواة كشف عن عدم صحته؛ لأن ما يكثر وقوعه وتعم به البلوى ينبغي أن يكون معلوماً عند عموم الناس، وحينئذ إما أن يكون متواتراً أو مشهوراً، فإذا نقله واحد أو نحوه دل على مخالفته للمعروف المشهور بين الناس كافة، وكانت هذه قرينة على عدم صحته، وعلى هذا الأساس لم يعملوا بحديثي خيار المجلس الواردين عن ابن عمر وحكيم بن حزام المتقدمين، وعللوا ذلك بأنه خبر واحد فيما تعم به البلوى، والعادة تقضي بأن ما عمت به البلوى يكون معلوماً عند الناس كافة، فانفراد واحد أو عدد محدد به خلاف العادة دليل على عدم صحته[3].

---

(١) سنن الترمذي: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلاّ بولي،ح٣.

(٢) انظر أصول الفقه (للزلمي): ص٤٥.

(٣) أصول الفقه (للزلمي): ص٤٦، (بتصرف).

**والثالث:** أن لا يكون الخبر مخالفاً للقياس إذا كان راويه غير فقيه؛ لأنه إذا لم يكن الراوي فقيهاً لم يؤمن من أن يذهب شيء من معاني الخبر فتدخله الشبهة، ولذلك قالوا: إذا كان الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد كالخلفاء الأربعة والعبادلة ـ أي عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير ـ ونحوهم عمل بما يرويه من حديث عن رسول الله ﷺ، سواء وافق القياس أم خالفه، وإذا لم يكن معروفاً بالفقه كأبي هريرة وأنس بن مالك فإن وافق حديثه القياس قبل وعمل به، وإن خالفه فلا[1].

والسر في ذلك هو أن نقل الحديث بالمعنى كان مستفيضاً عند الرواة، فإذا لم يكن الراوي فقيهاً أمكن أن يذهب عليه المعنى فينقل ما ليس بصحيح، ولا يرتفع هذا الاحتمال إلاّ إذا وافق القياس، فيكون القياس مؤمناً من خطأ الراوي، وهذا الاحتمال منتف إذا كان الراوي فقيهاً، فلذلك يكون خبره حجة وافق القياس أو خالفه.

## مناقشة شروط الحنفية

**أما الشرط الأول** فضعيف؛ إذ من أين نعلم بأن عمل الراوي بما يخالف روايته كاشف عن وجود علة تمنع الراوي من العمل بما يرويه؟ إذ يحتمل أن يعمل الراوي بخلاف ما يرويه بسبب غفلته أو نسيانه أو عصيانه، لاسيما وأن الراوي غير معصوم، وحينئذ لا يدل العمل على ما ذكر.

**وأما الشرط الثاني** فهو مستند إلى استحسان ظني ولا ينهض الاستحسان لإبطال حجية خبر الثقة؛ لأن الظن لا يغني من الحق شيئاً[2]، بخلاف حجية خبر الثقة فإنها ثابتة بالعلم التعبدي لدلالة الكتاب والسنة والعقل عليها، وعلى فرض تسليم صحة الشرط المذكور ـ جدلاً ـ فإنه لا ينطبق على الحديثين؛ لأنهما وردا لإثبات خيار فسخ البيع وليس لإثبات البيع، والفسخ بالخيار ليس مما تعم به البلوى، فلا يثبت الدليل صحة الشرط المذكور.

---

(١) انظر أصول الفقه (للزلمي): ص٤٦؛ أضواء على السنة المحمدية (لمحمود أبو رية): ص٣٦٧.

(٢) إشارة لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ سورة يونس: الآية ٣٦.

**وأما الشرط الثالث** فهو مبني على الاستحسان وعلى ادعاء أن الرواة كانوا يروون معاني الأخبار لا نصوصها، فإن هذا الادعاء غير ثابت، بل الثابت على خلافه، حتى إن بعض الصحابة كانوا يعتنون في نقل النصوص بألفاظها، وهذا ما تشهد به طريقة العقلاء لدى نقل الأخبار، فإن الأصل عندهم هو النقل بالنص لا بالمضمون، ولو نقلوا المضمون فإنهم يذكرون ذلك توضيحاً للسامع، لاسيما إذا كان الراوي ثقة، ويروي ما يتعلق بشؤون الدين من الأحكام التي يؤثر فيها نقل اللفظ كثيراً.

ولو صح ما ذكروا لبطل الاستدلال بأخبار الآحاد طراً؛ لأن احتمال النقل بالمضمون جار فيها حتى ولو كان الراوي فقيهاً، وذلك لاحتمال وجود مفردات تصلح قيداً أو قرينة في الكلام لم يلتفت إليها الفقيه في جهة غفلته أو نسيانه أو خطئه[1].

وإما سيرة الصحابة فهي قامت على خلاف هذا المدعى؛ لأن كبار الصحابة لاسيما الفقهاء منهم تركوا القياس لأجل رواية رواها راو غير معروف بالفقه[2]؛ لأن المعيار عندهم قول النبي ﷺ لا القياس، بل إن القياس في صورته المعهودة في علم الأصول من الأمور المستحدثة التي لم تكن في عهد الصحابة، فكيف يكون معياراً لصحة الحديث؟

ونستخلص مما تقدم أن مذاهب المسلمين اتفقت على حجية أخبار الآحاد، والخلاف الواقع بينهم فهو في شروط حجية الخبر وليس في أصل حجيته، وقد عرفت أن الشروط التي ذكرها الجمهور فهي لا تستند إلى دليل معتبر، وعليه يبقى الشرط الأساسي فيها هو الوثاقة، وحينئذ يختص النزاع في معنى الوثاقة وشرائط تحققها، وهذا من اختصاص علم الحديث والرواية.

---

(١) انظر أضواء على السنة المحمدية (لمحمود أبو رية): ص٨٠.

(٢) انظر التلويح (للتفتزاني): ج٢، ص٢٥١.

# الفصل الثالث

# دليل الإجماع ومشابهاته

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في تعريف الإجماع

المبحث الثاني: في الإجماع المحصّل

المبحث الثالث: في الإجماع المنقول

المبحث الرابع: حجية الإجماع

المبحث الخامس: في مشابهات الإجماع

## المبحث الأول: في تعريف الإجماع [1]

الإجماع في اللغة: الاتفاق[2]. قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ﴾[3] ويطلق على الاتفاق في الآراء وإن تفرق أصحابها في الزمان والمكان بخلاف الاجتماع.

وأما في الاصطلاح فقد ذكروا له أكثر من تعريف:

**الأول:** أنه إجماع الصحابة، وهذا مذهب أحمد في إحدى روايتيه، والظاهرية[4].

**الثاني:** أنه إجماع أهل المدينة دون غيرهم مهما تطور الزمان، وهذا مذهب مالك ومن تابعه[5]، واحتجوا لذلك بوجوه عديدة عمدتها:

الحديث المروي عن النبي ﷺ: «أن المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»[6] والكير: ـ بكسر الكاف وتسكين الياء ـ زق أو جلد غليظ ذو حافات ينفخ فيه يستعمله الحداد لاستخلاص الشوائب[7].

---

(١) لا يوجد في القانون ما يشير إلى اعتبار اجتماع فقهاء القانون مصدراً للقاعدة القانونية. نعم تشير المادة الأولى من القانون المدني إلى الفقه ولكن بوصفه مصدراً تفسيرياً غير ملزم للقاضي، يلجأ إليه أو لا يلجأ، والمقصود بالفقه آراء الفقهاء مهما كان عددهم حتى لو كان واحداً، وأين هذا من الإجماع؟

(٢) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٠١، (جمع)؛ لسان العرب: ج٨، ص٥٧، (جمع)؛ مجمع البحرين: ج٤،ص٣١٧، ( جمع).

(٣) سورة يوسف: الآية ١٥.

(٤) انظر المعتمد: ج٢، ص٢٧؛ المستصفى: ج١، ص١٨٩؛ أصول الفقه (للزلمي): ص٦٢، هامش رقم (٣).

(٥) انظر الإحكام (للأمدي): ج١، ص٢٠٦؛ المستصفى: ج١، ص١٨٧؛ ميزان الأصول: ج٢، ص٧٧٢؛ عدة الأصول:ج٢،ص٦٠٢.

(٦) الإحكام (للأمدي): ج١، ص٢٠٧.

(٧) انظر مجمع البحرين: ج٣، ص٤٧٨، (كير).

ووجه الدلالة: أن الخطأ يعد من الخبث معنوياً وهو منفي عن المدينة بنص الحديث.

**الثالث:** أنه إجماع عترة النبي صلى الله عليه وآله، وهذا القول منسوب إلى الزيدية [1].

**الرابع:** أنه اتفاق المجتهدين من الإمامية في كل العصور على حكم شرعي بشرط أن يكشف عن قول المعصوم عليه السلام، وهو رأي الإمامية على المشهور شهرة عظيمة بينهم [2]، فلا يختص الإجماع عندهم بعصر الصحابة، ولا بإجماع فقهاء العصر الواحد، كما لا حجية لمجرد الإجماع عندهم ما لم يكن كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام، ويمكن للفقيه أن يعرف هذا الإجماع بطريقين:

**أحدهما:** التحصيل، بأن يتتبع المجتهد أقوال الفقهاء في كل العصور فيجد اتفاقهم على الحكم كاتفاقهم على اشتراط طهارة المولد في القاضي والفقيه ـ مثلاً ـ فإنه إذا فحص أقوال الفقهاء ولم يجد فيهم مخالفاً يتوصل من ذلك إلى قيام الإجماع على المسألة، ويسمى هذا بالإجماع المحصّل؛ لأن المجتهد استقرأ الأقوال وحصل على الاتفاق على الحكم.

**ثانيهما:** النقل، ويتحقق بنقل الإجماع من قبل فقيه سابق إلى الفقيه اللاحق، كما إذا حصّل المجتهد السابق بنفسه ثم نقله إلى المجتهدين اللاحقين، فهذا الإجماع بالنسبة إلى من حصّله يكون محصّلاً، ولكن بالنسبة إلى المنقول إليه يكون منقولاً، ولذا يسمى بالإجماع المنقول.

## المبحث الثاني: في الإجماع المحصّل

الإجماع المحصّل حجة على من حصّله. هذا مما اتفق عليه علماء الأصول، وإنما اختلفوا في وجه حجيته على قولين:

**القول الأول: للجمهور**، حيث جعلوا الإجماع دليلاً مستقلاً من أدلة التشريع، فلا

---

(١) انظر أصول الفقه (للزلمي): ص٦٣.

(٢) انظر تهذيب الوصول إلى عالم الأصول: ص٢٠٣؛ معالم الأصول: ص٢٣٩؛ فوائد الأصول: ج١، ص١٨٤- ١٨٥.

يحتاج في اعتباره إلى سند أو دليل من كتاب أو سنّة[1].

**والقول الثاني: للإمامية**؛ إذ جعلوا الإجماع المحصّل من توابع السنة طريقاً موصلاً إليها؛ لذا لم يشترطوا فيه اتفاق الجميع كما يقوله أصحاب القول الأول، وإنما يكفي اتفاق كل من يستكشف من اتفاقهم قول المعصوم عليه السلام كثروا أو قلّوا[2].

وعلى هذا فالإجماع إذا قام على حكم من الأحكام وكان مستنداً إلى آية أو رواية - ليكون حجة لوجوب النظر في دليله - فيقبل إن كان صحيحاً وإلاّ فلا كإجماع الفقهاء على أن العبادة تتقوم بالنية، فإن هذا الإجماع نشأ من وجود النص وهو الروايات الكثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله الدالة على أن «لا عمل إلاّ بنية»[3].

وكيف كان، فإذا لوحظ أن الفقهاء اتفقوا على وجوب النية في العبادة فإن هذا الاتفاق لا يشكل إجماعاً عند الإمامية، بل هو إجماع مستند إلى الدليل، ويسمى إجماعاً مدركياً، والسبب في عدم حجية هذا الإجماع هو وجود الدليل على الحكم، ولابد من خضوع الفقهاء للدليل، وهذا غير الإجماع الاصطلاحي؛ لأن مقصودهم منه هو الاتفاق على الحكم من دون أن يكون لهم مستند أو دليل رجعوا إليه سوى الاتفاق، فإن مثل هذا الاتفاق يكون كاشفاً عقلائياً عن موافقة المعصوم عليه السلام له، فيكون حجة من هذه الجهة، مثل اتفاق الفقهاء على حرمة لبس المخيط على الرجال في حالة الإحرام، فإنه لم ينشأ من آية أو رواية، بل من فهم العلماء واتفاقاتهم.

ومن الواضح أن المجتهدين وهم خبراء في الفقه لا يتفقون على حكم شرعي بلا سبب وبلا مستند أو دليل، وهذا المستند وان كان مجهولاً لدينا إلاّ أننا نطمئن بأن كل المتفقين أو بعضهم اطلع على قول المعصوم وأخبر عنه بلفظ الإجماع، أو أن بعضهم قد حصل على دليل على الحكم ولكن هذا الدليل لم يصل إلينا، وفي

---

(١) انظر المعتمد: ج٢،ص٤؛ ميزان الأصول(للسمرقندي): ج٢،ص٧٧١.

(٢) انظر تهذيب الوصول إلى علم الأصول: ص٢٠٣؛ معالم الأصول: ص٢٤٠؛ فرائد الأصول: ج١، ص١٨٥- ١٨٦.

(٣) انظر الوسائل: ج١، الباب٥ من أبواب مقدمة العبادات، ص٤٨، ح٦، ح٧، ح٩.

كلتا الحالتين فإن هذا الإجماع يكون كاشفاً عن الحجة، ولولا هذه الكاشفية لا يكون حجة؛ لأن حجية الإجماع ناشئة من كشفه عن الحجة، ولذا اعتبر الإجماع من شؤون السنّة وليس دليلاً برأسه.

## طرق كشف الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام

والسؤال هنا كيف يكشف الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام؟

والجواب: هناك طرق عديدة قد تصل إلى أكثر من اثني عشر طريقاً على ما ذكره بعض الأعلام [1]. نذكر من هذه الطرق ثلاثة:

### الطريق الأول: استقرائي

ويتم بجمع أقوال الفقهاء القدماء الذين قارب عصرهم عصر الإمام عليه السلام وفتاوى العلماء المتأخرين عنهم، فإننا إذا لاحظنا أن علماء الغيبة الصغرى وما قبلها وما بعدها ـ مثلاً ـ كالمفيد والطوسي والمرتضى قدس سره اتفقوا على قول احتملنا أن يكون هذا الاتفاق ناشئاً من إطلاعهم على قول المعصوم لتقارب عصرهم مع عصره، وإذا لاحظنا أيضاً أن من جاء بعدهم من الفقهاء الكبار وافقهم في هذا الحكم ونقل إلينا الإجماع على المسألة فإن هذا يكشف عن عدم مخالفته لقول المعصوم عليه السلام .

وهذا الكشف من الطرق التي يعمل بها العقلاء في مختلف شؤونهم، فإننا إذا لاحظنا أن مستشاري كل زعيم أو قائد ـ مثلاً ـ اتفقوا على رأي كشف هذا عن رأي زعيمهم بالوجدان، وهذا أمر يكاد يتكرر في علوم الحياة المختلفة، فكذلك في علوم الشريعة فإن الفقهاء بما أنهم وكلاء الإمام عليه السلام وهم خبراء كبار في الفقه وأتقياء في العمل لا يمكن أن يتفقوا على قول ولا يكشف عن موافقة إمامهم عليه السلام لهم.

---

(١) انظر بحر الفوائد: ص١٢٢- ١٢٥، تعليقة الأشتياني على فرائد الأصول للشيخ الأنصاري قدس سره.

## الطريق الثاني: اللطف الإلهي بالعباد

واللطف في اللغة: الرفق في العمل[1]، واللطيف من أسمائه تعالى؛ لأنه رفيق بعباده يوصل إليهم ما ينتفعون به في الدارين، ويهيئ لهم ما يحتاجون من المنافع من حيث لا يعلمون، ومن حيث لا يحتسبون[2]، واللطف في عرف المتكلمين هو ما يقرب إلى الطاعة ويبعّد عن المعصية [3].

وعليه فإن من مقتضى الحكمة الإلهية تقريب العباد إلى الطاعة وإبعادهم عن المعصية، ومن مقتضيات هذا اللطف: إرسال الأنبياء وإنزال الكتب السماوية ونصب الأئمة الهداة، وذلك لغايات ثلاث هي:

١ـ بيان الأحكام.

٢ـ تعليم الأنام.

٣ـ حفظ النظام.

ولولا ذلك لوقع الناس في الضلالات والفتن.

وعليه فإن مهمة النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام هي حفظ الشريعة من الخطأ والضلال في العقيدة والعمل، ومن أساليب هذا الحفظ هو إرشاد الناس إلى الخطأ حينما يقعون فيه، فإذا لاحظنا أن الأمة اتفقت على حكم شرعي والإمام المنصوب حجة على العباد سكت عليه كشف هذا عن موافقته، ولولا ذلك لاختل اللطف الإلهي وهو باطل.

## الطريق الثالث: تراكم الظنون

ونعني به ارتفاع نسبة الظن الحاصل من أقوال الفقهاء إلى مستوى العلم بسبب إجماع الآراء واتفاقها، وهذا من الطرق العقلائية المتبعة في مختلف العلوم،

---

(١) مجمع الحرين: ج٥، ص١٢٠، (لطف).

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة: ص٩٢٠، (لطف)؛ مفردات الفاظ القرآن الكريم:ص٤٥٠، (لطف).

(٣) حق اليقين: ص١٠٨؛ علم اليقين: ج١، ص١٨٠؛ مناهج اليقين: ص٣٨٧؛ وانظر مجمع البحرين: ج٥، ص١٢٠.

مثلاً: إذا شخص الطبيب للمريض مرضه غالباً ما يظن المريض بصحة قول الطبيب، فإذا راجع طبيباً آخر وقال له بالقول نفسه ثم راجع الثالث والرابع وكلهم اتفقوا على قول واحد فإن الظن الذي حصل عليه من قول الطبيب الأول يصبح علماً بدقة التشخيص، فيقدم على المعالجة، ومثل هذا يحصل من أقوال الفقهاء في الحكم الشرعي، فإذا لاحظنا أن جميع الفقهاء مع شدة ورعهم وسعة معرفتهم بالشريعة اتفقوا على حكم واحد يحصل من خلال هذا الاتفاق الاطمئنان بمطابقته للواقع وهو قول الإمام عليه السلام.

## المبحث الثالث: في الإجماع المنقول

الإجماع المنقول هو الاتفاق الذي لم يحصله الفقيه بنفسه، وإنما ينقله إليه فقيه أخر مباشرة أو عبر كتابه أو بحثه، وقد اختلفوا في حجية هذا الإجماع على أقوال عمدتها اثنان:

**القول الأول:** ذهب إلى حجيته؛ لأنه نظير خبر الواحد إذا نقله إلينا الرواة وعلماء الحديث، وقد عرفت أن الأدلة قامت على حجية خبر الواحد، ولا فرق بين الخبر والإجماع من حيث الأثر؛ لأن الخبر ينقل قول المعصوم والإجماع كذلك، سوى أن الخبر ينقل عن المعصوم بالمباشرة أما الإجماع فينقل قول المعصوم عبر اتفاق الفقهاء[1].

**القول الثاني:** ذهب إلى عدم حجيته[2]؛ وذلك لعدم وجود ما يدل عليه، وأما أدلة حجية خبر الواحد فهي لا تشمل هذا الإجماع؛ لأن الخبر ينقل قول المعصوم عليه السلام بالحس أو المقدمات القريبة من الحس، كالأخبار عن شجاعة أمير المؤمنين عليه السلام أو عدله وقضائه وتورعه عن المحرمات، فإن الروايات التي نقلت هذه الحقائق رواها رجال عاصروا الإمام عليه السلام، واطلعوا على أحواله وخصوصياته، فالنقل في الروايات حسي، وإذا وردت رواية ولا نعلم أنها منقولة عن حس أم لا نحملها على

---

(١) انظر فرائد الأصول: ج١، ص١٨٧؛ كفاية الأصول: ص٢٨٨.

(٢) انظر معالم الأصول: ص٢٤١- ٢٤٢؛ كفاية الأصول: ص٢٨٩.

النقل الحسي؛ لأن الأصل في النقل هو ما يكون عن حس، وهذا الأصل يعمل به العقلاء في مختلف شؤونهم التي يعتمدون فيها على النقل، وأما الإجماع فهو لا ينقل قول المعصوم عن حس حتى تنطبق عليه ضابطة الخبر، وإنما هو كاشف حدسي عن قول المعصوم؛ لأن الإجماع ينقل أقوال العلماء الكاشفة عن قول المعصوم لا قول المعصوم نفسه، فيخرج موضوعاً عن أدلة حجية الخبر.

بداهة أن العلماء لم يعاصروا الإمامعليه السلام أو ينقلوا عنه الحكم، وإنما من خلال ملاحظة اتفاقهم نحدس نحن بدخول قول المعصومعليه السلام فيهم استناداً إلى قاعدة اللطف، أو استناداً إلى المعاصرة من جهة مقاربة عصر العلماء المجمعين لعصر الإمامعليه السلام، أو استناداً إلى الوجدان من جهة تراكم الظنون الحاصل من أقوال أهل الخبرة، وهذه الطرق الثلاثة ليست كاشفاً حسياً عن قول الإمامعليه السلام، وإنما حدسي، فلذا لا تفيد الحجية ويمكن أن نناقش هذا الدليل من جهتين:

**الأولى:** أن الإجماع وإن كان لا يكشف عن قول المعصومعليه السلام بالحس المحض إلاّ أنه كاشف قريب من الحس، لاسيما إذا كان الاتفاق بين العلماء المقاربين لعصر المعصومعليه السلام، وذلك لاطلاعهم ـ في الغالب ـ على قرائن عديدة توصلهم إلى رأي الإمامعليه السلام ربما خفيت علينا بسبب تقادم الزمان أو الظروف السياسية أو التاريخية المانعة، ومن هنا يمكن القول بأن اتفاق المتقدمين من العلماء وإن كان لا يكشف عن قول الإمام عن حس بشكل مباشر لكنه ليس بعيداً عنه بحيث يكون النقل عن حدس محض، وإنما هو نقل قريب من الحس بحيث يعده العقلاء من النقل الحسي؛ لذا تنطبق عليه أدلة حجية الخبر.

**الثانية:** أن حجية الإجماع المنقول ليست منحصرة بأدلة حجية الخبر، وإنما هو حجة من باب بناء العقلاء القائم على الاعتماد على أقوال الخبراء في كل علم وفن، ومنهم الفقهاء، فإن أقوال الفقهاء إذا اتفقت تورث الوثوق والاطمئنان بصحتها، والاطمئنان في نفسه حجة من أي طريق حصل، والإجماع منها.

## المبحث الرابع: حجية الإجماع

اتفق الأصوليون على حجية الإجماع، واختلفوا في منشأ حجيته على قولين:

### ١ ـ أدلة الإجماع عند الجمهور

استدل الجمهور على حجية الإجماع بأدلة[١] عمدتها الكتاب والسنّة:

**الأول: دليل الكتاب**، وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[٢].

**توضيح الاستدلال:** أن المشاقة في اللغة هي المخالفة والعداوة[٣]، والآية وعدت الذين يشاقون الرسول ﷺ ويتبعون غير سبيل المؤمنين بالنار، وسبيل المؤمنين هو ما أجمعوا عليه، ومعنى ذلك أنه حجة لحرمة مخالفته[٤].

**الثاني: دليل السنة النبوية**؛ إذ قالوا بوجود طائفة من الروايات النبوية الدالة على حجية الإجماع، ومنها: قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[٥].

**توضيح الاستدلال:** أن النبي ﷺ نفى الضلالة عن إجماع الأمة، ولازم ذلك هو صحة الرأي المجمع عليه فيكون حجة.

ونلاحظ أن كلا الاستدلالين لا ينهضان لإثبات المدعى؛ لأن الآية المباركة تتعرض لموضوع العقيدة وأصول الدين لا الأحكام الشرعية؛ لأنها تنهى عن معصية الرسول ومشاقته بالدخول في غير الإسلام كما يدل على ذلك شأن

---

(١) انظر المستصفى: ج١، ص١٨٩؛ الإحكام (للأمدي): ج١، ص١٧٠؛ فواتح الرحموت: ج٢، ص٢١٤- ٢١٥؛ ؛ ميزان الأصول: ج٢، ص٧٧٤- ٧٧٨.

(٢) سورة النساء: الآية١١٥.

(٣) الصحاح: ج٤، ص١٢٤٠، (شقق)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٦٤، (شق)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص١٩٤، (شقق).

(٤) انظر كشاف (الزمخشري): ج١، ص٥٦٥؛ تفسير الآية المزبورة.

(٥) انظر سنن الترمذي: كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ص٤، ح٩٦؛ سنن ابن ماجة: كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، ص٢، ح١٣٠٣.

نزولها، إذ نزلت في طعمة ابن أبيرق الذي سرق درعاً وارتد عن الإسلام والتحق بالمشركين[1].

ويشهد لهذا أيضاً قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ ﴾[2] فإن معناه أن مخالفة النبيﷺ بعد أن تبين له الهدى ـ وهو الإسلام ـ مصيرها النار.

**والخلاصة:** أن الآية الشريفة ناظرة إلى مسألة الإيمان والكفر، ولا علاقة لها بمسألة الإجماع في المسائل الفقهية.

ولو فرضنا ـ جدلاً ـ دلالتها على الأحكام والمسائل الفرعية فإنها لا تدل على الإجماع، بل تدل على سيرة المتدينين، وهي سيرة المتشرعة لا الإجماع؛ لأن مخالفة سبيل المؤمنين لا تتحقق إلاّ بالعمل واتباع غير طريقتهم، وهي غير الإجماع، وأيضاً فإنها إن دلت فتدل على حجية إجماع المؤمنين لا إجماع فقهاء الأمة أو علمائها، فتخرج عن الإجماع الأصولي، وأما الرواية التي استدلوا بها فهي أيضاًغير دالة على مطلوبهم لأنها:

**أولاً:** ضعيفة من حيث سندها، كما صرح به جماعة منهم[3].

**ثانياً:** أن دلالة الحديث أجنبية عن موضوع البحث؛ لأن نصه ينفي اجتماع الأمة على الضلالة، وهي في مقابل الهدى تتعلق بأصول الدين والعقيدة، ولا علاقة لها بفروع الدين، ولو فرضنا علاقته بفروع الدين فهو ينفي الضلالة عند اجتماع جميع الأمة بما فيها المعصومعليه السلام، وهو صحيح من هذه الجهة؛ لأن العصمة من الضلالة ناشئة من وجود المعصومعليه السلام، وعليه تصبح دلالة الحديث على عكس المدعى؛ لأنه يثبت صحة قول الإمامية، إذ إن الإجماع عندهم حجة من جهة

---

(١) انظر تفسير الرازي: ج٤،ص٣٦؛ مجمع البيان: ج٣، ص١٩٠؛ تفسير الكشاف: ج١، ص٥٦٥، تفسير الآية المزبورة.

(٢) سورة النساء: الآية١١٥.

(٣) انظر أنوار الأصول: ج٢، ص٣٩٧.

كشفه عن قول المعصوم عليه السلام، ومثل ذلك يقال في الصيغة الأخرى للخبر وهي: «لا تجتمع أمتي على خطأ» [1].

## ٢ـ أدلة الإجماع عند الإمامية

إن اجتماع آراء غير المعصومين إلى بعضها البعض لا يفيد عصمة من الخطأ. نعم غاية ما يفيده هو الظن بالصواب، ولكن الظن ليس بحجة شرعاً؛ لأن الشرع نهى عن العمل به، وحرّم الركون إليه في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [2] وعليه فلا بد من موافقة إجماع غير المعصومين لرأي المعصوم عليه السلام ليكون حجة، وبهذا فإن الإجماع عند الإمامية يعد امتداداً لسنة المعصوم عليه السلام، فكل ما دل على حجية السنّة المعصومة يصلح أن يكون دليلاً على حجية الإجماع، وهذا يغنينا عن مؤونة الاستدلال هنا، ولذا سنكتفي بالتعرض إلى طرق معرفة قول المعصوم عليه السلام من خلال الإجماع، وهي عديدة يمكن تلخيصها في طريقين:

**الأول: طريق اللطف**، وبيانه يتوقف على بيان مقدمة، وخلاصتها: أن الله تعالى جعل الإمام عليه السلام كالنبي صلى الله عليه وآله علماً هادياً يقرّب الناس إلى الطاعات، ويبعدهم عن المعاصي، فكل ما تتوقف عليه الطاعة يجب عليهما بيانه، وكل ما يخل بها يجب عليهما التحذير منه.

وعليه إذا علم الإمام عليه السلام بأن الأمة اجتمعت على حكم خطأ فإنه وبمقتضى وظيفته الإلهية يجب عليه كشف الخطأ وبيان الصواب، وإلاّ لكان مخلاً بالغرض الإلهي، ومقصراً في تبليغ الأحكام، ويمكنه أن يبين الخطأ بالتصريح أو بتعليم بعض الفقهاء الصواب، فيحكموا بخلاف ما حكم به الأكثر ليختل الإجماع الذي قد يوحي بالحجية.

وعليه فإنه إذا لاحظنا أن الفقهاء اتفقوا على قول واحد نتوصل منه إلى

---

(١) انظر ميزان الأصول: ج٢، ص٧٧٨؛ عدة الأصول: ج٢، ص٦٢٥.

(٢) سورة النجم: الآية٢٨.

موافقة الإمامعليه السلام لهذا الاتفاق وعدم حصول الخطأ فيه، وإلاّ لبينه الإمامعليه السلام لطفاً بالعباد، والحق أن هذا الإجماع لا يمكن الوثوق به؛ لأنه مبتن على إيجاد الإمام الخلاف بين الفقهاء، وهذا يتوقف على أن يكون بيان الخلاف بنحو يصل إلى الناس، ولا يكون كذلك إلاّ إذا كان المخالف من كبار الفقهاء الذين يعتنى بقولهم، ويؤخذ برأيهم، لا ما كان مجهولاً أو غير معروف بحيث لا يهتم بقوله الناس، وهذا أمر لا يمكن تحصيله دائماً.

وأيضاً فإن قاعدة اللطف توجب على الإمامعليه السلام بيان الأحكام الشرعية التي لا يعلمها الناس لولا بيان الإمامعليه السلام، وأما الأحكام التي بينها الإمام عليه السلام في أقواله وأفعاله إلاّ أن الناس قصروا في نقلها وتعليمها ولم يبذلوا وسعهم لمعرفتها فلا يجب على الإمام عليه السلام بيانها لهم؛ لأن الناس هم السبب في جهلهم بها لا الإمامعليه السلام.

**الثاني: طريق الحدس**، والمراد به أن يحدس الفقيه من خلال اتفاق العلماء بموافقة المعصومعليه السلام لهم فيكون حجة، وهذا الحدس يمكن أن يحصل عن طريق قاعدة اللطف أو قاعدة تراكم الظنون اللتين تقدم الكلام فيهما، ويمكن أن يحصل عن طريق ثالث هو الطريقة العقلائية.

**بيانها:** أننا إذا علمنا أن الفقهاء ـ وهم أهل خبرة واطلاع في الفقه، وأنهم أهل تقوى لا يفتون اتباعاً للرأي والهوى ـ قد تسالموا على حكم من الأحكام، واتفقوا عليه بأجمعهم، ونسبوه إلى الشريعة، فإننا نتوصل — كعقلاء ـ من خلال هذه القرائن إلى أن هذا الرأي هو رأي صاحب الشريعة، وذلك لوجود ملازمة عادية بين اتفاق الخبراء الثقات على الرأي وبين زعيمهم، وهذا ما يدعمه شاهدان:

**الأول:** آراء الملوك والرؤساء، فإننا إذا رأينا أن وزراء الملك قد اتفقوا على رأي أو موقف نتوصل منه إلى أن هذا هو رأي الملك أيضاً؛ لأن الوزراء لا ينفردون برأي يخالف رأي رئيسهم .

**الثاني:** آراء العلماء والأساتذة، فإنها تعرف من خلال تلامذتهم، ومن هنا جرت السيرة عند العقلاء على أن رأي زعيم الفرقة مثلاً يعرف من خلال

العلماء التابعين له، وهكذا يكشف إجماع علماء الإمامية عن قول إمامهم عليه السلام وسيدهم[1].

والحق أن الإجماع الحدسي لو تحقق من حيث الصغرى ـ أي كان هناك اتفاق بين جميع العلماء ـ فهو الإجماع الوحيد الذي يمكن أن يجدي الفقيه في زمن الغيبة؛ لأنه غالباً ما يوصل الفقيه إلى رأي المعصوم عليه السلام، كما أنه يمكن أن يستوعب الكثير من المسائل الفقهية.

## المبحث الخامس: في مشابهات الإجماع

هناك عناوين ثلاثة قد تشبه الإجماع من حيث الموضوع وتشاركه في الحجية، وهذه العناوين هي:

### ١ـ الشهرة وأقسامها

وهي في اللغة: ظهور الشيء ومعروفيته بين الناس[2].

و في أصول الفقه تعد من الكواشف عن رأي المعصوم عليه السلام ضمن شروط سنتعرض إليها، وهي من حيث الموضوع ليست من الإجماع؛ لأن موضوع الإجماع هو الاتفاق، وموضوع الشهرة هو الشيوع والمعروفية، ولكنها من حيث الحكم ـ أي الحجية والاعتبار ـ قد تتفق معه[3].

وتنقسم الشهرة على ثلاثة أقسام:

**الأول: شهرة الرواية**، ويراد بها شيوع الرواية ومعروفيتها بين المحدثين وانتشارها بين الرواة، ويقابلها الندرة أو الشذوذ، وثمرة الرواية تفيد الوثوق بصدورها، ولذا اعتبروها من المرجحات في باب تعارض الأخبار إذا وقع تعارض بين خبر مشهور وآخر شاذ أو نادر، وذلك لقيام النصوص عليها، مثل مقبولة عمر بن حنظلة عن

---

(١) انظر درر الفوائد: ج٢، ص٣٧٢.

(٢) مجمع البحرين: ج٣، ص٣٥٧، (شهر)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٦٨، (شهر).

(٣) يوجد في القانون معنى مقارب لذلك وهو رأي الأكثرية أو الغالبية من الفقهاء.

الإمام الصادق عليه السلام حينما سأله عن تعارض الأحكام بين القضاة الناشئ من اختلاف الروايات الواردة عنهم عليهم السلام. قال عليه السلام: «ينظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به، المجمع عليه عند أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه»[1].

**الثاني: شهرة العمل**، ويراد بها الاستناد إلى الرواية في مقام العمل والفتوى من قبل أكثر الفقهاء، ومن الأمثلة عليها حديث السلطنة المروي عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله: «الناس مسلطون على أموالهم»[2] فإنه لم يرد في المجاميع الروائية المعتبرة عند الفريقين[3] إلاّ أن الفقهاء عملوا به في مقام الفتوى، وهذا يكشف عن اعتباره عندهم وإن كان ضعيف السند؛ إذ لو لم يكن كذلك لما عملوا به، واهمية هذه الشهرة تظهر في أمرين:

**أحدهما:** تقوية أسانيد الروايات الضعيفة، ويوجب الوثوق بصدورها؛ وذلك لأن الفقهاء خبراء في فقههم، عدول في أعمالهم، لا يستندون إلى رواية ضعيفة من دون أن يكون لهم سبب معتبر، كما هو الحال في كل ذوي الاختصاص في مجال اختصاصهم.

**ثانيهما:** تضعيف الروايات القوية في سندها، فإن إعراض مشهور الفقهاء عن الرواية القوية وعدم عملهم بها يوجب عدم الوثوق في صدورها؛ لذا قالوا: إن الشهرة جابرة لضعف السند وكاسرة لقوة السند[4]، وعلى هذا الأساس لم يأخذ الفقهاء ببعض القرائن الواردة الدالة على ثبوت الهلال بسبب إعراض المشهور عن العمل بها مع أن رواياتها صحيحة من حيث السند، وقوية من حيث الدلالة.

**منها:** صحيحة حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٦، ح١.

(٢) عوالي اللآلي: ج١، ص٢٢٢، ح٩٩.

(٣) انظر قاعدة لا ضرر: ص٣٢٨- ٣٢٩.

(٤) انظر الاستبصار: ج١، ص٤؛ هداية المسترشدين: ج٣، ص٤٤٧.

فهو لليلة الماضية، وإذا رأوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة»[1] فإن الملحوظ أن الفقهاء أعرضوا عنها، ولم يأخذوا بها في مقام العمل، الأمر الذي أورث الاطمئنان بوجود خلل فيها وإن جهلنا مصدر هذا الخلل[2].

ومن المعروف أن الشهرة العملية في نفسها ليست بحجة عند الفريقين، ولذا اشتهر القول بينهم:«رُبَ مشهور لا أصل له»[3] إلاّ أن انضمامها إلى الرواية الضعيفة يوجب الوثوق والاطمئنان بصدورها عن المعصوم عليه السلام فتكون حجة؛ لأن المهم في حجية الرواية هو صحة نسبتها للمعصوم.

**الثالث: شهرة الفتوى**، ويراد بها شيوع فتوى معينة بين الفقهاء من دون أن يعلم لهذه الفتوى مستند، ومن الأمثلة عليها: الصدقات، فإن المشهور بين الفقهاء الإفتاء على أنها من العقود مع عدم وجود ما يدل على هذا الحكم. قال في العروة: المشهور أنها تفتقر إلى إيجاب وقبول، بل عن بعضهم: أنه يعتبر فيها ما يعتبر في العقد اللازم[4].

وقد اختلفوا في حجية الشهرة الفتوائية على قولين[5]، والأقوى اعتبارها للأدلة الكثيرة:

**منها:** الروايات المتضافرة الواردة في باب تعارض الأخبار، حيث نصت على لزوم الاعتماد على المشهور منها، مثل مرفوعة زرارة عن الباقر عليه السلام: «خذ بما اشتهر

---

(١) الوسائل: ج١٠، الباب ٨ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص٢٨٠، ح٦.

(٢) جواهر الكلام: ج١٦، ص٣٧١؛ مهذب الأحكام: ج١٠، ص٢٦٧؛ الفقه (الصوم): ج٣٦، ص١٧٣.

(٣) انظر هداية المسترشدين: ج٣، ص٤٤١.

(٤) العروة الوثقى: ج٦، ص٤٠٦، الفصل الثامن (بتصرف).

(٥) انظر فرائد الأصول: ج١، ص٢٣١- ٢٣٢؛ معالم الأصول: ص٢٥١؛ هداية المسترشدين: ج٣، ص٤٤٠؛ كفاية الأصول: ص٢٩٢.

بين أصحابك ودع الشاذ النادر»[1] والاستدلال بها يتم من خلال: «ما» الموصولة في قوله: (ما اشتهر) فإنها من أدوات العموم، فتشمل كل ما اشتهر في رواية كان أو في فتوى.

وقوله: (أصحابك) يشمل الرواة والفقهاء، وهذا ما يقضي به العقل أيضاً؛ لأن اشتهار الفتوى بين أكثر الفقهاء وهم خبراء أتقياء يلازم عادة حصول الوثوق والاطمئنان بمطابقة هذه الفتوى للواقع، أو وجود مستند معتبر لهذه الفتوى، والاطمئنان حجة من أي طريق حصل.

## ٢ـ سيرة المتشرعة

السيرة في اللغة: الطريقة[2]، وتسمى السيرة القائمة على العادات بالأعراف الاجتماعية، والأخرى القائمة على القانون والنظام بسيرة العقلاء، وأما السيرة القائمة بين المتدينين من الناس فتسمى بسيرة المتشرعة[3].

والسيرة الاجتماعية خارجة عن مهمة البحث الأصولي؛ لأنها مستندة إلى الأذواق والاجتهادات الخاصة، فيتوارثها الأبناء عن الآباء، ولذا فهي تتبدل من مجتمع إلى آخر، ومن هنا لا يمكن اتخاذها حجة على الأحكام الشرعية.

وأما السيرة العقلائية فهي تستند إلى حكم العقلاء بغض النظر عن تدينهم، ولذا قد تخالف حكم الشرع، كما يلاحظ في قيام سيرة بعض الشعوب على شرب المسكر، أو الزواج من غير عقد، أو التعاطي بالربا مع أن الشرع نهى عنها، ومن هنا يظهر أن سيرة العقلاء لا تكون حجة إلاّ إذا وثقنا بمطابقتها لرأي الشارع

---

(١) عوالي اللآلي: ج٤، ص١٣٣، ح٢٢٩؛ مستدرك الوسائل: ج١٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص٣٠٣، ح٢.

(٢) مجمع البحرين: ج٣، ص٣٥٧، (سير)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٦٨، (سار).

(٣) سيرة المتشرعة لا توجد في القانون بهذا الاصطلاح رغم أنها تقترب في مضمونها من بعض المفاهيم القانونية كالعرف والعادة؛ لأن سيرة المتشرعة يراد بها طريقة المتدينين بالشريعة من الناس كتوارد عمل المتدينين من الرجال على إطلاق اللحى، ومن النساء على لبس العباءة السوداء في الحجاب.

وإمضائه لها.

وأما سيرة المتشرعة فإذا قامت على فعل شيء أو ترك شيء كانت حجة على الأحكام الشرعية بشرطين:

**الأول:** أن تكون هذه السيرة ممتدة منذ زمان المعصومعليه السلام إلى زماننا.

**الثاني:** أن يكون المعصوم قد اطلع عليها ولم يردع عنها؛ فإن عدم ردع المعصومعليه السلام عن العمل كاشف عن تجويزه له؛ لأنهعليه السلام منصوب لحفظ الشريعة، وهذه السيرة بهذين الشرطين تعد من أصناف الإجماع؛ لأنها إجماع عملي من قبل المتدينين بما فيهم الفقهاء وأهل الخبرة والاختصاص في الشريعة، بل الاتفاق في العمل أبلغ من الاتفاق في القول.

وقد نص القرآن الكريم على وجوب متابعة سيرة المتشرعة وحرمة مخالفتها في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[1] فإن منطوق الآية الشريفة دل على حرمة مخالفة سبيل المؤمنين، أي طريقة المؤمنين في دينهم وسيرتهم في العمل به[2].

فتدل بمفهومها على وجوب الأخذ بسيرتهم، ومن هذا القبيل الحكم بجواز جرح الشهود والكشف عن فسقهم أو عدم وثاقتهم صوناً لأموال الناس وأعراضهم وأنفسهم من مخاطرهم، وكل ذلك من باب الاستثناء من حرمة الغِيبة، وذلك لقيام السيرة على الجواز؛ إذ لولا ذلك لبطلت الحقوق، وغلب الباطل على الحق[3].

نعم السيرة لا لسان لها؛ لأنها عمل، والعمل لا يدل على أكثر من مشروعية العمل عند فعله، أو عدم مشروعيته عند تركه، والذي يدل على الوجوب والحرمة

---

(١) سورة النساء: الآية ١١٥.

(٢) انظر مجمع البيان: ج٣،ص١٩٠،ذيل الآية المزبورة.

(٣) جواهر الكلام: ج٢٢، ص٦٨؛ مصباح الفقاهة: ج١، ص٥٤٣.

أو الاستحباب والكراهة هو المواظبة على الفعل، أو المواظبة على الترك، كمواظبة المتدينين من الرجال على إطلاق اللحية، ومذمتهم لحالق اللحية ربما يكشف عن وجوبها عندهم، كما أن اجتناب المتدينين للتدخين في شهر رمضان يكشف عن حرمته عندهم وهكذا.

## ٣ـ ارتكازات المتشرعة

الارتكاز في اللغة: الثبات والاستقرار، وركائز البناء هي أعمدته التي يقوم عليها[١]، وعند الأصوليين هو ما ارتكز في نفوس المتدينين عن حقيقة الحكم الشرعي من قبيل المركوز في أذهانهم عن لبس المرأة العباءة الملونة البراقة، أو حرمة تصدي المرأة للأذان في المساجد[٢]، وإنما سمي بالارتكاز لأنه معنى مستقر في نفوس المتشرعة بحيث يساعد على فهم الأدلة اللفظية، ويوجب انصرافها إليه، ومن الأمثلة عليه صحيحة معمّر بن خلاد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «خرجت... فلقيت امرأة عجوزاً ومعها جاريتان، فقلت: يا عجوز أتباع هاتان الجاريتان؟ فقالت: نعم ولكن لا يشتريها مثلك. قلت: ولم؟ قالت: لأن إحداهما مغنية والأخرى زامرة»[٣] فإن جواب المرأة كاشف عن أن المرتكز في نفوس المتدينين الذين يتبعون أئمة الهدى عليهم السلام في أعمالهم هو حرمة الغناء والزمر، وقد أقر الإمام عليه السلام هذا الفهم والارتكاز.

ومن هنا يظهر أن الارتكاز من مراتب السيرة إلا أنه يختلف عنها في الدلالة؛

---

(١) انظر لسان العرب: ج٥، ص٣٥٦،(ركز)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٢١،(ركز).

(٢) وعند أهل القانون كالمعنى المرتكز في نفوس الناس أن كل من ارتكب جريمة في غير حالات الدفاع يعد مجرماً تجب معاقبته طبقاً للعقوبة التي يحددها القانون.

(٣) الوسائل: ج١٧، الباب ٩٩ من أبواب أحكام ما يكتسب به، ص٣٠٤، ح٤؛ الزامرة لها معنيان في اللغة هما التي تضرب المزمار وتصدر ألحانا مطربة والفاجرة. انظر معجم مقاييس اللغة: ص٤٣٩، (زمر)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٣٨٣، (زمر)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٣٨١، (زمر).

لأن السيرة مجملة من حيث الدلالة؛ لأنها تدل على مشروعية أصل الفعل لا نوع الحكم فيه. بينما الارتكاز يدل على حقيقة الحكم الوارد في النصوص والأدلة، وينزله على حسب فهم المتشرعة له من الحرمة أو الوجوب أو غيرهما، ولذا فإن حجية الارتكاز كالسيرة تتوقف على اتصاله بزمان المعصوم عليه السلام وإحراز إمضاء المعصوم عليه السلام له أو عدم ردعه عنه، وبدون هذين الشرطين لا يكون حجة؛ وذلك لأن المرتكز في أذهان المتشرعة قد يكون ناشئاً من العرف والعادة، وهذه ليست بحجة، ومن هذا القبيل مسألة التملك الناشئ من حيازة المباحات، فإنه لا يشك أحد في أن الإنسان إذا صاد حيواناً مباحاً، أو حاز ثماراً من الغابات، أو أخذ ماء من البحر ونحو ذلك فإنه يملكه، ويحق له التصرف فيه تصرف المالك، سواء قصد التملك أو لم يقصده. هذا الحكم مستند إلى المركوز في أذهان المتشرعة وفهمهم لمعنى الإباحة الأصلية للأشياء التي نصت عليها النصوص من الآيات والروايات[1].

وبذلك نعرف أن مرتكزات المتشرعة ترجع إلى ما يستظهر من الأدلة اللفظية، فلذا يصلح أن يكون دليلاً مفسراً أو شارحاً للأدلة الشرعية؛ لأنه يحدد نوع الحكم، بينما دليل السيرة مجمل، ولا يمكن أن يحدد نوع الحكم إلاّ بالقرائن المنضمة.

---

(١) انظر الفقه (القواعد الفقهية): ص١٦٣- ١٦٥.

# الفصل الرابع

# دليل العقل

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في تعريف العقل وأقسامه

المبحث الثاني: معنى الحسن والقبح

المبحث الثالث: أدلة حجية العقل

المبحث الرابع: الأحكام الشرعية بين العقل والشرع

المبحث الخامس: تلازم العقل والشرع

## المبحث الأول: في تعريف العقل وأقسامه

العقل في اللغة هو الحبس والمنع؛ لأنه يحبس صاحبه عن ذميم القول والفعل، والعاقل هو الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها[1]، وهو هنا في مقابل السفيه الذي يقع بين الإفراط والتفريط لا في مقابل المجنون، وهو في حقيقته جوهر روحاني تدرك به النفس الحقائق، وتبصر المجردات في مقابل العين التي تبصر بها النفس الماديات، والمراد بدليل العقل عند الأصوليين كل حكم عقلي يتوصل به إلى الحكم الشرعي[2].

وينقسم العقل على قسمين هما: عقل نظري وعقل عملي، وهذا التقسيم ليس للعقل وإنما للمعقول، فإن ما يتعقله الإنسان ينقسم إلى:

١ـ ما ينبغي أن يعلم، والمراد به الأمور التي يدركها العقل، ويعرفها بالفكر والنظر، وتبعاً لها يسمى العقل بالعقل النظري؛ كالعلوم الرياضية والهندسية والاعتقادات مثل: الاعتقاد بوجود الخالق تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله، والاعتقاد بعصمة الأنبياء عليهم السلام وحقائق الأحكام الشرعية، وكثير من العلوم البشرية تستند إلى هذا النحو من العقل.

ما ينبغي أن يعمل به، وهي الأمور التي يحكم العقل بلزوم أن يفعلها الإنسان كالعدل، أو لزوم تركها كالظلم، وذلك بسبب إدراك العقل حسن الأول وقبح الثاني، ويسمى هذا النحو من الإدراك بالعقل العملي؛ لأن المدرك يتعلق بالعمل، ونحن إذا تأملنا فيما نحصل عليه من معلومات نجد أن هناك معلومات تقتصر على حالة العلم والإدراك، وبعضها تتجاوز مرحلة العلم والإدراك لتصل إلى مرحلة العمل والإتباع، ومع أن العقل يدرك الاثنين إلاّ أنه في الحالة الأولى يكتفي

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ص٦٤٧، (عقل)؛ وانظر لسان العرب: ج١١، ص٤٥٨، (عقل)؛ مجمع البحرين:ج٥، ص٤٢٥، (عقل).

(٢) لا يعد العقل من بين مصادر القانون الوضعي وإن كان الكثير من فقهاء القانون يعللون آراءهم بحكم العقل، وفي ذلك تتقدم الشريعة الإسلامية على القانون الوضعي، فهي شريعة وقانون ينسجم مع العقل، لا بل إن العقل يعد أحد مصادر الحكم الشرعي وفق شروط معينة.

بالفهم، وفي الثانية يوجب العمل، وهذا العقل -أي العملي - هو الذي تدور عليه رحى الأحكام الشرعية على ما ستعرفه عن قريب.

## المبحث الثاني: معنى الحسن والقبح

إن المحور الذي تدور عليه الأحكام العقلية هي الحسن والقبح في الأفعال، فما أدرك العقل أنه حسن يحكم بوجوب فعله، وما أدرك أنه قبيح يحكم بوجوب تركه، وإذا سألت هنا ما معنى الحسن والقبح؟ نقول في الإجابة: هما الحسن والقبح العقليان، والمراد بهما الحسن والقبح عند عقلاء الناس، فإن العقلاء يطلقون على بعض الأفعال بأنها حسنة، ويحكمون بأن صاحبها يستحق المدح، كما يحكمون على صاحب الأفعال القبيحة باستحقاقه العقوبة، وهذا من أهم القواعد التي تدور عليها حياة البشر في الثواب والعقاب، فإن عقلاء الناس إذا رأوا إنساناً فعل فعلاً حسناً مدحوا صاحبه، وحكموا بأنه يستحق المثوبة عليه، وإذا رأوا أنه فعل فعلاً قبيحاً ذموا صاحبه، وحكموا بأنه يستحق العقوبة، ولهذا المعنى من الحسن والقبح خصوصيتان:

**الأولى:** الاتفاق عليها بين جميع العقلاء بغض النظر عن ألوانهم ولغاتهم وأعرافهم، فالحسن ما استحق فاعله المدح والثواب عند جميع العقلاء، والقبيح ما استحق فاعله الذم والعقوبة عند الجميع، وهذا الحكم ثابت لا يتغير بحسب الاعتبارات والمصالح والآراء والأوطان والأزمنة؛ بداهة أن حسن العدل يتفق عليه جميع عقلاء العالم عالمهم وجاهلهم، وغنيهم وفقيرهم، كبيرهم وصغيرهم.

**والثانية:** أنه يختص بأفعال البشر الاختيارية؛ فإن الإنسان لا يمدح ولا يذم على الأفعال المجبر عليها، مثل لون البشرة أو جمال الوجه أو طول القامة؛ لأنها ليست باختياره، وإنما يذم ويمدح على ما يفعل بإرادته واختياره.

والنزاع الواقع بين الأصوليين في حجية العقل ينحصر في العقل العملي؛ لأنه هو الذي يرتبط بأفعال الإنسان، وقد اختلفوا فيه على قولين: قول للأشاعرة وهو ينكر أن يكون العقل بمفرده قادراً على إدراك حسن الأفعال وقبحها من دون استعانة بحكم الشرع، ولذا قالوا: إن الحسن والقبح شرعيان؛ لأن كل ما حسّنه

الشرع ومدح فاعله فهو حسن، وكل ما قبّحه الشرع وذم فاعله فهو قبيح، وأما العقل فلا شأن له بذلك أبداً[1].

وعلى هذا الأساس يكون خُلف الوعد وتعذيب المؤمن العادل وإظهار الكرامة على أيدي أهل الضلالة محاسن إذا فعلها الشرع وإن حكم العقل بقبحها، وإثابة الكافر الظالم وخذلان الأنبياء محاسن إذا فعلها الشرع وإن نهى عنها العقل.

والقول الثاني يرى بأن الحسن والقبح عقليان؛ لأن العقل قادر على إدراك حسن الأشياء وقبحها، وهذا الحكم ثابت عند العقلاء بغض النظر عن حكم الشرع، وهو من الأحكام التي يتفق عليها جميع عقلاء العالم حتى عند من لا دين لهم ولا شريعة، وهذا القول للعدلية وهم المعتزلة والإمامية.

وعليه فإن حكم الشرع ينبغي أن يتطابق مع العقل في هذه الموارد ولا يختلف؛ لأن الشرع خلق العقل وأعطاه موازينه، فلا يعقل أن يخالفه، وإلاّ كان متناقضاً، وعليه فكل ما يحكم العقل بحسنه يحكم الشرع بحسنه ووجوبه أيضاً، وما حكم العقل بقبحه حكم الشرع بقبحه وحرمته[2]. هذا التطابق بين حكم العقل وحكم الشرع مختص بالعقل العملي في موارد الحسن والقبح العقليين، وعليه فإذا حكم العقل العملي بحسن شيء تبعه حكم الشرع أيضاً، وقال بوجوبه، وبعكسه في القبح[3].

---

(١) انظر المستصفى: ج١، ص٥٥- ٥٦؛ الإحكام (للأمدي): ج١، ص٧٢- ٧٣.

(٢) انظر نهاية الوصول: ج١، ص١١٨- ١١٩؛ أصول المظفر: ج١، ص٢١٣؛ الأصول العامة للفقه المقارن: ص٢٨٠؛ وانظر المستصفى: ج١، ص٥٦.

(٣) من النصوص القانونية التي تشير إلى العقل بشكل عام لا العقل العملي ما تضمنته المادة ١/٥٢٤ مدني التي تقرر إمكان رفض المشتري للمبيع في عقد البيع بشرط التجربة على أن يعلن الرفض في المدة المتفق عليها، فإذا لم تكن هناك مدة ففي المدة المعقولة التي يعينها البائع، وهذا يعني أن تحديد البائع للمدة يجب أن يخضع لحكم العقل، كأن تكون المدة كافية للإعلان بمقتضى حكم العقل.

## المبحث الثالث: أدلة حجية العقل

استدل المثبتون لحجية العقل في الأحكام الشرعية بالوجدان، فإن الوجدان البشري يشهد بحسن جملة من الأفعال من قبيل حسن الصدق والعدل والأمانة وإغاثة الملهوف، كما يشهد بقبح جملة من الأفعال من قبيل الظلم والكذب والخيانة، وهذا الحكم في الحسن والقبح مما يشترك فيه جميع البشر على اختلاف آرائهم وأديانهم وقومياتهم ومستوياتهم المعرفية والثقافية.

وهذا يدل دلالة واضحة على أن هذا الاتفاق نشأ من كونهم عقلاء لا كونهم أصحاب أديان وشرائع، فلو كان الحسن ما حسّنه الشرع والقبيح ما قبّحه كما يقول الأشاعرة لاختص بالأمم المتدينة والملتزمة بالشرائع السماوية، وهو مناقض للوجدان، ويشهد لهذا البرهان.

وتقريره: أننا إذا قلنا بأن الحسن والقبح شرعيان لا عقليان للزم منه اختلال نظام الحياة وتضييع الحقوق، وكلاهما باطل في منطق العقل والوجدان.

**وتوضيح ذلك:** أن لازم القول بأن الحسن ما حسنه الشرع أن الأمة التي لا شرع فيها تختل فيها الموازين، فلا يكون فيها محسن ومسيء، ولا ظالم وعادل، ولا صادق وكاذب، وذلك لعدم وجود شرع يبيّن لها كل ذلك، بل ربما سيكون المحسن مسيئاً والمسيء محسناً، فتختلط المفاهيم، وتضيع الضوابط والأخلاق، وتنتهي الأمور إلى انقلاب القيم والموازين، وهذا ما لا يقره عقل ولا وجدان؛ إذ إننا نجد أن حياة الناس قائمة على خلاف ذلك؛ إذ يحكمها النظام، وتسودها الموازين القائمة على أساس الحسن والقبيح والمصلحة والمفسدة والمحسن والمسيء، وهذا دليل على أن للبشر أن يدركوا محاسن بعض الأشياء وقبائحها، وعلى ضوئها يعملون، وهذا الحكم يعد من المشتركات بين بني آدم، ودور الشرع فيها هو دور المؤيد والتابع.

**الخلاصة:** أن إنكار الحسن والقبح العقليين يستلزم مخالفة الفطرة والبديهة واختلال موازين الحياة، وهذا ما لا يمكن أن يقره المنطق السليم، وأما النافون

للحسن والقبح العقليين فقد استدلوا بأدلة كثيرة[1] عمدتها دليلان:

**الأول: دليل عقلي**، وخلاصته: أن الحسن والقبح لو كانا عقليين لاتفق عليهما جميع أهل العقل كما هو الحال في جميع الأحكام العقلية مثل اتفاقهم على أن جمع النقيضين من المحالات، وأن ضرب العدد اثنين في نفسه يساوي أربعة وهكذا، والحال أننا نرى اختلاف العقلاء فيها؛ إذ قد يكون الشيء عند شخص حسناً وعند آخر قبيحاً إلاّ أن الشرع هو الذي وحّد الرأي فيهما، فحينما حرّم الكذب اتفق أهل العقل على قبحه، ولولا ذلك لاختلفوا فيه، ومثله يقال في العدل والظلم وهكذا، وأنت ترى ما في هذا الدليل من الضعف لما عرفت من أن الحسن والقبح أمران بديهيان يتفق عليهما سائر العقلاء بل حتى الأطفال، فادعاء اختلاف العقلاء فيها باطل، كما أن الشرع لم يوحّد رأيهم على القبح والحسن، ولذا نرى أن جميع الناس حتى الذين لا يؤمنون بالشرع يتفقون على قباحة الكذب وفداحته ومحاسن العدل ورحمته.

**الثاني: دليل الكتاب**، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[2] فإنه علّق تعذيب الخلق على إرسال الرسل، لا على التحسين والتقبيح العقليين.

والجواب: أنه دليل ضعيف، وذلك لأن الآية تنفي العقوبة قبل إرسال الرسل، والعقوبة من شؤون الخالق وليست من أحكام العقل، فإن العقل يحكم باستحقاق العقوبة عند المعصية، وأما تنفيذ العقوبة بحق العاصي فأمره يرجع إلى الله سبحانه، ومن الواضح أنه ليس كل من يستحق العقوبة عقلاً سيعاقبه الباري عز وجل؛ إذ لعله يتوب عليه أو يرحمه، وليس من القبيح على الله أن لا يفي بوعيده، وإنما القبيح أن لا يفي بوعده، وذلك لأن الأول هو مقتضى الرحمة، والثاني مقتضى البخل.

ومن هنا نقول: إن الاستدلال بالآية لإثبات المدعى غير صحيح؛ لأنها في مقام جعل الملازمة بين إرسال الرسول واستحقاق العقوبة، ولا تنفي حكم العقل بحسن

---

(١) انظر الإحكام (للأمدي): ج١، ص٧٣- ٧٦.

(٢) سورة الإسراء: الآية١٥.

الأشياء وقبحها، فهي على كل تقدير خارجة عن محل البحث. **هذا أولاً.**

**وثانياً:** أن الآية المباركة مختصة بأصول الدين لا فروعه؛ لأن المراد بالتعذيب فيها هو التعذيب الدنيوي بعقوبة الاستئصال، ومعناها أن الله سبحانه لا يعذب الناس بعذاب الاستئصال في الدنيا إلاّ بعد أن يبعث رسولاً ينذرهم به[1]، وهذا ما تقتضيه عدالة الخالق، ومن الواضح أن هذا المعنى لا ينفي حكم العقل بحسن بعض الأفعال أو قبحها، وبذلك نستنتج أن العقل حاكم في المسائل التي يرى حسنها وقبحها، والشرع في مثلها يتبع حكم العقل ولا يغايره.

## المبحث الرابع: الأحكام الشرعية بين العقل والشرع

تنقسم الأحكام الشرعية على ثلاثة أقسام هي:

١. الأحكام التي لا طريق إليها سوى الشرع من قبيل وجوب الصلاة والصيام وحرمة الغيبة وشرب الخمر، ولا يتدخل فيها عقل الإنسان أبداً. نعم العقل يدرك أن ما من شيء يوجبه الشرع إلاّ وفيه مصلحة وحكمة، كما أنه لا يحرم شيئاً إلاّ وفيه مفسدة، إلاّ أنه يجهل حقيقة هذه المصلحة والمفسدة أحياناً، وهذا الإدراك العقلي ناشئ من فهم العقل لحكمة الشرع وسنته المتوازنة في التشريع والتكوين، وعلى هذا فإن الحكم العقلي في مثل هذه الأحكام يكون متفرعاً عن الحكم الشرعي وتابعاً له[2].

٢. الأحكام التي يدركها العقل بمفرده، ولا يرجع فيها إلى الشرع، وهي ما يعبر عنها بالمستقلات العقلية، نظير قبح الظلم وحسن العدل، وإنما سميت هذه بالمستقلات العقلية لأن العقل يحكم بها مستقلاً عن حكم الشرع، فمثلاً العقل يرى قبح الظلم ويلزم العبد باجتنابه، كما يرى حسن العدل ويلزم العبد بفعله سواء كان هناك شرع وشريعة أم لا.

---

(١) انظر تفسير الميزان: ج١٣، ص٥٧-٥٨، تفسير الآية المزبورة.

(٢) كالأحكام المتعلقة بشروط تولي الوظائف في القانون، فإن واضع القانون هو الذي يحدد هذه الأحكام.

٣ـ الأحكام التي لا يدركها العقل بمفرده إلاّ بالاستعانة بحكم الشرع، كما أمرنا الشرع بالحج، فإن العقل يحكم بأن تهيئة مقدمات الحج واجبة أيضاً؛ لأنه لولاها لم يتمكن العبد من الحج، ونلاحظ هنا أن وجوب الحج شرعي إلاّ أن الحكم بوجوب تهيئة مقدمات الحج كجواز السفر والسيارة أو الطائرة وإعداد الطعام ونحوها عقلي، ولذا يعد هذا النحو من الأحكام من المشتركات لاشتراك الشرع والعقل معاً فيها، ولذلك عبّروا عن مثل هذه الأحكام بغير المستقلات العقلية، ومن الواضح أن حكمة الشرع أوسع من العقل؛ إذ لا يتمكن العقل من الإحاطة بكل حكمة الشرع وملاكات أحكامه، بل لابد له من الاستعانة بالشرع، والسر في هذا يعود إلى أسباب عديدة:

**منها:** أن الأحكام الشرعية ليست من الأمور المحسوسة فيتعرف عليها الإنسان من خلال حواسه الخمسة، بل هي حقائق معنوية أو غيبية لا تدرك بالحواس، كما أنها ليست من الأمور المادية التي يمكن أن تدرك بواسطة التجربة، فلذا لابد من معرفتها عن طريق مشرّعها ومؤسسها وهو الشرع، كما هو الحال في سائر القوانين والأنظمة؛ إذ لا يمكن التعرف عليها إلاّ من خلال واضعها ومؤسسها.

**ومنها:** أن غايات الأحكام الشرعية وعللها هي الأخرى ليست محسوسة؛ لكونها بعيدة عن الحس، فلا يمكن معرفتها إلاّ بوجود نص من الشرع؛ إذ يتكامل فيها العقل مع النقل، ويوصلانا إلى الحكم الشرعي، حيث يثبت الشرع الأصل، والعقل يثبت الفرع، وبهذا نعرف أن العقل لا يستغني عن الشرع في معرفة الأحكام وتشريعها، كما لا غنى للشرع عن العقل، بل كل منهما يعتمد على الآخر ويكمل دوره في مجاله الخاص.

## المبحث الخامس: تلازم العقل والشرع

يمكن للعقل أن يصل إلى الحكم الشرعي إذا توصل إلى فهم الارتباط الوثيق بين حكم العقل وحكم الشرع بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر، وهو المعبر عنه بالملازمة بينهما، ولذا ينبغي أن يكون البحث في كيفية إدراك العقل للملازمة، وفي هذا نقول: إن العقل يمكنه أن يحكم بالملازمة بين حكمه وحكم الشرع بطريقين:

**الطريق الأول:** العقل النظري، ويتحقق في الأمور التي يدركها العقل بالبداهة بحيث لا يتوقف إدراكها على مزيد تعليم ودراسة من قبيل حكمه بالملازمة بين وجوب الأمر ووجوب مقدمته، وحكمه بوجوب تقديم الأهم على المهم في صورة التزاحم بين الموضوعات أو الأحكام إذا لم يقدر على الجمع بينهما.

**فمثلاً:** إذا دار أمر المرأة الحامل بين خطرين ـ وبحسب ما أخبرت به الطبيبة المختصة ـ أحدهما: الإجهاض وقتل الجنين حفاظاً على حياتها، وثانيهما: عدم الإجهاض وتعريض حياتها للخطر، والمفروض أن الطبيبة تعجز عن الحفاظ عليهما معاً، فهنا يحكم العقل بلزوم التضحية بالمهم لأجل الأهم، والأهم هنا هو حياة الأم؛ لأنها حياة كاملة متيقنة، فيجوز للأم أن تدفع عن نفسها ما يضرّ بها دفاعاً عن نفسها، ونلاحظ أن من هذا الحكم العقلي توصلنا إلى الحكم الشرعي، وذلك لوجود ملازمة بينهما؛ بداهة أن الشرع لا يمكن أن يحكم بغير تقديم الأهم؛ لأن أي اختيار آخر غيره يستلزم ارتكاب القبيح عليه، والاختيارات المطروحة أمامه ثلاثة هي:

١ـ أن يحكم بترك الحالة وعدم التصرف بإسقاط الجنين، وفي المقابل تتضرر الأم والحمل معاً، وهذا ضرر كبير يقبح اختياره.

٢ـ أن يحكم بعدم الإسقاط حفاظاً على حياة الجنين، وفي المقابل نضحي بحياة الأم، وهذا قبيح أيضاً؛ لأنه ترجيح للمرجوح على الراجح، وفيه أيضاً عسر وحرج شديدان على الأم، وهو ما نص الشرع على رفعهما عن العباد؛ إذ قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

٣ـ أن يحكم بتقديم الأهم، فنضحي بحياة الجنين لمصلحة حياة الأم؛ لأنها الأهم، وهذا هو الصحيح، وعليه جرت السيرة بين عقلاء الناس، وأقرها الشرع.

فنلاحظ هنا أن العقل يتوصل إلى الحكم الشرعي من خلال حكمه بالملازمة بين ما يحكم به وما يحكم به الشارع؛ ومن الواضح أن العقل إذا قطع بوجود

---

(١) سورة الحج: الآية ٧٨.

الملازمة وقطع بوجود الملزوم يقطع باللازم أيضاً، والقطع حجة.

**الطريق الثاني:** العقل العملي، وذلك إذا أدرك العقل حسن الشيء أو قبحه، أو أدرك مصلحته أو مفسدته فيستقل بالحكم بلزوم فعل الحسن وتحصيل مصلحته، كما يستقل بالحكم بلزوم اجتناب القبيح ودفع مفسدته، ومن هذا المنطلق يندفع العقلاء لتسيير أمورهم وتدبير معاشهم.

ومن الواضح أن هذا الإدراك العقلي لا يكفي للوصول إلى الحكم الشرعي، بل يجب أن نضم إليه قاعدة الملازمة المذكورة، فنتوصل من خلالها إلى أن ما حكم به العقل هو ذاته يحكم به الشرع، فنقضي بأن ما استحسنه العقل يحكم الشرع بوجوبه، وما استقبحه العقل يحكم الشرع بحرمته.

ونلاحظ من خلال ما تقدم أن الملازمة هي الجسر الرابط بين الحكم العقلي والحكم الشرعي، ولولا وجود هذه الملازمة لا يمكن أن نتوصل من الحكم العقلي إلى حكم الشرع أبداً؛ لأن الشرع أوسع من العقل، فيتعذر على العقل أن يتوصل إلى حكم الشرع دائماً؛ لذا يجب أن نقيّد القاعدة المذكورة ونقول:

كل ما حكم به العقل وكانت هناك ملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع يحكم الشرع تبعاً لحكم العقل، فيكون الحكم العقلي في هذه الصورة هو علة للحكم الشرعي كما عرفته في مثال العدل والظلم، وهذه الملازمة منحصرة في موارد التحسين والتقبيح العقليين؛ إذ لا يتفق الحكم الشرعي والحكم العقلي بنحو التطابق الدائم إلاّ فيها، ولهذا اتفق العقل والشرع على وجوب مثل العدل والصدق وشكر المنعم وحفظ النظام وغيرها من معان يستقل العقل بحسنها، كما اتفقا على حرمة مثل الظلم والخيانة والعدوان وغيرها من معان يستقل العقل بقبحها.

ولولا هذا الحكم العقلي بالحسن والقبح لما كانت هناك ملازمة؛ ولذا نجد أن هناك موارد عديدة يختلف فيها حكم العقل مع حكم الشرع بسبب عدم وجود الملازمة المذكورة كما في الربا، فإن العقل الأوّلي قد يحكم بمصلحته لأن فيه منفعة لآكل الربا، وربما يعده التاجر نوعاً من الربح التجاري إلاّ أن الشرع يحرّمه لوجود مفاسد كبيرة فيه تخفى على العقل، ومثل تحريم شم العطور ولبس

المخيط على الرجال في حالة الإحرام مع أن العقل قد يقضي بحسنهما لما فيهما من منافع يتوهمها.

**والخلاصة:** أن الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع في موارد العقل العملي مختصة بالتحسين والتقبيح العقليين، فلذا يكون العقل علة للحكم الشرعي، وأما في غيرها فالأمر بالعكس؛ إذ إن الشرع يكون علة لحكم العقل لقصور العقل عن إدراك المصلحة الشرعية في أغلب الأحيان.

# الباب الثاني

# في دلالة الكتاب

# والسنة على الأحكام

وفيه تمهيد وفصول:

الفصل الأول: في الدلالة الظهورية للكتاب والسنّة

الفصل الثاني: في الدلالة المنطوقية للكتاب والسنّة

الفصل الثالث: في الدلالة المفهومية للكتاب والسنّة

الفصل الرابع: الدلالة المجملة أسبابها وطرق معالجتها

## التمهيد

إن عمدة الأدلة الشرعية التي يستند إليها الفقيه لدى استنباط الأحكام الشرعية هي نصوص الكتاب والسنّة، وهما يدلان على الأحكام بواسطة النص أو الظاهر أو الإجمال كما عرفته في دلالة آيات الكتاب، ولأجل معرفة كل ذلك لابد من معرفة ثلاثة أمور:

١. **الوضع اللغوي**، وذلك لأجل الرجوع إليه من أجل فهم مداليل الألفاظ .

٢ . **الظهور العرفي للدلالة**، لأجل فهم مراد المتكلم؛ إذ لولا الظهور لا يمكن فهم المراد، فإن بعض الألفاظ وضعت في اللغة لأكثر من معنى، أو استعملت في ذلك، فتكون دلالتها غامضة أو مجملة، ولذا لا يجوز العمل بها إلاّ بعد رفع إجمالها ومعرفة دلالتها.

٣ . **كيفية الدلالة**، فإن الألفاظ تدل على الأحكام بالمنطوق تارة وبالمفهوم تارة أخرى، ولكل واحد منهما أدوات خاصة سنتعرض إليها فيما يأتي، وكيف كان فالبحث في كيفية دلالة الكتاب والسنّة على الأحكام يقع في فصول:

# الفصل الأول

# في الدلالة الظهورية

# للكتاب والسنّـة

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في معنى الظهور وحجيته

المبحث الثاني: في شروط الظهور

المبحث الثالث: في أقسام الظهور

المبحث الرابع: كيف نحرز الظهور؟

المبحث الخامس: في شروط حجية العرف

## المبحث الأول: في معنى الظهور وحجيته

تتوقف دلالة الكتاب والسنّة على أمرين:

**الأول:** أن تعرف المعاني الحقيقية للألفاظ ولو بالرجوع إلى كتب اللغة المعتبرة.

**الثاني:** أن يكون المعنى الحقيقي ظاهراً من اللفظ في التداول العرفي، وهذه دلالة وجدانية مرجعها العرف، وفي الحقيقة أن المهم في الدلالة اللفظية هو فهم دلالة اللفظ على المعنى عرفاً، وإحراز أن هذا المعنى العرفي هو الذي قصده الشرع وأراده حتى يكون حجة علينا، والمستند في هذا هو الفهم العرفي، فإن عرفنا الظهور كان هو المتبع، وإلاّ رجعنا إلى كتب اللغة لأجل معرفته، وهو ما يعبر عنه بإحراز الظهور العرفي؛ لأن هذا الظهور هو مدار الحجية في الأدلة اللفظية[1]، وذلك لأن عملية التفاهم وتبادل المعلومات بين الناس قائمة عليها، ولولا ذلك لبطل التفاهم، واختل نظام الحياة، ومن هنا نلاحظ:

١ ـ أن العقلاء يتفاهمون فيما بينهم بحسب ظواهر الألفاظ.

٢ ـ أن نظام الثواب والعقاب في حياة البشر قائم على أساس حجية هذه الظواهر، وهذا ما تؤكده سيرتهم في الأوامر والنواهي، ولأجل ذلك يؤخذ بالإقرارات بالمحاكم، وتنفذ الوصايا، ويحتج بالرسائل والخطابات والتعليمات الإدارية والقانونية ونحوها.

٣ ـ أن الشرع وافق طريقة العقلاء هذه في دلالاته اللفظية، بل صرح في كتابه وسنّته أنه يتكلم بحسب لغة الناس، وعلى قدر ما يفهمون؛ إذ قال تعالى: ﴿ وَمَآ

---

(١) الحجية بمعنى التنجيز ووجوب العمل على وفق الدليل الثابتة له الحجية، توجد في علم القانون ولكن بتسميات اخرى، فمن خصائص القاعدة القانونية أنها ملزمة بمعنى أن الأفراد المخاطبين بها يجب عليهم الالتزام بمضمونها وعدم مخالفتها، وعادة ما يقترن الالزام في القاعدة القانونية بجزاء يفرض على المخالف، بيد أن هذا الأمر ليس مطرداً؛ إذ توجد قواعد قانونية غير ملزمة، وهذا ما يسمى في عرف أهل القانون بالقاعدة المفسرة التي تختلف عن الأولى من حيث الإلزام وعدمه، بينما تسمى الأولى في عرفهم بالقاعدة الآمرة.

﴿أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[1] حيث دلت الآية على أن الرسل يتكلمون بلغة قومهم لأجل تعليمهم وإرشادهم، وهذا ما تقتضيه الحكمة من البعثة والرسالة، وفي هذا يقول الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»[2] ومن الواضح أن المراد من قدر العقول هو ما يفهمه الناس وتستوعبه مداركهم.

ونستنتج من كل هذا أن الشرع طابق طريقة العقلاء في تفاهمهم وأقرها، فما كان عند العقلاء حجة ومعتبر اعتبره الشرع حجة أيضاً، وعلى ضوء هذا نتوصل إلى أن ظواهر ألفاظ الكتاب والسنّة حجة على الناس، فإذا كان لآية ظهور في المعنى مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[3] وجب على الناس الأخذ به، ولو لم يعملوا بهذا الظهور كانوا آثمين، وهكذا في مجال الواجبات.

**والخلاصة:** أن ظهور الألفاظ في المعاني حجة، وذلك بسبب اعتماد العقلاء على هذا الظهور وإقرار الشرع لهذا الاعتماد.

## المبحث الثاني: في شروط الظهور

يجب أن تتوفر مجموعة من الشروط ليكون للكلام ظهور.

**أولها:** صحة نسبة الكلام إلى المتكلم؛ إذ لا يحتج على المتكلم بما ليس من كلامه.

**ثانيها:** ثبوت أن للكلام ظهوراً في معنىً.

**ثالثها:** ثبوت أن المتكلم كان جاداً في كلامه بأن قصد المعنى الظاهر وأراده، وليس هازلاً أو مجاملاً أو معلماً أو نائماً أو سكراناً أو مجنوناً مثلاً، وهو المعبر عنه بتطابق الإرادة الجدية للمتكلم والإرادة الاستعمالية في الكلام، والمقصود

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ٤.

(٢) أصول الكافي: ج١، ص٣٩، ح١٥.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣.

بالإرادة الاستعمالية هو استعمال الألفاظ في معانيها الظاهرة في العرف واللغة.

والمقصود بالإرادة الجدية أن يكون المتكلم مريداً لهذا المعنى الظاهر حقيقة، لا أنه استعمل اللفظ في غير معناه الظاهر، فمثلاً: إذا قال المتكلم: (إني صائم) يفهم منه العبادة الخاصة؛ لأن هذا المعنى هو الظاهر عرفاً من هذه العبارة.

ولكن حتى تكون هذه العبارة ملزمة عند العقلاء لابد أن نحرز بأنه أراد فعلاً هذا المعنى الظاهر من العبارة ولم يقصد منها المعنى المجازي وهو (السكوت)؛ لأنه يعبر عن السكوت عن الكلام بالصوم أيضاً، أو لم يكن ممازحاً في عبارته، فحتى يكون المعنى الظاهر من الكلام حجة لابد وأن يكون مفهوماً لدى عموم الناس، وأن يكون المتكلم قد أراد هذا المعنى جدياً ولم يرد غيره فيتطابق المعنى الاستعمالي مع المعنى الجدي؛ لأن المعتبر من الكلام هو معناه الذي قصده المتكلم بالفعل وأراده.

## المبحث الثالث: في أقسام الظهور

يدل اللفظ على معناه بثلاثة أنحاء:

**الأول:** بالنص.

**الثاني:** بالظاهر.

**الثالث:** بالإجمال.

والمراد من دلالة النص هو أن يكون اللفظ دالاً على معناه بالجزم واليقين، بحيث لانحتمل معه معنى آخر، وهي أقوى الدلالات اللفظية، ومن الأمثلة عليها قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾[2] فإن لفظ الحرمة نص في عدم جواز الفعل بحيث لا

---

(١) سورة المائدة: الآية٣.

(٢) سورة النساء: الآية٢٣.

يحتمل أي معنى آخر يغايره[1].

والمراد من دلالة الظاهر أن يكون اللفظ دالاً على معناه بالظن القوي، وغالباً ما يلازمه وجود معنى مخالف إلاّ أنه بنحو الاحتمال الضعيف، وهذا النحو من الدلالة يعتبر حجة عند العقلاء؛ لأنهم لا يعتنون بالاحتمال المخالف للمعنى الظاهر بسبب ضعفه.

نعم هذه الدلالة بما أنها ظنية فهي تقبل التأويل إذا عارضتها دلالة نصية أو دلالة عقلية؛ لأن هاتين الدلالتين تفيدان الجزم واليقين، وهذه الدلالة ظنية، واليقين يغلب الظن عند المعارضة على ما عرفته في بحث المحكم والمتشابه[2].

والمراد من دلالة المجمل هو أن يكون معنى اللفظ غير معلوم بسبب الجهل به، أو بسبب اختلاطه بمعان أخر تمنع من فهم المعنى المراد، وعلى هذا فالمجمل هو اللفظ غير الظاهر في معنى من معانيه المحتملة، ولذا لا يكون اللفظ المجمل حجة إلاّ بعد مجيء الدليل المبيّن أو الشارح للمعنى المقصود. كما في قوله تعالى:

﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[3] فإن النكاح في اللغة يطلق على معنيين هما العقد والمقاربة[4]، فإذا كان الأول يفيدنا حرمة زوجة الأب على

---

(١) ومن أمثلة الدلالة النصية في القانون ما نصت عليه المادة(١٠٦) من القانون المدني العراقي التي تقرر بأن «سن الرشد هي ثمانية عشر سنة كاملة» كما تنص المادة (١٣٨) على أن العقد الباطل لا ينعقد، ولا يفيد الحكم أصلاً، فالمعنى في هذه النصوص وأمثالها لا يحتمل حكماً آخر غير كمال سن الرشد، أو عدم انعقاد العقد الباطل.

(٢) والمثال على الدلالة الظهورية في القانون ماتقرره المادة ١/٢٤٦من القانون المدني العراقي بأنه يجبر المدين على تنفيذ التزامه تنفيذاً عينياً متى كان ذلك ممكناً؛ إذ المعنى الظاهر من هذه المادة أن المدين يجبر على تنفيذ التزامه في كل الأحوال الممكنة، لكن الفقرة (٢) من ذات المادة تقرر بأنه إذا كان التنفيذ العيني مرهقاً للمدين جاز له أن يقتصر على دفع التعويض، فالجمع بين الفقرتين يظهر بأن المدين يجبر على التنفيذ في الأحوال التي لا ترهقه وليس مطلقا.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٢.

(٤) مجمع البيان: ج٣،ص٥٠؛ مجمع البحرين:ج٢، ص٤٢١، (نكح)؛ وانظر مفردات الفاظ القران الكريم: ص٨٢٣، (نكح).

الابن لمجرد حصول العقد، وإذا كان الثاني فإنه يفيد ذلك بشرط المقاربة، وحيث لا نعلم أياً من المعنيين قصده الشارع تصبح الدلالة مجملة، ولا يمكن العمل بها إلاّ بعد مراجعة الأدلة الشارحة أو المبينة مثل دليل السنّة، فإننا إذا راجعنا الروايات الواردة بهذا الشأن نجد أنها فسرت النكاح بالعقد[1]، وبها يرتفع الإجمال، وتصبح الآية ظاهرة في العقد، وحينئذ تكون حجة من باب الظهور.

ومن هذا نستنتج أن الدلالة النصية والظهورية كلتاهما حجة. نعم تعارف عند الأصوليين إطلاق لفظ الظهور على النص والظاهر معاً، والسبب يعود إلى وحدة النتيجة؛ إذ كلا الدلالتين حجة عند العقلاء وإن كانت دلالة النص يقينية ودلالة الظهور ظنية.

## المبحث الرابع: كيف نحرز الظهور؟

هناك طريقان إذا اتبعناهما يمكننا إحراز ظهور المعنى من اللفظ.

**الطريق الأول:** اللغة، فقد وضعت الألفاظ في اللغة للدلالة على المعاني. كل لفظ يدل على معنى خاص به لا يشاركه غيره فيه في الغالب، مثل لفظة (صلاة) تدل على معناها الخاص، و(الأمر) موضوع للدلالة على وجوب الشيء، و(عقد) موضوع على الالتزام بين طرفين في البيع ونحوه وهكذا.

ومن الواضح أن كل لفظ وضع لمعنى سيكون ظاهراً فيه عندما يستعمله الناس، وقد جمعت هذه المعاني في كتب اللغة، فلذا على الفقيه والقانوني وكل من يريد فهم مداليل الألفاظ أن يرجع إلى اللغة عندما يجهل معنى اللفظ .

وهنا تظهر أهمية كتب اللغة والخبراء بها في صناعة ظواهر الألفاظ في الشريعة وغيرها، فقد عبّد اللغويون والخبراء فيها الطرق أمام فهم المداليل اللفظية؛ إذ دوّنوا مفردات اللغة، وذكروا معانيها في القواميس اللغوية بعد استقرائها وتطبيقها على موارد الاستعمالات عند العرف العربي الذي نزل القرآن والسنّة بلغته، والملحوظ في قواميس اللغة أنها لم تدون المعاني المجازية للكلام من

---

(١) انظر الوسائل: ج٢٠، الباب٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ص٤١٣، ح٤.

حيث الأصل، وإنما دونت المعاني الحقيقية، ثم أشارت في بعض الأحيان إلى المعاني المجازية مع التنصيص عليها، فبات التمييز بين المعنى الحقيقي والمجازي أمراً ميسوراً، مما جعل الفقيه أقدر على استنباط الأحكام من خلال ذلك؛ لأن الذي يهم الفقيه في فهم القرآن والسنّة هو تحصيل المعاني الحقيقية؛ لأنها هي الأصل في الاستعمالات، وحيث إن أقوال اللغويين حجة على الفقيه من جهة أنهم خبراء في اللغة وقول الخبير العالم حجة على الجاهل في كل علم وفن جاز للفقيه أن يعتمد على كتب اللغة إذا لم يعرف مداليل الألفاظ، فكما أن قول الفقيه حجة على الجاهلين بالفقه فإن قول اللغويين حجة على الجاهلين باللغة.

**والطريق الثاني:** العرف، فإن لدى العرف العام الذي يتكلم بلغة خاصة كالعرف العربي بالنسبة للغة العربية معاني تتبادر أولاً من ألفاظها لدى الإطلاق يفهمها عموم الناس حتى إذا جهلوا بالوضع اللغوي، من قبيل فهمهم من لفظ (الصلاة) العبادة المخصوصة وإن كانت الصلاة في اللغة هي الدعاء[1]، وفهمهم من (الحج) المناسك الخاصة وإن كان لفظ الحج في اللغة موضوعاً للقصد والزيارة[2]، وهكذا الأمر في الزكاة والطهارة والنجاسة، فإن المتبادر منها عند العرف معناها الخاص وإن كانت لها معان أخرى في اللغة.

هذا وللعرف العام ـ وهو المعبّر عنه بالعرف النوعي ـ طريقان لإحراز ظهور المعاني من ألفاظها :

**الأول:** التبادر الذهني .

**الثاني:** القرائن الظهورية.

وقد قيدنا الظهور العرفي بالنوعي لأجل إخراج المعاني التي قد يفهمها أشخاص خاصون، كالمعاني المعهودة بين شخصين أو أكثر أو عرف خاص في قبيلة أو أسرة، فإن هذا الظهور لا يكون حجة إلاّ على أصحابه، وهو خارج عن مهمة

---

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٩٠، (صلا)؛ لسان العرب:ج١٤، ص٤٦٤، (صلا).

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص٢٣٢، (حج)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢١٨، (حج)؛ لسان العرب: ج٢، ص٢٢٦، (حجج).

الفقية والأصولي؛ لأنهما يبحثان عن مداليل الألفاظ عند كل عارف باللغة ومطّلع على معانيها؛ لأن هذه اللغة هي التي تكلم بها الشرع، وعلى أساسها نزل القرآن، وجاءت السنّة، فكل معنى كان ظاهراً في معنى لدى العرف العام كان حجة.

ومن هنا استدعى الأمر البحث في الطرق التي تساعدنا على تحصيل الظهورالنوعي، وأهمها طريقان:

**أولاً: التبادرالذهني:** التبادر هو انسباق المعنى وحضوره لدى الذهن من نفس اللفظ ومن دون الاستناد إلى قرينة أو دليل، كحضور معنى السائل الذي يروي العطش عند الذهن لدى استماع لفظ الماء، وحضور معنى القطر الذي ينزل من السماء من لفظ المطر وهكذا، وسمي هذا بالتبادر من باب المعنى اللغوي؛ لأن التبادر في اللغة هو السبق والمسارعة[1].

فإذا أطلق اللفظ وتبادر إلى أذهان الناس معناه كان حجة؛ لأن هذا التبادر في الأذهان يكشف عن أن هذا اللفظ وضع لهذا المعنى في اللغة فيكون حجة.

وهنا ينبغي أن نلتفت إلى حقيقة هامة وهي: أن الفهم العرفي هو الضابطة الأولى في فهم مداليل الألفاظ لا اللغة؛ لأن العرف هو أصل اللغة ومنشأها؛ إذ إن كتب اللغة دونت ما عند العرف من مداليل الألفاظ، وحصرتها في الكتب لا العكس؛ لأن كتب اللغة متأخرة زماناً عن العرف، ولذا نرجع إلى العرف أولاً في فهم ظواهر الألفاظ، فإن كان للفظ ظهور في العرف حملناه عليه، وإلاّ رجعنا إلى اللغة لمعرفة ما دونته اللغة من معان عرفيه للألفاظ، ولذلك إذا تعارض المعنى اللغوي مع المعنى العرفي ينبغي أن نحمل اللفظ على معناه العرفي. مثل: (البيّنة) في مثل قوله صلى الله عليه وآله: «البيّنة على المدعي واليمين على من ادعي عليه»[2] يفهم العرف من البينة المعنى المصطلح وهو شهادة العدلين، وعليه يحمل معنى الحديث

---

(١) انظر مجمع مقاييس اللغة: ص١٠٠، (بدر)؛ لسان العرب: ج٤، ص٤٨، (بدر)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٢١٦،(بدر).

(٢) الوسائل:ج٢٧، الباب٣ من أبواب كيفية الحكم،ص٢٣٣،ح١.

وإن كانت البّينة في اللغة هي الحجة والظهور لا شهادة العدلين[1].

**ثانياً: القرائن الظهورية**

قد يقترن الكلام ببعض الإضافات التي تصنع له ظهوراً بحسبها، وتسمى هذه الإضافات بالقرائن، وذلك لأنها تصاحب الكلام وتقرن به وتتصرف في معناه، وهي قسمان:

**الأول:** القرائن المتصلة، والمقصود بها القرائن المتصلة بالكلام، كما لو قال: «صلّ خلف الإمام العادل» فإن وصف العدالة هنا قرينة اتصلت بالكلام، وأفادت أن الصلاة لا تجوز إلاّ خلف الإمام العادل، ونلاحظ أن وصف العدالة جعل لفظ الإمام الذي يشمل الفاسق والعادل له ظهور في العادل دون الفاسق[2].

**الثاني:** القرائن المنفصلة، وهي القرائن التي تأتي في كلام آخر منفصل عن الكلام الأول، ولكن إذا ضمت إليه حققت له ظهوراً في المعنى، كما لو قال: «أكرم العلماء» ثم في كلام منفصل قال: «العلماء هم الفقهاء» فإن الجملة الأولى تفيد وجوب إكرام جميع العلماء، ولكن الجملة الثانية قيّدت المعنى بالعلماء الفقهاء لا غير.

ولا يخفى أن كلا القرينتين يمكن أن تكون لفظية، كالمثالين المتقدمين، وربما تكون لبية أي غير لفظية، وهي تشمل قرينة العقل والإجماع ونحوهما.

**فمثلاً:** قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3] يدل على وجوب رجوع الجاهل إلى العالم في أخذ العلم والأحكام الشرعية، إلاّ أن الإجماع انعقد على أن الرجوع يجب أن يكون للعالم العادل فقط، فاحتفاف الإجماع بالآية المباركة صيّرها ظاهرة في هذا المعنى بحيث لا يجوز الرجوع إلى غير العادل من العلماء.

---

(١) معجم مقاييس اللغة: ص١٤٧، (بين)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص١٥٧، (بان)؛ لسان العرب: ج٣، ص٦٧، (بين).

(٢) كما لو نص القانون على أن المالك له إبرام كل التصرفات الجائزة فيما يملك، فتقييد التصرفات بكونها جائزة يدل على عدم قدرة المالك من التصرف بالتصرفات غير الجائزة.

(٣) سورة النحل: الآية ٤٣.

**والخلاصة:** أن القرائن أربعة أقسام؛ لأن بعضها متصلة وبعضها منفصلة، وكل منها أما لفظية أو لبية، وجميعها تدخل على الكلام وتصيّره ظاهراً في المعنى الذي قامت عليه، ولذا يجب أن نأخذ بالقرينة ما دامت موجودة، وإذا تجرد الكلام من القرائن فنأخذ بمعناه اللغوي الأصلي.

## المبحث الخامس: في شروط حجية العرف

حتى يكون الفهم العرفي حجة لا بد من توفر شروط:

١ ـ أن يكون الحكم العرفي ممضى شرعاً، بمعنى أن الشرع لم ينه عنه، فلو خالف العرف دليلاً من الأدلة الشرعية أو قاعدة من قواعد الأحكام كان نظره باطلاً، وعليه فلا يجوز للمفتي أو القاضي أن يعتمد على العرف ويخالف الشرع[1].

ولذا أبطل الشرع المعاملة الربوية، ونكاح الشِغار، وبيع الدين بالدين، مع أن العرف الجاهلي كان قائماً عليها، كما أجاز الشرع النكاح المنقطع، وشرع الخمس والزكاة مع أن العرف كان قائماً على ضدها.

٢ ـ أن يكون العرف متفقاً لا مختلفاً أو متردداً في الفهم، كما لو تردد في أن معنى القتل يختص بمن أجهز على إنسان بآلة قاتلة وقتله بها أم يشمل كل ما

---

(١) يعرف أرباب القانون العرف بأنه تكرار عمل أو سلوك معين بحيث يتولد عن هذا التكرار شعور لدى الناس بأن هذا العمل ملزم وواجب لا تجوز مخالفته، وهو بهذا المعنى يتكون من عنصرين: الأول: مادي يتمثل بتكرار العمل، والثاني: معنوي يتمثل بالشعور بالإلزام، والملحوظ أن المقنن الوضعي جعل العرف في المرتبة الثانية بعد التشريع بالنسبة لمصادر القانون، وهذا واضح من نص المادة الأولى من الفقرة الثانية من القانون المدني التي تنص على أنه: «فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقة حكمت المحكمة بمقتضى العرف...». والعجيب أن واضع القانون جعل الشريعة الإسلامية تأتي بعد العرف في ترتيب مصادر القانون، وهذا يدل بالدلالة الالتزامية أنه إذا تعارض عرف مع حكم شرعي ثابت في الشريعة فإن العرف يتقدم على الحكم الشرعي في العمل في الوقت الذي نرى أن الدستور العراقي ينص على أن الإسلام هو دين الدولة، ومنع من إصدار قانون يخالف ثوابت الإسلام.

يزهق الروح ولو بمثل دهس السيارة أو نقل العدوى إليه فيموت من جرائها، فإذا تردد العرف في صدق معنى القتل على مثلها لا يمكن الحكم بالقصاص فيها، بل ينتقل الحكم إلى الدية.

٣ـ أن يكون العرف موجوداً حينما نزل الخطاب، وذلك لأن الخطاب يقصد المعنيين به، وهم الموجودون في زمانه لا السابقون عليه، ومن هنا تنزل أدلة الشريعة على الفهم العرفي في زمان نزولها. نعم نحن اليوم نعتبر عرفنا حجة علينا فيما إذا لم نعلم بأن المعاني التي كانت في زمان الشريعة قد تبدلت أو تغيرت؛ لأن الأصل عند العقلاء يقضي بأن ما ثبت يدوم حتى نعلم بتغيره أو تبدله.

فإذا شككنا في معنى من المعاني أنه تبدل أو تغير يمكن أن نحكم عليه بعدم تبدله استناداً إلى هذا الأصل، فالظهور العرفي الحاصل عندنا يكون حجة من باب تطابقه مع الظهور في زمن التشريع، كما هو الحال في لفظ الصلاة فإن معناها متفق عليه عند العرفين لذا يكون حجة عليها.

ولو تخالف الظهور بين عرفنا والعرف السابق وجب أن نأخذ بالسابق؛ لأنه هو الذي خاطبته الشريعة، ونزلت عليه آياتها وأحكامها. مثل: لفظ (طعام) فإنها في عرفنا تطلق على كل ما يؤكل ويشبع الجوف، فيشمل اللحم والفاكهة ونحو ذلك، إلاّ أنه في عرف التشريع كان يطلق على الحبوب مثل: الحنطة والشعير[1]، ولذا حملت عليه الفدية لمن عجز عن الصيام في شهر رمضان في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[2] ومن هنا يتضح مدى الحاجة إلى معرفة اللغة والتأريخ والسيرة في فهم مداليل الألفاظ الواردة في الكتاب والسنّة.

٤ـ أن يكون حكم العرف عاماً يتفق عليه عموم الناس لا خاصاً عند فئة،

---

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٥١٩؛ معجم مقاييس اللغة: ص٥٩٤، (طعم)؛ معجم البحرين: ج٦، ص٦٠٦، (طعم).

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

فتخرج المعاني الاصطلاحية عند شريحة خاصة من المجتمع كالأطباء والقضاة والفقهاء ونحوهم؛ لأنها تكون حجة عليهم فقط[1]؛ وذلك لأن الشريعة نازلة لعموم الناس لا لخواصهم.

٥. أن لا يكون هناك اتفاق بين المتكلم والسامع على التكلم بخلاف الأسلوب العام، كما في العقود، فإنه لو كان مهر المرأة في العرف العراقي ينصّف إلى حاضر وغائب ـ مثلاً ـ ولكن اتفق الزوجان على إقباضه للمرأة جميعاً في وقت العقد، فحينئذ يؤخذ بالاتفاق المغاير للعرف، وكذلك إذا كان العرف في التجارات يتعامل بالدينار ولكن اتفق الطرفان على أن يتقابضا بالدرهم فإنه يتبع ما اتفقا عليه. نعم في موارد عدم وجود اتفاق أو في صورة الاختلاف في الاتفاق وعدم ثبوت الحق لأحد الطرفين فإنه يحمل العقد على الأسلوب العرفي المعهود[2].

---

(١) والمثال على الأعراف الممضاة قانوناً ما نصت عليه المادة٢/١٦٣ التي تنص على أن «المعروف بين التجار كالمشروط بينهم...» فواضع القانون أمضى الأعراف الموجودة بين التجار، واعتبرها بمنزلة الشرط المتفق عليه بينهم.

(٢) تنص المادة ٣٩٨ من القانون المدني على أنه: «نفقات الوفاء على المدين إلاّ إذا وجد اتفاق أو عرف أو نص يقضي بغير ذلك» فإذا اتفق الطرفان على أن تكون النفقات مناصفة مثلاً فلا محل عندئذ للاحتكام إلى العرف.

# الفصل الثاني

# في الدلالة المنطوقية

# للكتاب والسنّـة

وفيه تمهيد ومباحث:

المبحث الأول: دلالة الأوامر

المبحث الثاني: دلالة النواهي

المبحث الثالث: دلالة المشتق الأصولي

المبحث الرابع: دلالة العام والخاص

المبحث الخامس: دلالة المطلق والمقيد

## تمهيد: المنطوق وصيغه

تنقسم الدلالة اللفظية إلى منطوق وهو المعنى المستفاد من اللفظ مباشرة، ومفهوم وهو المعنى المستفاد من العبارة المنطوقة بواسطة حكم العقل[1]، فالمنطوق مقدم على المفهوم في الدلالة لأنه يستند إلى اللفظ مباشرة، بخلاف المفهوم فإنه يستفاد من المنطوق بحكم الملازمة الموجودة بين المعنى المنطوقي والمفهوم منه، ولذا قالوا: إن المنطوق يدل عليه النص بالأصالة، وأما المفهوم فيدل علية بالتبع، والمرجع في الأول اللغة والعرف، وفي الثاني العقل والعرف، وسيمر عليك البحث في المفهوم ودلالته في الفصل الثالث. أما في هذا الفصل فسنبحث في دلالة المنطوق؛ إذ هناك مجموعة من الصيغ اللفظية التي وردت في الكتاب والسنّة، ودلت على الأحكام الشرعية من خلال المنطوق، وعمدتها خمس هي:

١ ـ الأوامر

٢ ـ النواهي

٣ ـ المشتق

٤ ـ العام والخاص

٥ ـ المطلق والمقيد

ولكل واحدة من هذه الصيغ دلالات وقواعد تساعد الفقيه على استنباط الأحكام الشرعية، ومن هنا استدعى الأمر البحث فيها للوصول إلى معانيها وكيفية دلالتها من خلال مباحث[2]:

## المبحث الأول: دلالة الأوامر

ورد استعمال الأمر في مادته وهيئته في خطابات الشرع، فمن الأول قوله تعالى:

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٥١٢؛ الإحكام(للأمدي): ج٣، ص٤٦؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٦٥٩- ١٦٦١.

(٢) جميع هذه الصيغ واردة في القانون أيضاً، فصيغة الأمر واردة كثيراً في نصوص القانون، وكذلك النهي ونحو ذلك.

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[1] ومن الثاني قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾[2] و: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾[3] وربما ورد الأمر بمادته وهيئته معاً كما في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾[4] ومن هنا نعرف أن للأمر دلالتين إحداهما ترتبط بمادته والأخرى بهيئته، وهذا ما سنوضحه في الفقرات التالية.

## ١ـ دلالة مادة الأمر

إن المقصود من مادة الأمر هو لفظ الأمر المكوّن من الحروف (أ، م، ر) وهي في اللغة تدل على معنيين:

**أحدهما:** الطلب.

**ثانيهما:** الفعل.

وقد ذكر لها معان أخرى إلاّ أنها ترجع إلى هذين المعنيين[5]، والتفريق بينهما يعرف من خلال صيغة الجمع، فإن الأمر بمعنى الطلب يجمع على صيغة أوامر، والمراد به التكاليف التي تصدر من العالي للداني كالخالق والمخلوق، وأما الأمر بمعنى الفعل فيجمع على صيغة أمور. هذا ما قاله مشهور أهل اللغة، ووافقهم جمع من علماء الأصول إلاّ أن الرأي الأصوب هو أن الأمر ليس له إلاّ معنى واحد وهو الطلب، ولكن يختلف معناه بحسب الحيثيات، فإن الأمر إذا تعلق بالتشريع دل على التكليف، وجمع على صيغة أوامر كما في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(٢) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٣) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٤) سورة طه: الآية١٣٢.

(٥) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٨،(أمر)؛ لسان العرب: ج٤،ص٢٦- ٢٨،(أمر)؛ مجمع البحرين:ج٣، ص٢١٠-٢١١،(أمر).

﴿بِٱلصَّلَوٰةِ﴾[1] وإذا تعلق في غير التشريع مثل التكوين دل على الفعل والشأن وغيرهما وجمع على صيغة أمور، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[2] أي ترجع إليه تعالى في أفعالها وفي شؤونها ومصيرها.

نعم يشترط في صدق الأمر بحيث لا يجوز مخالفته أن يكون صادراً من الجهة العليا إلى الجهة الدنيا، ولولا ذلك لم يكن أمراً فيجوز مخالفته، وعلى هذا فإن الطلب إذا صدر من العالي إلى الداني كان أمراً ودل على الوجوب، وهذا الوجوب هو المتبادر إلى الأذهان من سماع لفظ الأمر، والتبادر علامة على الظهور، وهو حجة. قال تعالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾[3] حيث وصف سبحانه مخالفة أمره بالعصيان، ولولا دلالة لفظ أمره على الوجوب لم يكن وجه لتسمية مخالفته بالعصيان[4].

## ٢ـ دلالة هيئة الأمر

المقصود من هيئة الأمر صيغة الأمر، سواء كانت في صورة فعل الأمر مثل: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[5] أو كانت في جملة تتضمن معنى الأمر مثل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[6] أو كانت بالإشارة اليدوية ونحوها، وقد اختلف علماء الأصول في

---

(١) سورة طه: الآية ١٣٢.

(٢) سورة الشورى: الآية٥٣.

(٣) سورة التحريم: الآية٦.

(٤) من دلالة مادة الأمر في القانون ما نصت عليه الفقرة ٢ من المادة ٢١٥ من القانون المدني العراقي بقولها: «ومع ذلك لا يكون الموظف مسؤولاً عن عمله الذي أضر بالغير إذا قام به تنفيذاً لأمر صدر إليه من رئيسه متى كانت إطاعة هذا الأمر واجبة عليه...».

(٥) سورة الإسراء: الآية ٧٨.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

دلالة صيغة الأمر إلى أقوال أهمها ثلاثة[1]:

**الأول:** أنها دالة على الوجوب.

**الثاني:** أنها دالة على الندب والاستحباب.

**الثالث:** أنها دالة على الطلب بمعناه المشترك بين الوجوب والندب، وذلك لأن الطلب هو المعنى الموجود مع الوجوب ومع الندب معاً؛ إذ كلاهما يتضمنان الطلب سوى أن الطلب الوجوبي لا يجوز تركه والطلب الندبي يجوز تركه، والقول الصحيح من هذه الثلاثة هو الأول، ويدل عليه دليلان:

**أحدهما:** التبادر، فإن المتبادر إلى الأذهان من لفظ الأمر هو الوجوب، وقد عرفت أن التبادر حجة.

**وثانيهما:** العقل؛ لأن العقل يحكم بوجوب إطاعة المولى إذا طلب شيئاً؛ لأنه يعد من حقوقه على عبده، فإذا لم يفعل العبد ذلك يحكم بأنه يستحق العقوبة والذم، ولولا دلالة الأمر على الوجوب لا يحكم العقل بكل ذلك. نعم في بعض الأحيان يرد الأمر بمعنى الاستحباب، ولكن يفهم هذا المعنى من القرينة المحتفة كما في قوله عليه السلام: «اغتسل يوم الجمعة فإنه سنّة»[2] فإن قوله: «فإنه سنّة» قرينة تدل على أن الأمر «اغتسل» لا يراد منه الوجوب وإنما الاستحباب. لكن هذا الظهور لم ينشأ من صيغة الأمر وحدها وإنما من القرينة المحتفة، وقد عرفت أن الظهور المستند إلى القرينة لا يضر بالظهور الأصلي في الوجوب. هذا ولصيغة الأمر أكثر من أسلوب[3] ورد في أدلة الأحكام الشرعية.

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج١، ص٣٧٥؛ معالم الأصول: ص٦٥؛ الإحكام (للآمدي): ج٢، ص٣٦٧- ٣٦٨.

(٢) الوسائل:ج٣،الباب ٦من أبواب الأغسال المسنونة، ص٣١٤، ح١٢.

(٣) للوجوب أساليب كثيرة في القانون كما في المادة (٢٣) من قانون التجارة العراقي التي تنص على أنه «يجب أن يدل الاسم التجاري للشركة على نوعها» ومن هذه الأساليب حرف الجر (على) كما في المادة (٨٩) من قانون التجارة التي تنص على أنه «على حامل الورقة المستحقة الوفاء في يوم معين.... أن يقدمها للوفاء....»

**منها:** لفظ الوجوب، كما في قوله عليه السلام: «إذا دخل الوقت وجبت الصلاة والطهور»[1] وهو نص في دلالته على الوجوب.

**ومنها:** لفظ الفرض والفريضة. قال تعالى: ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾[2] أي أوجب له.

**ومنها:** لفظ الكتابة. قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[3] حيث دلت الآية على وجوب الصيام.

**ومنها:** إلقاء الفعل على عهدة العبد. قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[4] حيث دلت على أن نفقة الزوجة واجبة على الزوج.

**ومنها:** الجملة الخبرية في مقام الإلزام. قال تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾[5] حيث دلت الآية على وجوب إرضاع الولد وتحديد أقصى مدة الإرضاع في سنتين[6].

## ٣ـ تقسيمات مدلول الأمر

كل ما يتعلق به الأمر الشرعي يسمى واجباً من حيث الدلالة، ولذا يجب العمل به ولا يجوز مخالفته، ولكن تعلق الأمر الشرعي بالأشياء لا يقع على نمط واحد، بل هناك شروط وقيود قد يلحظها الآمر فيأمر بها، ومن هنا ينقسم الأمر في مقام العمل والطاعة على أقسام عديدة وكلها أخذت في أدلة الأحكام.

---

(١) انظر الوسائل:ج٤،الباب٤ من أبواب المواقيت،ص١٢٥،ح١.

(٢) سورة الأحزاب: الآية٣٨.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٣.

(٤) سورة البقرة: الآية٢٣٣.

(٥) سورة البقرة: الآية٢٣٣.

(٦) وأغلب هذه الصيغ موجودة في نصوص القانون أيضاً.

## الأول: الواجب المطلق والمشروط

فإن الواجب الشرعي له حالتان:

**الأولى:** أن لا يتوقف وجوبه على أمر آخر، ويسمى بالواجب المطلق، من قبيل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنه لا يشترط فيه زمان أو مكان أو غيرهما[1].

**الثانية:** أن يتوقف وجوبه على أمر آخر، بحيث لولا هذا الأمر لم يكن واجباً، ويسمى بالواجب المشروط، من قبيل وجوب الحج بالقياس إلى الاستطاعة، والصلاة بالقياس إلى دخول الوقت وهكذا[2].

## الثاني: الواجب المؤقت وغير المؤقت

الواجب غير المؤقت هو الواجب الذي لا يتقيد فعله بزمان محدد، من قبيل وجوب الجهاد في سبيل الله، ووجوب صلة الأرحام[3].

وهذا ينقسم إلى واجب فوري وهو ما لا يجوز تأخيره عن أول أزمنة وجوبه من قبيل وجوب رد التحيّة والسلام، فإنه لا يصدق رداً للسلام إلاّ إذا بادر إليه فور صدور التسليم من المسلّم.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾[4] وواجب غير فوري وهو ما يجوز تأخيره عن أول أزمنة وجوبه مثل: وجوب الصلاة كما دلت عليه

---

(١) كالالتزام بوجوب تعويض الضرر الناتج عن فعل الإنسان دون توقف على أمر آخر كما بينته المادة (٢٠٤) من القانون المدني.

(٢) كالالتزام بضمان الضرر إذا غرّ أحد آخر، فالضمان متوقف على قيام الشخص بتغرير آخر نتج عنه ضرر أصاب الأخير كما تقرر ذلك المادة(١٨٩) من القانون المدني، وكالالتزام بتنفيذ العقد إذا وقع.

(٣) ومثال الواجب غير المؤقت في القانون ما نصت عليه المادة ٢٠٤ مدني يقولها: «كل تعدٍ يصيب الغير بأي ضرر.... يستوجب التعويض».

(٤) سورة النساء: الآية٨٦.

النصوص المستفيضة[1]، وأداء الخمس والزكاة[2].

وأما الواجب المؤقت فهو الواجب الذي يتقيد فعله بزمان محدد[3]، وهو قسمان:

**أحدهما:** الواجب الذي زمانه يستوعب فعله فلا يزيد ولا ينقص كالصوم في شهر رمضان، ويسمى بالواجب المضيّق.

**ثانيهما:** الواجب الذي زمانه يتسع لفعله كالصلاة اليومية، ويسمى بالواجب الموسع، ولا يمكن أن يكون الزمان أضيق من فعل الواجب؛ لأنه يستلزم التكليف بغير المقدور.

## الثالث: الواجب التوصلي والتعبدي[4]

الواجب التوصلي هو ما تتحقق طاعته بمجرد الإتيان به، فيكفي فيه شرعاً تحققه في الخارج بأي وجه اتفق، من قبيل تطهير الثياب والبدن لأجل الصلاة، ودفن الأموات، وأداء الديون، ورد السلام، والإنفاق على الزوجة وغيرها، ويسمى توصلياً لأنه يراد التوصل به إلى غايته.

والواجب التعبدي هو ما لا تتحقق طاعته إلاّ بالإتيان به بقصد القربة إلى الله سبحانه كالعبادات، ووجه تسميته بالتعبدي لأن الشرع يتعبدنا به، ويختبر خضوعنا وتسليمنا لأوامره فيه، ويجوز أن يكون الواجب التوصلي عبادياً، وذلك إذا جاء به المكلف بداعي القربة إلى الله تعالى[5].

---

(١) انظر الوسائل: ج٨، الباب ١ من أبواب قضاء الصلوات، ص٢٥٣- ٢٥٥، ح١، ح٣، ح٧.

(٢) والمقصود دفعها إلى الفقير لا وجوب الإخراج؛ لأنه يجب الخمس بحلول رأس السنة الخمسية، وفي الزكاة ببلوغ النصاب أيضاً.

(٣) ومثاله في القانون التزام البائع بتسليم المبيع إلى المشتري عندما ينقد الثمن كما نصت على ذلك المادة (٥٣٦) من القانون المدني.

(٤) لا يمكن القول بوجود هذا التقسيم للواجب في القانون؛ لأن المشرع الوضعي لا يعتد بقصد القربة إلى الله تبارك وتعالى في تنفيذ الالتزامات العقدية أو القانونية.

(٥) انظر قوانين الأصول: ج١، ص١٠٣؛ كفاية الأصول: ص٧٢؛ أصول المظفر: ج١، ص٦٩.

والأصل في الواجبات أنها توصلية؛ لأن الواجب التعبدي لا يثبت إلاّ بدليل، فإن العبادات توقيفية على ما جاءت به الشريعة لا اختراعية بحسب ما يخترعه الإنسان، فكل واجب لم ينص الشرع على أنه تعبدي يحمل على أنه توصلي.

وهناك أقسام أخرى للواجب لا يسع المجال لبحثها هنا نتركها للبحوث المفصلة[1].

## الرابع: المدلول العقلي للأمر

هناك مدلولات عديدة للأمر يحكم بها العقل حين القيام بإطاعة الأمر تسمى بغير المستقلات العقلية، وقد سميت بذلك لأن العقل لا ينفرد بالحكم بها، وإنما يستعين بالأمر الشرعي ويبني عليه حكمه، وفي مثل هذا يكون الحكم العقلي تابعاً للحكم الشرعي؛ إذ لولا الدليل الشرعي لم يحكم العقل بشيء منها، وسنقوم بتفصيل هذه المدلولات على التوالي:

### ١ . دلالة الأمر على الفورية في الطاعة

إذا أمر الشرع بالشيء فإن الأمر يدل على وجوب العمل به، ولكنه لا يدل على وجوب المبادرة إليه والإتيان به فور صدور الأمر، وهو ما يعبر عنه بالفورية في الطاعة، كما لا يدل على وجوب التراخي في الطاعة بأن يكون العبد في سعة بحيث يمكنه المبادرة إلى الفعل ويمكنه التأخير فيه، وهو ما يعبر عنه بالتراخي في الطاعة.

وإنما الأمر من حيث دلالة صيغته لا يدل إلاّ على أصل وجوب المأمور به، وأما الفورية والتراخي فيه فيرجع فيها إلى الأدلة والقرائن الخاصة، وقد أثبتت الأدلة وجوب الفورية في بعض الأوامر فلا يجوز تأخيرها، مثل: وجوب العدة على المرأة المطلقة والمتوفى زوجها، ووجوب رد السلام، وبعض الأوامر دل الدليل على جواز التراخي فيها مثل وجوب أداء الدين، فإنه إذا لم يشترط المتعاقدين الفورية في

---

(١) انظر كشف الغطاء: ج١، ص١٦٣؛ قوانين الأصول: ج١، ص١١٦- ١٢١؛ كفاية الأصول: ص٧٦، ص١٤٣.

الأداء يكون المديون في سعة من تسديد دينه[1].

وبعض الأوامر لم ينصب الشرع عليها دليلاً أو قرينة تثبت الفورية أو تثبت التراخي فيها، مثل: وجوب تنفيذ الوصية، فهل مثل هذه الأوامر تحمل على الفورية أم التراخي؟

**والجواب:** لا تحمل على أي منهما من حيث صيغة الأمر نفسها، وذلك لأن صيغة الأمر لا تدل على أكثر من طلب الفعل، ولكن العقل في مقام إطاعة الأمر يحكم بوجوب المبادرة إلى الفعل المأمور به وعدم التراخي فيه، وذلك لدليلين:

**أحدهما:** أن ذلك مقتضى العبودية، وذلك لأن العبد يجب أن يتهيأ دائماً لإطاعة ربه، ويسرع في امتثال أوامره، فإذا تراخى فيها كان مستحقاً للذم والعقوبة.

**وثانيهما:** لأن في المبادرة إلى الفعل يتيقن العبد بالطاعة، ويطمئن ببراءة ذمته من التكليف، ولذا نقول: إن المبادرة إلى الطاعة واجب بحكم العقل وليس بحكم الشرع، ولا بظهور صيغة الأمر، وبذلك نعرف وجه الضعف في قول الحنفية والحنابلة بأن الأمر يدل على الفور[2]، وفي قول الشافعية بل وأكثر الجمهور بأنه يدل على التراخي[3]؛ لأن الفور والتراخي ليست من المدلولات اللفظية للأمر، بل من الأحكام العقلية .

## ٢ . دلالة الأمر على المرة أو التكرار في الطاعة

أن الأمر من حيث دلالته اللغوية والعرفية يدل على وجوب إطاعة المأمور به، ولا يدل على وجوب الإطاعة مرة واحدة أو مرات عديدة، بحيث لا يصح للعبد أن يكتفي بالإتيان بالمأمور به، وذلك لأن صيغة الأمر لا تدل على أكثر من طلب الفعل، وأما الدلالة على أن المطلوب هو فعل المأمور به مرة أو مرات فلا.

---

(١) أما في القانون فإن الآمر بالعكس تماماً، فإذا لم يحدد المتعاقدان تأجيل الثمن أو المثمن يجب فيه التسليم فوراً. (المادة ٥٧٥/ ١ مدني).

(٢) الإحكام (للأمدي): ج٢،ص٣٨٨؛ نهاية الوصول: ج١، ص٤٥١.

(٣) الإحكام (للأمدي): ج٢،ص٣٨٧- ٣٨٨؛ نهاية الوصول: ج١، ص٤٥١؛ معالم الأصول: ص٧٨.

نعم العقل يحكم بأن إطاعة الأمر تتحقق بالإتيان به مرة واحدة؛ لأن غرض الآمر يتحقق بالمرة، فالتكرار يحتاج إلى دليل شرعي أو عقلي يدل عليه، وقد قام الدليل الشرعي في بعض الواجبات أنها مطلوبة مرة واحدة فقط، مثل: وجوب الحج، فإن الأدلة الخاصة أثبتت أن الحج مطلوب مرة واحدة في العمر[1].

كما قام الدليل في بعض الواجبات الأخرى أنها مطلوبة على نحو التكرار، فلا يكفي فيها المرة، مثل وجوب الصلاة فإنها مطلوبة إلى آخر العمر لدلالة الأدلة الخاصة على أنها لا تترك بحال من الأحوال[2].

ولكن هناك واجبات لا نعلم أنها مطلوبة على نحو المرة أو التكرار، مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3]، والأمر بصلة الأرحام[4]، فهل نحكم بوجوب المرة فيها أم التكرار؟

اختلفوا في ذلك إلى أقوال، فذهب جماعة إلى التكرار منهم الشافعي[5]، وذهب جماعة إلى أنه يفيد المرة[6].

**والصواب:** هو أن الأمر من حيث صيغته لا يدل على المرة ولا على التكرار؛ لأنهما من المدلولات العقلية التي يحكم العقل بهما في مقام إطاعة الأمر وامتثاله، وليسا من مدلولات صيغة الأمر، وذلك لأن العقل يقضي بأن الإتيان بالمأمور به مرة واحدة يعد طاعة للأمر، وبعدها لا يجب إعادة الطاعة؛ لأن الأمر ينتفي بسبب تحقق غرضه، فالحكم بوجوب التكرار يحتاج إلى دليل يوجبه، وهذا القول اختاره

---

(١) انظر الوسائل: ج١١، الباب٣ من أبواب وجوب الحج وشرائطه، ص١٩- ٢٠، ح١، ح٢، ح٣.
(٢) انظر الوسائل: ج٤، الباب١ من أبواب أعداد الفرائض، ص٩، ح٨؛ والباب٢ من أبواب أعداد الفرائض، ص١٢، ح٣.
(٣) انظر الآية ١٠٠ من سورة آل عمران.
(٤) انظر الآية ٢٥ من سورة الرعد.
(٥) انظر ميزان الأصول: ج١، ص٢٣٠؛ الإحكام(للأمدي): ج٢،ص٣٧٨؛ نهاية الوصول: ج١، ص٤٣٥.
(٦) نهاية الوصول: ج١، ص٤٣٥؛ معالم الأصول: ص٧٥؛ الإحكام(للأمدي): ج٢،ص٣٧٨.

أكثر الأصوليين[1].

**والخلاصة:** أن الأوامر الشرعية من حيث صيغتها ودلالاتها اللفظية لا تدل على المرة ولا على التكرار، وإنما العقل يحكم بأن غرض الآمر يتحقق بالمرة الواحدة، فالقول بعدم تحققه فيها بحيث يستدعي التكرار أمر يحتاج إلى دليل.

## ٣ـ دلالة الأمر على الإجزاء في الطاعة

وبيان هذه الدلالة يتم من خلال مسائل:

### الأولى: في معنى الإجزاء

الإجزاء في اللغة: الكفاية [2]، وهو من المعاني التي يحكم بها العقل عند امتثال العبد للأمر الشرعي.

**وتوضيح ذلك:** إن الشرع إذا أمر العبد بشيء يجب عليه أن يطيعه على الوجه الذي قرره الشرع، فلا يجوز للعبد أن يزيد أو ينقص في الطاعة فيأتي بالمأمور به كالصلاة مثلاً بالطريقة التي أرادها الشرع من حيث الأجزاء والشرائط ليكون مطيعاً شرعاً، وحينئذ تكون صلاته التي صلاها بجميع أجزائها وشرائطها الشرعية مجزية ومبرئة لذمته، ومعنى براءة ذمته أنه لا يجب عليه إعادة الصلاة بعد ذلك لا أداءً ولا قضاءً، وذلك لأن المكلف قد امتثل الأمر على الوجه المطلوب منه شرعاً، فتحقق غرض الأمر، ومحقق الغرض من الأمر مسقط له بحكم العقل، وهذا ما يعبر عنه بالإجزاء[3] [4].

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج١، ص٤٣٥؛ معالم الأصول: ص٧٥؛ الإحكام (للأمدي): ج٢،ص٣٧٨؛ ميزان الأصول: ج١، ص٢٣١.

(٢) مجمع البحرين: ج١، ص٨٥، (جزا)؛ لسان العرب: ج١٤، ص١٤٦، (جزي)؛ وانظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص١٩٥، (جزا).

(٣) نهاية الوصول: ج١، ص٥٧٨؛ مطارح الأنظار: ج١، ص١٠٩؛ كفاية الأصول: ص٨٢.

(٤) وهذا المضمون موجود في القانون أيضاً، مثلاً إذا نفذ المدين التزاماته بالصورة التي نص عليها القانون أو العقد برئت ذمته، ولا تجوز مطالبته ثانياً بتنفيذ التزاماته.

وإنما يجب إعادة المأمور به في صورة إتيانه ناقصاً أو مختلاً من حيث أجزائه وشرائطه، كما لو صلّى قبل الوقت أو إلى الجهة المخالفة لجهة القبلة، أو صلّى في المكان المغصوب، وهكذا.

ونلاحظ مما تقدم: أن حكم العقل بالإجزاء متفرع عن وجود أمر شرعي قد امتثله العبد؛ لأن العقل يصدر حكمه بالإجزاء بعد إطاعة الأمر وامتثاله، فإنه إذا لاحظ مطابقة ما أتى به العبد لما أمر به الشرع حكم بسقوط الأمر وقال بالإجزاء، وإذا لاحظ عدم المطابقة بسبب نقصان شرط أو جزء أو زيادتهما حكم بعدم حصول الطاعة فيتوصل إلى وجوب الإعادة إن كان الوقت موجوداً أو القضاء إن فات الوقت.

## الثانية: في إجزاء الحكم الاضطراري

إن الملحوظ من طريقة الشرع أنه جعل نوعين من الأحكام. الأول منها هي الأحكام الواقعية، وهي مجعولة لحالة الاختيار والسلامة. مثل: وجوب الوضوء للصلاة. والثاني منها أحكام مجعولة لحالة العذر والاضطرار. مثل: التيمم الذي جعله الشرع بديلا عن الوضوء عند العذر، وهذا الحكم البديل يسمى في اصطلاح الأصوليين بالحكم الاضطراري؛ لأنه ناشئ من حالة الاضطرار التي تبيح للإنسان ما كان محظوراً قبلها. يقول تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1] وفي الحديث النبوي الشريف: «رفع عن أمتي ما اضطروا إليه»[2] وتسمى أيضاً بالأحكام الثانوية باعتبار أنها مجعولة كبديل عن الحكم الأصلي الأولي، ومن هنا يأتي البحث في أن المريض مثلاً إذا صلّى قعوداً بسبب عجزه عن القيام ثم زال العجز وصار سليماً فهل يجب عليه إعادة الصلوات التي صلاها قعوداً أم أن ما صلاه أجزأه عن الصلاة مع القيام؟

فالذي قال بالأول من الفقهاء قال بعدم إجزاء الحكم الثانوي عن الحكم

---

(١) سورة البقرة: الآية١٧٣.

(٢) الوسائل: ج٥، الباب٣٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ص٣٤٥،ح٢.

الأولي، والذي قال بالثاني قال بالإجزاء، والسبب الذي دعا إلى هذا الاختلاف هو الاختلاف في أن الحكم الثانوي هل يحقق غرض الحكم الأولي ويصلح أن يقوم مقامه أم لا؟

والذي قال بالأول قال لا يصلح؛ لأن الحكم الثانوي ناقص والناقص لا يجزي عن الكامل.

والقول الذي ذهب إليه الأكثر هو الإجزاء[1]، والسبب يعود إلى مراعاة مصلحة التسهيل على العباد، فإن الأحكام البديلة جعلها الشرع لمعالجة حالة الاضطرار عند الناس والتي قد تضطرهم إلى ترك الأحكام الأولية بسبب الأعذار التي يمرون بها، وهذه مصلحة كبرى أرادها الله سبحانه لعباده؛ إذ يقول تعالى:

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2].

وعليه فالقول بعدم الإجزاء يتنافى مع سهولة الشريعة، بل يستلزم التكليف بالعسر لا باليسر وهو عسر وحرج رفعهما الشرع بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3] ومن الواضح أن القول بعدم الإجزاء يستلزم القول بوجوب إعادة الصلاة في داخل الوقت أو قضائها في خارج الوقت وإن استمرت حالة الاضطرار سنين طويلة، وهذا ما يتنافى مع حكمة الشريعة وروحها المتسامحة، ومن هنا لا مناص من القول بالإجزاء وان استلزمت كفاية الناقص عن الكامل، وذلك لأن مصلحة التسهيل على الناس وتقريبهم إلى الطاعة وإبعادهم عن المعصية تفوق مصلحة العمل الكامل، بحيث توجب غض النظر عن مقدار التفاوت بين الناقص

---

(١) أصول المظفر:ج١، ص٢٤٧؛ وانظر نهاية الوصول: ج١، ص٥٧٩؛ مطارح الأنظار: ج١، ص١١٩؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٧٠١. .

(٢) سورة البقرة: الآية١٨٥.

(٣) سورة الحج: الآية ٧٨.

والكامل، والقول بكفاية ما يفعله العبد في حالة الاضطرار عن الكامل[1].

## الثالثة: في إجزاء الحكم الظاهري

الحكم الظاهري هو الحكم الذي يستنبطه الفقيه من الأدلة المعتبرة عنده، فإذا أفتى الفقيه في مسألة استناداً إلى رواية معتبرة، أو دليل من الأدلة المعتبرة، وعمل بها هو ومقلدوه ثم علم بعد ذلك خطأه في الدليل كما لو كانت الرواية غير معتبرة في الواقع أو كان استدلاله غير صحيح، فهل يجب عليه أن يعيد ما عمله خطأ في داخل الوقت ويقضيه في خارج الوقت أم لا؟

مثلاً: إذا أفتى الفقيه بجواز الصلاة بلباس مصنوع من جلود الحيوانات غير مأكولة اللحم استناداً إلى رواية كان في ظنه أنها معتبرة، ثم تبين له أنها غير معتبرة، فهل يجب عليه أن يعيد صلواته التي صلاها في تلك الملابس أداء أو قضاء أم لا؟

ونلاحظ أن الفقيه كان يعلم في ظاهر الحال بصحة ما استند إليه، بينما هو في الواقع خاطئ، ولذلك يسمى الحكم المستند إلى الخطأ بالظاهري؛ لأنه في الواقع لم يكن صحيحاً بل خاطئاً.

والمعروف عند الإمامية عدم الإجزاء فيه، سواء كان الخطأ في الحكم أو في الموضوع[2]، والسبب في ذلك هو أن الفقيه إذا علم بخطئه علم بأنه لم يحصّل مصلحة الحكم الواقعي؛ لذلك يحكم العقل بعدم الإجزاء، ولذا لابد له أن يعمل بمقتضى علمه فيعيد الصلاة، ولا يخفى أن ذلك يصح في الأعمال التي تقبل الإعادة وإلاّ يخرج عن محل البحث، كما لو أكل اللحم اعتماداً على قول القصاب بأنه مذبوح على الطريقة الشرعية ثم انكشف له أنه كان كاذباً أو خاطئاً، فإنه لا

---

(١) ومثاله في القانون أن ضمان الضرر واجب على محدثه، ولكن إذا اضطر الإنسان للدفاع عن نفسه وأحدث ضرراً بالغير نتيجة هذا الدفاع الاضطراري فإنه لا يلتزم بضمان الضرر، ولكن إلى الحد الضروري لحفظ نفسه (المادة ٢١٢/ مدني).

(٢) انظر مطارح الأنظار: ج١، ص١٥٥- ١٥٦؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٧٠٩؛ كفاية الأصول: ص٨٧- ٨٨.

مجال لتكرار العمل صحيحاً هنا، ولمسألة الإجزاء تفاصيل مهمة كثيرة نرجئها إلى الكتب المفصلة[1].

## ٤ـ دلالة الأمر على وجوب مقدمة الطاعة

وبيان هذه الدلالة يتم من خلال مسائل:

### الأولى: في معنى المقدمة

المقدمة في اصطلاح الأصوليين: هي عبارة عما يتوقف عليها الشيء[2]، وسميت بالمقدمة لأن فعلها يتقدم على فعل ذي المقدمة[3]، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[4] أمر الشرع بالحج، ولكن حيث إن امتثال هذا الأمر يتوقف على مقدمات مثل: تهيئة جواز السفر والسيارة ونفقة الحج يحكم العقل بوجوب تهيئة هذه المقدمات، فلو لم يفعلها ولم يحج كان العبد سبباً لهذه المعصية، فيكون عاصياً ومستحقاً للعقاب، والسبب في ذلك هو أن العقل يحكم بأن ما يتوقف عليه فعل الواجب واجب أيضاً، وينبغي أن نلتفت هنا إلى أن المقدمة المقصودة بالبحث هي المقدمة الوجودية للواجب لا المقدمة الوجوبية، وذلك:

لأن مقدمة الواجب على نحوين:

**الأول:** مقدمة الوجوب، وتسمى بمقدمة الواجب، وهي تكون سابقة عليه في الوجود، إذ لولاها لم يتعلق الواجب بذمة العبد. مثل: البلوغ والقدرة والعقل؛ إذ لا تكليف على الصبي والعاجز والمجنون، ومثلها: الاستطاعة إلى الحج وتوفير ما يزيد عن مؤونة السنة لأجل الخمس ونحو ذلك؛ إذ لا يجب على العبد تحصيل

---

(١) انظر أصول الفقه وقواعد الاستنباط: ج١، ص٣٨٦.

(٢) نهاية الوصول: ج١، ص٥٨١؛ قوانين الأصول: ج١، ص١٠١؛ مطارح الأنظار: ج١، ص٢٠٤.

(٣) معجم مقاييس اللغة: ص٨٤٧،(قدم)؛ لسان العرب: ج٢، ص٤٦٥،(قدم)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص١٣٦،(قدم).

(٤) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

ذلك لأجل امتثال الواجب، وإنما إذا تحققا وجب العمل وإلاّ فلا تكليف عليه[1].

**والثاني:** مقدمة الوجود، وتسمى بالمقدمة الوجودية، وهي متأخرة عن الواجب من حيث التكليف بها، ولكنها متقدمة عليه في العمل، نظير الوضوء للصلاة، واكتساب المال لأجل الإنفاق على الزوجة والأولاد وهكذا، فإنه لولا وجوب الصلاة لا يجب الوضوء، فوجوبه متأخر إلاّ أن وجوده سابق على الصلاة، وهكذا في النفقة.

ومن هنا يكون أمرها بيد المكلف نفسه؛ فيؤمر بإيجادها كمقدمة لإطاعة الواجب، ومن خصوصيات هاتين المقدمتين نعرف أن ما وقع البحث فيه بين الأصوليين ليس المقدمات الوجوبية؛ لأنها خارجة عن قدرة العبد، والشرع لا يكلف بغير المقدور، وإنما المقدمات الوجودية لكونها واقعة تحت قدرة العبد، وهو مختار في فعلها، فتقع في حيطة التكليف.

## الثانية: في أقسام المقدمة الوجودية

ترد المقدمات الوجودية في الأحكام الشرعية على أنحاء عديدة نكتفي بالمهم منها، وهما اثنتان:

### أ . المقدمة الشرعية

والمقصود بها الشروط التي جعلها الشرع مقدمات لوجود الواجب. مثل: الطهارة والوقت والقبلة للصلاة، فإن هذه الشروط إنما وجبت في الصلاة بسبب الشرع، فلولا الشرع لم يحكم العقل بوجوبها، ولذا تسمى بالشروط الشرعية[2]، بخلاف الشروط العقلية فإن العقل يدركها حتى إذا لم يحكم الشرع بها، مثل: قطع المسافة للحج، أو حساب المؤونة لأجل الخمس، فإن جعل الشرع الخمس في الزائد عن المؤونة يستدعي عقلاً أن يحسب الإنسان ماله لكي يعرف الزائد فيخمسه.

---

(١) ومثلها في القانون سن الرشد (الأهلية الكاملة) مقدمة لصحة التصرفات التي يبرمها الإنسان.

(٢) وكالشروط التي اشترطها القانون في الرضا ومحل العقد بوصفهما أركان للعقد.

والبحث في وجوب مقدمة الواجب يختص بالشروط الشرعية لا العقلية؛ لأن وجوب الشرط العقلي مما لا خلاف فيه، وإنما الخلاف في الوجوب الشرعي على ما هو الصواب من الأقوال[1].

فإن الشروط الشرعية على ثلاثة أصناف؛ لأن بعضها يتقدم وجوداً على زمان المشروط كالوضوء للصلاة، بناء على أن الشرط هو ذات الوضوء لا الطهارة القلبية الحاصلة منه، وبعضها مقارن لوجود المشروط مثل: استقبال القبلة للصلاة، وبعضها متأخر عنها مثل إجازة المالك للعقد الفضولي، فإن لحوق الإجازة مصحح للعقد على قول جمع من الفقهاء[2].

## ب . المقدمة المفوِّتة

والمقصود بها المقدمات التي يتوقف عليها فعل الواجب، بحيث لولاها لا يكون العبد قادراً على امتثال الواجب، ومثل هذه المقدمات يحكم العقل بوجوب فعلها، وذلك لأن عدم فعلها يكون سبباً لتفويت الواجب، ولذا سميت بالمقدمات المفوّتة، فإذا قصر العبد فيها وفاته الواجب كان عاصياً ومستحقاً للعقوبة؛ لأن تفويت الواجب صار بسببه، ومن هذا القبيل حكم العقل بوجوب تعلم الأحكام الشرعية لأجل امتثالها بوجهها الصحيح وأمثلته كثيرة:

**منها:** وجوب وضع المنبّه لمن يعلم بأنه لا يستيقظ لصلاة الفجر، فإذا ترك ذلك وفاتته الصلاة كان عاصياً، والوجه في ذلك هو أن العقل يحكم بوجود ملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدماته التي يتوقف عليها، والسر في هذه الملازمة هو قانون السببية القاضي بأن الإنسان بتقصيره بالمقدمات يصير سبباً لوقوعه في الحرام، ولذا يحاسب على هذه السببية، وهذا ما ورد مضمونه في الأخبار المتضافرة.

---

(١) قوانين الأصول: ج١، ص١٠١؛ معالم الأصول: ص٨٧؛ هداية المسترشدين:ج٢، ص٨٤؛ وانظر مطارح الأنظار: ج١، ص٢١٤- ٢١٥.

(٢) انظر العروة الوثقى: ج٥، ص٦٢٤، مسألة (١)؛ فقه الأسرة: ص١٥٨، المسألة الأولى.

**منها:** صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألت عن رجل أجنب في سفر ولم يجد إلاّ الثلج أو ماء جامداً؟ فقال: «هو بمنزلة الضرورة يتيمم، ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التي توبق دينه»[1].

**ومنها:** الروايات الدالة على عدم جواز الإقامة في البلاد التي لا يتمكن العبد فيها من العمل بأحكام الله سبحانه[2]، وليس ذلك إلاّ لأن البقاء فيها يؤدي إلى تفويت الأحكام.

## الثالثة: في حكم مقدمة الواجب

اختلف الأصوليون في وجوب مقدمة الواجب[3]، فذهب جماعة إلى وجوبها، وذهب آخرون إلى عدم الوجوب، ومقصودهم من الوجوب هنا الشرعي لا العقلي؛ لأن العقل يحكم بوجوب المقدمة بلا ريب، وإنما الكلام في أن ما يحكم به العقل هل يحكم به الشرع أيضاً أم لا؟ وتظهر الثمرة العملية في ذلك في عباديّة العمل واستحقاق المثوبة عليه، فإنه لو كان وجوب المقدمة شرعياً أيضاً لأمكن التعبد به شرعاً، وكان العبد مستحقاً للمثوبة على فعل المقدمة كما تستحق المثوبة على فعل ذي المقدمة بخلاف القول بالوجوب العقلي.

والصحيح هو التفصيل بين المقدمات الشرعية وغيرها. أما المقدمات الشرعية فنحكم بوجوبها شرعاً؛ لأن الشرع اشترطها، ولولا الشرع لم يكن للعقل أن يتوصل إلى وجوبها كالوضوء للصلاة، وأما المقدمات غير الشرعية كالسفر إلى الحج ونحوها فإن الحاكم بها العقل دون الشرع، وللبحث تفاصيل كثيرة لا تسعها هذه المرحلة.

---

(١) الوسائل: ج٣، الباب ٩ من أبواب التيمم، ص٣٥٥، ح٩.

(٢) انظر الوسائل: ج١٥، الباب ٣٦ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه، ص١٠٠، ح٢، ح٣،ح ٤.

(٣) انظر معالم الأصول: ص٨٤- ٨٥؛ أصول المظفر: ج٢، ص٢٩١-٢٩٢؛ المستصفى: ج١، ص٧١؛ ميزان الأصول: ج١، ص٢٥٧-٢٥٨؛ المعتمد: ج١،ص٩٥-٩٦.

## ٥ـ دلالة الأمر على حرمة ما يضد الطاعة

وبيان هذه الدلالة يتم من خلال مسألتين:

### الأولى: في معنى الضد وأقسامه

الضد في اللغة: يطلق على كل ما ينافي الشيء وجودياً كان أو عدمياً[١]، وفي المنطق: هو الأمر الوجودي الذي ينافي أمراً وجودياً آخر، بحيث لا يجتمعان في موضع واحد كالبياض والسواد، والطول والقصر، والموت والحياة[٢].

والأصوليون أرادوا من الضد المعنى الأول، فإن العرف يطلق لفظ الضد على كل معاند، وحيث إن المعيار في فهم معاني الألفاظ هو العرف اخذ الأصوليون بهذا المصطلح، وقسموا الضد إلى قسمين:

**أحدهما:** الضد الخاص، وأرادوا به الضد الوجودي للأمر الذي إذا انشغل به العبد يمنعه من الإتيان بالمأمور به كالنوم في وقت الصلاة.

**وثانيهما:** الضد العام، وأرادوا به الضد العدمي، وهو ترك الإتيان بالمأمور به وإن لم ينشغل العبد بأي فعل آخر، وكأنهم يرون أن الترك مانع من الفعل ونقيض له[٣].

ومن هنا وقع البحث في أن الشرع حينما أمر بالصلاة مثلاً فهل هذا الأمر يستلزم النهي عن ترك الصلاة، أو النهي عن أي فعل آخر يعاند فعل الصلاة — كالنوم ـ أم لا ؟

ولا شك أن السؤال هنا ليس عن الدلالة المطابقية؛ لأن معنى الأمر لا يتطابق مع معنى النهي ولا مدلوله مع مدلوله، كما أنه ليس عن الدلالة التضمنية؛ لأن الأمر بالشيء لا يتضمن معنى النهي عن الترك أو أي معاند آخر، وإنما السؤال

---

(١) مجمع البحرين: ج٣، ص٩٠-٩١؛ القاموس المحيط: ص٢٨١، (ضدد).

(٢) انظر منطق المظفر: ج١، ص٤٥.

(٣) يمكن أن نضرب مثلاً لهذه المسألة في القانون؛ إذ تنص المادة (١٨) من قانون التجارة العراقي على أن يتحتم على التاجر الاحتفاظ بالدفاتر التجارية مدة سبع سنوات. إن مثل هذا الحكم يستلزم نهي التاجر عن الإتيان بأي عمل من شأنه أن يمنع من الاحتفاظ بتلك الدفاتر.

عن الدلالة التلازمية، باعتبار أن العقل إذا لاحظ أن الإتيان بالمأمور به لا يمكن أن يتحقق في الخارج إلاّ إذا اجتنب العبد كل ما يمكن أن ينافيه، سواء كان ما ينافيه تركاً للفعل نفسه أو فعلاً لشيء آخر يعانده، فإنه يمكن أن يتوصل إلى النهي عما يمنع من وجود المأمور به، ومن التطبيقات الفقهية لهذه المسألة الانشغال بالنوافل وترك قضاء الفرائض.

**مثلاً:** من كان عليه قضاء للعبادة كالصلاة والصيام وجب عليه الانشغال بقضائها، فإذا ترك وانشغل بالنوافل والمستحبات وقلنا بأن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده يلزم أن نحكم ببطلان نوافله، وكذلك إذا شغلت المرأة نفسها بنافلة بما فوت حق زوجها فإنه على الاقتضاء تقع باطلة، وأما إذا قلنا بالعدم نحكم بصحتها وإن كان الفاعل آثماً من جهة ترك ما وجب عليه.

## الثانية: حكم الضد

لا دليل على حرمة الضد العام في الواجبات؛ لأن الحكم بالحرمة مبتن على نظرية التركيب في مدلول الأمر والنهي وسائر الأحكام التكليفية التي ذهب إليها بعض القدامى من الأصوليين بدعوى أن مدلول الأمر— مثلاً ـ وهو الوجوب حقيقة مركبة من جزأين هما: طلب الفعل والمنع من تركه، ومدلول النهي حقيقة مركبة أيضاً من طلب الترك مع المنع من الفعل[1].

وهذه النظرية ليست بصحيحة؛ لأن الأمر هو الطلب الملزم، والنهي هو الزجر الملزم، وهما معنيان بسيطان لا مركبان من معنيين هما الطلب والمنع، وعلى هذا لا يبقى مجال للقول بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام أي تركه؛ لأن الترك لم يؤخذ في معنى الأمر حتى يقتضيه، والالزم أن يكون في كل أمر حكمان أحدهما الوجوب والثاني التحريم، وهذا ما لا يساعد عليه عقل أو شرع، كما لا دليل على حرمة الضد الخاص؛ لأن الإنسان فاعل بالإرادة والاختيار ولا علاقة لفعل الضد بضده الآخر.

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج١، ص٤٢٤؛ معالم الأصول: ص٧٠؛ قوانين الأصول: ج١، ص١٤٢.

**فمثلاً:** إذا أمر الشرع الرجل بالإنفاق على العيال حكم العقل بوجوب أن ينشغل بما يمكنه من أداء هذا الوجوب، فإذا تركه عصى واستحق العقوبة على ترك الواجب، وإذا انشغل بالصلاة بدلاً عن النفقة فإنه لا يضر ذلك بصلاته؛ لأنه فعل ذلك بإرادته واختياره ولا علاقة للصلاة بالنفقة حتى يقال بأن الأمر بأحدهما يقتضي النهي عن الآخر. نعم العقل يحكم بقبح تفويته للنفقة وباستحقاقه للعقوبة؛ لأنه فوت الواجب باختياره، وبهذا نعرف أن الصواب في المسألة هو أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، خلافاً لبعض الأصوليين الذين ذهبوا هنا إلى أقوال عديدة بعضها يرجع إلى ما ذكرنا، وبعضها غير صحيح لا يسع المجال للتعرض إليه[1].

## ٦ـ دلالة الأمر عند التزاحم في الطاعة

قد يقع العبد في التزاحم بين الأحكام الشرعية، وذلك بأن يتوجه إليه تكليفان ملزمان في وقت واحد ولا يقدر على امتثالهما معاً كما لا يقدر على تركهما معاً فماذا يصنع؟ وما هو الحكم الشرعي الذي يجب عليه أن يأخذ به في مقام الطاعة؟ هذه المسألة تسمى بتزاحم الأحكام، وهي من فروع مسألة الضد؛ لأن انشغال العبد بأي واحد من الحكمين المتزاحمين يكون مقدمة لترك الآخر.

وفي الإجابة عن التساؤل المذكور نقول: إن الحل في هذه الصورة يرجع إلى ضابطتين:

**الأولى:** ضابطة التزاحم.

**والثانية:** ضابطة الترتب.

وبين الضابطتين ترتب طولي؛ لأن العمل بضابطة الترتب متوقف على عدم العمل بضابطة التزاحم .

**وتوضيح ذلك:** إذا توجه تكليفان ملزمان إلى العبد ولم يقدر على امتثالهما معاً

---

(١) إذا أردت التفصيل راجع: قوانين الأصول: ج١، ص١١٣؛ مطارح الأنظار: ج١، ص٥٥٤؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٢٠٠- ٢٠١.

فعليه أن يأخذ بالأرجح منهما وهو الأهم وترك الآخر وهو المهم، وهذه هي الضابطة التي تنحل بها معضلة تزاحم الأحكام، فإذا خالف العبد ذلك فترك التكليف الأرجح وأخذ بالمرجوح وهو المهم فهل يصح منه ذلك ويحسب له العمل بالمرجوح طاعة يستحق عليها الثواب أم لا؟ فمن قال بالترتب حكم بالطاعة والثواب، ومن أنكره حكم بالعدم، فالأول هو ما تقتضيه ضابطة الترتب، والأمثلة الشرعية لهذه المسألة كثيرة:

**منها:** التزاحم الواقع بين تكليفين وجوبيين مثل: صرف المال في مؤونة الحج أو صرفه في الخمس.

**ومنها:** التزاحم الواقع بين تكليفين تحريميين كتردد الطبيب بين إسقاط الجنين حفاظاً على حياة الأم وبين الإضرار بالأم لأجل الحفاظ على حياة الجنين.

**ومنها:** التزاحم الواقع بين تكليفين أحدهما وجوب والآخر تحريم كتردد المرأة الصائمة بين إطاعة زوجها في الفراش وبين الاستمرار في الصيام.

ونلاحظ هنا: أن مسألة التزاحم من فروع بحث الضد، بينما مسألة الترتب من فروع التزاحم، كما أن الترتب يستند إلى القول بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، فالبحث فيه يختص بالقائلين بالاقتضاء، وأما المنكرون له فهم في غنى عن هذا البحث، وذلك لوضوح صحة الإتيان بالواجب المهم وإن وقع مقدمة لترك الواجب الأهم؛ إذ لا يمنع من صحة الواجب المهم سوى النهي المستفاد من قاعدة الضد، فإذا قيل بعدم الاقتضاء لم يبق نهي، وكيف كان فمعرفة الصواب في هذه المسألة يستدعي البحث في مسألتين:

## الأولى: في ضابطة التزاحم

التزاحم في اللغة مأخوذ من المزاحمة أي المضايقة[1]، ومنه نشأ الاصطلاح

---

(١) انظر لسان العرب: ج١٢، ص٢٦٢، (زحم)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٧٨، (زحم)؛ معجم مقاييس اللغة: ص٤٤٩، (زحم).

الأصولي[1]؛ لأن كل واحد من الحكمين يضايق الحكم الآخر، ويدعو العبد إلى فعله، وبالنتيجة يقع العبد نفسه في مضايقة نفسية بسبب عجزه عن امتثال كلا الحكمين، ولا يبقى أمامه سوى خيار واحد، وهو أن يفعل أحدهما ويترك الآخر، ومن هنا أطلقوا عليه عنوان التزاحم؛ إذ يكون العبد فيه على ثلاث حالات:

**الحالة الأولى:** أن يعلم الواجب الأهم من الحكمين المتزاحمين كما في حفظ حياة الأم والجنين، فيأخذ به ويترك الواجب المهم، والأهم هنا هو حفظ حياة الأم، فلذا يجوز إسقاط الجنين لأجله.

**الحالة الثانية:** أن يحتمل أن أحدهما هو الأهم وينبغي أن يأخذ به ويرجحه على الآخر.

**الحالة الثالثة:** أن لا يعلم الأهم منهما ولا يحتمل ذلك، فيكون كلا التكليفين متساويين عنده من حيث الأهمية، وحينئذ يكون مخيراً بينهما، فيختار أحدهما ويعمل به ويترك الآخر، والذي يحكم بذلك هو العقل؛ لأن المفروض أن العبد عاجز عن العمل بكلا التكليفين، ولا يجوز له أن يتركهما معاً لأنه معصية، فلم يبق أمامه إلاّ خياران:

**أحدهما:** أن يأخذ بالواجب المهم ويترك الأهم إذا تمكن من معرفة ذلك، وهذا غير صحيح عقلاً؛ لأنه يستلزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو باطل.

**ثانيهما:** أن يعمل بالأهم ويترك المهم، وهذا هو الصواب.

ولذلك اتفقت كلمة الأصوليين على وجوب تقديم الواجب الأهم على المهم وترجيحه عليه عند العمل[2]، ولا يعد العبد عاصياً بتركه للواجب المهم؛ لأن تركه له اضطراري، والاضطرار يبيح المحظور.

هذا كله في صورة قدرة العبد على تمييز الأهم من المهم، وأما إذا لم يتمكن من

---

(١) انظر فوائد الأصول: ج١، ص٣١٧؛ منتهى الأصول: ج١، ص٤٦٣- ٤٦٤؛ أصول المظفر:ج١، ص٣٢٠.

(٢) انظر مطارح الأنظار: ج١، ص٥٤٤- ٥٤٥؛ فوائد الأصول: ج١، ص٣١٨؛ بحوث في علم الأصول: ج٢، ص٣١٩.

ذلك فإنه لا حل له سوى التخيير؛ لعدم وجود ما يرجح أحدهما على الآخر[1].

ولا يخفى أن التزاحم في الأحكام لا يختص بالواجبات والمحرمات، بل يجري في المستحبات والمكروهات أيضاً، فربما يقع التزاحم بين مستحبين كالتزاحم الواقع بين قراءة القرآن وأداء النوافل، وربما يقع بين مكروهين كالتزاحم الواقع بين الصلاة في الحمام أو في الشارع، وربما يقع التزاحم بين مستحب ومكروه كالتزاحم الواقع في السلام على المرأة الأجنبية الشابة، فإنه يدور بين الكراهة من جهة احتمال الريبة والاستحباب من جهة استحباب إفشاء السلام، وفي الكل ينبغي مراعاة الضابطة التي تقدم ذكرها، وهي تقديم الحكم الأهم أو محتمل الأهمية على المهم منها[2].

## الثانية: في ضابطة الترتّب

يمكن تعريف الترتب: بأنه التكليف الفعلي بالمهم الناشئ من ترك التكليف بالأهم بسبب العذر أو العصيان، وسمي بالترتب لأن وجوب المهم مترتب على مخالفة الواجب الأهم، وهو مأخوذ من المعنى اللغوي، فإن الترتب في اللغة: مجيء شيء بعد شيء آخر في المنزلة والرتبة[3]، ويشترط فيه شرطان:

**الأول:** أن يترك المكلف الواجب الأهم؛ لان التكليف بالمهم لا يكون فعلياً إلاّ بترك الواجب الأهم.

---

(١) ومن أمثلة التزاحم في القانون ما إذا كان على المدين مجموعة ديون ولم تكن أمواله كافية لوفائها جميعاً، فيجب عليه أن يفي دين الدائن المتقدم مرتبة قبل غيره، كأن يكون للدائن حق امتياز أو رهن، فإذا لم يوجد دائن متقدم يجب على المدين وفاء الدين الأسبق تأريخاً، فإذا كانت الديون تحمل تاريخا واحدا عندئذ لا يجوز للمدين تفضيل دائن على دائن في الوفاء، وهذه المسألة يصطلح عليها في القانون بتزاحم الديون؛ إذ تقسم أموال المدين على الدائنين قسمة غرماء، أي بحسب نسبة دين كل دائن إلى مجموع الديون.

(٢) لمزيد الإطلاع على تفاصيل ذلك راجع الفقه (القواعد الفقهية): ص١٤١-١٤٦.

(٢) انظر مجمع البحرين:ج٢، ص٦٧، (رتب)؛ لسان العرب:ج١، ص٤١٠، (رتب)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٣٢٦، (رتب).

**الثاني:** أن يكون المكلف عاجزاً عن الجمع بين الواجبين معاً؛ لأنه لو كان قادراً على فعلهما معاً ولو بالتدريج ـ بأن يأتي بأحدهما أولاً ثم يأتي بالثاني ـ ينتفي موضوع الترتب لارتفاع التزاحم، ويمكن أن نمثل له بوجوب الخمس ووجوب الحج، فإنه إذا خمس المكلف أمواله لا يكفي المتبقي منها لنفقات الحج، وعليه يتوقف امتثال وجوب الحج على ترك الخمس، كما يتوقف امتثال وجوب الخمس على ترك الحج، فكيف يتعامل مع الموقف؟

والجواب عن هذا السؤال يقع في خطوتين:

**الأولى:** أن نكون قد أحرزنا أهمية أحد الواجبين على الآخر، كما لو أحرزنا أهمية الخمس على الحج أو احتملنا أهمية أحدهما أو أحرزنا تساويهما معاً كما عرفته في بحث التزاحم فنعمل بقانونه.

**والثانية:** أن نكون قد أحرزنا الواجب الأهم ولكننا تركناه ولم نأت به لأي سبب من الأسباب، وبدلاً عنه أخذنا بالواجب المهم، فيكون انشغالنا بفعل الواجب المهم قد فوّت الواجب الأهم، وعلى هذا الأساس وقع البحث بينهم في صحة المهم واعتباره طاعة يسقط بها الأمر ويثبت الثواب أم لا؟ والجواب قد يرجع إلى ما عرفته في بحث الضد نظراً إلى أن الواجب المهم صار منهياً عنه، ولا يصح أن يتقرب إلى الله بالشيء المنهي عنه[1]، إلاّ أن الصواب هو إمكان القول بصحة الإتيان بالمهم هنا أيضاً؛ لأن النهي عن المهم لم ينشأ من الأمر الشرعي ليكون الفعل محرماً في نفسه، وإنما نشأ من حكم العقل بأن الانشغال بالمهم صار مانعاً من إطاعة الأهم، كما لو دار (أمر) الرجل بين أن يصوم رمضان في الصيف الحار ويترك العمل فيعجز عن الإنفاق على عياله أو يترك الصيام لأجل تحصيل النفقة، فإنه لو صام وترك الإنفاق فقد يقال ببطلان صيامه؛ لأنه وقع منهياً عنه، لكنك عرفت أن منشأ ترك الأهم والانشغال بالمهم هو إرادة العبد واختياره وليس انشغاله بالفعل الآخر حتى يقع منهياً عنه، وفي المثال المذكور يمكن التمسك

---

(١) انظر فوائد الأصول: ج١،ص٣٨٢؛ أصول المظفر: ج١، ص٣١٠- ٣١١.

بإطلاق قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[1] ويحكم بصحة الصيام لأنه وقع بلا مانع.

هذا كله إن كان للأهم ملاك للبقاء، وأما إذا انتفى وقته أو موضوعه فإنه تثبت المعصية عليه، ولا إعادة عليه ولا قضاء، كما لو عصت الزوجة أمر زوجها بالقرار في البيت وحجت استحباباً فإنه تثبت في ذمتها المعصية والعقوبة، وللمسألة تفاصيل تركناها للبحوث المفصلة[2].

## المبحث الثاني: دلالة النواهي

النهي لغة: الزجر عن الشيء[3]. قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾[4] وهو في الشريعة كالأمر له مادة وصيغة، ودلالته في الاثنين على الحرمة إذا صدر من العالي إلى الداني.

### ١ـ مادة النهي

وهي اللفظة المركبة من (ن، هـ، ي) وهي ظاهرة عرفاً في الحرمة، والدليل على ذلك أمران:

**أحدهما:** التبادر، فإن النهي إذا توجه من العالي إلى الداني فهم منه حرمة العمل ولزوم الاجتناب.

**وثانيهما:** حكم العقل المستفاد من النصوص كقوله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ﴾[5] حيث دل على أن الله سبحانه عاقب آخذين الربا بعد أن نهاهم عنه، ولو لم يكن النهي يفيد الحرمة لما كان وجه لمعاقبة المرابين.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) انظر فوائد الأصول: ج١، ص٣٣٥- ٣٩٣.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٢٦، (نهى)؛ لسان العرب: ج١٥، ص٣٤٣، (نهى)؛ مجمع البحرين: ج٣، ص٤٢٦، (نها).

(٤) سورة العلق: الآية٩-١٠.

(٥) سورة النساء: الآية١٦١.

## ٢ـ صيغة النهي

وهي كل هيئة تفيد الزجر عن الفعل، والمشهور عند الأصوليين أنها كالأمر تدل على الطلب، ولكن متعلق الطلب في الأوامر الفعل، وفي النواهي ترك الفعل[١]، وغالباً ترد بصيغة (لا) الناهية مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٣]، ولها أساليب أخرى :

**منها:** التحريم كما في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[٤] و: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[٥].

**ومنها:** اجتنب واترك ونحوهما كقوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾فإن اجتنب واترك وإن كانا من صيغة الأمر إلاّ أن مدلولهما الترك.

**ومنها:** الجملة الخبرية في مقام الإنشاء. مثل قوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾[٧].

وبذلك يظهر أن الأصل في النهي هو التحريم للظهور العرفي في ذلك، وأما الكراهة فتستفاد من القرائن كما في قوله ﷺ: «الماء الذي تسخنه الشمس لا

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٦٧؛ معالم الأصول: ص١٢٨؛ الإحكام(للأمدي): ج٢، ص٤٠٦.
(٢) سورة النساء: الآية٤٣.
(٣) سورة المائدة: الآية٢.
(٤) سورة البقرة: الآية٢٧٥.
(٥) سورة النساء: الآية٢٣.
(٦) سورة المائدة: الآية٣٢.
(٧) سورة المائدة: الآية٩١.

تتوضؤوا به، ولا تغتسلوا به، ولا تعجنوا به، فإنه يورث البرص»[1] فإن التعليل المذكور يفيد عدم حرمة المذكورات وإنما كراهتها[2].

## ٣ـ دلالات النهي

إذا تعلق النهي بالشيء فإنه يدل على حرمة العمل فوراً ودائماً؛ لأن هذا هو المتبادر إلى الأذهان من معنى النهي، وعليه فلو لم يتعامل العبد مع النهي معاملة الحرمة ولم يبادر إلى الاجتناب عن الفعل المحرم فوراً أو لم يداوم على الاجتناب كان عاصياً.

وعلى هذا الأساس يعاقب من اجتنب شرب الخمر مدة طويلة من عمره ثم شربه مرة واحدة، كما يعاقب لو لم يبادر إلى اجتنابه بعد أن نهى عنه الشرع فشربه مدة ثم اجتنبه وداوم على الاجتناب، وذلك لأن الاجتناب عن الحرام لا يتحقق إلاّ بالمبادرة الفورية إليه والدوام عليه.

## ٤ـ شروط امتثال النهي

إن الاجتناب عن الشيء المنهي عنه شرعاً لا يتحقق إلاّ بشروط:

**الأول:** أن يكون الفعل المنهي عنه مقدوراً للعبد؛ لأن التكليف لا يتعلق بغير المقدور.

**الثاني:** أن يكون للعبد رغبة في الفعل وميل إلى إيجاده[3]، فلو اجتنب العبد الشيء لعدم ميله إليه لا يسمى مطيعاً؛ لأن الاجتناب لم ينشأ من النهي الشرعي، بل من مقتضى طبعه النفسي، ولذا لا يقال لمن يجتنب شرب السم أو الطعام

---

(١) الوسائل: ج١، الباب ٦ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، ص٢٠٧، ح٢.

(٢) يعرف النهي في القانون من الجزاء المترتب على فعل المنهي عنه كالبطلان بالنسبة للتعامل بتركة إنسان على قيد الحياة، أو التعويض بالنسبة إلى إحداث الضرر بالغير أو العقوبة بالنسبة إلى ارتكاب فعل حرمه القانون، ويستخدم القانون صيغاً متعددة للنهي مثل: (لا يجوز) أو (يحظر) أو(يمتنع).

(٣) سواء كان الميل ناشئاً من الشهوة أو الطمع أو الحاجة أو الخوف ونحوها من الدواعي والأسباب.

القذر بأنه مطيع فيه، بينما يقال ذلك لمن يجتنب شرب الماء البارد بسبب الصيام أيام الحر.

**الثالث:** أن يكون العبد ملتفتاً إلى النهي حين الاجتناب، فلذا لا يقال للنائم أو الساهي أنه اجتنب الحرام.

**الرابع:** أن تكون أسباب ارتكاب الحرام متوفرة، فلو اجتنب الغيبة أو الزنا لعدم توفر أسبابهما لا تحسب له طاعة يستحق عليها الثواب.

**والخلاصة:** أن امتثال النهي لا يتحقق بمجرد الاجتناب عن الفعل المنهي، بل لابد وأن يكون مجتنباً عنه بإرادة واختيار، مع القدرة وتوفر الدواعي إلى الفعل.

## ٥ـ دلالة النهي عن العبادة

إذا تعلق النهي بالعبادة كما في قوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [1] دل على بطلان العبادة، ووجه البطلان هو أن العبادة يراد بها التقرب إلى الله سبحانه، والنهي عنها في تلك الحالة يكشف عن مبغوضيتها عند الله سبحانه، ولا يصح التقرب إلى الله سبحانه بشيء يبغضه؛ إذ: «لا يطاع الله من حيث يعصى»[2].

ومن هنا قالوا: إن النهي عن العبادة يقتضي الفساد[3]، ولهذه القاعدة تطبيقات عديدة في الفقه.

**منها:** صلاة الرجل في لباس مصنوع من الحرير أو في الدار المغصوبة.

**ومنها:** صوم يوم العيد

**ومنها:** الحج بأموال غير مخمسة.

إلى غير ذلك، فإن في جميع هذه الموارد إذا قلنا بأن النهي عن العبادة يقتضي

---

(١) سورة النساء: الآية٤٣.

(٢) انظر جواهر الكلام: ج٢٢، ص٤٦.

(٣) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٨٥- ٨٦؛ مطارح الأنظار: ج١، ص٧٥٠؛ المعتمد:ج١، ص١٧٠؛ الإحكام (للأمدي): ج٢، ص٤٠٧.

الفساد لابد وأن نحكم ببطلان العبادة، فإذا صلاها العبد والحال هذه فإنها تقع باطلة ويجب إعادتها في الوقت وقضاؤها خارج الوقت.

## ٦ـ دلالة النهي عن المعاملة

والمقصود بالمعاملة هنا العقود والإيقاعات، فإذا تعلق النهي بالمعاملة فهل يدل على بطلانها؟ نظير إجراء عقد الزواج من قبل المحرم، أو الطلاق بقصد إيذاء الزوجة والإضرار بها، وعقد الزواج على المرأة المعتدة بعدة الوفاة.

والمشهور أن النهي في المعاملة لا يقتضي الفساد[١]؛ لأن غاية ما يدل عليه النهي في المعاملة هو مبغوضية الفعل، وهي لا تمنع من صحته؛ لأن صحة الفعل لا تتوقف على قصد القربة حتى ينافيه النهي، ولكن يمكن القول بفساد المعاملة أيضاً، استناداً إلى قاعدة تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، فإن هذه التبعية دائمة؛ إذ ما من حكم من الأحكام الشرعية إلاّ ويخضع لمصلحة أو مفسدة في متعلقه، وإلاّ كان الحكم بلا غرض، وهو يتنافى مع حكمة الشارع. نعم يستثنى منها ما دل الدليل على صحته إلاّ أن هذا تخصيص للقاعدة وليس نفياً لها.

ومن الواضح أن هذه القاعدة لا تختص بالعبادة، بل تشمل حتى المعاملة، وعليه فإذا نهى الشرع عن بيع الغرر كشف عن وجود مفسدة فيه، وهذا يستدعي الحكم بفساده، وكذا في بيع الخمر أو نكاح الشِغار وسائر المعاملات الأخرى[٢].

نعم بناء على عدم الفساد هل يستحق فاعل الحرمة الإثم والعقاب أم لا؟ والإجابة فيها احتمالان، والأول غير بعيد استناداً إلى ظاهر الحرمة إلاّ ما خرج بدليل[٣].

---

(١) نهاية الوصول: ج٢،ص٨٨؛ معالم الأصول: ص١٣٤؛ مطارح الأنظار: ج١، ص٧٥٠؛ المعتمد:ج١، ص١٧٠؛ الإحكام(للأمدي): ج٢، ص٤٠٧.

(٢) ومثاله في القانون النهي عن التعامل بتركة إنسان على قيد الحياة الذي يدل على بطلان أي تعامل كان بهذه التركة.

(٣) انظر التفاصيل في فرائد الأصول: ج٢، ص٤٥٤- ٤٧٥؛ نهاية الأفكار: ج٢، ص٤٥٠- ٤٦٧؛ الإحكام(للأمدي): ج٢، ص٤٠٧.

## ٧ـ دلالة النهي إذا اجتمع مع الأمر

ربما يتعلق أمر ونهي بشيء واحد كالصلاة في الدار المغصوبة، فالصلاة من حيث إنها عبادة مأمور بها ومن حيث إنها موجبة للتصرف في المغصوب منهي عنها فما هو حكمها؟

والمقصود من الجواز في قولهم: جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه هو الإمكان العقلي في مقابل الاستحالة، لا الجواز التكليفي بمعنى الإباحة الشرعية، أو مطلق ما يجوز شرعاً واجباً كان أو مستحباً أو مباحاً، ولا الجواز الوضعي، بمعنى صحة الشيء ونفوذه[1].

وعليه يكون السؤال عن إمكان اجتماع الأمر والنهي في الشيء الواحد، والحكم بالإمكان والاستحالة عقلاً يرجع إلى أن اجتماع الأمر والنهي في الشيء الواحد هل يعد جمعاً للضدين أم لا؟ فإن كان من قبيل الأول حكم بالاستحالة، ومعنى ذلك الحكم ببطلان الصلاة، وإن كان من قبيل الثاني فإنه يحكم بجواز الاجتماع ومعناه الحكم بصحة الصلاة وإن كان العبد معاقباً بسبب تصرفه في المغصوب، والحكم بإمكان الاجتماع ليس في جواز اجتماع الضدين؛ لأن هذا من المستحيلات التي لا تقبل الجدل، وإنما في أن ورود الأمر والنهي في الشيء الواحد هل يجعله من مصاديق اجتماع الضدين أم لا؟ فالبحث في المسألة صغروي لا كبروي، والجواب عن هذا السؤال يتوقف على بيان مقدمة وهي: أن الواحد الذي يمكن أن يقع محلاً لاجتماع الأمر والنهي يتصور على نحوين:

**أحدهما:** الواحد الاتحادي، ويراد به الاجتماع الذي يصنعه المأمور بإرادته واختياره، كما لو قال الآمر:(صلّ) و:(لا تغصب) فإن حقيقة المأمور به تغاير حقيقة المنهي عنه إلاّ أن المكلف جمع بينهما في فعل واحد، حيث صلّى في المكان المغصوب. يسمّى هذا الواحد بالاتحادي؛ لأن فعل المأمور اتحد فيه فعلان هما الواجب والحرام.

---

(١) لأن الجواز قد يطلق ويراد به الصحة نظير قولهم: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» أي نافذ وصحيح.

**ثانيهما:** الواحد الاقتراني، ويراد به الاجتماع الذي يصنعه المأمور في أثناء أداء الفعل، كما لو نظر المصلي إلى المرأة الأجنبية نظراً محرماً، أو استمع إلى الغناء وهو في صلاته.

ونلاحظ هنا وجود فعلين متغايرين من حيث الحقيقة أحدهما مأمور به وهو الصلاة، والآخر منهي عنه وهو النظر إلى المرأة الأجنبية، وهذا التغاير يحكم به العقل والعرف معاً؛ لأن العرف لا يرى أنهما فعلان مختلفان اتحد أحدهما بالآخر، وإنما تقارنا في زمان واحد، ولذلك يحكم بصحة الصلاة وارتكاب الحرام بالنظر، بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة فإن العرف يرى أنه فعل واحد انطبق عليه العنوانان ـ عنوان الغصب وعنوان الصلاة ـ فلذا تكون صلاته مجمعاً للواجب والحرام.

ولذا كان لابد من تحقيق المسألة بحسب حكم العقل مضافاً إلى حكم العرف، فإن لوحظ تطابق حكم العقل مع حكم العرف نحكم بالحرمة وفساد الصلاة، وإلاّ دخلت المسألة في الاجتماع الاقتراني فنحكم بصحة الصلاة وبمعصية المصلي. هذا وقد اختلف الأصوليون هنا إلى أقوال عديدة أهمها قولان:

**القول الأول:** لأكثر الإمامية والمعتزلة وهو امتناع الاجتماع، ولازمه بطلان الصلاة[1].

**القول الثاني:** لأكثر الجمهور وهو جواز الاجتماع[2].

والصواب: في المسألة هو الأول، وذلك لأن الأدلة الشرعية تحمل على المفاهيم العرفية لا التدقيقات العقلية، والعرف يرى أن الصلاة صارت مجمعاً للأمر والنهي، وبالتالي فهي طاعة ومعصية في وقت واحد، واختلاف جهة الحرمة وجهة الوجوب بحسب التحليل العقلي لا يمكنه أن يرفع الاتحاد بينهما، فلذا تقع الصلاة فاسدة لأنها تستلزم التقرب إلى الله سبحانه بشيء يبغضه. هذا كله في العبادات.

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٧٧؛ معالم الأصول: ص١٣١؛ مطارح الأنظار: ج١، ص٦٠٨-٦٠٩.

(٢) المستصفى: ج١، ص٨٠؛ الإحكام (للأمدي): ج١، ص١٠٠؛ وانظر نهاية الوصول: ج٢، ص٧٧.

وأما في المعاملات فإنها لو وجبت ـ ولو بالعرض كالبيع والشراء لأجل الإنفاق على العيال ـ فإنه لا يصح للعبد أن يجري معاملة يتعلق بها التحريم لجهة من الجهات، ولو فعلها كذلك وقعت فاسدة، وكان العبد عاصياً؛ لأن النهي الشرعي في المعاملات كاشف عن وجود المفسدة والمبغوضية الشرعية للعمل، ولازم ذلك هو عدم إمضاء الشرع للمعاملة، وإلاّ كان النهي لغواً، وعلى هذا الأساس تقع المعاملة فاسدة، ولعل هذا ما يستفاد من أدلة الشرع، ففي النبوي الشريف: «ما اجتمع الحلال والحرام إلاّ غلب الحرام الحلال»[1] فأن إطلاقه يشمل صورة الاجتماع الاتحادي والاقتراني معاً، ومعنى غلبة الحرام هو رجحان الحرام على الحلال، ومعنى ذلك بطلان العمل عبادة كان أو معاملة[2].

## المبحث الثالث: دلالة المشتق الأصولي

ونبحثه في مطلبين:

### الأول: في معنى المشتق

المشتق قسمان أدبي وأصولي، والمراد من المشتق الأدبي هو كل لفظ أخذ من لفظ آخر واشتق منه، ومن خصوصياته اشتمال المشتق على حروف اللفظ الذي اشتق منه. مثل: قاتل ومقتول والاقتتال والمقاتلة مشتقة من لفظ واحد هو القتل[3]، ويقابله الجامد وهو الذي لا يشتق من غيره مثل: الزوج والأب ونحوهما.

بينما المشتق الأصولي أعم؛ لأنه يشمل المشتق الأدبي والجامد الأدبي لأنهم يريدون به كل وصف يتحد بالذات سواء كان الوصف اشتقاقياً أو جامداً، فلفظة

---

(١) انظر كنز العرفان: ص٥٢٣.

(٢) ولهذا البحث تفاصيل نتركها للبحوث المفصلة. انظر قوانين الأصول: ج١، ص١٤٠؛ مطارح الأنظار:ج١، ص٦٠٨؛ كفاية الأصول: ص١٥٠.

(٣) انظر نهاية الوصول: ج١، ص١٨٧؛ مجمع البحرين: ج٣، ص١٩٦، (شقق)؛ المعجم الوسيط: ص٤٨٩، (شق)؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص٢٠٧.

الزوج مثلاً مشتق أصولي وجامد أدبي، والسبب في ذلك يعود إلى أن ما يهم الأصولي هو البحث في أن الحكم المعلق على الذات بسبب وصفها هل يبقى جارياً على الذات وإن زال عنها الوصف أم لا؟

وهذا البحث لا يرجع إلى حكم العقل؛ لأن العقل يحكم بأن زوال العلة يستلزم زوال المعلول لا محالة، وإنما يرجع إلى الفهم العرفي؛ لأن العرف قد يطلق الأسماء على الأشياء حتى بعد زوال الصفة منها تسامحاً.

**فمثلاً:** يطلق اسم الحداد على من كان يشتغل بالحدادة ثم تركها مدة من عمره، ويطلق اسم الأمير والشاعر حتى بعد فقدان الإمارة وترك الشعر، وهكذا.

وقد عرفت سابقاً أن الفهم العرفي مبني على التسامح في استعمال الألفاظ في المعاني، بينما الحكم العقلي يبتني على الدقة الشديدة، فلذا نجد أن العقل يحكم على من ترك الحدادة بأنه ليس بحداد، إلاّ أن العرف يطلق عليه هذا الاسم، بل وربما يطلق عليه اسم الحداد حتى بعد وفاته، بل يطلقه على أسرته وأحفاده بعد عشرات السنوات، فيقال آل الحداد وأن لم يعملوا بالحدادة أبداً.

وحيث إن أدلة الشرع منصبة إلى الفهم العرفي وقع البحث بين الأصوليين في أن الألفاظ المشتقة في أدلة الأحكام تحمل على المعنى العقلي أم العرفي، ومن الأمثلة عليه قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[1] فإنه دل على اشتراط الشهادة بعدالة الشاهد، وهذا يصدق في الشاهد العادل وقت الشهادة، وأما إذا كان عادلاً سابقاً ثم فسق فهل يقال له عادل ويصح قبول شهادته أم لا؟

ومن الأمثلة أيضاً قول علي أمير المؤمنين عليه السلام - في حديث المناهي - : «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبول أحد تحت شجرة مثمرة، أو على قارعة الطريق»[2] والحديث دال على كراهة التبول تحت الشجرة المثمرة حين التبول، وهل يدل على

---

(١) سورة الطلاق: الآية ٢.

(٢) الوسائل: ج١، الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة، ص٣٢٨، ح١٠.

الكراهة أيضاً لو حصد ثمرها أم لا؟

## والثاني: أركان المشتق وأقسامه

يتقوم المشتق بأركان ثلاثة هي:

١ـ الذات

٢ـ الصفة

٣ـالنسبة بينهما، كما أن المشتق في الاستعمالات العرفية يطلق على ثلاث حالات:

**الأولى:** يطلق على الشيء بلحاظ ما اتصف به بالفعل، وهو وقت النسبة، فنقول مثلاً لزيد الذي هو الآن متصف بالعلم بأنه عالم، وهو إطلاق حقيقي صادق بلا ريب.

**الثانية:** يطلق على الشيء بلحاظ المستقبل، أي باعتبار ما سيؤول إليه في المستقبل، كما يطلق العرف لفظ القاضي على طالب القضاء بلحاظ أنه بعد إنهاء الدراسة سيكون قاضياً، ونلاحظ هنا أن اتصاف الطالب بالقضاء بلحاظ المستقبل، وهذا الإطلاق ليس حقيقيا، بل مجازياً، وذلك لعدم وقوع الاتصاف بهذا الوصف الآن وإنما في المستقبل.

**الثالثة:** يطلق على الشيء بلحاظ ما اتصف به سابقاً، وأما الآن فهو غير متلبس بالصفة، كما لو كان زيد يمارس مهنة الحدادة ـ قبل عشر سنوات ـ ثم تركها وامتهن مهنة أخرى، فإن العرف قد يبقى يطلق لفظ الحداد على زيد، إلاّ أن هذا الإطلاق ليس بلحاظ اتصافه بالحدادة الآن، بل بلحاظ الماضي، فهذا الإطلاق بلحاظ الماضي صادق، وأما بالنسبة للحال الحاضر الذي زال فيه الوصف هل هو إطلاق حقيقي أم مجازي؟ هذا ما وقع الكلام فيه.

وأنت ترى أن إطلاق لفظ المشتق الآن وهو وقت النسبة بلحاظ زمان التلبس بالصفة حقيقياً، وإطلاقه بلحاظ تلبسه في المستقبل مجازياً، وأما إطلاقه بلحاظ ما تلبس به في الزمان الماضي فهل هو حقيقي أم لا؟

اختلف الأصوليون في ذلك إلى أقوال عديدة، وأهمها اثنان:

**الأول:** أنه مجازي وهو المشهور عند أصحابنا المتأخرين والمعاصرين كما نسب إلى الحنفية من الجمهور[1].

**والثاني:** أنه حقيقي وعليه أكثر الجمهور وجمع من أصحابنا المتقدمين[2].

والصواب هو الأول وذلك لأدلة:

**الدليل الأول:** التبادر، فإذا قال المولى: «صل خلف الإمام العادل» فهم العرف منه الإمام العادل في وقت الصلاة، لا ما كان عادلاً بالأمس ثم فسق، والتبادر حجة، ومما يعضد التبادر صحة سلب الصفة عمن اتصف بها بالماضي، فلا يقال للقاعد اليوم أنه قائم باعتبار أنه كان قائماً بالأمس، وصحة السلب من العلامات الدالة على المجاز.

**والدليل الثاني:** حكم العقل؛ لأن القول بصدق المشتق حقيقة على ما انقضى يستلزم جمع الضدين؛ لأنه يستلزم أن يكون زيد الفاسق بالأمس والعادل اليوم أنه فاسق وعادل، وهذا مخالف لحكم العقل، بل مخالف لضرورة الدين؛ لأنه لو صح للزم فيه تكفير أكثر المسلمين الذين كانوا كفاراً ثم أسلموا، وهذا ما لا يقول به أحد.

**والدليل الثالث:** الأسلوب العقلائي للكلام، فإن العقلاء عند استعمالاتهم للألفاظ المشتقة يريدون منها الأوصاف الفعلية لا المنقضية.

**فمثلاً:** إذا قال أحدهم: «زر الطبيب» و: «أكرمت العالم» يريدون منه من كان بالفعل طبيباً وعالما لا ما كان سابقاً كذلك، ولو أرادوا غير ذلك لنصبوا له قرينة دالة عليه، فإذا كان الأصل في الاستعمال العقلائي للألفاظ هو المعنى الحقيقي والاستعمال المجازي لا يصح إلاّ مع نصب القرينة كان الاستعمال الشرعي كذلك؛ لاتحاد الطريقة العقلائية والشرعية في الكلام، وعليه فكل دليل شرعي لا يتضمن

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج١، ص٣٧١؛ قوانين الأصول: ج١، ص٧٥؛ أصول المظفر: ج١، ص٤٩؛ الإحكام (للأمدي): ج١، ص٥٠.

(٢) نهاية الوصول: ج١، ص١٩٤؛ هداية المسترشدين: ج١، ص٣٧١؛ أصول المظفر: ج١، ص٤٩.

قرينة المجاز يحمل على المعنى الحقيقي، وعلى هذا الأساس يحمل اللفظ المشتق على المتلبس بالصفة بالفعل دون ما زال عنه الوصف.

## المبحث الرابع: دلالة العام والخاص

والبحث فيهما يقع في العناوين التالية:

### الأول: في معنى العام والخاص وأدواتهما

#### أ. معنى العام والخاص

العام هو اللفظ الدال على شمول المعنى وسريانه في أفراده، والخاص عكسه[1]، والأول نظير قولهم: «الرجل» و: «المرأة» ونحو ذلك، فإن كل مفردة منهما معناها شامل لكل أفراده، فإذا قال المتكلم: «الرجل قيّم على المرأة» فإن هذا الكلام لا يختص برجل دون آخر ولا بامرأة دون أخرى، بل يشمل جنس الرجل وأنه قيّم على جنس المرأة، فلذا سمي عاماً، بينما إذا قال: «الرجل البالغ العاقل قيم على المرأة» أفاد تخصيص هذا الحكم بالبالغين العاقلين فلا يشمل غيرهم.

ومن هنا نعرف أن العام والخاص إذا وردا في الأحكام الشرعية أفادا حكماً عاماً أو خاصاً نظير قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [2] فإنه يدل على حرمة جنس الميتة وجنس الدم بلا فرق بين أقسامهما، فيقال: إن الحرمة هنا حكم عام يسري في جميع الأفراد، بينما قوله تعالى: ﴿وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[3] أفاد حكماً خاصاً، وهو حرمة لحم الخنزير ولو كان مُذكّى فلا يشمل هذا الحكم غير الخنزير من الحيوانات.

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص١١١- ١١٢؛ كفاية الأصول: ص٢١٥؛ الإحكام (للأمدي): ج٢، ص٤١٣؛ ميزان الأصول: ج١، ص٣٨٧.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٣.

نعم هذا الحكم الخاص عام بالنسبة لأصناف الخنزير وأنواعه؛ ومن هنا قالوا: إن العام والخاص من المعاني النسبية الإضافية؛ لأن العموم والخصوص يتغيران بحسب اللحاظات والاعتبارات، فربما يكون المعنى عاماً من جهة كلحم الخنزير بالقياس لأفراد الخنزير وأنواعه، وخاصاً من جهة أخرى كلحم الخنزير بالقياس إلى لحوم سائر الحيوانات.

## ب ـ أدوات العام والخاص

للعموم أدوات عديدة إلاّ أن ما وقع الاستعمال فيها كثيراً في أدلة الأحكام ثلاث:

**الأولى:** الجمع المحلى باللام، نظير قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[2] ودلالتها على العموم ظاهرة.

**الثانية:** المفرد المحلّى باللام، نظير قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[3] وقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[4] [5].

**الثالثة:** النكرة الواقعة في سياق النفي، وتتحقق ـ غالبا ـ بدخول «لا» النافية للجنس عليها، فتفيد نفي عموم الجنس، نظير قوله ﷺ: «لا فقر أشد من الجهل[6]» وقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[7] وربما يؤدي مؤدى «لا» النافية في

---

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٣) سورة البقرة: الآية٢٧٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

(٥) وكالمادة (٧٣) من القانون المدني التي تبين أن «العقد ارتباط الإيجاب بالقبول...» فكل عقد يشمله هذا التعريف؛ لأن لفظ (العقد) محلى بالألف واللام التي تفيد العموم.

(٦) وهج الفصاحة: ص٢٢٥.

(٧) الوسائل: ج١٨، الباب١٧ من أبواب الخيار، ص٣٢، ح٣.

العموم بعض أدوات النفي الأخرى مثل :«ليس»[1].

ودلالة هذه الأدوات ونحوها على العموم ناشئة من الوضع في اللغة أو الظهور العرفي[2]، وفي مقابل أدوات العام تأتي أدوات الخاص، وهي كل قرينة تدل على التضييق في العموم. مثل: كلمة (بعض) وأخواتها، وكذا الشرط في الجملة الشرطية، والوصف في الجملة الوصفية وهكذا.

## الثاني: أقسام العام

ينقسم العام إلى أقسام ثلاثة حسب الرأي المشهور، وقد وردت الأحكام الشرعية في الموارد الكثيرة على طبقها:

**الأول:** العام الاستغراقي، ويسمى الشمولي أيضاً، وهو أن يستغرق الحكم العام جميع أفراده بلا استثناء، وميزته أن يكون لكل فرد من أفراد العام طاعة خاصة عند الفعل ومعصية خاصة عند الترك، والأدوات المستعملة في هذا العام كثيرة أهمها ثلاثة هي: «كل» و«جميع» و«اللام» الداخلة على الجمع مثل: «العلماء»[3].

نظير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[4] فإن العقود هنا جمع محلّى باللام فيفيد وجوب الوفاء بكل عقد بيعاً كان أو رهناً أو نكاحاً أو غيرها.

ونظير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى

---

(١) تنص المادة ١/٢١٦ على أنه «لا ضرر ولا ضرار، والضرر لا يزال بمثله، وليس للمظلوم أن يظلم بما ظُلم».

(٢) انظر نهاية الأصول: ج٢، ص١٣٩-١٦٢، هداية المسترشدين: ج٣، ص١٦٠؛ الإحكام (للأمدي): ج٢، ص٤١٥؛ ميزان الأصول: ج١، ص٤٠١.

(٣) والمثل في القانون نص المادة الأولى من القانون المدني «تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل...».

(٤) سورة المائدة: الآية ١.

(٥) سورة الأنبياء: الآية٣٠.

﴿الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ﴾[1] فإن «كل» في الآيتين المباركتين أفادت عموم الحكم وسريانه في الأفراد بلا استثناء.

**الثاني:** العموم المجموعي، ويسمى بالعموم الانضمامي أيضاً، وذلك لأن المطلوب فيه هو مجموع الأفراد بقيد الانضمام إلى بعضهم، بحيث يكون للإتيان بالجميع من حيث الانضمام طاعة خاصة، فالحكم هنا عام ولكن مشروط بشرط وهو الانضمام، وأدواته الدالة عليه كثيرة منها: «مجموع» «جميع» ونحوهما. مثل: أشواط الطواف في الحج فإنها سبعة مطلوبة بشرط الانضمام، فلو طاف أقل من ذلك أو أكثر من ذلك بطل[2].

**الثالث:** العموم البدلي، والمراد به شمول الحكم كل فرد من أفراده العام على سبيل البدل؛ وسمي بالعموم مع أن المطلوب فيه فرد واحد على سبيل البدل لا جميع الأفراد ولا مجموعها من جهة أن العموم حاصل في البدلية الشاملة لكل فرد وإن كان المطلوب واحداً، والأدوات الدالة على هذا العموم كثيرة منها «أي» نظير قولهم: «أطعم أي فقير شئت» والمفرد المحلّى باللام نظير قولهم: «أكرم العالم» أي إكرام عالم واحد على سبيل البدل، وتتحقق الطاعة في هذا العموم بأي فرد من أفراد العام، ولكن لو اجتنب جميع الأفراد تحسب عليه معصية.

## الثالث: ظهور العام والخاص

الأصل في كل لفظ عام ورد في الكتاب أو السنّة هو الحمل على العموم؛ ولا ترفع اليد عن هذا العموم إلاّ إذا دخل عليه خاص استثنى منه بعض الأفراد، وهو المسمّى بتخصيص العام، والسبب في ذلك هو الظهور، فإن العام ظاهر في العموم، والخاص ظاهر في الخصوص، ومقتضى العمل بهما معاً هو التخصيص.

**فمثلاً:** إذا قال المولى لعبده: «أطعم البائس الفقير» يفهم منه وجوب إطعام كل

---

(١) سورة الأنعام: الآية١٤٦.

(٢) انظر الوسائل: ج١٣: الباب٣٣من أبواب الطواف، ص٣٦٠، ح٤،ح٦؛ ونظيره الاعتقاد بإمامة الأئمة عليهم السلام فإنها مطلوبة بشرط الانضمام، فلو آمن بالجميع إلاّ واحداًمنهم لم يكن مؤمناً.

فقير، وإذا قال له: «لا تطعم الفقير الكافر» يفهم منه أن المقصود بالإكرام كان الفقير المؤمن، ولكن بين المولى مقصوده هذا بكلامين منفصلين، فلذا يجمع العرف بينهما بهذه الكيفية، وذلك لأن العبد حينما يرد عنده دليلان أحدهما عام والآخر خاص لا بد له من الجمع بينهما بواسطة التخصيص، وذلك لأنه لا يتمكن من أن يترك العام على العموم والخاص على خصوصه ويعمل بهما معاً؛ لأنه يؤدي إلى التناقض؛ إذ لا يمكن العبد أن يكرم الفقير الكافر بسبب الدليل العام، ولا يكرمه بسبب الدليل الخاص، كما لا يمكن أن يعمل بالعام فقط ويترك الخاص؛ لأنه يستلزم عصيان الخاص، إلاّ أنه يمكن أن يعمل بالخاص ويرفع اليد عن عموم العام، وذلك يتحقق بإخراج بعض أفراد العام التي استثناها الخاص، ويعمل بالعام في غيرها، فإنه بهذا العمل يكون قد عمل بالعام في غير مورد الاستثناء، وعمل بالخاص في موارده، وهذا هو الحل الصحيح الذي يقبله العقل؛ لأنه يضمن للعبد إطاعة المولى في الدليلين معاً، ومن هنا قال الأصوليون بلزوم تخصيص العام إذا دخل عليه المخصص[1].

## الرابع: شروط العمل بالعام

إذا ورد دليل عام فلا يجوز العمل به إلاّ بشروط:

**الشرط الأول:** أن نعرف المعنى العام، وأن نستظهره من الكلام، وإلاّ كان مجملاً، والمجمل لا يصح العمل به.

**فمثلاً:** مفهوم العقد في قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[2] يحتمل أن يكون المراد منه الاستيثاق الحاصل بين الطرفين مثل عقد البيع والنكاح، ويحتمل أن يكون

---

(١) وكذا في القانون؛ إذ يرى فقهاء القانون أن الخاص يقيد العام؛ لأنه أقوى ظهوراً من العام، فمثلاً تعد النظرية العامة للعقد بمثابة القواعد العامة الواردة في القانون المدني والتي تنطبق على كل عقد، لكن إذا ورد حكم خاص في قانون التجارة يعالج عقداً تجارياً فعند الاختلاف مع القواعد العامة يقدم القانون التجاري؛ لأنه يعتبر خاصاً بالنسبة للقانون المدني الذي يمثل النص العام.

(٢) سورة المائدة: الآية ١.

العهد، ولو انفرد به واحد كالنذر واليمين ونحوهما، ويحتمل أن يكون المراد الالتزامات الأخلاقية التي يتعهدها الناس فيما بينهم مثل المؤازرة والمناصرة ونحوها[1]، والفرق بين المعاني الثلاثة يظهر في سعة الحكم وضيقه، فإن المعنى الأول يفيد وجوب الوفاء بالعقد دون الإيقاع، بينما المعنى الثاني يفيد وجوب الوفاء بكليهما؛ لأن كل عهد عقد وليس كل عقد عهد، وأما المعنى الثالث فلا يفيد وجوب الوفاء بالعقد أو بالإيقاع في نفسه؛ لأنه يدل على حكم أخلاقي لا شرعي، وما دام لم يتحدد معنى العقد هنا لا يمكن التمسك بعمومه.

والمسألة ذاتها تجري فيما إذا لم نعرف مفهوم الخاص وحدود معناه؛ لأنه سيكون مجملاً، والمجمل لا يصلح للتخصيص، ولذا اشتهر بينهم أن إجمال المخصص يسري إلى العام ويوجب إجماله[2].

فمثلاً: معنى الغرر الواردة في حديث المناهي: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر»[3] تحدد بين معان هي الخديعة والجهالة[4] والنقصان[5]، ولكل منها أثر مختلف عن الآخر، وما لم يتحدد معناه لا يمكن تخصيص العام به، بل إن إجماله سيؤثر في معنى العام، ويمنع من العمل به.

**والحاصل:** أن العمل بالعام لا يجوز إلاّ إذا عرف معناه المقصود.

**الشرط الثاني:** أن نعرف مصاديق العام؛ إذ لا يجوز تطبيق حكم العام إلاّ على الأفراد التي نعلم بدخولها تحت عنوانه، ومن هنا قالوا بعدم جواز التمسك

---

(١) انظر مجمع البيان: ج٣، ص٢٥٩-٢٦٠، تفسير الآية المزبورة؛ مجمع البحرين: ج٣، ص١٠٣-١٠٤، (عقد).

(٢) قوانين الأصول: ج١، ص٢٦٥؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٥١؛ كفاية الأصول: ص٢٢٠.

(٣) الوسائل:ج١٧،الباب٤٠ من أبواب آداب التجارة، ص٤٤٨، ح٣.

(٤) انظر لسان العرب:ج٥،ص١٤، (غرر)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم:ص٦٠٤،(غرر)، مجمع البحرين:ج٣،ص٤٢٢،(غرر).

(٥) معجم مقاييس اللغة:ص٧٧٠،(غرّ).

بالعام في الشبهة المصداقية[1]، وهو الصواب؛ لأن الحكم يتبع الموضوع، فإذا لم يعرف الموضوع لا يمكن تطبيق الحكم عليه؛ لأنه يستلزم وجود الحكم من غير موضوع، وهو من المحالات عقلاً.

**فمثلاً:** قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[2] دل على حلية عقد البيع إلاّ أننا لا يمكن أن نطبق حكمها على كل معاملة ما لم تكن بيعاً، فإذا شككنا في معاملة مثل عقد الفضولي أنه بيع أم لا؟ لا يمكن أن نتمسك بالآية لإثبات حليته، لأن الآية تثبت الحلية للبيع، ولا نعلم بأن عقد الفضولي بيع حتى نحكم بحليته.

**الشرط الثالث:** أن نعلم بعدم وجود دليل مخصص للعام؛ إذ لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص، وهذا مما اتفق عليه الأصوليون، بل حكي الإجماع عليه[3]، وذلك لأن العام لا يكون حجة إلاّ إذا علمنا بأن المولى يريده، ولا يمكننا أن نحصل على هذا العلم إلاّ بعد الفحص عن المخصص والعثور عليه، وهذا ما تقضي به الضرورة والعقل؛ لأنه لو كان له استثناء لوجب على المولى بيانه، فإذا لاحظنا أن المولى عمم في حكمه ولم يخصص نفهم منه بحكم الضرورة والعقل أنه أراد هذا التعميم، وإلاّ لكان مخلاً في غرضه.

والملحوظ في طريقة الشرع أنه لم يبين أحكامه بصيغة واحدة، بل تارة يتحدث عنها بصيغة العموم، ثم يدخل عليها تخصيصات، وهذه الطريقة ملحوظة في الكتاب العزيز، حيث خصّصت بعض آياته عمومات بعض آياته الأخرى، كما هي ملحوظة في السنّة الشريفة، حيث خصصت بعض عمومات الكتاب العزيز، وفي روايات الأئمة الطاهرين عليهم السلام حيث خصص بعضها البعض الآخر حتى اشتهر على ألسنة المتشرعة «ما من عام إلاّ وقد خص»[4].

---

(١) انظر أصول المظفر: ج١، ص١٥٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٣) مطارح الأنظار: ج٢، ص١٥٧؛ وانظر نهاية الوصول: ج٢، ص٢٣٠؛ المستصفى: ج٢، ص١٥٧.

(٤) انظر معالم الأصول: ص١٤٥؛ قوانين الأصول: ج١، ص١٩٤؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٣١؛ كفاية الأصول: ص٢١٦.

ولذا لا بد من الفحص عن الخاص قبل العمل بالعام، وينبغي أن يكون الفحص بمقدار بحيث نطمئن بعدم وجود الخاص[1]، وأكثر ما وقع التخصيص في السنّة؛ لأنها خصصت القرآن وخصصت بعضها البعض، الأمر الذي زاد من أهمية الفحص فيها.

ولعل مما يهوّن الخطب علينا في هذه الأزمنة المتأخرة عن زمن التشريع أن علماءنا الأعلام على مر العصور قد بذلوا جهوداً كبيرة في جمع الأخبار وتبويبها والبحث عنها وتنقيحها في كتب الحديث والفقه، الأمر الذي سهل على الفقيه العثور على الخاص إن كان، فبات أمر البحث سهلاً في متناول الفقيه كما يلحظ في مثل الكتب الأربعة[2] وكتاب الوسائل[3] ومستدركه[4] ونحو ذلك[5] من كتب جمعت الروايات الشريفة الواردة في باب الأحكام، بحيث يمكن الوصول إلى الحكم العام أو الخاص والاطمئنان بوجود الخاص أو عدمه من خلال الرجوع إليها والتفحص في أبوابها.

فإذا فحص الفقيه في هذه الكتب ولم يعثر على الدليل المخصص يطمئن بعدم وجوده عادة، وهذا يكفيه في مقام الحجية عن الفحص في الكتب الأخرى.

## الخامس: أقسام المخصص

يتخصص الدليل العام بنحوين:

**أحدهما:** التخصيص المتصل اتصالاً لفظياً أو زمانياً، ومن أمثلة الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[6] فإن

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٢٣٢؛ معالم الأصول: ص١٦٧؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٧٩.

(٢) تقدم ذكرها في بحث حجية خبر الواحد.

(٣) وسائل الشيعة للشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المتوفى عام ١١٠٤هـ .

(٤) مستدرك الوسائل للمحدث النوري المتوفى عام ١٣٢٠هـ .

(٥) مثل كتاب الوافي للمولى محسن الفيض الكاشاني المتوفى عام ١٠٩١هـ .

(٦) سورة ص: الآية ٢٤.

الخلطاء هم الشركاء[1] في مال ونحوه، وقد دلت الآية على أن الغالب هو وقوع الظلم بينهم، فيبغي بعضهم على بعض، ولكنها استثنت المؤمنين منهم.

ومن أمثلة الثاني حكم العقل باختصاص الواجبات الشرعية مثل الصيام والحج والجهاد بالقادرين على امتثالها؛ لأن الشرع لا يكلف بغير المقدور، فالحكم العقلي يستثني العاجزين عن الامتثال، وهذا الاستثناء يفهمه العبد منذ صدور الدليل العام والتفاته إلى معناه، فهو مواكب له في الزمان؛ لأنه لا يتوقف على بيان من الشرع، ولذا سمي بالمخصص اللبي، أي العقلي، بخلاف الأول فإنه يتقوم باللفظ، لذا سمي باللفظي، ويشمل هذا التخصيص كل ما يتصل بالكلام، أو يفيد التضييق من مدلوله مثل: الشرط والوصف والحصر والغاية ونحوها كما ستعرفه في الدلالة المفهومية[2].

**ثانيهما:** التخصيص المنفصل، وهو فيما إذا لحق الخاص بالعام في كلام آخر أو في وقت آخر، وهو قد يكون لفظياً كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[3] فإنه دال على حرمة نكاح المرأة الكافرة، وتخصيص عموم قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾[4] وقد جاء في كلام آخر منفصل عنه قد يكون لبياً كما إذا علم العبد بقيام إجماع على عدم جواز إطعام الكفار في باب الكفارات، فيخصص العام بالتخصيص المنفصل، فالإجماع هنا يعتبر من القرائن اللبية على

---

(١) انظر مجمع البيان: ج٨، ص٣٥٢-٣٥٣؛ تفسير الآية المزبورة.

(٢) والمثل على التخصيص المتصل ما تقرره المادة ٢/١٣١ من القانون المدني من جواز أن يقترن العقد بشرط فيه نفع لأحد العاقدين أو للغير إذا لم يكن ممنوعاً قانوناً، أو مخالفاً للنظام العام أو للآداب، وإلاّ لغي الشرط.

(٣) سورة الممتحنة: الآية ١٠.

(٤) سورة النساء: الآية ٣.

التخصيص كالعقل في المخصص المتصل[1].

ونلاحظ هنا أن المخصّص المتصل والمخصّص المنفصل كلاهما يضيّقان من عموم العام، ويخرجان بعض أفراده عن حكمه، إلاّ أن المخصّص المتصل يمنع من ظهور العام منذ صدوره، ويوجب التضييق في مدلول الكلام من أول الأمر، بخلاف المخصص المنفصل فإنه لا يمنع من ظهور العام وإنما يمنع من حجيته كما عرفته من الأمثلة، ونتوصل مما تقدم إلى نتيجتين هامتين:

**الأولى:** وجوب تخصيص الدليل العام إذا دخل عليه مخصص لفظي أو لبي؛ لأن هذا ما يحكم به العرف استناداً إلى الظهور، أو استناداً إلى القرينة العقلية؛ تخلصاً من الوقوع في معصية الدليل الخاص، أو من نسبة التناقض إلى الشرع.

**الثانية:** أن الدليل العام يبقى حجة في الأفراد التي لم يستثنها الخاص؛ لأن العام كان حجة فيها قبل مجيء الخاص فيبقى على حجيته لوجود المقتضي وانعدام المانع، وهذا ما عبروا عنه بالقول بأن العام حجة في غير مورد التخصيص[2].

## السادس: شروط التخصيص

يتوقف تخصيص العام على مجموعة شروط:

**الشرط الأول:** وجود حكم عام شامل لجميع الأفراد المنضوية تحته كما عرفت من الأمثلة السابقة.

**الشرط الثاني:** أن يكون العام قابلاً للتخصيص لا ممتنعاً عنه، وإلاّ وجب تأويل الخاص أو الإعراض عنه لغلبة ظهور العام عليه.

وامتناع العام عن التخصيص ينشأ غالباً من المانع العقلي كما في قوله تعالى:

---

(١) ومثله في القانون تخصيص عموم المادة (١٠٦) من القانون المدني المتعلقة بسن الرشد، وهو ثمان عشرة سنة كاملة بنص المادة ٣/أ من قانون رعاية القاصرين الذي يبين أن من أكمل الخامسة عشرة وتزوج بإذن المحكمة يعتبر كامل الأهلية.

(٢) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١٣١؛ كفاية الأصول: ص٢١٨؛ الإحكام (للآمدي): ج٢، ص٤٤٣.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[1] أو المانع الشرعي كما في قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡ﴾[2] فإن العام في الآية الأولى لا يقبل التخصيص عقلاً؛ إذ لا شيء في الوجود خارج عن قدرة الله سبحانه حتى يستثنى من عموم قدرته، كما أن ولاية النبي ﷺ على نفوس المؤمنين مما لا تقبل التخصيص ـ شرعاً ـ بالجعل والتنزيل الشرعي.

**الشرط الثالث:** أن يعارض الخاص حكم العام في الدلالة بحيث لا يرتفع التعارض إلاّ بالتخصيص، كما في العقد الربوي، فإنه مشمول بالحلية بواسطة عموم قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[3] ومشمول بالحرمة بواسطة خصوص قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[4] وعلى هذا فلو اتفق الحكمان كما لو كان كلاهما حراماً مثلاً فإنه يحمل الخاص على الأفضلية والتأكيد لا التخصيص.

مثل قوله: «الغناء حرام» وقوله: «غناء المرأة حرام» فإن النص الأول يدل على حرمة غناء الرجل والمرأة، والنص الثاني يدل على حرمة غناء المرأة، ولكن حيث إنهما متفقان في الحكم لا يخصص الحرمة بالمراة فقط بل يؤكده؛ لأن إثبات الشيء لا ينفي ما عداه.

**الشرط الرابع:** أن تكون النسبة بين العام والخاص العموم والخصوص المطلق لا العموم من وجه، لأن الخاص لا يمكنه أن يخصص العام دائماً إلاّ إذا كان أخص منه مطلقاً، ويمكن أن نميز بين النسبتين بملاحظة العام والخاص، فإن كانا يرجعان إلى طبيعة واحدة فالنسبة تكون العموم والخصوص المطلق، وإن كانا يرجعان إلى طبيعتين متغايرتين فالنسبة هي العموم من وجه.

---

(١) سورة النور: الأية٤٥.

(٢) سورة الأحزاب: الأية ٦.

(٣) سورة المائدة: الآية ١.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

**فمثلاً:** قول أمير المؤمنين عليه السلام: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر»[1] يخصص قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[2] بالتخصيص المنفصل، لأن النسبة بين العام والخاص في الدليلين هي العموم المطلق، فإن بيع الغرر والبيع يرجعان إلى طبيعة واحدة، فلذا يخصص أحدهما الآخر.

وإما إذا كانا يرجعان إلى طبيعتين متغايرتين مثل الربا والبيع في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾[3] فتكون النسبة هي العموم من وجه، والجمع بينهما تارة يكون بالتخصيص وتارة يرجع إلى قاعدة جواز اجتماع الأمر والنهي في الشيء الواحد، فمن يرى جواز ذلك يحكم بصحة البيع ومعصية المتبايعين، ومن يرى عدم الجواز يحكم ببطلان البيع وعصيانهما، وهذا فرق مهم بين تخصيص العام بالدليل المخالف وبين مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه.

## السابع: التخصيص والنسخ

أن الدليل الخاص قد يكون مخصصاً للعام وهو الأغلب كما عرفت، وقد يكون ناسخاً بمعنى أن يكون الدليل الخاص رافعاً للعام ومبطلاً للعمل، وذلك ضمن شروط نتعرف عليها ضمن النقاط التالية:

### الأولى: في معنى النسخ

النسخ في اللغة: رفع شيء وإثبات غيره مكانه[4]، فالمرفوع يسمى منسوخاً والثابت بدلاً عنه يسمى ناسخاً، وفيه ورد قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا

---

(١) الوسائل: ج١٧، الباب٤٠ من أبواب آداب التجارة، ص٤٤٨، ح٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ص ٩٨٩، (نسخ)؛ وانظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٠١، (نسخ)؛ لسان العرب: ج٣، ص٦١، (نسخ).

نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾[1] وهي دالة على أن الناسخ لابد وأن يكون أنفع للناس من المنسوخ، وهذا ما تقتضيه حكمة الشرع دفعاً للقباحة. وأما في المصطلح: فالنسخ هو بيان انتهاء أمد الحكم الثابت سابقاً[2]، ويقع بنحوين هما:

### ١. رفع الحكم السابق فقط

كما في نسخ حكم وجوب التصدق عند مناجاة النبي ﷺ الذي أوجبه تعالى على الناس في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾[3] برفعه عنهم تسهيلاً وإرفاقاً بهم؛ إذ قال تعالى: ﴿ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[4].

### ٢ـ رفع الحكم السابق وإثبات حكم آخر

كما في حد الزنا، فقد نص القرآن الكريم على أن الزانية تعاقب بحبسها في البيت حتى الموت، ويعاقب الزاني بالعزلة الاجتماعية، وكان هذا في صدر الإسلام؛ إذ قال تعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٠٦.

(٢) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٥٨٨؛ هداية المسترشدين: ج٣، ص٤٨٤؛ المستصفى: ج١، ص١٠٧؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص١٠١.

(٣) سورة المجادلة: الآية ١٢.

(٤) سورة المجادلة: الآية ١٣

﴿كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [1] فلما قوي الإسلام في النفوس وكثر المسلمون نسخ العزل إلى الجلد، فقال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [2] ذهب إلى هذا القول جمهور المفسرين [3]، وهو المروي عن أئمة الهدى عليهم السلام [4] [5].

## الثانية: الفرق بين التخصيص والنسخ

يظهر مما تقدم أن النسخ والتخصيص عملهما واحد؛ لأنهما يضيقان في الحكم العام، ويحددان من سعته، إلاّ أنهما يفترقان عن بعضهما في نقاط:

**أولاها:** أن التخصيص يضيق الحكم العام في الأفراد بينما النسخ يضيقه في الأزمان.

**ثانيها:** أن التخصيص يرفع من دلالة العام في عمومه، ويحملها على خلاف ظاهرها، بينما النسخ يبطل العمل به من دون أن يتصرف في ظاهره.

**ثالثها:** أن التخصيص يقع بواسطة الأدلة الشرعية اللفظية واللبية كالإجماع والعقل والسيرة، وغالباً ما يقع قبل وقت العمل بالعام بينما ينحصر النسخ بالأدلة الشرعية اللفظية، وغالباً ما يقع بعد العمل بالعام على تفصيل لا يسعه المجال هنا [6].

**رابعها:** أن التخصيص يقتصر على تضييق الحكم العام، بينما النسخ قد يرفع

---

(١) سورة النساء: الآية ١٥- ١٦.

(٢) سورة النور: الآية ٢.

(٣) انظر مجمع البيان: ج٣، ص٤٠، تفسير الآية ١٥- ١٦ من سورة النساء.

(٤) انظر الوسائل: ج٢٨، الباب ١ من أبواب حد الزنا، ص٦٧، ح١٩.

(٥) النسخ في القانون يصطلح عليه الإلغاء، فكثيراً ما يعمد المشرع الوضعي إلى إلغاء القانون وإصدار قانون آخر يحل محله، وينص على ذلك صراحة كأن يقول: «يلغى القانون الكذائي» أو ينص على أنه «لا يعمل بأي نص يتعارض مع هذا القانون».

(٦) انظر الوصول إلى كفاية الأصول: ج٣،ص٢١٣؛ عناية الأصول: ج٢، ص٢٣٢-٢٣٣؛ منتهى الدراية: ج٣، ص٦٥٣.

العام وقد يرفع الخاص أيضاً.

ومن معرفة وجوه الفرق بين التخصيص والنسخ نعرف النتيجة الحاصلة منها وهي:

أنه إذا ورد دليل خاص ودار أمره بين أن يكون مخصصاً للعام أو ناسخاً لحكمه فينبغي أولاً ملاحظة الظهور، فإن كان ظاهراً في التخصيص نأخذ به، وإن كان ظاهراً في النسخ نأخذ به؛ لأن الظهور حجة، وإن لم يكن له ظهور في أي منها وجب تطبيق ضوابط النسخ عليه أولاً، فإن انطبقت نحمله على النسخ، وإلاّ نحمله على التخصيص، وذلك لأن الأصل في الأحكام هو بقاؤها لا زوالها، فما دام لم يثبت المزيل تكون النتيجة هي التخصيص.

## الثالثة: في شروط النسخ

لا يقع النسخ إلاّ بشروط:

**الأول:** أن يكون في الأحكام الشرعية، فلا نسخ في الأحكام العقلية؛ لأن الأحكام العقلية لا تتغير، كما لا نسخ في أصول الدين؛ لأن أحكامها من الثوابت، وبذلك يظهر أن النسخ غير البداء، لأن النسخ يختص بالأمور التشريعية الجعلية، بينما البداء يختص بالأمور التكوينية وإن كان معناهما واحد، وهو إظهار ما كان خافياً على العباد لمصلحة وحكمة[1].

**الثاني:** أن يكون النسخ بدليل شرعي ثبت بالقرآن أو السنّة، فالأدلة اللبية لا تنسخ الحكم الثابت بنص من الكتاب أو السنّة.

**الثالث:** أن يكون الدليل الناسخ معارضاً للمنسوخ بالمعارضة الحقيقية، بحيث يمتنع الجمع بينهما ولو بمثل التخصيص أو التقييد؛ لأن النسخ يستدعي الرفع وهو لا يتحقق إلاّ بعد تعذر الجمع.

**الرابع:** أن يكون الدليل الناسخ متأخراً عن الحكم المنسوخ من حيث وجوب العمل؛ إذ لا يعقل أن ينسخ المتقدم المتأخر، ولا المقارن للمقارن؛ لأنه يستدعي

---

(١) لمعرفة تفصيل ذلك انظر أصول الفقه وقواعد الاستنباط: ج٢: ص٥٥-٥٧.

لغوية الحكم المنسوخ وعبثية النسخ، وبذلك يظهر أنه لا نسخ في الواجبات المؤقتة مثل: صلاة الآيات وصيام شهر رمضان؛ لأنها منقضية بانقضاء وقتها لا بالنسخ، فعدم وجوب الصلاة بعد زوال الآية ليس نسخاً، بل ارتفاع للحكم بارتفاع موضوعه، وكذلك عدم وجوب الصيام في شهر شوّال.

**الخامس:** أن يكون الدليل الناسخ أقوى من المنسوخ أو مساوياً له في العلم، وعلى هذا الأساس قالوا يجوز نسخ الكتاب والسنّة المتواترة وأخبار الآحاد بمثلها، كما يجوز نسخ الكتاب بالسنّة المتواترة وبالعكس، بينما لا يصح نسخهما بخبر الواحد؛ لأنهما غير متكافئين في العلم كما صرح به أكثر علماء الفريقين[1].

**السادس:** أن يكون الناسخ دليلا منفصلاً عن المنسوخ؛ لأن الدليل المتصل يكون قرينة على الظهور فلا يفيد النسخ، ومن هنا نعرف أن التخصيص أعم من النسخ؛ لأنه يشمل المنفصل والمتصل، بخلاف الناسخ.

وبذلك نعرف أن الأصل في الشرائع السماوية هو البقاء حتى يثبت النسخ. قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ﴾ [2] فما قيل من أن الأصل في كل شريعة أن تنسخ ما قبلها، وقول البعض: لم تكن نبوة قط إلاّ تناسخت[3] لم يقم عليه دليل أو برهان، فإن الأصل أن كل شريعة لاحقة مقررة للشريعة السابقة، وكل نبوة لاحقة مكملة للنبوة السابقة إلاّ ما ثبت نسخه، وأما في الشريعة الإسلامية فقد اتفقوا على أن القرآن الكريم نسخت بعض آياته بآيات مثلها[4].

وأما نسخ القرآن بالسنّة أو السنّة بالسنّة فهو أمر ممكن من حيث الحكم العقلي ضمن الشروط المذكورة، وذلك لعدم وجود ما يمنع منه، وإنما الكلام في وقوعه في

---

(١) انظر معالم الأصول: ص٣٠٤- ٣٠٥.

(٢) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٣) انظر مواهب الرحمن: ج١، ص٣٨٥؛ وراجع الأدلة على ذلك في نهاية الوصول: ج٢، ص٦٠٥- ٦٠٦؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص١٠٨.

(٤) انظر أصول الفقه وقواعد الاستنباط: ج٢، ص٥٠-٥٢.

الشريعة وعدمه، فإنا لم نعثر على ما يثبت وقوعه في السنّة القطعية أو الظنية.

نعم قال الجمهور بوقوعه وذكروا له شواهد عديدة، إلاّ أنها في الحقيقة أجنبية عن النسخ؛ لأنها ترجع إلى تفصيل المجمل، أو تخصيص العام، أو ترجيح الأهم على المهم، أو العمل بالحكم الثانوي للضرورة، أو غير ذلك من القواعد التي ترفع التعارض بين الأدلة وليست من قبيل النسخ[1].

## المبحث الخامس: دلالة المطلق والمقيد

ونبحثه في العناوين التالية:

### ١ـ معنى المطلق والمقيد

المطلق في اللغة: كل ما يدل على الإرسال والتخلية من الوثاق[2]، ومنه الطلاق؛ لأنه يحل عقد النكاح، ويخلي سبيل الزوجين[3].

وأما في الأصول فقد عرف المطلق بأنه اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه[4]. مثل: «الرجل» وفي مقابله المقيد، وهو المعنى الخارج من شيوع المطلق بوصف ونحوه. مثل: «رجل مؤمن»[5] فالمطلق الأصولي أخص من اللغوي؛ لأنه يختص بالألفاظ بلحاظ معانيها، بخلاف اللغوي فإنه يشمل الحقائق المعنوية. مثل: العلم الإلهي والوقايع التكوينية كالأسير إذا أطلق سراحه، أو الجعلية الاعتبارية كالعبد إذا حرر من العتاق[6].

---

(١) انظر في ذلك الإحكام (للأمدي): ج٢، ص١٣٨- ١٤٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص ٥٩٩، (طلق)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٥٢٣، (طلق)؛ لسان العرب: ج١٠، ص٢٢٦، (طلق).

(٣) لسان العرب: ج١٠، ص٢٢٦، (طلق).

(٤) نهاية الوصول: ج٢، ص٣٧٨؛ معالم الأصول: ص٢٠٧؛ ؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٥.

(٥) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٣٧٩؛ معالم الأصول: ص٢٠٧.

(٦) يوجد المطلق والمقيد في القانون أيضاً، وفي هذا الخصوص تنص المادة (١٦٠) من القانون المدني على أنه «المطلق يجري على إطلاقه إذا لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة».

ومن ذلك نعرف أن الإطلاق والتقييد الأصوليين من خصوصيات المعاني، ولكن حيث إن هذه المعاني لا يمكن التعبير عنها إلاّ عبر الألفاظ اكتسبت هذه الألفاظ أوصاف الإطلاق والتقييد أيضاً، وتبعاً لإطلاق اللفظ وتقييده يتصف الحكم الشرعي بالإطلاق والتقييد. نعم لا يقتصر إطلاق الحكم على شموله لحالة واحدة بالنسبة للأفراد الكثيرة، بل يشمل الحالات الكثيرة للفرد الواحد أيضاً، وبهذا يمتاز المطلق عن العام؛ لأن العام ناظر إلى الأفراد بينما المطلق ناظر إلى أحوال الفرد أو الأفراد.

**فمثلاً:** إذا قال المتكلم: «الصلاة واجبة» يفهم منه أن هذه الطبيعة واجبة في جميع أفرادها وفي جميع حالاتها، أي سواء كانت الصلاة في البيت أو في المسجد، وسواء كان المصلي رجلاً أو امرأة، صغيراً أو كبيراً، مسافراً أو مقيماً، وهكذا.

## ٢ـ أدوات الإطلاق

ذكروا للإطلاق أدوات عديدة تدل عليه لعل أهمها اثنتان[١]:

**الأولى:** اسم الجنس نظير«أسد» «إنسان» ونحوهما من الألفاظ وضعت كأسماء للجنس، فإن الكلام الذي حوى اسم الجنس في مفرداته يفيدنا الإطلاق في معناه. كما إذا قال: «رأيت أسداً» و: «أكرمتُ إنساناً» ونحو ذلك، ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[٢] فإن كلمة ﴿أَزْوَاجًا﴾ مطلقة فتدل على وجوب العدة على المتوفى عنها زوجها سواء دخل بها أم لا[٣].

**الثانية:** الجنس المعرّف بألف ولام الجنس، نظير (البيع) و(الربا) في قوله

---

(١) لمعرفة المزيد انظر كفاية الأصول: ص٢٤٣- ٢٤٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣٤.

(٣) ومثله لفظة غلط الواردة في المادة ١/١١٧ من القانون المدني التي تنص على أنه « إذا وقع غلط في محل العقد وكان مسمى ومشاراً إليه فإن اختلف الجنس تعلق العقد بالمسمى وبطل لانعدامه، ومنها يظهر بطلان العقد إذا شابه غلط في المحل واختلف الجنس أياً كانت صورة الغلط.

تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾[1] فإن البيع جنس معرّف، فلذا يفيد حلية جنس البيع في أي مصداق وحالة تحقق، وكذا الربا فإنه يفيد حرمة جنس الربا كيفما تحقق، ويقابل أدوات الإطلاق أدوات التقييد، وهي كل ما يدل على تضييق الحكم وتقييده كالوصف في قولهم: «أكرم العالم الفقيه» أو الشرط في قولهم: «إذا دخل الوقت وجبت الصلاة» ونحوهما[2].

## ٢ـ شروط العمل بالإطلاق

لقد دخلت الكثير من المقيدات في الأحكام الشرعية وقيدت من إطلاقاتها، وهذا أمر يشهد به الوجدان عند ملاحظة الآيات والروايات المباركة، فما أكثر الآيات التي وردت بلسان الإطلاق ثم قيدتها السنّة، وما أكثر الروايات الواردة في السنة ولسانها الإطلاق، ثم دخلت عليها روايات أخرى مقيدة لها، ومن هنا اتفقت كلمة الأصوليين على عدم جواز التمسك بإطلاق الدليل قبل إحراز إطلاقه، ويتم ذلك عبر طريقين:

**احدهما:** الفحص عن القيد وعدم العثور عليه.

**وثانيهما:** القرينة العقلية العامة التي تسمى بمقدمات الحكمة[3].

وستعرف الكلام في الطريق الأول لدى البحث عن تقييد المطلق، وأما الطريق الثاني فهو يوصلنا إلى إحراز إطلاق الكلام من خلال حكم العقل بأن المتكلم العاقل حينما يريد إظهار مقصوده فإنه يذكر كل ما يفيد هذا المقصود، ويرفع الإبهام عنه، فإذا لوحظ أنه أطلق كلامه ولم يقيده بشيء فإن العقل يحكم بأنه يريد الإطلاق لا التقييد، ولكن العقل لا يحكم بهذا الإطلاق إلا عبر مقدمات ثلاث:

**الأولى:** أن يكون المتكلم في مقام بيان تمام مقصوده من الكلام وليس في مقام

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٧٥.

(٢) ومصداقه في القانون ما جاء في المادة ١/١٤٦ من القانون المدني من أنه إذا نفذ العقد كان لازماً، فالعقد مطلقاً يكون لازماً حال نفاذه فلا يجوز لأي طرف الرجوع عنه.

(٣) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٦٧- ٢٦٨؛ كفاية الأصول: ص٢٤٧.

الإهمال أو الإجمال أو غير مختار[1]؛ لأنه لو كان في مقام الإهمال أو الإجمال أي في مقام بيان أصل الحكم لا تفصيله فإن عدم التقييد لا يدل على أنه يريد الإطلاق، فلذا لابد من انتظار الأدلة التي ترد لشرح المقصود.

**فمثلاً**: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾[2] ظاهر في مقام بيان أصل الحكم لا تفصيله؛ لأن الآية أفادت أن من غايات بعثة النبي ﷺ بيان الأحكام وتحليل الطيبات وتحريم الخبائث، ولكن لم تشرح معنى الطيبات والخبائث.

وبالتالي فإن الآية في مقام بيان الحكم إجمالاً لا تفصيلاً، وقد أهملت ذكر التفاصيل لأدلة أخرى، فمثلها مثل الطبيب إذا قال لمريضه: يجب عليك أن تستعمل الدواء من باب بيان أصل العلاج وليس في مقام بيان تفاصيله، ولذا لا يصح للمريض أن يتناول أي دواء كان لأجل المعالجة متمسكاً بإطلاق قول الطبيب، فلو فعل ذلك وتضرر فإنه يكون قد أهلك نفسه؛ لأن التمسك بإطلاق الكلام لا يصح إلاّ إذا أحرز المريض أنه في مقام بيان تمام مقصوده، وليس في مقام بيان أصل الحكم لا تفصيله، والأمر نفسه يقال في الآية المباركة، فإنه لا يصح أن نتمسك بإطلاقها، ونحكم بحلية كل ما نراه طيباً بحسب طبعنا البشري، وبحرمة ما نراه خبيثاً كذلك، بداهة أن بين الطيّب العرفي والطيب الشرعي عموماً من وجه[3]، وإنما لا بد من إحراز أن الشرع أراد من تحليل الطيّبات كل طيّب حتى نتمسك بالإطلاق، وإلاّ فلا يمكن التمسك بالإطلاق ما لم

---

(١) في مقابل المضطر أو المجبر على السكوت.

(٢) سورة الأعراف: الآية١٥٧.

(٣) فقد يكون الشيء طيباً عرفاً وليس بطيب شرعاً كأكل الربا، وقد يكون الشيء طيّباً شرعاً وليس بطيب عرفاً كالزواج المحلّل للمرأة المطلقة ثلاثاً، وقد يكون طيّباً شرعاً وعرفاً كالأكل من عرق الجبين وكد اليمين.

نلحظ المقدمات المذكورة.

**والخلاصة:** أن التمسك بالإطلاق لا يصح إذا كان المتكلم في مقام الإهمال أو الإجمال، أو كان مجبراً، وإنما يصح فيما إذا كان في مقام بيان كل مقصوده ولم يقيد.

**الثانية:** أن لا ينصب قرينة على التقييد، وذلك لأن وجود القرينة يوجب حمل الكلام على معنى القرينة، ومعها لا يتحقق الإطلاق، كما لو قال: «أكرم العالم العادل» فإن وجود العدالة في الكلام تقيد وجوب الإكرام بالعالم العادل فقط، ولا تجيز إكرام العالم الفاسق تمسكاً بالإطلاق؛ لأن وجود القرينة يمنع من الإطلاق.

**الثالثة:** أن لا يوجد قدر متيقن للمعنى في مقام التخاطب يوجب حمل الكلام المطلق عليه.

**فمثلاً:** في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[1] فإن إطلاق معنى المسح يشمل كل صور المسح، سواء كان باليد أو بغيرها، وبباطن اليد أو بظاهرها، إلاّ أن القدر المتيقن من معناه هو ما كان بباطن اليد خاصة؛ لذا يحمل الحكم عليه، ويحكم ببطلان الوضوء إن كان المسح فيه بظاهر اليد.

**والخلاصة:** أن العقل يوجب العمل بإطلاق الكلام إذا لاحظ أن المتكلم في مقام البيان وأطلق كلامه ولم ينصب قرينة متصلة أو منفصلة على التقييد، ولم يكن هناك قدر متيقن من المعنى يوجب انصراف المطلق إليه، وذلك لأنه لو كان المتكلم يريد غير الإطلاق لكان عليه البيان، وإلاّ كان مخلاً بغرضه، وخارجاً عن الطريقة العقلائية في إبلاغ مقاصده وبيان ما يريد، وهو لا يتناسب مع طريقته وحكمته. هذا كله إذا أحرز أن المتكلم في مقام البيان.

وأما إذا شككنا في أن المتكلم في مقام البيان أم لا؟ فإن القاعدة تقتضي أن نحكم بأنه في مقام البيان؛ وذلك لأن هذا هو الأسلوب الذي يجري عليه العقلاء

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

عند التفاهم وتبادل المعاني والألفاظ، فإن العقلاء حينما يتكلمون يكونون في مقام بيان تمام مقصودهم، وهذا أصل أصيل في مخاطبتهم؛ لأن الإهمال والإجمال ونحوهما خلاف هذا الأصل، ولذا نلاحظ أنهم يأخذون بإطلاق الكلام ما لم يحرزوا وجود المانع منه، وفي كل مورد أطلق المتكلم كلامه ولم ينصب قرينة تمنع منه وشكوا في أنه أراد الإطلاق أم لا فإنهم يتمسكون بإطلاق الكلام، ولا يعتنون بالشك المانع منه؛ لأن الإطلاق عندهم أصل في الكلام والتقييد خلاف الأصل لا يصار إليه إلاّ بدليل، وهو ما يعبر عنه بأصالة الإطلاق[1]، ومرادهم منها: أصالة ظهور الكلام المطلق في إطلاقه حتى يثبت التقييد بالقطع واليقين.

ولو أطلق المتكلم كلامه ولم ينصب قرينة على التقييد وأخذ السامع بإطلاق كلامه يعده العقلاء جارياً على الطريقة الصحيحة، ولا يجدون للمتكلم عذراً إذا أراد أن يعاقبه أو يحاسبه على العمل بالإطلاق مداعياً بأنه لم يكن يريده؛ لأنهم يحتجون عليه ويلومونه مدعين عليه بأنك لو أردت التقييد لوجب عليك بيانه.

فيتحصل مما تقدم:

**أولاً:** أن العمل بالإطلاق يتوقف على إحرازه.

**ثانياً:** أن إحراز الإطلاق يتوقف على مقدمات الحكمة.

**ثالثاً:** يجوز العمل بالإطلاق إذا لم تكن قرينة مانعة منه وشككنا فيه.

## ٤ـ في تقييد المطلق وأسبابه

إذا دخل قيد على إطلاق فإنه يقيّده سواء كان القيد متصلاً أو منفصلاً وذلك لسببين:

**الأول:** قوة الظهور؛ فإن العرف يرى أن القيد أقوى ظهوراً من المطلق، والأظهر يتقدم على الظاهر ويقيده.

**والثاني:** حكم العقل؛ لأن العقل يقضي بأن عدم التقييد يستدعي لغوية الدليل المقيد، بخلاف التقييد فإنه يوجب العمل بكلا الدليلين، هذا وقد اتفق الأصوليون

---

(١) انظر كفاية الأصول: ص٢٤٨؛ أصول المظفر: ج١، ص٢٩.

على التقييد فيما لو خالف حكم المقيد حكم المطلق، واختلفوا فيما لو توافق على قولين، فقال بالتقييد جماعة وقال بعدمه آخرون، وبيان ذلك: أن القيد في الأدلة الشرعية يأتي على نحوين:

**الأول:** أن يتوافق مع المطلق في الحكم، كما إذا قال: «إذا أفطرت في شهر رمضان فاعتق رقبة» وقال أيضاً: «إذا أمرتك بالعتق فاعتق رقبة مؤمنة» فإن الدليل الأول مطلق، والثاني مقيّد، وكلاهما يتضمنان حكماً واحداً وهو وجوب العتق، إلاّ أن المقيد يضيف شرط الإيمان على الرتبة.

**الثاني:** أن يخالف المطلق في الحكم، كما إذا قال: «إذا أمرتك بالعتق فلا تعتق رقبة كافرة» والأصوليون متفقون على التقييد في صورة مخالفة حكم المقيد لحكم المطلق[1]، وذلك الدليل النافي أقوى ظهوراً من المثبت، ولا يمكن الجمع بينهما إلاّ بالتقييد، فإن بين الأمر «اعتق رقبة» والنهي «لا تعتق رقبة كافرة» تنافراً ظاهراً، ولا يرتفع هذا التنافر إلا بتقييد المطلق، فلذا حكموا بعدم الإجزاء في عتق الرقبة الكافرة، وقيدوا الطاعة بعتق الرقبة المؤمنة، وهذه هي الطريقة العرفية في فهم الخطابات العادية والقانونية والتعليمات الإدارية ونحوها، فإن العرف يجمع بين الدليل المطلق والمقيد بالتقييد، والشرع جرى عليها أيضاً[2]. هذا كله فيما إذا خالف حكم المقيد حكم المطلق، وأما إذا وافقه فقد اختلفوا فيه على قولين:

**القول الأول:** ذهب إلى التقييد، واستند فيه إلى حكم العقل، وذلك لأن الأمر يدور بين خيارين:

**أحدهما:** أن نقيّد المطلق، فنحكم بوجوب عتق الرقبة المؤمنة، فنصرف المطلق الظاهر في الإطلاق ونحمله على خلاف ظاهره.

**ثانيهما:** أن نتصرف بحكم المقيد الظاهر في الوجوب ونحمله على خلاف ظاهره، فنقول باستحباب عتق الرقبة المؤمنة.

---

(١) نهاية الوصول: ج٢، ص٣٨١؛ معالم الأصول: ص٢٠٩؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٦.

(٢) فإنه إذا أمر المدير بمكافأة الموظفين ثم قال: «المهمل لا يكافأ» فإنه يفهم منه وجوب مكافأة الموظف النشط فقط.

والأول هو الأرجح عند الجمهور، بل حكي الإجماع عليه بينهم[1]، واستدلوا له بأن: الظاهر من جملة التقييد أنها وردت لتتميم الحكم في المطلق، وليس لبيان استحباب الفرد المقيد.

**والقول الثاني:** ذهب إلى الثاني وهو المشهور عند الإمامية[2]، بل ظاهر جماعة منهم الإجماع عليه[3]، واستدلوا له بالظهور بدعوى أن ظاهر القيد الموافق للمطلق في الحكم هو بيان أهمية القيد ومزيد فضله وليس لتقييد المطلق، إلاّ إذا قام الدليل أو القرينة على الخلاف، وقد اشتهر بينهم أن المتوافقين في الحكم يقصدان في الغالب على نحو تعدد المطلوب، بمعنى أن قوله: «اعتق رقبة» يدل على أن مطلق الرقبة مطلوب، وقوله: «اعتق رقبة مؤمنة» يدل على أن الإيمان مطلوب أيضاً، فيفيد أفضلية الإيمان وليس لحصر المطلوب به[4].

**والصواب:** هو أنه لا توجد قاعدة واحدة يمكن أن نحتكم إليها في ذلك؛ لأن الضابطة في مثل هذه الموارد هو الظهور العرفي، ولذا ينبغي مراجعته في المتوافقين والمتنافيين،والملحوظ أنه تارة يرى التقييد وتارة يرى التفضيل، فالموارد مختلفة.

**فمثلاً:** إذا قال المولى لعبده: «جئني بالماء» ثم قال: «جئني بالماء البارد» فإن العرف يفهم منه أنه لا يريد الماء الساخن، لأنه يرى التقييد في مثل هذه الجملة وإن كان حكم المقيّد موافقاً لحكم المطلق. هذا في الاستعمال العرفي، ومثله يقال في النص الشرعي.

**فمثلاً:** قول الصادق عليه السلام في صحيحة بريد بن معاوية العجلي في صرف

---

(١) الإحكام (للآمدي): ج٣، ص٦؛ وانظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٧٢؛ كفاية الأصول: ص٢٥٠.

(٢) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٣٨٤.

(٣) معالم الأصول: ص٢١١.

(٤) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٨٣.

الزكاة: «إنها لأهل الولاية»[1] أي الإيمان الخالص قيّد إطلاق قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [2] الشامل لأهل الولاية وغيرهم مع أنهما متوافقان في الظاهر[3].

ومثل ذلك يقال فيما إذا اختلف المقيّد مع المطلق، فمثلاً قول النبي صلى الله عليه وآله: «لا صلاة لجار المسجد إلاّ في مسجده»[4] قيّد قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[5] بنحو تعدد المطلوب والأفضلية؛ إذ لا يفهم العرف أن الصلاة في غير المسجد باطلة بينما يفهم من قول الباقر عليه السلام في رواية عبد العظيم الحسني: «لا صلاة إلاّ بطهور»[6] التقييد، وبطلان الصلاة من دون الطهور، بالرغم من وجود التنافي بين الدليلين في الاثنين. نعم قد يغلب التقييد عند وقوع التنافي بين الحكمين، وقد يغلب التفضيل عند التوافق بينهما.

## ٥ـ شروط التقييد

حتى يصح تقييد المطلق لابد من توفر شروط ثلاثة:

**الشرط الأول:** التنافي بين حكم المطلق وحكم المقيد، ويتحقق باتحاد جهة الحكم أو مسببه، كما في كفارة اليمين، ففي رواية غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يجزي طعام الصغير في كفارة اليمين»[7] وفي رواية يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل عليه كفارة إطعام عشرة مساكين، أيطعم الصغار والكبار سواء؟ والنساء والرجال؟ أو يفضل الكبار على

---

(١) الوسائل: ج٩، الباب ٣ من أبواب المستحقين للزكاة، ص٢١٦، ح١.

(٢) سورة التوبة: الآية ٦٠.

(٣) المقنعة: ص٢٤٢؛ شرايع الإسلام: القسم الأول، ص١٢٨؛ الرياض: ج٥، ص١٥٢.

(٤) الوسائل: ج٥، الباب ٢ من أبواب أحكام المساجد، ص١٩٤، ح١.

(٥) سورة البقرة: الآية ١١٠.

(٦) الوسائل: ج١، الباب ٢ من أبواب الوضوء، ص٣٦٩، ح٣.

(٧) الوسائل: ج٢٢، الباب ١٧ من أبواب الكفارات، ص٣٨٧، ح١.

الصغار، والرجال على النساء؟ فقال: «كلهم سواء»[1].

ونلاحظ أن المقيد يتوافق مع المطلق في أصل الحكم لاتحاد السبب والجهة، ولكن حكم المقيد يتنافى مع حكم المطلق؛ لأن المطلق يفيد جواز إطعام الصغار بينما المقيد لا يجيز.

وإذا اختلفت الجهة أو السبب يرتفع التنافي فلا يصح التقييد، فيؤخذ بكلا الحكمين كما إذا قال: «إذا ربحت في تجارتك فخمّس» وقال: «إذا دخل في أموالك مال حرام فخمسه» فإنه يجب أن يخرج خمسين هما خمس الربح وخمس آخر لجهة الاختلاط بالحرام، ولا يصح تقييد المطلق؛ لأن سبب الخمس اختلف في الحالتين، ففي الحالة الأولى سبب الخمس هو الربح وفي الثانية هو الاختلاط بالحرام، فإذا أراد الفقيه أن يقيد المطلق فلا بد وأن يحرز تنافي الحكمين، وإلا وجب أن يحمل كل واحد من المطلق والمقيّد على حكمه الخاص به.

**الشرط الثاني:** أن يكون الحكم في المطلق والمقيد ملزماً، أي واجباً أو حراماً، وأما إذا كان غير ملزم في الاثنين أو في أحدهما كما لو كانا مستحبين أو مكروهين أو أحدهما مستحباً أو مكروهاً والآخر يكون واجباً أو حراماً فلا يصح التقييد، بل يحمل على إرادة أفضل المصاديق.

ولذا اشتهر بين الأصوليين أن القيود الواردة في غير الأحكام الإلزامية محمولة على تعدد المطلوب لا وحدته[2]، كما إذا قال: «زر الحسين» وقال: «زر الحسين ماشياً»[3] ففي رواية أبي الصامت قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام وهو يقول: «من أتى قبر الحسين عليه السلام ماشياً كتب الله له بكل خطوة ألف حسنة، ومحا ألف سيئة، ورفع له ألف درجة»[4] فإنه يحمل المشي على أفضل الحالات وليس لنفي ثواب الزيارة عن غيره، ومثل ذلك إذا كان المطلق ملزماً والمقيد غير ملزم كما في

---

(١) الوسائل: ج٢٢، الباب ١٧ من أبواب الكفارات، ص٣٨٧، ح٣.

(٢) انظر كفاية الأصول: ص٢٥١.

(٣) انظر الوسائل: ج١٤، الباب ٤١ من أبواب المزار وما يناسبه، ص٤٤١، ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٤، الباب ٤١ من أبواب المزار وما يناسبه، ص٤٤٠، ح٣.

قوله«صل» وقوله: «صل في المسجد» فإن التقييد هنا غير صحيح، بل يحمل على أن الصلاة في المسجد أكثر فضلاً من غيره، فالتقييد في غير الواجبات والمحرمات غير صحيح؛ لأنه يتنافى مع غرض الشرع في بيان القيد.

**الشرط الثالث:** أن يكون الموضوع في المطلق والمقيد واحداً، بمعنى أن يكون الموضوع في الدليل المقيد من مصاديق المطلق عرفاً، كما إذا قال: «اقرأ الكتاب» وأراد به كتاب العلم، وقال: «اقرأ الكتاب بصوت حسن» وأراد به القرآن الكريم، فإن التقييد هنا غير صحيح؛ لاختلاف الموضوع، ولكي يصح التقييد لابد من اتحاد الموضوع في المطلق والمقيد.

وعليه فإذا شككنا في وحدة الموضوع أن يحمل كل واحد من الحكمين على حالته؛ لأن التقييد يتوقف على إحراز الشروط المذكورة، ومادمنا نشك فإن العقل يقضي ببقاء كل حكم على حالته؛ لأن هذا هو الأصل فيهما.

**والخلاصة:** إذا توفرت الشروط الثلاثة المذكورة وجب التقييد، وإلاّ فلا، ويمكن التمثيل له بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] فإن إطلاق الأمر هنا يشمل وجوب الإتيان بالصلاة بأي نحو اتفق، إلاّ أن قوله صلى الله عليه وآله: «يا علي لا تصلّ في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه»[2] دل على عدم صحة الصلاة إذا كان لباس المصلي مصنوعاً من جلد الحيوان المحرم لبنه ولحمه، فيقيد إطلاق الآية المباركة[3] لتوافر الشروط الثلاثة فيه، وهي تنافي الحكم، فأحدهما يأمر بالصلاة مطلقاً والآخر يحرم الصلاة باللباس المذكور، كما أن الحكم في الاثنين إلزامي، والموضوع فيهما واحد وهو الصلاة، ولذلك يتقيد المطلق.

---

(١) سورة البقرة: الآية١١٠.

(٢) الوسائل: ج٤، الباب ٢ من أبواب لباس المصلي، ص٣٤٧، ح٦.

(٣) ومثل التقييد في القانون تقييد إطلاق لزوم العقد كما ورد في المادة ١/١٤٦ من القانون المدني في مجموعة من العقود التي لا لزوم فيها. مثل: عقد الهبة (المادة ٦٢٠) وعقد الإعارة (المادة ١/٨٦١) وعقد العمل (المادة ١/٩١٧) وعقد الوكالة (المادة ١/٩٤٧) وعقد الوديعة (المادة ١/٩٦٩) فيجوز لكل من الواهب والمعير ورب العمل والموكل والمودع أن يرجع عن العقد، خلافاً لحكم المادة (١٤٦) التي تقضي بلزوم العقد بعد صيرورته نافذاً.

# الفصل الثالث

# في الدلالة المفهومية

# للكتاب والسنّـة

وفيه تمهيد ومبحثان

المبحث الأول: في الدلالة المفهومية

١- في تعريف المفهوم ودلالاته

٢- تقسيم المفهوم

٣- تحرير النزاع في الجمل المفهومية

المبحث الثاني: في أقسام المفهوم المخالف

الأول: مفهوم الشرط

الثاني: مفهوم الوصف

الثالث: مفهوم الغاية

الرابع: مفهوم الحصر

الخامس: مفهوم العدد

السادس: مفهوم اللقب

أهم نتائج الفصل

## تمهيد

قد عرفت أن الأحكام تارة تستفاد من المنطوق ونرجع فيها إلى ضوابط الدلالة اللفظية من الوضع اللغوي والظهور العرفي، وتارة تستفاد من المفهوم، وهي دلالة تعتمد على ركنين:

**أحدهما:** الأدوات اللفظية كالشرط في مفهوم الشرط والوصف في مفهوم الوصف.

**وثانيهما:** حكم العقل بالملازمة بين المعنى الذي دل عليه منطوق الكلام وبين المعنى الذي يلازمه، وقد مرت عليك في الفصل السابق ضوابط دلالة المنطوق، وفي هذا الفصل سنتعرف على الدلالة المفهومية وضوابطها في مبحثين:

## المبحث الأول: في الدلالة المفهومية

ونبحثه في العناوين التالية:

### ١ ـ في تعريف المفهوم ودلالاته

للكلام معنى في اللغة والعرف يدل عليه ويسمى منطوقاً؛ لأنه يستفاد من الكلام عند النطق به، وأحياناً يلازمه معنى آخر يفهمه العقل بسبب وجود ملازمة دائمة بين المنطوق وهذا المعنى الآخر يسمى مفهوماً.

**مثلاً:** إذا قال المتكلم: «إذا دخل الوقت فصلّ» فإن لهذا الكلام مدلولين:

**أحدهما:** وجوب الصلاة عند دخول الوقت، وهذا منطوق الكلام.

**ثانيهما:** إذا لم يدخل الوقت لا تجب الصلاة، وهذا يفهم من لازم الكلام؛ لأن العقل يفهم الملازمة بين الوجوب ودخول الوقت، بحيث يتحقق وجوب الصلاة مع الدخول، وينتفي بعدم الدخول، وهذا هو المسمّى بالمفهوم[1]، وتسمى دلالة المفهوم

---

(١) ومثاله في القانون ما لو نص المشرع على أن العقد إذا نفذ كان لازماً، فإنه يدل بمنطوقه على الالتزام بالعقد النافذ، وبمفهومه على عدم الالتزام إذا لم ينفذ العقد.

بالمنطوق غير الصريح[1]؛ لأنها لا تستفاد من الكلام مباشرة، وإنما بواسطة حكم العقل، والمفهوم تارة يكون صريحاً ظاهراً من الكلام بسبب العرف العام، ويعبر عنه بالمفهوم الصريح، مثل: مفهوم الشرط ومفهوم الوصف والغاية والحصر ونحوها على ما ستعرفه، وتارة أخرى يكون المفهوم غير صريح بل يستنبطه العقل من الكلام بواسطة انضمام القرائن العقلية أو العرفية إليه، ويدل غير المفهوم الصريح على معناه بثلاثة أنحاء من الدلالة وهي:

### أ . دلالة الاقتضاء

وهي دلالة يستنبطها العقل من الكلام لتوقف صدقه أو صحته عليها، ولذلك سميت بدلالة الاقتضاء أي الطلب[2]، مثل قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ ﴾[3] فإنه لا يصح معنى الآية إلاّ إذا قدرنا لفظ النكاح لتكون دلالتها تامة؛ إذ لا معنى لتحريم ذات النساء المذكورات.

### ب . دلالة الإشارة

وهي دلالة يحكم بها العقل لدى ملاحظة لوازم المنطوق، فيكون ذكر المنطوق كافياً لإثبات اللازم عقلاً، وسمّيت بدلالة الإشارة؛ لأنها تدل على المفهوم بالتلويح والإشارة لا بالصراحة، كالأخذ بلوازم إقرار المقر، كما لو أقر الشخص بزواجه من المرأة، فإن المقصود من هذا الإقرار وإن كان إثبات الزوجية إلاّ أنه يثبت في ذمته ما هو أكثر من الزواج، وهو وجوب المهر والنفقة والميراث وسائر اللوازم الشرعية والعرفية التي تثبت بالزواج، ونلاحظ أن هذه اللوازم يثبتها

---

(١) انظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٦٥٩-١٦٦٠.

(٢) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٧٥، (قضى)؛ لسان العرب: ج١٥، ص١٨٨، (قضى)؛ مجمع البحرين: ج١، ص٣٤٤، (قضى).

(٣) سورة النساء: الآية ٢٣.

الإقرار بالإشارة [1] .

## ج ـ دلالة التنبيه والإيماء

وهي دلالة يحكم بها العقل إذا تضمن الكلام ما ينبه إلى علة الحكم أو لازمه[2]، كما إذا قال المتكلم: «أريد الحمّام» فإنه ينبه إلى العلة، وهو أنه يريد الاغتسال والنظافة.

**ومن الأمثلة عليه:** قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[3].

فإن المنطوق دال على حرمة أكل مال اليتيم بالدلالة المطابقة، وفي عين الحال منبه إلى علة حرمة إتلاف مال اليتيم أو تضييعه، وهو العدوان عليه، ولذا يعم الحكم كل تصرف يضر بمال اليتيم.

ونلاحظ أن هذه الدلالة تستند إلى منطوق اللفظ وحكم العقل؛ لوجود ملازمة خفيّة بين مدلول المنطوق والمفهوم، وهو ما يعبّر عنه بالملازمة البيّنة بالمعنى الأعم [4].

---

(١) تنص المادة ١/١٣٥ من القانون المدني بأنه«من تصرف في ملك غيره بدون إذنه انعقد تصرفه موقوفاً على إجازة المالك» فهذا النص يدل بمنطوقه على أن العقد الذي يجريه غير المالك يكون موقوفاً، ويدل بالإشارة على أن حق التصرف منعقد للمالك أو لمن يخوله.

(٢) تنص المادة (١٤١) من القانون المدني بأنه «إذا كان العقد باطلاً جاز لكل ذي مصلحة أن يتمسك بالبطلان، وللمحكمة أن تقضي به من تلقاء نفسها، ولا يزول البطلان بالإجازة» ويدل هذا النص بمنطوقه على تمكن كل ذي مصلحة، بل وللمحكمة التمسك بالبطلان، كما يدل بالإيماء على أن علة هذا الحكم وهي خطورة البطلان وتعلقه بالنظام العام.

(٣) سورة النساء: الآية ١٠.

(٤) الملازمة بين شيئين على قسمين: بيّنة وغير بيّنة، والأولى تعتمد على وجود ارتباط جلي بين شيئين بحيث إذا تصور الإنسان أحدهما فإنه يتصور الآخر. مثل: الملازمة بين النار والحرارة، والثانية تعتمد على ارتباط خفي يدركه العقل بالاستدلال وليس بالتصور فقط. مثل: الملازمة بين التغيّر والحدوث في قولهم كل متغير حادث، وكل حادث يحتاج إلى محدث، فإن هذه =

هذا وقد اختلف الأصوليون في حجية هذه الدلالات المتقدمة، فجماعة قالوا بحجيتها جميعاً؛ لأن الثابت عقلاً ثابت شرعاً[1]، وبعضهم أنكرها جميعاً؛ لأن مدار الحجية في مباحث الألفاظ على الظهور العرفي، والدلالات المذكورة لا تستند إلى الظهور، بل إلى حكم العقل [2]، وبعضهم ارتضى بعضها كدلالة الاقتضاء بسبب توافقها مع الظهور، وأنكر الأخريين لمخالفتهما لهذا الظهور[3]، والصواب هو أن كل واحدة من هذه الدلالات إن كانت ظاهرة في معناها تكون حجة وإلاّ فلا.

---

=النتيجة مبنية على ملازمة خفية بين الشيئين، ولكن لا يدركها العقل بمجرد التصور، بل بالاستدلال.

والملازمة البيّنة على قسمين:

**الأول:** الملازمة البينّة بالمعنى الأخص، وهي تقوم على أن تصور أحد المتلازمين يكفي لتصور اللازم الآخر من دون حاجة إلى توسط شيء آخر بينهما، كالنار والحرارة، والأبوة والبنوة.

**والثاني:** الملازمة البينّة بالمعنى الأعم، وهي تقوم على أن تصور أحدهما بمفرده لا يكفي لتصور الآخر، بل لابد من تصورهما معاً، وملاحظة العلاقة بينهما حتى يحكم بالملازمة. مثل: العدد أربعة وزوجيته، وحكم العقل بوجوب المقدمة تبعاً لوجوب ذي المقدمة، وأنت تلاحظ أن دلالة الاقتضاء والتنبيه والإشارة مبنيّة على الملازمة البينة بالمعنى الأعم، بينما دلالة المفهوم الصريح مبنية على الملازمة البينة بالمعنى الأخص. للمزيد انظر المنطق (للمظفر): ج١، ص٨٩-٩٠.

(١) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٥١٤-٥١٥؛ أصول المظفر: ج١، ص١٣٥؛ ميزان الأصول: ج١، ص٥٦٧-٥٧٦.

(٢) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٥١٤-٥١٥؛ ميزان الأصول: ج١، ص٥٦٧-٥٧٦؛ وانظر البرهان: ج١، ص١٦٦.

(٣) انظر الإحكام(للأمدي): ج٣، ص٦١.

## ٢ـ تقسيم المفهوم

ينقسم المفهوم على قسمين:

### أحدهما: مفهوم الموافقة

وهو أن يكون الحكم فيه موافقاً لحكم المنطوق في الوجوب والتحريم، كما في قوله تعالى:﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾[١] فإن منطوق الآية يدل على حرمة إظهار تضجور الولد من والده ولو بمثل كلمة «أف»، والمفهوم المستفاد منها هو حرمة شتم الوالدين وضربهما، ويسمى بمفهوم الأولوية؛ لأن المنطوق إذا دل على حرمة الأقل فإن المفهوم يدل على حرمة الأكثر بالأولوية، ويسمى هذا المفهوم بفحوى الخطاب إذا كان حكم المفهوم أظهر من حكم المنطوق استناداً إلى معنى الفحوى في اللغة[٢]، ويسمى بلحن الخطاب إذا كان حكم المفهوم مساوياً لحكم المنطوق، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[٣] فإنه دال على تحريم العدوان عليها بإحراق الأموال أو إتلافها؛ لأن الإتلاف العدواني مساو للأكل بالباطل، وسمي بلحن الخطاب لتوقف فهمه على فطنة وذكاء، وهو معنى اللحن لغة[٤].

### وثانيهما: مفهوم المخالفة

وهو أن يكون حكم المفهوم مخالفاً لحكم المنطوق، ويسمى بدليل الخطاب؛ لأن الخطاب بظاهره يدل عليه، وهو أقسام عديدة[٥]، والمهم منها ستة، وهي:

١ ـ مفهوم الشرط.

---

(١) سورة الإسراء: الآية٢٣.

(٢) الفحوى: فحو القول: مضمونه ومرماه الذي يتجه إليه القائل. (ج) فحاوٍ، وفحاوى. المعجم الوسيط: ج٢، ص٦٧٦، (فحا)؛ وانظر معجم مقاييس اللغة: ص٨٠٨، (فحو).

(٣) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٤) اللحن- بفتح اللام والحاء في اللغة- الفطنة والذكاء. انظر معجم مقاييس اللغة: ص٩١٥، (لحن)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٣٠٧، (لحن).

(٥) نهاية الوصول: ج٢،ص٥١٦- ٥١٧؛ ؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٦٧- ٦٩.

٢ ـ مفهوم الصفة.

٣ ـ مفهوم الغاية.

٤ ـ مفهوم الحصر.

٥ ـ مفهوم العدد.

٦ ـ مفهوم اللقب.

وقد اتفقت كلمة الأصوليين على ظهور مفهوم الموافقة في الكلام، فلذا لم يختلفوا في حجيته[١]، واختلفوا في مفهوم المخالفة إلى أقوال، من جهة اختلافهم في ظهوره.

إذ لا نزاع في حجية المفهوم إن كان موجوداً؛ بداهة أن وجود المفهوم يعني وجود الظهور في المفهوم، والظهور حجة بلا منازع، ومن هنا قالوا: إن البحث في المفاهيم يتعلق بالصغرى وهو الظهور وليس في الكبرى وهو حجيته [٢].

## ٣ـ تحرير النزاع في الجمل المفهومية

إن الجمل التي تتضمن الدلالة على الأحكام بواسطة المفهوم تأتي على ثلاثة أنحاء:

**الأول:** الجمل المحفوفة بالقرائن الدالة على المفهوم، ولا نزاع في ظهور المفهوم فيها، ولذا تكون حجة بلا إشكال كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ﴾ [٣] فإن المنطوق دال على جواز إظهار الزينة

---

(١) نهاية الوصول: ج٢، ص٥١٨؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٦٩؛ وانظر أصول المظفر: ج٢، ص١١٠.

(٢) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٥٢١؛ كفاية الأصول: ص١٩٤؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٨٤؛ البرهان: ج١، ص١٧٣.

(٣) سورة النور: الآية ٣١.

للرجال المذكورين في الآية المباركة، وبمفهوم الحصر المستفاد من الإثبات بعد النهي يدل على حرمة إظهارها لغيرهم، وهو تام الدلالة هنا؛ للجزم بعدم جواز إظهار المرأة زينتها لغير المحارم من الرجال، استناداً إلى الضرورة والإجماع، أو استناداً إلى قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾[1] فإن حفظ الفرج يراد به ستر المفاتن[2].

**الثاني:** الجمل المحفوفة بالقرائن الدالة على عدم المفهوم؛ لوجود المانع العقلي أو الشرعي منه، نظير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾[3] فإن الآية وإن تضمنت أرادة الشرط والشرط له ظهور في المفهوم إلاّ أن القول بثبوت المفهوم فيها يتنافى مع ضرورة العقل والشرع؛ لأنه يستلزم الحكم بجواز إكراه الفتيات على البغاء إذا لم يردن التحصن، وهو باطل عقلاً؛ لأنه يستلزم اللغوية؛ فإن الفتيات إذا أردن البغاء لا يبقى معنى لإكراههن عليه، كما يكون باطلاً شرعاً لقيام ضرورة الشرع على حرمة البغاء وحرمة الترويج له أو التشجيع عليه، ونلاحظ أن القرينتين العقلية والشرعية تمنعان من انعقاد المفهوم في الآية، ولذا اتفقت الكلمة على عدم المفهوم فيها.

**الثالث:** الجمل المجردة عن القرائن المثبتة أو النافية للمفهوم، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾[4] فإنه إذا ثبت للوصف مفهوم يدل على جواز أكل مال اليتامى في غير موارد الظلم كأخذ المال منه لأجل تقديم الخدمة إليه، أو تدبير شؤونه؛ لأنه ليس من الظلم، وكذا في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ

---

(١) سورة النور: الآية ٣١.

(٢) انظر مجمع البيان: ج٧، ص٢٤١، تفسير الآية المزبورة.

(٣) سورة النور: الآية٣٣.

(٤) سورة النساء: الآية١٠.

﴿ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ ﴾ [1] فإنه لو قيل بثبوت المفهوم للشرط فيها لدلت على أن القصر بالصلاة يختص بالسفر وهكذا، وحيث لا يوجد قرينة تثبت المفهوم أو تنفيه ينحصر البحث بالظهور العرفي، فيقال هل مثل هذه الجمل ظاهرة في المفهوم بحيث تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط أو الوصف ونحوه أم لا؟

والجواب عن هذا السؤال يتضح من خلال المبحث الثاني.

## المبحث الثاني: في أقسام المفهوم المخالف

وقع الكلام بين الأصوليين في طائفة من الجمل التي وردت بصيغة مفهوم المخالفة في أنها ظاهرة في المفهوم فيصح الاستناد إليها في إثبات الأحكام الشرعية أم لا؟

وعمدة هذه المفاهيم ستة:

### الأول: مفهوم الشرط

ونبحثه في العناوين التالية:

#### ١ . في معنى مفهوم الشرط

الشرط الأصولي هو ما يتوقف وجود المشروط عليه، وبعدمه ينعدم المشروط[٢]، وهو يرجع إلى المعنى اللغوي[٣]، نظير الطهارة والصلاة؛ إذ لا تصح الصلاة إلاّ بالطهارة.

ويتسم بسمتين:

**الأولى:** أنه ليس بعلة لوجود المشروط، وإنما علة ثبوته لأنه ملازم له، ولذا

---

(١) سورة النساء: الآية١٠١.

(٢) انظر قوانين الأصول: ج١، ص١٧١؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٢٣؛ المستصفى: ج٢، ص١٨٠؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٨٥.

(٣) انظر مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٥٠، (شرط)؛ لسان العرب: ج٧، ص٣٢٩، (شرط)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٢٥٨، (شرط).

يمكن للعبد أن يأتي بصلاة من دون طهارة.

**الثانية:** أنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، ولكن يلزم من عدمه عدم المشروط، ولذا تبطل الصلاة من دون طهارة، ولكن لا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة، وبهذا يفترق الشرط عن العلة، فالطهارة ـ مثلاً ـ تغاير حقيقة الصلاة ومعناها، كما أن وجودها مغاير لوجود الصلاة إلاّ أن الصلاة لا تصح من دونها.

## ٢ ـ أقسام الشرط

ينقسم الشرط إلى:

أ ـ عقلي، وهو يجري في التكوينيات مثل: المحاذاة بين النار والجسم المحترق، فإنه لولا المحاذاة لا يحصل الاحتراق.

ب ـ شرعي، مثل: الطهارة للصلاة ودخول الليل للإفطار، وهو يجري في الأمور الشرعية[1].

ج ـ عرفي، وهو كل ما نصت عليه أدوات الشرط في اللغة. مثل قولهم: «إن جئتني أكرمتك» والحاكم بالملازمة في الجميع هو العقل، ولذا لا يظهر فرق كبير بين الشروط من حيث النتيجة إلاّ أن الذي يتعلق بالبحث الأصولي هو الثاني منها.

## ٣ ـ أركان الجملة الشرطية وأقسامها

تتركب القضية الشرطية من ثلاثة عناصر هي:

أ ـ الموضوع ب ـ المحمول أو الحكم ج ـ الشرط

ففي مثل قول الصادق عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء»[2]، موضوع القضية هو الماء، ومحمولها العاصمية من النجاسة، وشرطها هو الكرية، وهو أن يبلغ مساحة الماء المكعبة ثلاثة أشبار طولاً ومثلها عرضاً وعمقاً، كما نصت

---

(١) وفي القانون يكون الشرط قانونيا إذا اشترطه المشرع الوضعي، كشرطية سن الرشد لصحة التصرف.

(٢) الوسائل: ج١، الباب٩ من أبواب الماء المطلق، ص١٥٨، ح١.

عليه الأخبار المعتبرة[1]، وربما يقدر بالوزن وهو ما يبلغ حوالي«٣٧٧ كيلواً» كما أن الجمل الشرطية على قسمين:

**الأولى:** أن تكون الجملة مثبتة للموضوع، فبانتفاء الشرط فيها ينتفي موضوع الجملة، ولذا لا يبقى مجال للقول بثبوت الحكم بعد انتفاء الشرط، وأمثلته كثيرة في العرف، كما في قول المتكلم: «إذا تزوجت فأكرم زوجتك» فإن هذه الجملة ليس لها مفهوم؛ لأنها واردة لإثبات الموضوع، وهو لزوم إكرام الزوجة عند الزواج، ولكن لا تدل على عدم الإكرام عند عدم الزواج؛ لأنه لا معنى لها، ولذا تخرج عن محل البحث الأصولي لوضوح عدم المفهوم فيها؛ إذ إن المفهوم فيها من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، ومثالها الشرعي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[2].

**الثانية:** أن تكون الجملة واردة لتقسيم الموضوع إلى قسمين، فيثبت حكم المنطوق على أحد القسمين، وحكم المفهوم على القسم الثاني، نظير قوله عليه السلام: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء»[3] فإنه قسّم الماء ماء الكر وحكمه هو معصوميته، فلا يتنجس بمجرد الملاقاة، والماء غير الكر وهو القليل، وحكمه عدم معصوميته فيتنجس بالملاقاة، ونلاحظ هنا أن كل قسم من الموضوع أخذ حكماً يغاير الآخر.

والنزاع الواقع بين الأصوليين في أن مثل هذه الجمل هل لها مفهوم بحيث تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط أم لا؟[4]

---

(١) انظر الوسائل: ج١، الباب١٠ من أبواب الماء المطلق،ص١٦٥،ح٢، ح٣، ح٤.

(٢) سورة النور: الآية٣٣.

(٣) الوسائل: ج١، الباب٩ من أبواب الماء المطلق،ص١٥٨،ح١.

(٤) تنص المادة ١/١٦٩ من القانون المدني على أنه «إذا لم يكن التعويض مقدراً في العقد أو بنص في القانون فالمحكمة هي التي تقدره» فالشرط يقسم التعويض إلى مقدر وغير مقدر، وكل قسم له حكم خاص به.

## ٤ ـ شروط ثبوت المفهوم

أكثر الأصوليين ذهبوا إلى أن الجملة الشرطية لا ينعقد لها مفهوم إلاّ بشروط ثلاثة:

**الشرط الأول:** أن تكون هناك ملازمة عقلية أو شرعية بين الشرط والجزاء، فلا ينفك أحدهما عن الآخر كالكرية والمعصومية.

**الشرط الثاني:** أن يكون الشرط علة لثبوت الجزاء.

**الشرط الثالث:** أن تكون عليّة الشرط للجزاء منحصرة، فلا توجد علة أخرى بديلة عنه، فكل جملة شرطية توفرت فيها هذه الشروط الثلاثة دلت على المفهوم، وكان حجة [1]، وعليه فالقائل بعدم المفهوم في جملة الشرط يكفيه إنكار واحد من الشروط .

**والحاصل:** أن من قال بأن الجمل الشرطية لها مفهوم قال بتوفر هذه الشروط الثلاثة، وبالنتيجة قال بحجية مفهوم الشرط، ومن أنكر المفهوم فإنكاره نشأ من جهة إنكاره لواحد من هذه الشروط أو كلها[2]، ونحن إذا أردنا اختيار الرأي الصائب من القولين علينا أن ننظر في أدلة الطرفين.

## ٥ ـ أدلة ثبوت مفهوم الشرط

استدل القائلون بثبوت المفهوم للجمل الشرطية بأدلة عمدتها دليلان:

**الأول:** الظهور العرفي، فإن المنصرف من الجمل الشرطية هو علية الشرط للجزاء بنحو العلة المنحصرة، والظهور حجة.

**الثاني:** الآيات والروايات، فإن أكثرها واردة في صيغة الشرط، وقد أراد الشرع منها المفهوم، فتدل على أن الشرع أراد المفهوم من الجمل الشرطية فيكون حجة، فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٥١٦؛ كفاية الأصول: ص١٩٧؛ البرهان: ج١، ص ١٦٧؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٨٤ .

(٢) انظر كفاية الأصول: ص١٩٤؛ أصول المظفر: ج١، ص١١٢؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٨٤.

﴿لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [1] وقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾[2].

ومن الروايات رواية أبي بصير. قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشاة تذبح فلا تتحرّك، ويُهراق منها دم كثير عبيط؟ فقال عليه السلام: «لا تأكل، إن علياً عليه السلام كان يقول إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل»[3] ويلاحظ أن الإمام عليه السلام استدل على حرمة الأكل بمفهوم كلام أمير المؤمنين عليه السلام .

**ومنها:** صحيحة الواسطي عن الرضا عليه السلام قال: كتبت إليه إذا انكسفت الشمس أو القمر وأنا راكب لا أقدر على النزول، فكتب إليّ : «صلّ على مركبك الذي أنت عليه»[4] ومفهومها دال على عدم جواز إقامة الصلاة على ظهر الدابة لمن يقدر على النزول.

**والخلاصة:** أن العرف يستظهر من الجمل الشرطية المفهوم، كما أن الشرع في الآيات والروايات أراد منها ذلك؛ إذ جعل حكمه يدور مدار الشرط وجوداً وعدماً، وهذا الظهور حجة، وبهذا يظهر ضعف قول المنكرين لذلك، لاسيما وأنهم استدلوا لذلك بوجوه ضعيفة بعيدة عن الظهور[5].

## ٦ .دلالة الجملة الشرطية عند تعدد الشرط

قد يتعدد الشرط في الجملة الشرطية فيرد على نحوين:

**أحدهما:** أن يرد في جملتين مستقلتين، كما إذا قال: «إذا ظاهرت زوجتك فاعتق رقبة مؤمنة» وقال: «إذا أفطرت في شهر رمضان فاعتق رقبة مؤمنة».

**وثانيهما:** أن يرد في جملة واحدة العطف بين الشرطين بالواو، فيكون ظاهراً في

---

(١) سورة النساء: الآية٤٣.

(٢) سورة النساء: الآية٦.

(٣) الوسائل:ج١٦، الباب١٢ من أبواب الذبائح، ص٢٦٤، ح١.

(٤) الوسائل: ج٧، الباب١١ من أبواب صلاة الكسوف والآيات، ص٥٠٢، ح١.

(٥) انظر التفاصيل في مطارح الأنظار: ج٢، ص٣٠- ٣٥؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٨٤- ٨٥.

اشتراكهما معاً في الحكم، كما لو قال: «إذا رأيت الريح الصفراء وخفت فصل صلاة الآيات» وذلك لظهور الواو في الجمع، ولو كان العطف بـ «أو» يكون ظاهراً في البدلية بأن كل واحد منهما سبباً مستقلاً للحكم، وذلك لظهور «أو» في البدلية، وعلى هذا ينحصر البحث فيما إذا تعدد الشرط في جملتين أو أكثر واتحد الجزاء فهل نحمل الجزاء على التعدد أيضاً نظراً لتعدد الشرط أم يجوز الاكتفاء بجزاء واحد عن الشروط المتعددة؟ والجواب عن ذلك يتوقف على ملاحظة الجزاء، فإن الجزاء في الجملة الشرطية يقع على نحوين:

**الأول:** أن يكون الجزاء واحداً شرعاً فلا يصح تكراره، مثل: التقصير في صلاة المسافر، فقد ورد عنهم عليهم السلام: «إذا خفي الأذان فقصّر»[1] وورد أيضاً: «إذا خفيت الجدران فقصّر»[2] ومنطوق كل واحد من الخبرين يفيد اشتراط القصر بخفاء كل واحد من الأذان والجدران، إلاّ أن مفهوم الشرط في الأول يدل على أن عدم خفاء الأذان لا يجيز التقصير، فيتنافى مع منطوق الخبر الثاني؛ لأنه يثبت أن خفاء الجدران كاف لجواز التقصير وإن سمع الأذان، وكذلك مفهوم الخبر الثاني يتنافى مع منطوق الخبر الأول، فيقع التعارض بين منطوق كل منهما مع مفهوم الآخر، وقد عولج هذا التعارض[3] بطريقين:

**أحدهما:** أن نجعل كل شرط شريكاً في التأثير ليكون المجموع المركب منهما سبباً للتقصير، فيكون مفاد الجملتين مفاد العطف بالواو، كما لو قال: «إذا خفي الآذان والجدران معاً فقصّر»ونلاحظ أن هذا الحل مبتن على حمل كل شرط له ظهور في الاستقلال من التأثير على خلاف ظهوره.

**ثانيهما:** أن نعطي لكل شرط سببية مستقلة في التأثير، فيكون كل واحد منهما سبباً للتقصير، وحيث إن واحداً منهما يكفي نجعل الآخر بديلاً عنه، فيكون مفاد الجملتين مفاد العطف بـ «أو» كما لو قال: «إذا خفي الأذان أو خفيت الجدران

---

(١) انظر الوسائل: ج٨، الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ص٤٧٢- ٤٧٣، ح٣، ح٧.

(٢) انظر الوسائل: ج٨، الباب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ص٤٧١، ح١؛ ص٤٧٣، ح٩.

(٣) انظر مطارح الأنظار: ج١، ص ٤٧- ٤٩.

فقصّر» والظاهر أن العرف يرجّح البدلية، فيحمل كل واحد من الشرطين على الاستقلال في التأثير، فيؤخذ بالسابق منهما وجوداً، وإذا تقارنا في الحصول كالبلدان التي يتزامن فيها خفاء الأذان والجدران يكون السبب مجموعهما.

**الثاني:** أن يكون الجزاء متعدداً، ويمكن تكراره شرعاً كما في وجوب الغسل، فقد تضافر في مضمون النصوص المعتبرة: «إذا أجنبت فاغتسل»[1] و: «إذا مسست جسد الميت فاغتسل»[2] فيحمل كل واحد من النصين على ظاهره إلاّ في موارد:

١ـ إذا ثبت بدليل خاص أن الشرع يكتفي بغسل واحد عن الاثنين كما في غسل الجنابة إذا انضم إليه حيض أو مس الميت ونحوهما من أسباب توجب الغسل، فقد دل الدليل على أن غسل الجنابة يجزي عن كل غسل واجب[3].

٢ـ إذا ثبت بدليل خاص أن كلا الشرطين جزء السبب للجزاء، فلا يترتب الجزاء إلاّ عليهما معاً كما في نواقض الوضوء فإنها وإن تعددت إلاّ أنها إذا اجتمعت كفاها وضوء واحد[4].

٣ـ إذا ثبت بدليل خاص أن كل شرط سبب مستقل للجزاء، فإذا تكرر الشرط تكرر الجزاء، كما في كفارة الجماع في شهر رمضان، فإنه لو تكرر الجماع في يوم واحد فإنه يجب عليه عن كل مرة كفارة. دلت على ذلك بعض النصوص كما روي عن الرضا عليه السلام: «أن الكفارة تتكرر بتكرر الوطء»[5] وبهذا أفتى جمع من الفقهاء[6].

---

(١) انظر الوسائل: ج٢، الباب ٧من أبواب الجنابة، ص١٨٧، ح٤، ح٥.

(٢) انظر الوسائل: ج٢، الباب ١من أبواب غسل المس، ص٢٩٠، ح٣، ح٤، ح٥.

(٣) انظر الوسائل: ج٢، الباب ٤٣من أبواب الجنابة، ص٢٦٢- ٢٦٣، ح١، ح٢.

(٤) انظر الوسائل: ج١، الباب ٢من أبواب نواقض الوضوء، ص٢٤٩، ح٢.

(٥) انظر مخلف الشيعة:ج٣،ص٤٥١؛ الوسائل:ج١٠، الباب ١١من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ص٥٦، ح٢.

(٦) انظر العروة الوثقى: ج٣، ص٥٩٣، مسألة (٢)؛ مستمسك العروة الوثقى: ج٨، ص٣٥٤؛ الفقه (كتاب الصوم): ج٣٥، ص١٥٠.

**والحاصل:** أن تعليق الجزاء على الشرط ظاهر عرفاً في أن الشرط سبب مستقل لترتب الجزاء عليه، فيدل على أنه إذا تعدد الشرط تعدد الجزاء، وهذه هي القاعدة التي ينبغي الاحتكام إليها في ذلك، وقد استثني منها الموارد المتقدمة.

## الثاني: مفهوم الوصف

ونبحثه في العناوين التالية:

### ١. معنى مفهوم الوصف

المراد من الوصف كل قيد في المنطوق يصلح لتضييق موضوع الحكم، نظير العدالة في قول المتكلم: «أكرم العالم العادل» فإن وجوب الإكرام مقيد بالعدالة؛ لأن العلماء على قسمين عادل وغير عادل، والعدالة قيّدت موضوع الحكم وضيقته؛ لأنها خصصت الإكرام بالعالم العادل، ومن هنا يقع البحث في أن الحكم إذا علق على الوصف هل ينتفي بانتفائه أم لا؟[1]

ومن خلال التعريف نفهم أن الوصف الأصولي يشمل الوصف النحوي والحال والتمييز وكل نعت يصلح أن يكون قيداً للحكم أو لموضوع الحكم، وللإجابة عن السؤال المذكور لابد وأن نحرر محل البحث بينهم فنقول: إن العلاقة بين الوصف والموصوف لا تخلو من حالات أربع:

**الأولى:** أن يكون الوصف مساوياً للموصوف بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر كالعقلانية والإنسان، فإن كل إنسان عاقل، وكل عاقل إنسان[2].

**الثانية:** أن يكون الوصف أعم من الموصوف كالإنسان والرجولة، فإن وصف الإنسانية أعم مطلقاً من الرجولة؛ لأن كل رجل إنسان وليس كل إنسان رجل.

**الثالثة:** أن يكون بينهما علاقة العموم من وجه كالعالم والعادل، فإنهما

---

(١) كما قيدت المادة ١/١٧٧ من القانون المدني جواز فسخ العقد بأن يكون ملزماً للجانبين وإلاّ لا يجوز الفسخ.

(٢) المقصود من العقلانية هو قوة التفكير وإدراك الكليات، فالمجنون بهذا المعنى عاقل.

يجتمعان في العالم العادل، وربما يجتمع العلم مع الفسق، وربما تجتمع العدالة مع الجهل، وهذه جهة الافتراق بينهما، فلذا قد يكون العالم غير عادل وقد يكون العادل غير عالم.

**الرابعة:** أن يكون الوصف أخص من الموصوف مطلقاً، كالفقاهة والعلم، فإن كل فقيه عالم وليس كل عالم فقيه،ولذا فإن وصف الفقاهة أخص دائماً من العلم.

ومحل البحث في ثبوت المفهوم في الجمل الوصفية يختص بالثالثة والرابعة، أما الجهة الأولى فتخرج عن محل البحث؛ لوضوح عدم ثبوت المفهوم فيها؛ لأن انتفاء الوصف فيها يلازم انتفاء ذات الموصوف؛ فلا يبقى موضوع للجملة حتى يقال بثبوت الحكم أو نفيه عنه، ففي المثال المذكور يتحد العقل والإنسان في ذاتهما، فإذا ارتفع أحدهما ارتفع الآخر معه لا محالة، فلذا لا يدل قوله :«احترم الإنسان العاقل» على عدم احترام الإنسان غير العاقل؛ لأن كل ما ليس بعاقل فهو ليس بإنسان؛ لذلك نقول بعدم ثبوت المفهوم في مثل هذه الجمل.

وكذا الجملة الثالثة فإنها خارجة عن محل البحث أيضاً؛ لأن تعليق الحكم على الوصف العام يستلزم نفي الحكم عند انتفاء الوصف العام، ومعها لا يبقى موضوع للقول بثبوت المفهوم وعدمه؛ لأنها من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، فإذا قال مثلاً: «احترم حقوق الإنسان الرجل» فإنه لا يدل على عدم وجوب احترام حقوق الرجل غير الإنسان؛ لأن انتفاء الإنسان يستلزم انتفاء الرجولة برمتها، فلا يبقى رجل هو غير إنسان حتى يقال بعدم وجوب إكرامه، فينحصر البحث في الجمل الوصفية الثالثة والرابعة.

ويمكن التمثيل للأولى بقوله عليه السلام: «في السائمة الغنم زكاة»[1] فهل يدل هذا على انحصار وجوب الزكاة بهذا الوصف فإذا انتفى السوم[2] عن الغنم يفيد

---

(١) مجمع البحرين: ج٢،ص٤٥٨؛ انظر نهاية الوصول: ج٢،ص٥٢١؛ الوسائل: ج٩، الباب٧ من أبواب زكاة الأنعام، ص١١٩،ح٣.

(٢) الغنم السائمة: أي المرسلة في مرعاها، فترعى بنفسها في مقابل المعلوفة. انظر معجم مقاييس اللغة: ص٤٧٧، (سوم)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٩٤، (سوم).

عدم وجوب الزكاة عن الغنم غير السائمة أم لا؟ وهل يفيد أيضاً أن البقر والإبل السائمة لا زكاة فيها أم لا؟

ويمكن التمثيل للثانية بقولهم: «صلّ خلف الإمام العادل» فإن الإمام على قسمين فاسق وعادل، وحيث إن الشرع قيّد الصلاة خلف العادل منهما فهل يدل على جواز الائتمام بالفاسق أم لا؟

## ٢ . أقسام الوصف

الوصف على قسمين رئيسين:

**أحدهما:** الوصف التوضيحي.

**ثانيهما:** الوصف الاحترازي.

الأول منهما يرد في الجملة لغرض التوضيح لا لتضييق الحكم أو نفيه عن غيره، وهو كثير في الاستعمالات العرفية والشرعية، فمن الأول قول المتكلم: «أكرم العالم الفاضل» فإن الفضيلة ملازمة للعلم، وقد ذكرت لأجل التوضيح ومزيد البيان.

ومن الاستعمالات الشرعية فيه قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ﴾ [1] .

فإن حرمة الربيبة ناشئة من الدخول بأمها لا كونها في حجر زوج الأم، ومع ذلك فإن الآية وصفت الربائب باللاتي في حجوركم، ولكن الوصف المذكور في الآية ورد للتوضيح من باب الغلبة في العادة الاجتماعية، وليس لإفادة نفي التحريم عند انتفاء الحجر، وبذلك يظهر السبب في عدم إفادة هذه الأوصاف للمفهوم .

وأما القسم الثاني من الوصف وهو الاحترازي فيرد لبيان التضييق، وتقسيم الموضوع أو الحكم إلى قسمين قسم يثبت مع الوصف وآخر لا كما في قوله تعالى:

---

(١) سورة النساء: الآية٢٣.

﴿لَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1]

فان قوله: ﴿عَن تَرَاضٍ﴾ قيد احترازي لحرمة أكل المال من غير رضا صاحبه.

ويستفاد مما تقدم أن الوصف الاحترازي يثبت الحكم بثبوته، وهذا مما لا نزاع فيه بين الأصوليين، وإنما النزاع في أن هذا القيد هل يدل على نفي الحكم عند انتفاء الوصف فيدل على عدم حلية أكل المال بغير تراض، أم هو ساكت عن ذلك فنحتاج لإثبات الحكم إلى أدلة أخرى؟ والحل في المسألة يرجع إلى الظهور العرفي؛ إذ ينبغي أن يلاحظ أن المتفاهم العرفي في مثل هذه الجمل هل يفيد المفهوم أم لا ؟

## ٣ . الأقوال في المسألة

اختلف الأصوليون في ثبوت مفهوم الوصف على قولين[2]، أولهما للمشهور من أصحابنا حيث ذهبوا إلى إنكار المفهوم، وقالوا بأن تعليق الحكم على الوصف لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف[3]، وثانيهما لأكثر الجمهور منهم الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل[4]، حيث ذهبوا إلى الثبوت واستدلوا بأدلة عديدة أكثرها ضعيف.

**منها:** أن الوصف في اللغة موضوع لإفادة المفهوم، وهو ضعيف؛ لأنه لو كان كذلك لما وقع الاختلاف فيه؛ فان كتب اللغة لم تنص على ما ذكر؛ لأن مهمة اللغة ليس بيان حال الوصف وأنه موضوع لإثبات المفهوم، وإنما مهمتها بيان معاني المفردات.

**ومنها:** أن القول بعدم ثبوت المفهوم يستلزم لغوية ذكر الوصف في كلام الشرع،

---

(١) سورة النساء: الآية٢٩.

(٢) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص٨٥؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٤٧٦.

(٣) معالم الأصول: ص١١٣؛ كفاية الأصول: ص ٢٠٦؛ أصول المظفر: ج١، ص١٢١؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٧٠.

(٤) انظر المستصفى: ج٢، ص١٩١ ؛ الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٧٠.

وهو خلاف الحكمة، والصواب غير ذلك؛ لأن الأوصاف على أقسام ولكل قسم فوائد.

والحق أن المرجع في ذلك هو الظهور العرفي، فعلينا أن نرجع إلى ما يستفيده العرف من الجمل الوصفية، ففي الموارد التي يستظهر العرف ثبوت المفهوم نقول به، وإلاّ فلا، ومن هنا يجب البحث في تحديد الضابطة التي يرجع إليها العرف في ذلك.

## ٤ . الضابطة العرفية للوصف

للعرف ضابطة في معرفة ثبوت المفهوم، والضابطة هي ملاحظة حصر الحكم بالوصف، فيدور الحكم مداره وجوداً وعدماً، وهذا يلحظ في العديد من الأوصاف، وقد أقرتها الشريعة في موارد عديدة.

**أحدها:** في العقود والإيقاعات، كما إذا قال البائع: «بعت داري الكبيرة» أو قال الرجل: «طلقت زوجتي الصغيرة» ونحو ذلك، فإن العرف يفهم تقييد البيع بالدار الكبيرة لا غير، وطلاق الزوجة الصغيرة لا غير[1].

**وثانيها:** في الأوقاف والصدقات، فإذا قال الواقف: «أوقفت داري لفقراء السادة» دل على عدم جواز تصرف غير فقراء السادة به، ولو قال: «صدقتي لأرحامي» فإنه يفيد تقييد الحكم بهم.

**وثالثها:** في الوصايا والإقرارات والهبات وبيان الأحكام ونحو ذلك من الموارد، فإن الوصف فيها يقيّد الحكم فينتفي الحكم عند انتفاء الوصف.

كما في النبوي الشريف: «لي الواجد بالديّن يحل عرضه وعقوبته»[2] فإن مفهومه عرفاً أن لي الفقير لا يجيز عقوبته ولا يحل فضيحته.

---

(١) والعرف يفهم ذلك أيضاً من النصوص القانونية، فعندما يشترط في المادة ٩٢٧ من القانون المدني وجوب أن تنصب الوكالة على تصرف جائز معلوم فإن العرف يفهم عدم صحة الوكالة إذا كان التصرف مجهولاً.

(٢) الوسائل: ج١٨، الباب ٨ من أبواب الدين والقرض، ص٣٣٤، ح٤.

**ورابعها:** في العبادات كما إذا قال: «يجوز للمريض الإفطار» فإنه يفيد أن غير المريض لا يجوز له ذلك، وإذا قال: «المستطيع يحج» يفهم منه عرفاً أن غير المستطيع لا حج عليه، وهكذا.

**والخلاصة:** أن المستفاد من موارد الجمل الوصفية المختلفة المستعملة في الشريعة هو أن الوصف الوارد فيها إن كان ظاهراً في الاحتراز دار الحكم مداره وجوداً وعدماً إلاّ ما أخرجه الدليل، وبهذا قد نجمع بين القولين؛ لأن المسألة إذا وصلت إلى الظهور انقطع النزاع؛ إذ لا حجة أقوى من الظهور في الأدلة اللفظية.

## الثالث: مفهوم الغاية

ونبحثه في العناوين التالية:

### ١ ـ في معنى الغاية وأدواتها

الغاية تطلق على معان أهمها معنيان:

**أحدهما:** نهاية الشيء وآخره.

**وثانيهما:** الغرض الذي يقع لأجله الشيء، نظير السكنى فإنها غاية بناء البيت[1].

ويمكن إرجاع المعنى الثاني إلى الأول؛ لأن الغاية هي آخر ما يحصل من الشيء، ولعل من هنا اتفق الأصوليون على أن المعنى الأول هو المقصود بالبحث هنا.

وللغاية أدوات عديدة للدلالة عليها، وعمدتها أداتان، وهما: «حتى» كما في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[2] و«إلى»

---

(١) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٠٩؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص٩٣؛ قوانين الأصول: ج١، ص١٨٦.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[1] فإن الأولى تدل على أن غاية جواز الأكل والشرب في شهر رمضان هي طلوع الفجر، والثانية تدل على أن غاية وجوب الإمساك هو الليل[2].

## ٢ . في دلالة الغاية

المعروف بين أهل اللغة والأدب أن «حتى» و«إلى» تدلان على شمول الحكم للغاية، وعبّروا عنه بدخول الغاية في المغيا، والمراد من «حتى» هنا الناصبة لا العاطفة؛ لأن العاطفة تدخل الغاية في حكم المغيا قطعاً، كما في قول القائل: «مات الناس حتى الأنبياء» فإن مفادها أن الأنبياء عليهم السلام أيضاً ماتوا.

وعلى هذا فإن بيان الفجر هو مغيا جواز الأكل والشرب فيدخل فيه حتى يطلع الفجر بتمامه، والليل داخل في حكم الإمساك حتى يستقر ظلامه في الكون، وهو غير صحيح؛ لأن المتبادر عرفاً من الغاية هو انقضاء الحكم عندها، ويشهد لهذا الفهم العرفي ماورد في الأدلة الشرعية:

**منها:** قوله تعال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[3] فإنها دالة على أن المرفق غير واجب الغسل في الوضوء.

**ومنها:** قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[4] دل على جواز مقاربة النساء بعد النقاء من الحيض.

**ومنها:** قوله في موثقة عمار:«كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر»[5]

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٢) ومن أمثلة الغاية في النصوص القانونية ما جاء في المادة (١٦) من قانون أصول المحاكمات الجزائية التي تقرر بأنه « إذا كان الفصل في الدعوى الجزائية يتوقف على نتيجة الفصل في دعوى جزائية أخرى فيجب وقف الفصل في الأولى حتى يتم الفصل في الثانية».

(٣) سورة المائدة:الآية ٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٥)الوسائل: ج١٣، الباب٣٧ من أبواب النجاسات، ص٤٦٧، ح٤

وقوله عليه السلام: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام»[1] فإنهما دالان على أن غاية الطهارة والحلية هو حصول العلم، فإذا حصل حكم بالنجاسة والحرمة.

ولا شك أن التبادر يصنع الظهور، والظهور حجة.

## ٣ ـ الأقوال في المسألة

اختلف الأصوليون في مفهوم الغاية على أقوال، واختلافهم واقع في أن الغاية داخلة في المغيا من حيث الحكم أم لا؟

ونتيجة ذلك أننا إذا قلنا بالدخول فهل نحكم بأن نهاية الحكم هو ذلك فلا يجب غسل العضد من اليد؟ ولا يجوز الأكل بعد طلوع الفجر لأنهما بعد الغاية أم لا؟

اختلفوا في ذلك على أقوال، فذهب جماعة إلى أن الغاية خارجة، وذهب جماعة إلى خلافهم تماماً فقالوا بدخولها فيه، وذهب جماعة إلى التفصيل بين ما إذا كان ما قبل الغاية وما بعدها متحدين في الجنس فتدخل الغاية في حكم المغيا نظير قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2] بلحاظ أن اليد شيء واحد وتنقسم إلى عضد ومرفق وساعد، فيكون الغسل واجباً حتى المرفق؛ لأنه والساعد حقيقة واحدة، وأما إذا كانا مختلفين في الجنس فلا تدخل في المغيا نظير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[3] فإن النهار والليل جنسان مختلفان عرفاً فلا يسري حكم النهار إلى الليل.

والأقوى هو القول الأول، وهو المشهور بين الأصوليين[4]؛ لأنه يتوافق مع الظهور العرفي، وعليه تكون النتيجة أن الغاية لا تدخل في حكم المغيا، ولازم ذلك هو القول بأن للغاية مفهوماً؛ لأن معنى الغاية هو انتفاء الحكم المنطوقي للمغيا عن الغاية وما بعدها.

---

(١) الوسائل: ج١٧، الباب٤ من أبواب ما يكتسب به، ص٨٩، ح٤.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ١٨٧.

(٤) معالم الأصول: ص١١٥؛ قوانين الأصول: ج١، ص١٧٦؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٣١.

فيقتصر وجوب غسل اليد على الساعد، وأما المرفق والعضد فلا يجب غسلهما، كما يقتصر وجوب الإمساك على النهار فلا يجب في أول الليل ولا بعده، وجواز الأكل والشرب يقتصر على الليل فلا يجوز في أول الفجر ولا في النهار وهكذا.

كل ذلك بحكم التبادر والظهور، ويخرج عنه بعض الموارد التي لا ظهور فيها في ذلك، فحينئذ نرجع إلى القرائن والأدلة الخاصة لمعرفة حكمها.

## الرابع: مفهوم الحصر

ونبحثه في العناوين التالية:

### ١ . في معنى الحصر وأدواته

المراد من الحصر هو تحديد الحكم وحصره بموضوع خاص أو بحالة من حالات الموضوع، نظير حصر حكم العبادة بالبالغين في قوله: «لاعبادة إلاّ على البالغ» وحصر جواز تركها بالمضطرين في قوله: «المضطر يترك العبادة» فالمثال الأول حصر وجوب العبادة بموضوع واحد وهو البالغ، والمثال الثاني حصر الحكم بحالة من حالات البالغ وهو الاضطرار مثلاً.

وللحصر أدوات عديدة[1] نذكر المهم منها:

**أولها:** إلاّ الاستثنائية[2]، كقوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلاّ من خمس: الطهور والقبلة والوقت والركوع والسجود»[3].

**ثانيها:** إنّما[4]، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

---

(١) انظر مطارح الأنظار: ج٢، ص١٠٥.

(٢) مثاله في القانون المادة١/١٨٤ من القانون المدني وهي: «لا تلزم الإرادة المنفردة صاحبها إلاّ في الأحوال التي ينص فيها القانون على ذلك».

(٣) الوسائل: ج٤، الباب١ من أبواب قواطع الصلاة، ص٢٣٤، ح٤.

(٤) كنص المادة (١٦٥) من القانون المدني «إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت، والعبرة للغالب الشائع لا للنادر».

﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾[1].

**ثالثها:** الضمير المتوسط بين المبتدأ والخبر، كقول الصادق عليه السلام :«الكافور هو الحنوط»[2].

**رابعها:** دخول اللام الجنسية أو الاستغراقية على المبتدأ، نظير قول المتكلم: «الإسلام ديني» و«القرآن كتابي».

**خامسها:** تقديم ما حقه التأخير كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[3].

فالاستثناء في الحديث المتقدم ـ مثلاً ـ يدل بمنطوقه على أن الخلل الواقع في الصلاة بواحد من الخمسة المذكورة يوجب إعادتها، وحينئذ يقال هل لها مفهوم بحيث يفيد أن الخلل الواقع في غير هذه الخمسة لا يبطل الصلاة فلا تعاد منه أم لا؟

ومثله يقال في غيره من الجمل المذكورة.

## ٢ . هل للحصر مفهوم؟

الجواب: نعم، وهو اختيار أكثر الأصوليين[4] خلافاً لأبي حنيفة وجمع من علماء الجمهور[5]؛ لأن العرف يستظهر من مثل هذه الجمل المتضمنة لأدوات الحصر أو صيغته وجود المفهوم، بل الاستثناء في الكلام يفيد انتفاء حكم المستثنى منه عن المستثنى، والظهور العرفي حجة في باب المحاورات وفهم معاني الألفاظ، وهذا ما تؤكده مضامين الآيات والروايات.

فمن الآيات: قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾[6]

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥٥ .

(٢) الوسائل: ج٣، الباب ٦ من أبواب التكفين، ص١٧،ح٤.

(٣) سورة الفاتحة: الآية٥.

(٤) انظر نهاية الوصول: ج٢،ص٥٢١؛ كفاية الأصول: ص٢٠٩.

(٥) الإحكام(للأمدي): ج٣، ص٧٢؛ هداية المسترشدين: ج٢، ص ٥٦١؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص ١٠٥.

(٦) سورة النساء: الآية١٤٨.

وهنا أمور ثلاثة هي: المستثنى والمستثنى منه وأداة الاستثناء.

فالمنطوق يدل على كراهة جهر الإنسان بقول السوء بنحو عام، ولكن بعد دخول إلاّ الاستثنائية حصرت الحكم في غير جهة الظلم؛ ومن الروايات رواية عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام: «أنه ليس لأحد أن يصلي صلاة إلاّ لوقتها، وكذا الزكاة، ولا يصوم أحد شهر رمضان إلاّ في شهره إلاّ قضاء، وكل فريضة إنما تؤدى إذا حلت»[1].

**والخلاصة:** أن كل جملة تتضمن أدوات الحصر ظاهرة في المفهوم عرفاً، فيكون حجة.

### ٣ ـ الأدوات غير الحصرية

قد تتجرد أدوات الحصر المتقدمة عن الحصر، وحينئذ لا تفيد المفهوم.

**فمثلاً:** إلاّ الاستثنائية قد تأتي بعنوان الصفة كما في قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[2] فإن إلاّ هنا بمعنى «غير» وهي للوصف؛ لأنها أرادت أن تصف حقيقة التوحيد، وتدل على أن وجود أيّ إله غير الله سبحانه يوجب فساد السموات والأرض، وعلى هذا المعنى تكون إلاّ وصفية، والبحث في إفادتها للمفهوم وعدمه يرجع إلى البحث في مفهوم الوصف، فما التزم به في مفهوم الوصف من الدلالة يجري عليها أيضاً.

## الخامس: مفهوم العدد

إذا ذكر العدد في الكلام فإنه يراد منه التحديد غالباً، وهذا التحديد على ثلاثة أنحاء:

**الأول:** أن يكون لتحديد مقدار العدد بلا زيادة ولا نقيصة كما في قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[3].

---

(١) الوسائل: ج٩، الباب٥١ من أبواب المستحقين للزكاة، ص٣٠٥، ح٢.

(٢) سورة الأنبياء: الآية٢٢.

(٣) سورة البقرة: الآية٢٣٤.

**الثاني:** أن يكون لتحديد أقصى حد للزيادة، فلا يصح أن يزيد عليه كما في قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[1] فإن الآية دلت على أن من حلف أن لا يجامع زوجته على وجه الإضرار التثبت في حلفه أربعة أشهر، فإذا مضت المدة ولم يجامع ألزمه الحاكم الشرعي إما بالرجوع والكفارة وإما بالطلاق، فإن امتنع حبسه حتى يفئ أو يطلق[2].

**الثالث:** أن يكون لتحديد أقصى حد في النقيصة، فلا يصح أن ينقص عنها كما لو قال: ماء الكر الذي لا ينجس بالملاقاة مع النجس هو ما بلغ مساحة ثلاثة أشبار ونصف طولاً وعرضاً وعمقاً [3]، فلو نقص عنه لم يكن كراً، ولازمه أن يحكم بنجاسته إذا لاقى النجس[4].

والظاهر عرفاً من ذكر العدد هو إرادة التحديد، فيدل منطوقة على وجود مفهوم يغايره في الحكم.

**فمثلاً:** في قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾[5] يستفاد أن حد الزنا هو مقدار المائة لا أقل ولا أكثر، ومن قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾[6] يستفاد أن أقل عدد تتم به الشهادة هو اثنان، ومفهومه عدم انعقاد الشهادة بالأقل، ومن قولهم: إن الواجب في تسبيحات الصلاة الرباعية هو

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٦-٢٢٧.

(٢) انظر مجمع البيان: ج٢، ص٩٦، تفسير الآية المزبورة.

(٣) الوسائل: ج١، الباب١٠ من أبواب الماء المطلق، ص١٦٥، ح٢.

(٤) تنص المادة (٣٨) من قانون التجارة العراقي على أنه «يعاقب التاجر شخصاًطبيعياً كان أو معنوياً بغرامة لا تقل عن مائة دينار ولا تزيد على ألف دينار إذا خالف أياً من الأحكام الخاصة بمسك الدفاتر التجارية واتخاذ الاسم التجاري والقيد في السجل التجاري».

(٥) سورة النور: الآية٢.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

ثلاثة يستفاد أن أقصى حد الزيادة هو الثلاثة، فلا يجوز الإتيان بالأكثر بنية الوجوب[1].

**والخلاصة:** أن الأصل في العدد هو التحديد، فيدل على المفهوم عرفاً. نعم يستثنى منه ما دل الدليل أو القرينة على عدم التحديد، نظير قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[2] فإن القرينة العقلية فيها قائمة على أن المراد من السبعين هنا هو المبالغة لا التحديد؛ وقول الرضا عليه السلام: «صوم ثلاثة أيام من كل شهر سنّة»[3] فإن القرينة الشرعية فيها تفيد استحباب الصيام مهما قل أو كثر لكونه عبادة، لذا لا يدل العدد المذكور فيها على أن صيام الأقل أو الأكثر ليس من السنّة، والظاهر أن أكثر الأصوليين)[4] حيث أنكروا مفهوم العدد أرادوا ما دل الدليل أو القرينة على عدم التحديد فيه، وإلاّ فإن العرف يستظهر منه التحديد، ويلتزم به في مقام التنجيز والإعذار.

## السادس: مفهوم اللقب

ذكر جماعة أن للّقب مفهوماً منهم الحنابلة[5] وبعض المالكية[6]، والمراد من اللقب الاسم الذي يقع موضوعاً للحكم الشرعي سواء كان مشتقاً كالفقير في قوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾[7] أو جامداً كما في قوله صلى الله عليه وآله: «لا تتختم بخاتم ذهب، ولا تلبس الحرير فيحرق الله جلدك يوم تلقاه»[8] فقالوا: لو لم يدل

---

(١) انظر الوسائل: ج٦، الباب٥١ من أبواب القراءة في الصلاة، ص١٢٣، ح١، ح٢.

(٢) سورة التوبة: الآية٨٠.

(٣) الوسائل: ج٤، الباب١ من أبواب الصوم المندوب، ص٤٢١، ح٩.

(٤) هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٨٣؛ مطارح الأنظار: ج٢، ص١٢٣.

(٥) انظر الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٩٠.

(٦) انظر هداية المسترشدين: ج٢، ص٥٨٠.

(٧) سورة الحج: الآية ٢٨.

(٨) الوسائل: ج٤، الباب١١ من أبواب لباس المصلي، ص٣٦٩، ح٥.

اللقب على المفهوم لكان ذكره في الكلام لغواً، وعلى هذا قالوا بأن الآية الأولى تفيد عدم الإجزاء في إطعام غير الفقير، والحديث المذكور يفيد جواز التختم بغير الذهب ولبس غير الحرير للرجال[1]، وهكذا.

**والصواب:** هو أن اللقب ليس له مفهوم؛ لأن ضابطة المفهوم لا تنطبق عليه؛ فإن جملة اللقب تثبت الحكم لموضوعه الخاص، وإثبات الشيء لا ينفي ما عداه؛ إذ إن الآية في منطوقها تفيد وجوب إطعام الفقير، ولا تدل على عدم جواز إطعام غير الفقير، ولو قلنا بثبوت المفهوم في اللقب للزم مخالفة الموازين العقلائية في التفاهم والكلام؛ لأن الكثير من كلام الناس يستعمل فيه اللقب، ولو قيل بوجود مفهوم له لاختل النظام في الحوار والتفاهم.

**فمثلاً:** إذا قال: احترم أباك هل يدل على عدم جواز احترام الأم؟ وإذا قال: زر العالم هل يدل على عدم جواز زيارة غيره؟ وإذا قال تزوج الباكر فهل يدل على عدم جواز الزواج من غيرها؟ ونلاحظ هنا أن هذه الجمل أرادت إثبات الحكم لموضوعه الخاص ولا تريد نفيه عن غيره.

والقول بأن عدم إفادة المفهوم يستلزم لغوية التعليق غير صحيح؛ لأن الفائدة لا تنحصر بالمفهوم، بل قد تكون لأجل تأكيد الحكم في هذا الموضوع وتوضيحه فيه، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[2] فإنه لا يدل على حصر العدة بالمطلقات.

ومن هنا قالوا: إن مفهوم اللقب أضعف المفاهيم حتى عند القائلين به[3].

## أهم نتائج الفصل

وخلاصة ما توصلنا إليه في هذا الفصل نتائج عديدة:

**الأولى:** أن الفقيه لا يستغني عن الدلالة المفهومية في استنباط الأحكام، وذلك

---

(١) انظر الإحكام (للأمدي): ج٣، ص٨٠.

(٢) سورة البقرة: الآية٢٢٨.

(٣) انظر أصول المظفر: ج١، ص١٣٠.

لثبوت طائفة كثيرة من الأحكام الشرعية بواسطة المفاهيم.

**الثانية:** أن المفاهيم ليست على سياق واحد من حيث الظهور والحجية؛ إذ اتفق الأصوليون على ثبوت مفهوم الموافقة وحجيته؛ لأنه أمر ثابت ببديهة العقل، وأما مفهوم المخالفة فبعض أقسامه مقبول عندهم وبعضها مردود، فمفهوم الشرط والوصف والغاية والحصر والعدد حيث استظهرت من منطوق الكلام كانت حجة عند ثبوتها، بينما اللقب لا مفهوم له، فلذا قالوا بعدم حجيته.

**الثالثة:** أن الظهور العرفي هو الحجة الأقوى الذي يحدد لنا ثبوت المفهوم من عدمه، فلذا يدور البحث في المفاهيم مداره وجوداً وعدماً، ففي أي جملة كان ظهور في المفهوم كان حجة بلا منازع وإلاّ فلا.

هذا كله إن كان للكلام ظهور في منطوقه أو في مفهومه، وأما إذا لم يكن له ظهور تصبح الدلالة مجملة، وحينئذ لا يصح الاستناد إليها ما لم يرفع إجمالها وتصبح ظاهرة في المعنى، وهذا ما سنبحثه في الفصل القادم.

# الفصل الرابع

# الدلالة المجملة أسبابها

# وطرق معالجتها

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في معنى المجمل وأسبابه

المبحث الثاني: في معالجة الإجمال

المبحث الثالث: معالجة التعارض بالمرجحات

## المبحث الأول: في معنى المجمل وأسبابه

### ١ـ معنى المجمل

اللفظ المجمل هو ما جهل المراد منه، وعكسه المبيَّن، وعلى هذا الأساس يكون المبيّن إما نص أو ظاهر، وكل ما يقابلهما فهو مجمل[١].

والملحوظ في أدلة الأحكام أن بعضها وردت مفصلة كالوضوء والتيمم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[٢] حيث شرحت الآية كيفية الوضوء والتيمم، ولكن في عين الحال أوجبت الغسل بعد ملامسة النساء، ولكن لم تشرح كيفية الغسل، وعلى هذا يكون الوضوء والتيمم مبينين في الآية، بينما الغسل مجملاً.

ولا يختص الإجمال بالألفاظ، بل الفعل قد يتصف بالإجمال أيضاً، ولذا قال المحققون من الأصوليين: إن الفعل في نفسه يدل على أصل الحكم ولا يدل على خصوصيته.

**فمثلاً:** إذا لوحظ أن المعصوم عليه السلام جلس بعد صلاته برهة ولم تكن قرائن تدل على وجوبها أو استحبابها أو إباحتها فإن الفعل في نفسه يدل على أصل الجواز فقط؛ لأنها لو لم تكن جائزة لم يفعلها المعصوم عليه السلام، ولكن مجرد الفعل لا يدل على حقيقة الحكم فيها، والذي يزيل هذا الإجمال هو القرائن والأدلة الشارحة والمبينة.

---

(١) انظر نهاية الوصول: ج٢، ص٣٩١- ٣٩٢؛ معالم الأصول: ص٢١٢؛ كفاية الأصول: ص٢٥٢؛ الإحكام(للأمدي): ج٣، ص٩.

(٢) سورة المائدة: الآية٦.

## ٢ ـ أسباب الإجمال

الإجمال في الأحكام ينشأ من أسباب عديدة:

١ ـ أن يكون الشرع في مقام بيان أصل الحكم لا تفصيله كما في قوله تعالى:

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [١] فإن هذه الآية الشريفة دلت على أصل الحكم وهو حليّة الطيبات وحرمة الخبائث، ولكن لم تحدد معنى الطيبات والخبائث، وما المقصود من حليتها وحرمتها؟ وهل تشمل الأكل أم البيع أم مطلق الاستعمال؟[٢] هذه الخصوصيات الخاصة كلها لم تتعرّض لها الآية؛ لأنها في مقام بيان أصل الحكم[٣]، فتكون مجملة من حيث الدلالة، ومعالجة هذا الإجمال يتوقف على ملاحظة القرائن والأدلة الأخرى التي تشرح المقصود في كل واحد من هذه الأمور.

٢ ـ إجمال المعنى في نفسه لتردده بين محتملات عديدة، كما في قوله سبحانه:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [٤] فإن اليد تطلق على معان:

**أولها:** الكف إلى أصول الأصابع.

**ثانيها:** الكف والزند معاً.

**ثالثها:** الكف والزند إلى المرفق.

**رابعها:** مجموع الكف والزند والمرفق إلى المنكب.

---

(١) سورة الأعراف: الآية١٥٧.

(٢) ومثاله في القانون نص المادة (٢٠٤ مدني) التي تقرر بأن كل تعد يصيب الغير بأي ضرر يستوجب التعويض، لكن كيف تحدد التعويض؟ وما هي عناصره؟ وهل هو تعويض عيني أو نقدي؟ فمن هذه النواحي تكون دلالة النص مجملة وإن كان أصل الحكم واضحا.

(٣) كتعريف القانون المدني لعقد البيع في المادة (٥٠٦) بأنه مبادلة مال بمال، فهل يشمل هذا التعريف مبادلة النقد بالنقد؟ أو مبادلة السلعة بالسلعة؟ أو السلعة بالنقد؟

(٤) سورة المائدة: الآية٣٨.

فتكون دلالة الآية مجملة لتردد معنى اليد بين محتملات عديدة[1].

ونلاحظ أن الوصول إلى الحكم الشرعي هنا يتوقف على رفع هذا الإجمال، وهو يتوقف على مراجعة الأدلة والقرائن الشارحة لذلك، وهو المسمّى بالدليل المبيّن.

٣ـ تردد الحكم بين حمله على المعنى الحقيقي أو المجازي، نظير قول الرضا عليه السلام: «فرض الله عز وجل على الناس في الوضوء أن تبدأ المرأة بباطن ذراعيها والرجل بظاهر الذراع»[2] فإن قوله «فرض» يدور بين معنيين:

**أحدهما:** الوجوب، وهو المعنى الحقيقي له لغة وشرعاً.

**وثانيهما:** التبيين والتعيين، وهو معنى مجازي شرعاً[3].

والحكم يختلف في المعنيين؛ إذ على الأول يتعين وجوب ابتداء المرأة بباطن ذراعها في الوضوء والرجل بظاهر ذراعه، بخلافه على الثاني؛ لأن تبيين كيفية غسل الذراع لا يدل على وجوبه، إذ قد يكون من باب أفضل صور الغسل، وحيث إن اللفظ يحتمل معنيين يكون مجملاً.

٤ـ غموض المصداق للتردد في انطباق المعنى عليه، كالحديث النبوي الشريف: «لا ميراث للقاتل»[4] والمقصود من القاتل هو المعتدي بقتله، ومعناه ظاهر، ولكن هناك أفعال مميتة يشك في صدق القتل عليها.

**منها:** الجراحة التي تنتهي إلى الموت بعد شهر أو شهرين مثلاً

**ومنها:** إطعام الطعام المسموم.

**ومنها:** الإلقاء في النار أو في البحر فيموت حرقاً أو غرقاً.

**ومنها:** الدهس بالسيارة ونحوها؛ إذ يشك في أن هذه الأفعال هل تعد قتلاً

---

(١) كما في المادة١/٦٠٣ من القانون المدني التي تنص على أن الهبة لا تتم في المنقول إلاّ بالقبض؛ لأن التمام يحتمل أن يراد به الانعقاد أو الصحة أو النفاذ أو اللزوم.

(٢) انظر الوسائل: ج١، الباب ٤٠ من أبواب الوضوء، ص٤٦٧،ح٢.

(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٦٣٠، (فرض)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٢٢٠-٢٢١، (فرض)؛ وانظر المعتبر: ص٤٢.

(٤) الوسائل: ج٢٦، الباب ٨ من أبواب موانع الإرث، ص٣٠، ح١.

وفاعلها قاتلاً أم لا؟

٥. وقوع التعارض بين الأدلة المؤدية إلى تنافي مدلولاتها، ويمتاز هذا السبب عن سوابقه بأن الإجمال فيه ينشأ من التعارض، وهو سبب طارئ، فإن التعارض يوجب الإجمال في الأدلة المبيّنة من جهة الجهل بالمراد منها لا من جهة ظهورها، والتعارض الذي يوجب إجمال الأدلة يقع على نحوين:

**الأول:** التنافي الحقيقي، وينشأ من تكاذب الدليلين؛ لعدم صدور أحدهما حقيقة من الشارع وإنما نسب إليه كذباً، وهذا يقع في الروايات لا في الآيات الشريفة؛ لابتلاء الروايات بالوضّاعين من الرواة الذين كانوا يكذبون على رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام طلباً للمال أو للسلطة كما تقدم بيانه في بحث السنّة[1].

**فمثلاً:** روى مسلم بسنده عن عائشة قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم ـ وهو حليفه ـ فقال النبي صلى الله عليه وآله: «ارضعيه» قالت: كيف أرضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: «قد علمت أنه رجل كبير»[2] وفي رواية أخرى: «ارضعيه تحرمي عليه»[3].

وهي دالة على أن إرضاع الكبير توجب نشر الحرمة الرضاعية، وهذا المدلول ينافي مدلول ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في صحيح منصور بن حازم قال «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا رضاع بعد فطام»[4] والأخبار في هذا المضمون كثيرة[5].

---

(١) وبذلك نعرف أن قول البعض بامتناع وقوع التعارض بين الأدلة لأنه يستلزم التناقض غير صحيح؛ لأن التعارض واقع بالوجدان في العديد من الأدلة، ولكن هذا الوقوع لا يثبت وقوع الشارع في تناقض حقيقي؛ لأن الحكم الواقعي واحد سوى أن الأدلة الموصلة للواقع تعارضت لاختلاط الصحيح منها بغير الصحيح.

(٢) صحيح مسلم: كتاب الرضاع، الباب٧ باب رضاع الكبير، ح٢٦.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الرضاع، الباب٧ باب رضاع الكبير، ح٢٨.

(٤) الوسائل: ج٢٠، الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع، ص٣٨٤، ح١.

(٥) انظر الوسائل: ج٢٠، الباب ٥ من أبواب ما يحرم بالرضاع، ص٣٨٥، ح٢، ح٣، ح٤، ح٥.

وهو دال على أن نشر الحرمة يتحقق بإرضاع الصغير فيما دون الحولين، ولا يوجد حل لهذا التعارض إلاّ بتمييز الرواية الصحيحة من الأخرى، ولا شك أن الرواية الأولى هنا غير صحيحة؛ لأن الضابطة في نشر الحرمة في الرضاع ما كان الولد يتغذى على اللبن ويكون غذاؤه الوحيد، وهو الذي دلت عليه الرواية الثانية؛ لأن نفي الرضاع بعد الفطام معناه نفي الأثر المقصود منه وهو نشر الحرمة، ولذا ذهب أكثر المسلمين إلى اشتراط تحقق الرضاع الناشر للحرمة فيما كان دون الحولين[1].

ونلاحظ أن هذا التعارض يتسم بسمتين:

**الأولى:** أن التعارض فيه ينتهي إلى التكاذب لعدم إمكان حله إلاّ بترجيح أحد الدليلين على الآخر.

**والثانية:** أن التعارض الدلالي فيه ينتهي إلى الترجيح السندي؛ لأن الدليل الكاذب لا يصدر من الشارع.

هذا كله إذا أمكن لنا معرفة الكاذب من الأخبار، وأما إذا تعذر ذلك فالحل هو عدم جواز العمل بالدليلين والرجوع إلى القواعد العامة بسبب الإجمال على ما سيمر عليك في المباحث القادمة.

**الثاني:** التنافي الشكلي، وينشأ من تصادم الظهورين وتعارضهما؛ لا من تكاذب الدليلين، والحل فيه يرجع إلى حل التعارض بواسطة الجمع الدلالي لا الطرح السندي، وهو ما يسمّى بالجمع التوفيقي أو الجمع العرفي.

**فمثلاً:** ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في موثقة عمار أنه قال: «لا يصلي الرجل وفي قبلته نار»[2] وورد عنه عليه السلام أنه قال: «لا بأس أن يصلي الرجل والنار بين يديه، إن الذي يصلي له أقرب إليه من الذي بين يديه»[3].

---

(١) انظر فقه الأسرة: ص٥١١.

(٢) الوسائل: ج٥، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلي، ص١٦٦،ح٢.

(٣) الوسائل: ج٥، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلي، ص١٦٧،ح٤، وقد أخذنا منها موضع الشاهد.

ونلاحظ وقوع التعارض بين المدلولين بحسب الظاهر، ولكن بملاحظة الظهورين نتوصل إلى صيغة للجمع العرفي بينهما، بحيث نعمل بكلا الروايتين بلا أي محذور، وذلك بحمل دلالة النهي الظاهرة في الحرمة على الكراهة رعاية لظهور الرواية الثانية في الجواز، وهو أمر كثير الوقوع في استعمالات الشرع، ويفهمه العرف إذا لاحظ التعارض بين النهي الدال على الإلزام في الترك وبين الترخيص في الترك، فيتخذ العرف من الجواز قرينة على حمل الظهور في الرواية الناهية على المرتبة الأخف منه وهي الكراهة.

ومما تقدم نعرف أن هذا التعارض يتسم بسمتين أيضاً:

**الأولى:** أنه ليس بتعارض حقيقي، بل هو تعارض شكلي يستند إلى الظهور البدوي، سرعان ما يرتفع بالجمع بين الدليلين.

**الثانية:** أنه لا يرجع إلى الترجيح السندي، بل إلى الترجيح الدلالي، وذلك بجعل أحد المدلولين قرينة على فهم المدلول الآخر، ولذا أسميناه بالتعارض الشكلي.

## المبحث الثاني: في معالجة الإجمال

قد عرفت أن الإجمال في الدلالة قد ينشأ من التعارض بين الأدلة، وأن حل التعارض له طريقان:

**أحدهما:** الجمع الدلالي إن كانت هناك صيغة عرفية له.

**ثانيهما:** التمسك بالراجح بين الدليلين والإعراض عن الآخر، وهذا يأتي في المرتبة الثانية؛ لأننا لا نأخذ بالترجيح إلاّ إذا انسد أمامنا طريق الجمع، وذلك لأننا بالجمع نعمل بكلا الحجتين وهو المطلوب أولاً. هذا ولكل واحد من الطريقين قواعد شرعية وعقلية خاصة سنتعرض إليها في مطلبين:

### المطلب الأول: المعالجة بالجمع الدلالي

يمكن أن يقع الجمع الدلالي بين الأدلة المتعارضة بصيغتين:

**الأولى:** الجمع الاستحساني ويسمى بالجمع التبرعي، وهو مُبتن على استحسان

الفقيه واختيار طريقة للعمل بكلا الدليلين المتعارضين بحيث لا يرجح أحدهما على الآخر، ولا يتركهما معاً، والمرجع فيها إلى حكم العقل لا فهم العرف، وقد أخذ بهذه الطريقة الشيخ الطوسي قدس سره على ما يظهر من الاستبصار[1]، وعمل بها جمع ممن تأخر عنه[2].

ومن الأمثلة عليه صحيحة زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام أنه سئل عن رجل تزوج امرأة بالعراق ثم خرج إلى الشام فتزوّج امرأة أخرى، فإذا هي أخت امرأته التي بالعراق؟ قال عليه السلام: «يفرّق بينه وبين التي تزوجها بالشام»[3] فإنها ظاهرة في بطلان عقد المرأة الثانية؛ لأنه متأخر، وهذا المدلول يتنافى مع مدلول رواية أبي بكر الحضرمي حيث قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام رجل نكح امرأة ثم أتى أرضاً فنكح أختها وهو لا يعلم؟ قال: «يمسك آيتهما شاء ويُخلي سبيل الأخرى»[4] وهي دالة على جواز اختيار الأخت الثانية، ومعنى ذلك صحة عقدها لا بطلانه، وقد جمع الشيخ قدس سره بينهما فقال: معنى الرواية الثانية أنه إذا أراد إمساك المرأة الثانية فليطلّق الأولى ثم يعقد على الثانية بعقد جديد فيرتفع التنافي بينهما[5].

ونلاحظ أن هذا الجمع مستند إلى استحسان الفقيه وذوقه ولم يستند إلى دليل أو فهم عرفي، ولذا وصفوا هذا الجمع بالتبرّعي، والمشهور بين المتأخرين والمعاصرين بل عند المتقدمين هو عدم القبول بهذا الجمع[6].

**الثانية:** الجمع العرفي، ويطلق عليه بالتوفيق العرفي أيضاً؛ لأن الفقيه يوفق بين مدلولي الدليلين كالروايتين ـ مثلاً ـ بحيث يجمع بينهما، ويستند في هذا الجمع إلى الفهم العرفي، وذلك بأن يجعل كل واحدة من الروايتين قرينة توجب قوة

---

(١) الاستبصار: ج١، ص٤.

(٢) الفوائد الحائرية: ص٢٣٣- ٢٣٤.

(٣) الاستبصار: ج٣، ص١٦٩، ح٦١٧.

(٤) الاستبصار: ج٣، ص١٦٩، ح٦١٨.

(٥) انظر الاستبصار: ج٣، ص١٦٩، ح٦١٨.

(٦) انظر الفوائد الحائرية: ص٢٣٤.

الظهور في الأخرى، وقد عرفت أن الظهور العرفي حجة فيؤخذ به ولذا اتفقت كلمة الفقهاء على حجيّة هذا الجمع واعتباره في حل التعارض، وأسسوا له قاعدة عامة مفادها: أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح[1]، ولهذا النحو من الجمع أساليب وطرق عديدة نكتفي بالمهم منها:

**الطريق الأول:** أن نأخذ بالأقوى ظهوراً ونجعله قرينة على الآخر؛ لأن الظهور الأقوى يفيد الاطمئنان بالدلالة بينما الظاهر يفيد الظن فيترجح عليه، ومن أمثلة ذلك تقديم الخاص على العام بالتخصيص، وتقديم المقيد على المطلق بالتقييد، ومن الأمثلة عليه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾[2] في مقابل رواية أبي الحسن عليه السلام: «لا يجوز شراء الوقف»[3].

فإن الآية المباركة ظاهرة في العموم، بينما الرواية ظاهرة في الخصوص، وحيث إن الظهور في الخاص أقوى لأنه أشبه بالنص على الاستثناء فلذلك يخصص العام، ونلاحظ هنا أنه لولا هذا الجمع لوقع التنافي بين مدلول الروايتين.

ويمكن أن نطبق المثال المذكور على تقييد المطلق أيضاً، وذلك إذا لاحظنا الدليلين بالقياس إلى الحالات لا الأفراد، فإن الآية مطلقة من حيث الحالات لأنها ظاهرة في حلية البيع بجميع حالاته إلاّ أن الرواية ظاهرة في أن الحلية مقيدة بصورة الملكية المطلقة؛ لأن الموقوف خارج عن الملك، وحيث إن القيد أقوى ظهوراً من المطلق يقيده.

**الطريق الثاني:** أن نأخذ بالدليل الحاكم، ومعنى الحكومة أن يكون أحد الدليلين ناظراً إلى الدليل الثاني فيوسع في موضوعه أو يضّيق منه؛ لأنه مسلط عليه وحاكم عليه شرعاً، والسبب في الترجيح هنا هو الشرع لا العرف، ولذلك قد يتقدم الدليل الأقل ظهوراً هنا على الأقوى ظهوراً؛ لأن التقديم ناشئ من الجعل

---

(١) انظر فرائد الأصول: ج٤، ص١٩؛ كفاية الأصول: ص٥٠١؛ نهاية الدراية: ج٦، ص٢٩٩.

(٢) سورة البقرة: الآية٢٧٥.

(٣) الوسائل: ج١٧،الباب ١٧من أبواب عقد البيع، ص٣٦٤،ح١.

الشرعي وليس من الفهم العرفي كما كان في التخصيص والتقييد[1].

ومثال التوسعة في موضوع الدليل المحكوم ما رواه عبد العظيم الحسني عن الباقر عليه السلام أنه قال: «لا صلاة إلاّ بطهور»[2]، ووردت روايات أخرى جعلت الطواف بالكعبة صلاة أيضاً[3]، وعلى هذا الأساس يعرف أن الطواف نزّل منزلة الصلاة فيأخذ أحكامها من وجوب الطهارة والنية وطهارة الثياب والبدن ونحو ذلك، فتكون هذه الروايات قد أضافت مصداقاً آخر للصلاة وهو الطواف، وهذه الإضافة أوجدها الشرع؛ ولأنه أراد أن يتعامل الحاج مع الطواف كما يتعاملون مع الصلاة، فلذلك نزّل الطواف والصلاة بمنزلة واحدة.

ومثال التضييق للدليل المحكوم ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «من أكل الربا ملأ بطنه من نار جهنم بقدر ما أكل»[4]، وورد عنه صلى الله عليه وآله: «ليس بيننا وبين أهل حربنا ربا، نأخذ منهم ألف درهم بدرهم، ونأخذ منهم ولا نعطيهم»[5] ونلاحظ أن الرواية الأولى أثبتت وجود الربا بين جميع الناس بما فيهم الكفار المحاربون للمسلمين، ولكن الثانية نفت ذلك، ومعنى ذلك أن الشرع ضيّق في موضوع الربا لكي لا يشمل الزيادة الحاصلة من معاملة الكافر المحارب والمسلم[6].

---

(١) انظر تفاصيل ذلك في فرائد الأصول: ج٤، ص١٣؛ نهاية الأفكار: ج٤، ص١٣٢؛ فوائد الأصول: ج٤، ص٧١٠.

(٢) الوسائل: ج١، الباب ٢ من أبواب الوضوء، ص٣٦٩، ح٣.

(٣) انظر الوسائل: ج١٣، الباب ٣٩ من أبواب الطواف، ص٣٧٦، ح٦؛ السنن الكبرى (للبيهقي): ج٥، باب الطواف على الطهارة، ص٨٧.

(٤) الوسائل: ج١٨، الباب ١ من أبواب الربا، ص١٢٢، ح١٥.

(٥) الوسائل: ج١٨، الباب ٧ من أبواب الربا، ص١٣٥، ح٢.

(٦) وهذا النحو من البيان يستعمله الناس كثيراً في حياتهم اليومية فيقولون - مثلاً- على مدير الدائرة: إنه ليس بمدير ليس بلحاظ أنه غير مدير حقيقة، بل يريدون إثبات أنه غير كفوء في إدارته، ويقولون على الرجل الذي أخلاقه مع أهله غير جيدة: إنه ليس برجل، ويريدون به أنه لم يتحل بمواصفات الرجولة، وهكذا.

ونلاحظ أن هذه التوسعة والتضييق رافعة للتنافي بين مدلولات الأدلة، وهو وإن كان ناشئاً من التعبد الشرعي إلاّ أنه ليس بعيداً عن فهم العرف، فإن العرف كثيراً ما يوسع أو يضيق في الموضوعات باعتبارات خاصة.

**فمثلاً:** يقول على العالم الفاسق: «إنه ليس بعالم» وليس مراده أنه ليس بعالم حقيقة، بل ينزله منزلة غير العالم باعتبار أن العالم يجب أن يكون تقياً، وربما يوسع معانيه فيقول مثلاً للمرأة الشجاعة بأنها «رجل» وليس مراده من هذا سوى التوسعة في معنى الرجل ليشمل المرأة الشجاعة وهكذا.

**الطريق الثالث:** أن نأخذ بالدليل الوارد ونترك الآخر، ويسمى بالورود، ومعناه أن يكون أحد الدليلين المتعارضين رافعاً لموضوع الدليل الآخر ومانعاً منه[1]، ويمكن تقريب معناه بالأصيل إذا حضر فإنه يبطل دور الوكيل، ويمنع منه، ومن الأمثلة الشرعية عليه القرعة، فإنها تعتبر دليلاً في الأمور المجهولة؛ إذ ورد في الأدلة: (أن القرعة لكل أمر مشكل)[2] ونلاحظ أن الإبهام والغموض في معرفة الحق يبيح للقاضي والفقيه إجراءها لرفع الإشكال، كما لو تردد المال الموجود بين أن يكون لزيد أو لعمرو ولا يوجد دليل يعينه لأحدهما فإنه يمكن أن نحل المشكلة بالقرعة.

ولكن إذا توفر عندنا دليل يثبت الحق ويميّز أهله كما لو قامت عندنا شهادة عادلة تثبت أن المال المتنازع عليه هو لزيد ـ مثلاً ـ فإنه ينتفي موضوع القرعة؛ لأن القرعة تجري في صورة الجهل والإشكال، والشهادة ترفع الإشكال، ولذا قالوا بأن دليل الشهادة وارد على دليل القرعة؛ لأنه يرفع موضوعها، ويمنع من العمل بها، وعليه فإذا لوحظ أن أحد الدليلين وارد على الدليل الآخر فإنه يرفع التعارض، وينحل الإشكال.

ومما تقدم تعرف أن الفرق بين الحكومة والورود يظهر في أمرين:

---

(١) انظر التفاصيل في فرائد الأصول: ج٤، ص١٢؛ فوائد الأصول: ج٤، ص٧١٤؛ منتهى الأصول: ج٢، ص٧١٩.

(٢) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ١٣من أبواب كيفية الحكم، ص٢٦٠، ح١١.

**أحدهما:** أن الحكومة لا تبطل العمل بأحد الدليلين، بل توجب تصرف أحد الدليلين في الآخر فتكون النتيجة هي العمل بكلا الدليلين، ولذا تشترك الحكومة مع التخصيص من حيث النتيجة؛ لأنه أيضاً عمل بالدليل العام والخاص معاً، سوى أن التخصيص يستند إلى الظهور العرفي بينما الحكومة تستند إلى الجعل والتعبد الشرعي، بينما الورود يوجب إلغاء دور أحد الدليلين بسبب تأخره موضوعاً عن الدليل الآخر، ولذا يشترك الورود مع التخصص؛ لأن كليهما يوجبان الخروج الموضوعي، سوى أن الخروج الموضوعي في التخصص يستند إلى الفهم العرفي كخروج الجاهل عن قول المتكلم: «أكرم العلماء» بينما في الورود يستند إلى التعبد الشرعي.

**ثانيهما:** أن الحكومة تستند إلى الترجيح الشرعي بينما الورود يستند إلى الترجيح العقلي؛ لأن الأول ناشئ من ترجيح الشرع للدليل الحاكم على المحكوم، بينما في الورود فإن العقل يلحظ تقدم الدليل الوارد لأسبقيته في الموضوع كما عرفته من المثال.

## المطلب الثاني: المعالجة بالترجيح بين الأدلة

وتوضيحه يتوقف على بيان مقدمات:

### المقدمة الأولى: في معنى التعارض

التعارض بحسب معناه اللغوي والعرفي مأخوذ من العرض وهو ما يقابل الطول، وسمي اختلاف الأدلة بالتعارض لأن كل دليل يعترض الآخر، ويمنع منه[1].

وأما في الاصطلاح فعرّفوه بتنافر مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد[2]، كما لو قال أحدهما: «صلاة الجمعة في عصر الغيبة واجبة» وقال

---

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ص٧٢٧، (عرض)؛ مفردات ألفاظ القرأن الكريم: ص٥٥٩، (عرض)؛ مجمع البحرين: ج٤،ص٢١٤، (عرض).

(٢) انظر قوانين الأصول: ج٢،ص٢٧٦؛ فوائد الأصول: ج٤، ص١١؛ كفاية الأصول: ص٤٣٧؛ وانظر أصول السرخسي: ج٢،ص١٢؛ أصول الفقه (للزلمي): ص٤٦٤.

الآخر: «حرام» وهو تارة يقع في الحكم الجزئي كالتعارض الواقع بين مدلول صحيحة حريز حيث قال: قال أبو عبد الله عليه السلام «إن رجلا من الأنصار تزوج وهو محرم فأبطل رسول الله صلى الله عليه وآله نكاحه»[1] وبين ما رواه مسلم والبخاري عن ابن عباس بقوله:«تزوّج رسول الله صلى الله عليه وآله ميمونة وهو محرم»[2].

وتارة يقع بين الحكم الكلي والجزئي كالخبرين المتقدمين مع قوله عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار: «المحرم لا يتزوج ولا يزوّج، فإن فعل فنكاحه باطل»[3] فإن إطلاق هذا الحديث يفيد حرمة النكاح على المحرم مطلقاً، فيتنافى مع مدلول رواية ابن عباس الدالة على الصحة.

وهذه من المسائل الهامة جداً والتي تواجه الفقيه في مقام الاستنباط كثيراً، فلذا ينبغي وضع قواعد لرفع هذا التعارض أو معالجته معالجة صحيحة تتطابق مع موازين العقل والشرع.

## المقدمة الثانية: في أسباب التعارض

إذا سأل سائل عن الأسباب التي توجب وقوع التعارض في الأدلة فإنه يمكن الإجابة عنه بالرجوع إلى رواية مسعدة بن صدقة التي رواها الطبرسي قدس سره في الاحتجاج عن الإمام الصادق عليه السلام عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وقد ورد فيها أن رجلاً سأله عليه السلام عن أسباب الاختلاف الواقع في الرواية والتفسير قال: إني سمعت من سلمان وأبي ذر والمقداد أشياء من تفسير القرآن والرواية عن النبي صلى الله عليه وآله، وسمعت منك تصديق ما سمعت منهم، ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن والأحاديث عن النبي صلى الله عليه وآله وأنتم تخالفونهم وتزعمون أن

---

(١) الوسائل:ج١٢،الباب١٤ من أبواب تروك الإحرام، ص٤٣٧، ح٤.

(٢) صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم،ح٤٦؛ صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب نكاح المحرم، ح٥١١٤.

(٣) الوسائل: ج١٢، الباب١٤ من أبواب تروك الإحرام، ص٤٣٨، ح٩؛ وانظر صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، ح٤١.

ذلك باطل، أفترى الناس يكذبون متعمدين على النبيﷺ؟ ويفسرون القرآن بآرائهم؟ فقال لهعليه السلام: ﴿سألت فافهم الجواب: إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وخاصاً وعاماً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، قد كذب على رسول اللهﷺوهو حي حتى قام خطيباً فقالﷺ: أيّها الناس قد كثرت عليّ الكذّابة، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار، وإنما أتاك بالحديث أربعة رجال ليس لهم خامس: رجل منافق مظهر للإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأثم ولا يتحرّج، يكذب على رسول اللهﷺ متعمداً، فلو علم الناس أنه منافق كاذب لم يقبلوا منه، ولم يصدّقوا قوله، ولكنهم قالوا: صاحب رسول اللهﷺ رآه وسمع منه، ولقف عنه، فيأخذون بقوله.

ورجل سمع من رسول اللهﷺ شيئاً لم يحفظه على وجهه فَوهم فيه، ولم يتعمّد كذباً، فهو في يديه، يرويه ويعمل به ويقول: أنا سمعته من رسول اللهﷺ، فلو علم المسلمون أنه وَهم فيه لم يقبلوه منه، ولو علم هو أنه كذلك لرفضه.

ورجل ثالث سمع من رسول اللهﷺ شيئاً يأمر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم، أو سمعه نهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم أنه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه.

وآخر لم يكذب على الله ولا على رسوله، مبغض للكذب خوفاً لله تعالى، وتعظيماً لرسول اللهﷺ، ولم يهم به، بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به على ما سمعه، لم يزد فيه ولم ينقص منه، وحفظ الناسخ فعمل به، وحفظ المنسوخ فجنّب عنه، وعرف الخاص والعام فوضع كل شيء موضعه، وعرف المتشابه والمحكم، وقد كان يكون من رسول اللهﷺ الكلام له وجهان:

فكلام خاص، وكلام عام، فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله تعالى به، ولا ما عنى به رسول اللهﷺ، فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه، ولا ما قصد به، وما خرج من أجله، وليس كل أصحاب رسول اللهﷺ يسأله ويستفهمه، حتى إن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابي أو الطاري فيسألهﷺ حتى يسمعوا

كلامه، وكان لا يمرّ بي من ذلك شيء إلاّ سألته عنه وحفظته، فهذه وجوه ما عليه الناس في اختلافهم وعللهم في رواياتهم وتفسيرهم»[1].

ونستنتج من هذه الرواية أن التعارض ينشأ من اختلاط الحق بالباطل، والصدق بالكذب، ولهذا الاختلاط ثلاثة أسباب:

**الأول:** وقوع الكذب في الرواية.

**والثاني:** وقوع الخطأ في التلقي أو الإيصال من قبل الرواة.

**والثالث:** الجهل.

لهذه الأسباب الثلاثة تختلط الرواية الصحيحة بغيرها[2]، ولأجل معرفة الرواية الصحيحة أو المعتبرة من غيرها لا بد من مراعاة شروط الوثاقة والاعتبار التي تقدم بحثها في فصل السنّة، حيث قسموا الرواية إلى الصحيحة والحسنة والموثقة والضعيفة على ما عرفته.

## المقدمة الثالثة: صور التعارض الحقيقي

قد عرفت أن التعارض الحقيقي هو التعارض الذي يأبى عن الجمع الدلالي، وقد عبّروا عنه بالتعارض المستقر، وقد وضعوا له حلولاً أخرى غير حلول التعارض الشكلي.

ومثاله: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كانوا ثلاثة رجال وامرأتان»[3].

عارضه على نحو النقيض ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إذا شهد

---

(١) الاحتجاج: ج١، ص٦٢٩-٦٣١، ح١٤٦؛ وانظر صحيح مسلم: المقدمة، باب وجوب الرواية عن الثقات، وباب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله؛ صحيح البخاري: كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وآله، الأحاديث١٠٦-١١٠.

(٢) انظر بعض التوضيح لذلك في اختيار معرفة الرجال: ص٢٢٤، الرقم (٤٠١)؛ رجال الطوسي: أصحاب الصادق عليه السلام، ص٣٠٢، الرقم (٣٤٥)؛ خلاصة الأقوال: فصل الميم، ص٢٥٠، الرقم (٧).

(٣) الاستبصار: ج٣، ص٢٤، ح٧٤، هكذا في المصدر؛ وفي الدر المنضود: ج١، ص١٨٧، «تجوز شهادة النساء في الرجم إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان».

ثلاثة رجال وامرأتان لم تجز في الرجم»[1]

فإن الحديث الأول ناقض الثاني ولا مجال للجمع بينهما، ولمعالجة هذا التعارض قواعد ولكن معرفة هذه القواعد تتوقف على معرفة صور التعارض .

فإن التعارض الواقع بين الأدلة له ثلاث صور:

**الصورة الأولى:** أن يقع بين الأدلة اليقينية وهي التي تفيد العلم بمدلولها كالتعارض بين دليلين عقليين أو خبرين متواترين أو إجماعين ونحوها، والتعارض بهذا النحو من المستحيلات؛ لأنه ينتهي إلى اجتماع النقيضين.

**الصورة الثانية:** أن يقع بين دليل ظني وآخر يقيني، وله أكثر من نموذج، أهمها ثلاثة:

١. التعارض بين آية ورواية، ويرتفع بالأخذ بالآية والإعراض عن الرواية، وذلك للروايات المتواترة الدالة على وجوب عرض الخبر على القرآن فما وافقه يؤخذ به، وما خالفه يترك.

ففي موثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»[2] .

وفي صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال: أيها الناس! ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله لم أقله»[3] .

٢ ـ التعارض بين آية ودليل عقلي، ويجب أن تؤوّل الآية بما يتوافق مع حكم العقل؛ لأن الشرع لا يخالف القواعد العقلية في أحكامه وبيانه، ولذا حملوا النظر

---

(١) الاستبصار: ج٣، ص٢٤، ح٧٦.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٠، ح١٠.

(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١١، ح١٥.

في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [1] على المجاز، وهو رؤية القلب والبصيرة لا البصر؛ لأن الحمل على الحقيقة يستلزم تجسيم الخالق — تعالى عن ذلك ـ وهو محال.

ومثله يقال فيما إذا وقع التعارض بين رواية ودليل عقلي، كالرواية الواردة عن ابن عباس في عدم نقض النوم للوضوء. قال: رأيت النبي صلى الله عليه وآله نام وهو ساجد حتى غط ونفخ، ثم قام فصلّى[2]، وهي تنافي حكم العقل بأن النبي صلى الله عليه وآله معصوم ولا يعقل أن يصلي مع الحدث، سواء حدث النوم أو غيره، ولذا ينبغي أن نحل هذا التعارض إما بالتصرف بظاهرها، فنحمل قوله: «غمض عينيه» على إطباق الأجفان لا النوم الغالب على السمع والبصر مثلاً، وذلك إبقاءً على اعتبار الرواية. هذا إن أمكن التأويل والتصرف كما عرفته في الآية المتقدمة، وإلاّ وجب الإعراض عن الرواية؛ لأن الحكيم لا يحكم بما يتنافى مع حكم العقل، فيكون العقل قرينة على عدم صحة الرواية، وهذا ما تؤكده الروايات العديدة الدالة على أن النوم ناقض للوضوء[3].

٣ ـ التعارض بين رواية وإجماع، كما في صحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تلبس ثوباً له أزرار وأنت محرم إلاّ أن تنكسه»[4] فإنه يدل على جواز لبس المخيط كالثوب ـ مقلوباً، إلاّ أن الإجماع قام على حرمة لبس المخيط مطلقاً[5]، والحل في مثل ذلك هو رد الرواية الدالة على الجواز؛ لأن إعراض

---

(١) سورة القيامة: الآية٢٢-٢٣.

(٢) سنن أبي داود: ج١، ص٥٢، ح٢٠٢؛ سنن الترمذي: ج١،ص١١١، ح٧٧؛ سنن الدار قطني: ج١، ص١٥٩، ح١.

(٣) انظر الوسائل: ج١، الباب٢ من أبواب نواقض الوضوء، ص٢٥١، ح٨؛ سنن أبي داود: ج١، ص٥٢، ح٢٠٣.

(٤) الوسائل: ج١٢، الباب٣٥ من أبواب تروك الإحرام، ص٤٧٣، ح١.

(٥) انظر منتهى المطلب: ج٢، ص٦٨١؛ الوسائل: ج١٢، الباب٣٦ من أبواب تروك الإحرام، ص٤٧٤، هامش رقم (٤)؛ المغني: ج٣ ص٢٧٦؛ الشرح الكبير بهامش المغني: ج٣، ص٢٨١.

الفقهاء كاشف عن خلل سندي أو دلالي فيها؛ إذ لولا وجود الخلل لم يجمع الفقهاء على عدم العمل بها.

ومثل الإجماع يقال فيما لو تعارضت الرواية مع الشهرة العملية، وقد عرفت أن عمل مشهور الفقهاء بالرواية يوجب قوتها، كما أن إعراضهم عنها يوجب ضعفها.

الصورة الثالثة: التعارض بين روايتين ظنيتين، كالتعارض الواقع بين رواية أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت»[1] ورواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمراً وخنازير وهو ينظر فقضاه[2] ؟ فقال عليه السلام: «لا بأس به»[3].

ونلاحظ هنا عدم إمكان الجمع الدلالي بينهما، ومن هنا وجب الرجوع إلى القواعد العامة الموضوعة لحل مشكلة التعارض بين الدليلين فنقول: إذا لاحظنا الخبرين المتعارضين ونظرنا في سندهما ودلالتهما نجد أنهما لا يخلوان من حالتين:

**الحالة الأولى:** التكافؤ التام في السند والدلالة، ولا توجد مزية لأحدهما على الآخر.

**والحالة الثانية:** عدم التكافؤ، بأن يكون أحدهما أقوى من الآخر سنداً أو دلالة، ومعرفة معالجة التعارض في الحالتين يستدعي الكلام في جهتين:

**الجهة الأولى:** معالجة الخبرين المتكافئين، وفيها حلان:

**أحدهما:** الحكم بالتساقط، وهو حل أوّلي يقضي به العقل لدى تعارض كل متكافئين في المعارضة حتى وإن لم يكونا خبرين، وسبب حكم العقل بالتساقط هو وقوع الشك في حجية كل واحد من الخبرين المتعارضين بسبب المعارضة، والقاعدة

---

(١) الوسائل: ج١٧، الباب٥ من أبواب ما يكتسب به، ص٩٤، ح٧.

(٢) أي تقاضى دينه، وحيث إن ثمن الخمر والخنزير محرمان أورد السؤال في جواز تقاضي مثل هذا المال في تسديد الدين.

(٣) الوسائل: ج١٧، الباب٦٠ من أبواب ما يكتسب به، ص٢٣٢، ح٢.

العامة تقضي بأن الشيء الذي نشك في حجيته نحكم بعدم حجيته؛ لأن الحجة تفتقر إلى إثبات. هذا بحسب القاعدة الأولية.

**وثانيهما:** التخيير بينهما، وهو حل خاص حكم به الشرع في باب التعارض بين الأخبار بالخصوص من باب الاستثناء من القاعدة الأولية، فيكون الفقيه مخيراً بالأخذ بأي واحد من الخبرين ويترك الاخر، ولذلك عبّر عنه بالقاعدة الثانوية، وهذا ما نصّت عليه الأخبار المستفيضة.

منها: ما رواه الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال: قلت له تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة، فقال:«ما جاءك عنّا فقس على كتاب الله عزّ وجل وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منّا، وإن لم يكن يشبههما فليس منّا» قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا نعلم أيهما الحق؟ قال:«فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيهما أخذت»[1] وينتهي أمر التخيير باختيار أحد الحديثين والعمل به؛ لأن الشرع جعل التخيير حلاً لرفع التردد، فإذا اختار أحدهما لا يبقى في تردد فيرتفع موضوع التخيير.

**والجهة الثانية:** معالجة الخبرين غير المتكافئين. إذا توفرت في أحد الخبرين المتعارضين قرائن أو مزايا سندية أو دلالية فلامناص من لزوم ترجيحه وتقديمه على الآخر؛ لأن وجود المزية يوجب ترجيح صاحب المزية على غيره، وبه نرفع التعارض، وهذا مما به يحكم العقل والشرع.

والسؤال هنا عن المزايا التي توجب الترجيح في الأخبار، هل هذه المزايا مقتصرة على ما نص عليه الشرع أم يجوز التعدي عنها إلى كل مزية عقلائية؟ والجواب عن ذلك ستعرفه في المبحث الثالث.

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٢١-١٢٢، ح٤٠، ح٤١.

## المبحث الثالث: معالجة التعارض بالمرجحات

والكلام فيه يقع في مطلبين:

### المطلب الأول: في المرجحات المنصوصة

فقد وردت النصوص المعتبرة بمجموعة من المزايا والخصوصيات التي توجب ترجيح أحد الخبرين المتعارضين على الآخر، أهمها أربعة:

#### ١. الترجيح بصفات الراوي

فقد دلت النصوص المعتبرة على لزوم مراعاة صفات الراوي لحل التعارض بين الخبرين، فالخبر الذي يتمتع رواته بالوثاقة والاعتبار يرجح على غيره، وكلما كانت الوثاقة أكثر كان الأخذ به ألزم، فقد روى الشيخ الكليني قدس سره بسند معتبر، عن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، فتحاكما وكل واحد منهما اختار رجلاً ليحكما بينهما، فاختلف الحكمان بسبب اختلاف الحديث؛ لأن كل واحد منهما حكم استناداً إلى حديث يعارض ما حكم به الآخر، فما هو الحل؟، فقال عليه السلام: «الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما حكم به الآخر»[1].

والروايات في هذا المضمون متعددة[2]، وهي واردة في مقام بيان القاعدة التي يرجع إليها لحل التعارض في مختلف الموارد بلا فرق بين القضاء والإفتاء، وهو مما يقضي به العقل؛ لأن وقوع التعارض بين الخبرين في المسألة التي يراد العمل بها سواء كانت قضائية أو فتوائية تجعل الفقيه أمام خيارين: إما أن يعمل بالخبر الفاقد للمرجحات وهو ترجيح المرجوح على الراجح، أو أن يعمل بالخبر ذي المرجحات وهو ما يحكم به العقل والشرع .

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٦، ح١.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٣، ح٢٠، ص١٢٣، ح٤٥.

## ٢. الترجيح بعمل الفقهاء

عبّروا عن هذا بالشهرة العملية للخبر، وقد نصت مقبولة عمر بن حنظلة المتقدمة على أن عمل الفقهاء بالخبر يوجب الاطمئنان بصحته، بخلاف الآخر وإن كان مساوياً له من جهات أخرى، ولذا قال عمر بن حنظلة في سؤال آخر للإمام عليه السلام: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه؟ قال: فقال عليه السلام: «ينظر ما كان من رواياتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه»[1].

والمقصود بالمجمع عليه هو المشهور في العمل لا الإجماع الاصطلاحي بقرينة قوله عليه السلام: «يترك الشاذ» و: «والذي ليس بمشهور» لأن الإجماع هو اتفاق الكل.

وقوله عليه السلام: «فإن المجمع عليه لا ريب فيه» دال على لزوم الأخذ بالمشهور من الأخبار؛ لأنه لا يناله الشك والريبة، فيدل بمفهومه على أن غير المشهور فيه الريب والشك.

## ٣. الترجيح بموافقة القرآن

وهذا مرجح آخر لأحد الخبرين، وقد سأل عنه عمر بن حنظلة وطلب من الإمام عليه السلام تعيين الضابطة فيه، حيث قال: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال عليه السلام: «ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة»[2] وقد وردت بهذا المضمون روايات كثيرة.

**منها:** صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه،

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٦، ح١.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٦، ح١.

وما خالف كتاب الله فردّوه»[1].

## ٤ . الترجيح بمخالفة التقية

من المؤكد أن بعض الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام صدرت في ظروف التقية، وذلك بسبب سياسة القمع التي كانت تمارسها السلطات الحاكمة ضد من يخالفها في الرأي أو المذهب، فقد كان الاستبداد الحاكم يظلم مخالفيه في العقيدة، وقد نال أئمة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم من ذلك الشيء الكثير حتى قتلوا وشرّدوا ونفوا عن ديارهم، ولاقوا من ذلك ما يهز الضمير الحر[2]، وهذا ما أكده الأئمة عليهم السلام لأصحابهم، ففي صحيحة أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: «يا زياد! ما تقول لو أفتينا رجلاً ممن يتولانا بشيء من التقية؟» قال: قلت له: أنت أعلم جعلت فداك. قال: «إن أخذ به فهو خير له وأعظم أجراً»[3].

وفي رواية نصر الخثعمي عن الصادق عليه السلام: «من عرف أنا لا نقول إلاّ حقاً فليكتف بما يعلم منّا، فإن سمع منّا خلاف ما يعلم فليعلم أن ذلك دفاع منّا عنه»[4] وذلك لأن السلطان وفقهاء السلطة كانوا يتربصون بهم من أجل ظلمهم وإقصائهم طلباً للدنيا والرئاسة، وكانت السلطات الحاكمة وفقهاؤها يخالفون أهل البيت عليهم السلام في الأصول ولاسيما الإمامة؛ لأن لازم الاعتقاد بها هو إتباع الإمام لا الحاكم، كما يخالفونهم في الفروع لأجل إلغاء دور الأئمة عليهم السلام العلمي بين المسلمين.

وفي هذا وردت موثقة علي بن أسباط قال: قلت للرضا عليه السلام: يحدث الأمر لا أجد بداً من معرفته، وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه من مواليك؟ قال:

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٨، ح٢٩.

(٢) انظر تفاصيل ذلك في كتاب الشيعة في مسارهم التأريخي: ص٧١-٨٦؛ تأريخ الفرق الإسلامية: ص٤٤-٥٦؛ وانظر ينابيع المودة: ج٣، ص٤٩٧.

(٣) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٧، ح٢.

(٤) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٨، ح٣.

فقال: «إئت فقيه البلد فاستفته من أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه، فإن الحق فيه»[1].

وفي مرفوعة الأرجاني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أتدري لمَ أمرتم بخلاف ما تقول العامة؟» فقلت: لا أدري، فقال: «إن علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلاّ خالفت عليه الأمة إلى غيره إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلبسوا على الناس»[2].

وقد نصت الأخبار على اتخاذ موافقة فتاوى المذاهب الحاكمة قرينة على أنها صادرة لا لبيان الحكم الواقعي، بل لرفع الأذى والظلم، ومعنى هذا رجحان الخبر المخالف لهم.

ومن الأمثلة على ذلك صحيحة زرارة الدالة على كراهة صيد البحر، وهي قوله عليه السلام: «لم يحرم الله شيئاً من الحيوان في القرآن إلاّ الخنزير بعينه، ويكره كل شيء من البحر ليس له قشر مثل الورق، وليس بحرام إنما هو مكروه»[3] فإنها حملت على التقية لموافقتها للعامة، فإنهم رووا عن ابن عباس حلية ذلك[4].

وعن أبي بكر أنه قال: في كل ما في البحر قد ذكّاه الله[5]، وفي مقابل ذلك أخذوا بالروايات المتعارضة التي حرمت صيد البحر إلاّ ما كان له فلس من الأسماك كصحيحة حنّان بن سدير عن الإمام الصادق عليه السلام: «ما لم يكن له قشر من السمك فلا تقربه»[6].

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٥-١١٦، ح٢٣، وقد نسب لأبي حنيفة أنه قال: خالفت جعفراً- أي الصادق عليه السلام - في كل ما يقول، إلاّ أنّي لا أدري أنه يغمض عينيه في الركوع والسجود أو يفتحهما؛ فرائد الأصول: ج٤، ص١٢٥.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٦، ح٢٤.

(٣) الوسائل: ج٢٤، الباب٩ من أبواب الاطعمة المحرمة، ص١٣١، ح٤.

(٤) صحيح البخاري: كتاب الذبائح والصيد، باب قول الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾.

(٥) انظر المغني (لابن قدامة): ج١١،ص٨٤؛ والشرح الكبير بهامش المغني: ج١، ص٨٧.

(٦) الوسائل: ج٢٤، الباب٩ من أبواب الأطعمة المحرمة، ص١٣١، ح٤.

وقد ورد الترجيح بما يخالف العامة في مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال: قلت: جعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنّة، ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم بأي الخبرين يؤخذ؟ قال: «ما خالف العامة ففيه الرشاد» فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: «ينظر إلى ما هم إليه أميل ـ حكامهم وقضاتهم ـ فيترك ويؤخذ بالآخر»[1].

وقد ورد هذا المعنى في روايات كثيرة [2]، وكلها تدل على أن مخالفة العامة في أخبارهم وآرائهم قرينة ترجيحية عند التعارض لسياسة التعصب والقمع التي كانت تمارس ضد الأئمة عليهم السلام وشيعتهم بما أجبرهم على القول بغير ما يعتقدون حقناً لدمائهم.

## المطلب الثاني: في المرجحات غير المنصوصة

المقصود بالمرجحات غير المنصوصة كل ما يوجب قوة ظن الفقيه واطمئنانه الشخصي برجحان أحد الخبرين على الآخر ولم ينص عليها الشرع، ومن أمثلة ذلك وجود الرواية في كتابي الكافي أو الفقيه، فإنه قد يلتزم الفقيه برجحان الكافي والفقيه على غيرهما من مصادر الحديث نظراً لدقتهما وشهادة مؤلفيهما بأنهما لا يرويان فيهما غير ما كان معتبراً وحجة[3].

ومثل ذلك يقال فيما لو ورد أحد الخبرين المتعارضين في الكتب الأربعة والثاني ورد في كتب المتأخرين كالوسائل والوافي، والوجه في هذا القول يعود إلى استظهار أن الروايات التي نصت على بعض المرجحات لا تفيد الحصر حتى تنفي ما عداها، وإنما أفادت أن هذه المرجحات تفيد الفقيه الاطمئنان بصحة الخبر الذي يتمتع بأحد هذه المرجحات، فيفهم منه أن ضابطة الترجيح هو اطمئنان الفقيه،

---

(١) الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١٠٧، ح١.

(٢) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب٩ من أبواب صفات القاضي، ص١١٨-١١٩، ح٣٠، ح٣١، ح٣٢، ح٣٣، ح٣٤.

(٣) انظر أصول الكافي: ج١، ص٢٣؛ من لا يحضره الفقيه: ج١، ص١٢.

والمرجحات المذكورة وسائل لحصول هذا الاطمئنان، فلذا ينحصر الأمر بها، بل كل ما أفاد الفقيه الاطمئنان أخذ به.

وكيف كان، فقد اختلف الأصوليون في جواز الترجيح بالمرجحات غير المنصوصة على قولين: فذهب جماعة إلى الجواز، وذهب المشهور إلى عدمه[1]، وذلك لسببين:

**الأول:** الروايات، فإنها أوجبت العمل بالتخيير في مطلق التعارض بين الخبرين، سواء كانا متكافئين أم غير متكافئين، واستثني منها الأخبار التي تتمتع بالمرجحات المنصوصة، ويبقى الباقي مشمولاً بدليل التخيير.

**الثاني:** دليل العقل؛ لأن المرجحات غير المنصوصة لا ضابط لها، فلو قلنا بجواز العمل بها لزم منه الترجيح بحسب الرأي والاستحسان الشخصي للفقيه، وقد نص الشرع على عدم جواز العمل بهما كما عرفت.

والظاهر أن الصواب هو القول الأول لقوة أدلته، وضعف دليل القول الثاني؛ لأن الترجيح بالمرجحات غير المنصوصة لا يوجب جعل الخبر المفتقر إلى الحجية حجة حتى يلزم منه المحذور المذكور، وإنما يرجح إحدى الحجتين على الأخرى، وهذا الترجيح ليس من مصاديق العمل بالرأي والاستحسان، بل من قبيل العمل بالاطمئنان والوثاقة، والاطمئنان من مراتب العلم، وهو حجة عقلائية.

نعم ينبغي أن يتقيد الترجيح بهذه المرجحات بصورة حصول الوثوق والاطمئنان بالرجحان منها لا مطلقاً؛ لأن الترجيح بها على خلاف القاعدة، والخروج عن الإطلاق يفتقر إلى دليل، والاطمئنان هو الدليل.

---

(١) انظر فرائد الأصول: ج٤، ص٣٩؛ كفاية الأصول: ص٤٤٧؛ فوائد الأصول: ج٤، ص٧٦٩.

## أهم نتائج الفصل

إن النتائج التي نخرج بها من المباحث المتقدمة عديدة:

**الأولى:** أن التعارض يقع بين الأدلة الظنية، وأكثر ما يقع فيه من الأدلة الظنية هو الأخبار.

**الثانية:** إن أمكن الجمع الدلالي بين الأخبار بمثل التخصيص والتقييد والحكومة والورود وجب العمل به،وحينئذ ينحل التعارض.

**الثالثة:** إذا تعذر الجمع الدلالي وجب الترجيح بين المتعارضين بالمرجحات المنصوصة إن كانت، وإلاّ أخذنا بالمرجحات غير المنصوصة إذ حصل عند الفقيه الاطمئنان بالرجحان، وإلاّ وصلت النوبة إلى التكافؤ التام.

**الرابعة:** في تعارض الأخبار بالخصوص هناك قاعدة ثانوية نصت عليها الأدلة، وهي الأخذ بالتخيير وترجيح أحد الخبرين على الآخر بحسب ما يراه الفقيه مناسباً.

**الخامسة:** إذا ابتلي الفقيه بالدليل المجمل فهناك ثلاث خطوات يتبعها على نحو الترتيب الطولي لمعالجة الإجمال، وهي أن يرجع إلى الظهور أولاً، فإن كان أخذ به، وإلاّ فحص عن الدليل المبيِّن، فإذا فحص ولم يجد ما يرفع إجمال الدليل عليه أن يأخذ بالقواعد المجعولة له عند فقدان الدليل، وأهم هذه الأصول والقواعد عند الإمامية أربعة: وهي البراءة والاحتياط والاستصحاب والتخيير، والتي تسمى بالأصول العملية، وعند العامة أصول أربعة أخرى سنتعرض لها في الباب القادم.

# الباب الثالث

# في أدوات الاستنباط

# عند فقدان الدليل

وفيه تمهيد وفصلان:

التمهيد: في معنى الأصول العملية

الفصل الأول: في الأصول العملية عند الإمامية

الفصل الثاني: في الأصول العملية عند الجمهور

## تمهيد: في معنى الأصول العملية

قد يجد الفقيه دليلاً على الحكم الشرعي كالصلاة وشرب الخمر، حيث دل الكتاب العزيز على وجوب الأول وحرمة الثاني، وقد لا يجد دليلاً مثل التدخين أو الاستنساخ أو التلقيح الصناعي، أو إجراء عمليات التجميل ونحوها، فإذا وجد الدليل كآية أو رواية أو إجماع أو حكم عقلي أخذ به، وإذا لم يجد فكيف يتعامل مع هذه الأمور؟

والجواب: هو أن يرجع إلى الأصول العملية، وهي قواعد قررها الشرع للفقيه لكي يستنبط منها الحكم الشرعي عند فقدان الدليل، وتسمى بالأدلة الفقاهية في مقابل سائر الأدلة الاجتهادية[1].

والأصول العملية التي قررها الشرع كثيرة، ولكن بعضها خاص لا يجري في كل أبواب الفقه مثل: أصالة الطهارة وأصالة الحل وأصالة الصحة، وهذه تبحث في الفقه، وبعضها عام يجري في كل أبواب الفقه دون استثناء، وهذا هو ما يبحث عنه الأصولي، وقد اتجه الأصوليون في تحديد الأصول التي يرجع إليها عند فقدان الدليل إلى اتجاهين:

**أحدهما:** للإمامية، وقد قرروا أصولاً أربعة يلجأون إليها في مقام العمل عند فقدان الدليل، وهي: الاستصحاب والبراءة والاحتياط والتخيير[2].

---

(١) انظر فرائد الأصول: ج٢، ص١٠؛ أصول المظفر: ج٤، ص٢٦٨- ٢٦٩.

(٢) لا وجود لمثل هذا المعنى (الأصول العملية) في القانون وإن كانت بعض نصوص القانون تشير إلى بعض الأصول العملية كما سوف ترى؛ لأن المشرع الوضعي حدد على سبيل الحصر مصادر القانون، ولم يفترض وجود حالة ولا يوجد عليها دليل بشكل عام حتى يصار إلى الأصول العملية عند فقدان الدليل، والواقع أن أحد أهم الأسباب التي جعلت الفقه الإسلامي عموماً والإمامي خصوصاً يتقدم على القانون الوضعي هو الأصول العملية؛ إذ لا يبقى العبد من الناحية الشرعية متحيراً حتى عند فقدان الدليل. كما أن افتراض أن المشرع الوضعي يستطيع الإحاطة بكل الوقائع ومعالجتها بالنصوص هو افتراض غير واقعي، بل ومستحيل؛ لأن =

**وثانيهما:** للجمهور، وقد قرروا أصولاً أخرى رجعوا إليها عند فقدان الدليل عمدتها أربعة وهي: القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع.

نعم بعضهم وافق الإمامية في بعض أصولهم كما سترى، ومن الواضح أن لكل واحد من هذه الأصول ضوابط وشروطاً سنتعرف عليها في الفصلين التاليين.

---

= المشرع إنسان، والإنسان محدود العقل فلا يعقل أن يحيط باللامحدود من الوقائع، وهذا الأمر لا يرد بالنسبة للشارع الإسلامي؛ لأنه مطلق وليس بمحدود فيستطع الإحاطة بكل الوقائع ووضع الحلول الناجحة لها.

# الفصل الأول

# في الأصول العملية

# عند الإمامية

وفيه مباحث:

المبحث الأول: في الاستصحاب

المبحث الثاني: في البراءة

المبحث الثالث: في الاحتياط

المبحث الرابع: في التخيير

## المبحث الأول: في الاستصحاب

وفيه مطالب:

### المطلب الأول: تعريف الاستصحاب وأركانه وحدوده

اتفقت المذاهب الإسلامية على أصل الاستصحاب[1]، واختلفوا في تفاصيله، ومعناه: إبقاء ما كان على ما كان ما لم يوجد دليل يزيله حكماً شرعياً كان أو موضوعاً له حكم شرعي[2]، وهو من باب الاستفعال، ويتضمن طلب الشيء واصطحابه[3].

فإن الشيء الذي له وجود سابق معلوم ثم شككنا في زواله تقضي طبيعة الأشياء بقاءه حتى يثبت زواله[4]، وعلى هذا الأساس يتعامل العقلاء في أمورهم، فإن العقلاء يحكمون ببقاء الملكية لمالكها حتى يثبت الزوال، وهذا في سائر الأمور، وعلى هذا الأسلوب جرت طريقة الشرع أيضاً؛ حيث أمر بإبقاء كل شيء معلوم الحدوث مشكوك البقاء على حالته السابقة؛ إذ ورد في الأخبار المعتبرة«لا ينقض اليقين بالشك»[5].

ومن هنا يمكن تعريف الاستصحاب بأنه: إبقاء الحكم الشرعي أو الموضوع

---

(١) انظر معالم الأصول: ص٣١٩؛ فرائد الأصول: ج٣، ص٩؛ ميزان الأصول: ج٢، ص٩٣٢؛ الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٦٧؛ أصول الفقه (للزلمي): ص١٨٦- ١٨٧.

(٢) انظر فرائد الأصول: ج٣، ص٩؛ كفاية الأصول: ص٣٨٤؛ ميزان الأصول: ج٢، ص٩٣٢؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ص١٥٣.

(٣) انظر مجمع البحرين: ج٢، ص٩٨، (صحب)؛ لسان العرب:ج١، ص٥٢٠، (صحب).

(٤) من القواعد القانونية التي تشير إلى الاستصحاب نص مادة (٥) من جملة الأحكام العدلية التي تقرر أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، والمادة (١٠) التي تنص على أن ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه.

(٥) الوسائل: ج٨، الباب ١ من أبواب الخلل في الصلاة، ص٢١٧، ح٣؛ وتفصيل الحديث: «لا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكنه ينقض الشك باليقين، ويتم على اليقين فيبني عليه، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات».

الذي له حكم شرعي على حالته التي كان عليها تعبداً عند الشك بارتفاعه.

ومن هذا التعريف يتضح أمران:

## أحدهما: أركان الاستصحاب

فإن الاستصحاب يتقوم بأركان ثلاثة هي:

١ ـ وجود علم سابق بالشيء أو بحالته كالعلم السابق بوجود الماء أو طهارته.

٢ ـ أن يلحق العلم السابق شك بزوال ذلك الشيء أو حالته.

٣ ـ أن يكون المعلوم السابق هو نفسه المشكوك اللاحق عرفاً، وهو ما يعبر عنه بوحدة القضية المتيقنة والمشكوكة.

فإذا تمت هذه الأركان في القضية صح التمسك بالاستصحاب، فنحكم على السائل الذي علمنا بأنه كان ماء بالأمس مثلاً وشككنا في زواله أو زوال طهارته بأنه باق على حالته السابقة ولا نرفع اليد عن هذا الاستصحاب إلاّ إذا حصل عندنا علم بالزوال، ويقابل الاستصحاب قاعدة اليقين[1]، وهي أن يسري الشك إلى اليقين ويزيله، كما إذا كنا نعلم بالأمس بأن السائل الموجود خمر، واليوم سرى الشك إليه بحيث نشك في أن هذا السائل كان بالأمس خمراً واقعاً أم نحن متوهمون؟ فإنه لا يصح أن نحكم عليه بإبقاء ما كان؛ لأنه ليس من الاستصحاب في شيء؛ لأن قاعدة اليقين تقدم على الشك بالحدوث بينما الاستصحاب يقوم على الشك بالبقاء.

فالشك في قاعدة اليقين يسري إلى ذات اليقين ويزلزله في موضعه، والمشهور بين الأصوليين عدم اعتبار قاعدة اليقين بخلاف الاستصحاب[2].

## وثانيهما: حدود الاستصحاب

قد عرفت أن الاستصحاب من الأصول التي أسسها الشرع، ولذا لا يجري إلاّ في الأمور التي تثبت فيها فائدة شرعية؛ لأن إجراءه في غيرها لغو يتنزه الشرع

---

(١) انظر فرائد الأصول: ج٣، ص٣٠٣؛ أصول المظفر: ج٤، ص٢٨٠.

(٢) انظر فرائد الأصول: ج٣، ص٣١٣؛ فوائد الأصول: ج٤، ص٣١٤؛ نهاية الأفكار: ج٤،ص٨-٩.

منه، وبهذا يتضح أن الاستصحاب حجة في ثلاثة أمور:

**الأول:** الحكم التكليفي، كاستصحاب وجوب الصلاة لمن صار مريضاً أو مقعداً فشك في سقوطه عن ذمته.

**الثاني:** الحكم الوضعي، كاستصحاب طهارة اللباس المشكوك النجاسة واستصحاب ملكية الدار إذا شككنا بزوالها.

**الثالث:** موضوع الحكم الشرعي، كاستصحاب الماء، فإن الفائدة المترتبة على استصحابه هو ترتيب أحكامه التكليفية من جواز شربه والتوضي به وحرمة الإسراف فيه، وترتيب أحكامه الوضعية كالحكم بجواز بيعه واستملاكه ونحو ذلك.

**والحاصل:** أن كل حكم أو موضوع ذي حكم شرعي علمنا بوجوده وشككنا بارتفاعه ولم يقم عندنا دليل على الارتفاع جاز إثبات بقائه على حالته ببركة الاستصحاب، وهذه القاعدة تجري في أحكام الشرائع السابقة أيضاً، فإنها معلومة الحدوث، فإذا شككنا في بقاء أحكامها معتبرة بعد الإسلام يثبت بقاؤها لاجتماع أركان الاستصحاب فيها. نعم يخرج منها الأحكام التي علمنا بنسخها في الإسلام.

## المطلب الثاني: أدلة حجية الاستصحاب

استدلوا على حجية الاستصحاب بأدلة عديدة عمدتها الروايات المتضافرة.

**منها:** صحيحة عبد الله بن سنان قال: سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: إني أعير الذمّي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ويأكل الخنزير فيردها عليّ أفأغسله قبل أن أصلي فيه؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «صلّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنّك أعرته إيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنه نجّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتى تستيقن أنه نجّسه»[1].

**ومنها:** مكاتبة القاساني؛ إذ كتب علي بن محمد القاساني إلى أبي محمد

---

(١) الوسائل: ج٣، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، ص٥٢١، ح١.

العسكري عليه السلام وهو في المدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام أم لا؟ فكتب: «اليقين لا يدخل فيه الشك، صم للرؤية وأفطر للرؤية»[1].

**ومنها:** موثقة بكير بن أعين. قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «إذا استيقنت أنك توضأت فإيّاك أن تحدث وضوءاً حتى تستيقن أنك أحدثت»[2].

**ومنها:** موثقة إسحاق بن عمار. قال: قال لي أبو الحسن الأول عليه السلام: «إذا شككت فابن على اليقين» قال: قلت: هذا أصل؟ قال: «نعم»[3].

وهذه الروايات مطلقة من حيث الدلالة فلا تختص بباب دون باب، فتفيد قاعدة عامة تجري في مختلف الموارد بلا استثناء؛ بل الرواية الرابعة نصت على ذلك وجعلته أصلاً، والأصل هو القاعدة[4].

كما أن الروايات الثلاث الأخر عللت الحكم بإبقاء الشيء على حالته السابقة بأنه متيقن، وأن الشك لا يمكنه أن يناهض اليقين أو يغلبه، بل الرواية الثالثة نهت عن ذلك، وهذا النهي قرينة قوية على حرمة ذلك ووجوب إبقاء اليقين على حالته، وهو معنى الاستصحاب.

والملحوظ من سيرة العقلاء أنهم يتعاملون مع الأشياء التي علموا بوجودها سابقاً وشكوا في ارتفاعها على أنها لا زالت موجودة أيضاً، وهذا الأمر ظاهر في حياتهم الخاصة والعامة، وعلى هذا الأساس يحكمون ببقاء ملكية الدار لصاحبها وإن غاب عشرات السنوات حتى يعلموا ببيعه لها أو موته كما يتعاملون مع قرارات الحكومات وتعليماتها الإدارية على أنها باقية ما لم يصدر قانون جديد يلغي القانون الأول، ومتى ما شكوا في إلغاء قرار أو قانون أصدرته السلطة الحاكمة فإنهم لا يعتنون بهذا الشك، بل يرتبون عليه آثار البقاء، ولم يثبت من الشرع ما يدل على مخالفتهم لهذه السيرة، بل قد عرفت أن سيرته جرت على أن اليقين لا

---

(١) الوسائل: ج١٠، الباب٣ من أبواب أحكام شهر رمضان، ص٢٥٦، ح١٣.

(٢) الوسائل: ج١، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، ص٢٤٧، ح٧.

(٣) الوسائل: ج٥، الباب٨ من أبواب الخلل في الصلاة، ص٢١٢، ح٢.

(٤) تقدم شرح معنى الأصل والقاعدة في الفصل التمهيدي.

يجوز نقضه بالشك، فتفيدنا قاعدة عامة تجري في جميع المجالات.

## المطلب الثالث: في حجية الاستصحاب

اتفق المسلمون عدا الحنفية على حجية الاستصحاب شرعاً[1]، واختلفوا في حدود حجيته على أقوال[2]، أهمها قولان:

**الأول:** حجيته مطلقاً، استناداً إلى إطلاقات الروايات المتقدمة، وهو قول الأكثر[3].

**الثاني:** التفصيل بين ما كان الشك في وجود المقتضي للبقاء فلا يجري فيه الاستصحاب، وبين الشك في وجود المانع من بقائه فيجري. اختاره بعض الأصوليين[4].

**توضيح ذلك:** أن الأشياء على قسمين، قسم له قابلية البقاء مدة مديدة، نظير حياة زيد وزوجيته، وبقاء طهارة الماء؛ إذ يمكن للإنسان أن يبقى على قيد الحياة سنين طويلة، وكذا الزوجية والطهارة، وقسم ليس له قابلية البقاء؛ لكونه سريع الانقضاء مثل اليوم والنهار وطلوع الفجر، فإن حقيقة اليوم والنهار متصرّمة وزائلة ولا تبقى مدة طويلة؛ إذ إن النهار ـ مثلاً ـ مهما كان فإنه يعلم بارتفاعه بعد اثنتي عشرة ساعة.

وعليه فإنه إذا كان الإنسان عالماً بوجود النهار وبعد اثنتي عشرة ساعة شك في بقائه لا يمكنه استصحاب بقاء النهار، وذلك لانتفاء موضوعه، فإن موضوع الاستصحاب متقوّم باليقين السابق بالشيء والشك اللاحق به، لا اليقين السابق واليقين اللاحق بالارتفاع .

---

(١) انظر الإحكام (للآمدي): ج٤، ص٣٦٧؛ معالم الأصول: ص٣١٩؛ وظاهر بعض آخر من الجمهور القول بحجيته في الجملة، انظر ميزان الأصول: ج٢، ص٩٣٢- ٩٣٣.

(٢) انظر فرائد الأصول: ج٣، ص٤٩- ٥١.

(٣) معالم الأصول: ص٣١٩.

(٤) فرائد الأصول: ج٣، ص٥١.

ولذا ينبغي أن يحرز أن الموضوع المتيقن مما له قابلية البقاء إلى زمان الشك، وشككنا في وجود المانع من بقائه حتى يصح استصحابه، وهو ما يعبّر عنه بجريان الاستصحاب لدى الشك في الرافع، وأما إذا علمنا بأن الموضوع ليس له قابلية البقاء إلى زمان الشك فلا يصح استصحابه، وهو ما يعبّر عنه بعدم جريان الاستصحاب لدى الشك في وجود المقتضي.

ومنشأ الاختلاف بين القولين يرجع إلى الخلاف في أن المراد من النقض الذي نهت عنه الروايات المتقدمة ـ فقالت: لا تنقض اليقين بالشك ـ هل تعلّق باليقين بما هو صفة نفسانية أم تعلّق بالمتيقن؟

فالذي ذهب إلى الأول قال بحجية الاستصحاب مطلقاً؛ سواء كان المتيقن له قابلية البقاء أم لا، وأما الذي ذهب إلى الثاني قال بالتفصيل المذكور وهو الأقوى، وذلك للفهم العرفي والمرتكز في الأذهان، فإن العرف يرى أن اليقين بما أنه علم لا يؤخذ موضوعاً في الاستصحاب؛ لأن شأن العلم أن يكون طريقاً كاشفاً عن الواقع، فلذا لابد له من معلوم، وعليه فالمنصرف إلى أذهان العرف من مثل هذه الجمل هو المتيقن والمشكوك وإن كان ظاهر اللفظ هو تعلقه باليقين والشك.

إذاً لابد من حمل قوله عليه السلام في مثل صحيحة زرارة: «لا ينتقض اليقين بالشك»[1] ونحو ذلك على المتيقن والمشكوك، فإن ما تيقنت بوجوده سابقاً وشككت في زواله استصحبه أي أبقه على ما هو، وهذا لا يصح إلاّ إذا علمنا بأن المستصَحب له قابلية البقاء وإلاّ انتفى موضوع الاستصحاب للعلم بالارتفاع.

## المبحث الثاني: في البراءة

وفيه مطالب:

### المطلب الأول: في معنى البراءة

قد يواجه الفقيه العديد من الحوادث والموضوعات ولم يحصل على دليل من الأدلة الأربعة ولواحقها يثبت حكمها الشرعي مثل تدخين السكائر، والاستنساخ،

---

(١) الوسائل: ج ٨، الباب١٠ من أبواب الخلل بالصلاة، ص٢١٧، ح٣.

واستثمار الغابات، واستعمال الشبكة العالمية - الانترنت - في إجراء العقود والإيقاعات ونحو ذلك، وفحص في الأدلة ولم يعثر على دليل خاص أو عام يعيّن الحكم في هذه الأشياء مثلاً، ولا يمكن إجراء الاستصحاب فيها؛ وذلك لعدم وجود العلم بالحالة السابقة لها، فيكون شكه فيها راجعاً إلى الشك في وجود تكليف إلزامي يثبت وجوبها أو حرمتها، فإنه يجوز أن يتعامل معها معاملة البراءة، فيحكم بجوازها وبراءة ذمته من التكليف الملزم تجاهها، وهذا ما يسمى عند الأصوليين بأصالة البراءة[1].

والمراد من البراءة براءة ذمة العبد من العقاب الأخروي فيما إذا حكم بعدم الوجوب أو التحريم، وذلك لأن وجود العقاب فرع القيام بمعصية التكليف، وما دام التكليف غير معلوم فإن دليل البراءة يحكم بعدمه، ولازم ذلك هو براءة الذمة من العقاب[2]، وحيث إن هذه البراءة قاعدة عامة لدى الشك في وجود التكليف أسموها بأصالة البراءة[3].

## المطلب الثاني: أدلة البراءة

استدلوا على حجية أصالة البراءة لدى الشك في التكليف بأدلة ثلاثة:

### الدليل الأول: آيات من الكتاب

فقد تضمن الكتاب العزيز الكثير من الآيات التي تنفي أن يعاقب الشرع على الأحكام التي لا يعلمها العبد ولم يصل إليه بيان شرعي أو عقلي يثبت وجودها.

---

(١) انظر فوائد الأصول ج٢، ص١٣؛ كفاية الأصول: ص٣٣٨؛ أصول الفقه(للزلمي): ص١٨٨-١٨٩.

(٢) وهذا المعنى واضح في القانون؛ لذا ينص قانون العقوبات على أنه لا جريمة ولا عقوبة إلاّ بنص، وهذا يعني أن الفعل إذا لم يجرم بالقانون فالأصل فيه أنه مباح ولا يعاقب فاعله.

(٣) من القواعد القانونية الشائعة التي تشير إلى بعض معنى البراءة قاعدة أن المتهم بريء حتى تثبت إدانته.

**منها:** قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1].

**وبيان الاستدلال:** أن «ما» النافية نفت العذاب عند عدم البعثة، وحيث إن الغرض من البعثة هو بيان الأحكام دلت على نفي العذاب عند عدم وصول البيان وهو مساوق للبراءة.

**ومنها:** قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾[2].

حيث دلت على الملازمة بين الهلاك وبين إرسال الرسول وتلاوة الآيات الإلهية على الناس، ومن الواضح أن البعثة وتلاوة الآيات كناية عن التعليم وبيان الحجة على الناس، فتدل على أن الحجة الإلهية تدور مدار العلم بها، فإذا انتفى العلم انتفت الحجة أيضاً، ولازم ذلك انتفاء العقاب، وهو معنى البراءة.

## الدليل الثاني: السنّة الشريفة

فقد تضافرت الروايات الدالة على عدم مؤاخذة العباد إذا خالفوا الأحكام المجهولة.

**منها:** رواية واحدة وهي صحيحة حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة»[3].

وتوضيح الاستدلال يتوقف على بيان أمور:

١ ـ أن الرفع يصدق عرفاً على إزالة الشيء الموجود، ويقابله الوضع، وهو أن

---

(١) سورة الإسراء: الآية ١٥.

(٢) سورة القصص: الآية ٥٩.

(٣) الخصال: ج٢، ص٤١٧، ح٩؛ الوسائل: ج١٥، الباب٥٦ من أبواب جهاد النفس، ص٣٦٩، ح١.

يوجد شيئاً لم يكن موجوداً، يقال وضعت السلطة القانون أي لم يكن موجوداً ثم أوجدته، ويقابل الوضع الرفع، وهو المنع من إيجاد شيء[1]، والحديث الشريف نصّ على الرفع، وهو يستدعي أن تكون الأشياء التسعة المرفوعة موجودة على غير الأمة الإسلامية من الأمم السابقة، ورفعها لطف الإسلام وسماحته.

٢ ـ أن رفع التسعة المذكورة ليس رفعاً تكوينياً وإنما تشريعياً؛ لأن قصور الإنسان يوقعه غالباً في الخطأ والنسيان والجهل والحسد والطيرة، فلا يعقل أن يرفعها الشرع رفعاً تكوينياً؛ لأنه يستلزم التناقض، فلا مناص من أن يكون المراد من رفعها رفع أثارها تشريعاً، والمراد منه أن الإسلام يرفع الآثار الشرعية المترتبة على الخطأ والنسيان إذا وقع فيهما الإنسان، كما لو شرب الخمر جهلاً منه بالخمرية أو بحرمته، كما يرفع الآثار المترتبة على الجهل والحسد والطيرة إذا وقعت منه بلا إرادة أو اختيار.

٣ ـ أن الآثار المرفوعة من هذه التسعة تحتمل معاني عديدة عمدتها: رفع الحكم الشرعي والمعاقبة عليه، وهذا هو الحق في المسألة، وذلك لوجهين:

**أحدهما:** «ما» الموصولة في الحديث، فإنها من أدوات العموم، فتشمل كل ما ينشأ من هذه المذكورات سواء كان حكماً تكليفياً أو وضعياً أو عقوبة أخروية؛ بداهة أن معنى قوله: «رفع ما لا يعلمون» أو: «ما لا يطيقون» أي كل شيء لا يعلمونه ولا يطيقونه سواء تعلق بالأحكام أو بالعقوبات.

ومثل ذلك يقال في «لام الجنس» الداخلة على الخطأ والنسيان والطيرة، فإنها أيضاً تدل على العموم كما عرفته في بحث العام والخاص فتشمل الأحكام وغيرها.

**وثانيهما:** استدلال الإمام عليه السلام في صحيحة صفوان والبزنطي عن أبي الحسن عليه السلام: في رجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك؟ فقال عليه السلام: «لا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: وضع عن أمتي ما

---

(١) انظر لسان العرب: ج٨، ص٣٩٦، (وضع)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٤٠٤، (وضع)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٨٧٤، (وضع).

أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطأوا»[1].

فإنه عليه السلام استدل بالحديث على عدم انعقاد القسم وعدم صحة الطلاق والعتق وعدم وجوب الصدقة، وهي عبارة عن أحكام وضعية وتكليفية، فيكون دليلاً على أن المرفوع ببركة هذا الحديث هو العقوبة والحكم الشرعي بقسميه أيضاً؛ لأنها من وزان واحد.

**والحاصل:** أن حديث الرفع يوصلنا إلى أن الشيء الذي لا نعلمه لا تترتب عليه عقوبة، ولا يثبت له في ذمة العباد حكم تكليفي أو وضعي ملزم، ففي كل مورد شككنا في تعلق التكليف في الذمة يمكننا أن ننفيه ببركة حديث الرفع، وهو معنى البراءة.

## الدليل الثالث: حكم العقل وتقريره

إن العقل السليم يقضي بأن المولى الحكيم العادل لا يعاقب عباده على أمر لم يبيّنه لهم؛ لأن ذلك ظلم منه.

وعليه، فإن صحة مؤاخذة العباد على ترك الأحكام والتكاليف الشرعية تتوقف على بيان هذه الأحكام والتكاليف وإيصالها إليهم أولاً، ثم بعد ذلك يحكم على من يعصيها بالعقوبة، وهذا ما يعبّر عنه «بقبح العقاب بلا بيان» ويصطلح عليه الأصوليون بالبراءة العقلية، وهو أمر يدركه كل عاقل.

فإذا لاحظنا وجود أشياء لا نعلم حكمها مثل: تدخين السكائر وممارسة بعض الألعاب الرياضية ونحوها ولم يصل إلينا بيان من الشرع يبين الموقف منها فإن العقل يقضي بجواز التعامل معها معاملة الحلية؛ إذ لو كانت محرمة عند الشرع لكان عليه بيان ذلك وإيصال البيان إلى العباد، فإذا فحصنا عن الأدلة ولم نعثر على بيان وحكمنا بالحلية وكانت في الواقع محرمة عند الشرع فإنه لا يمكنه معاقبتنا على ذلك؛ لأنه قبيح عليه.

نعم لكي يصح حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان لا بد من توفر شرط وهو:

---

(١) الوسائل: ج٢٣، الباب١٢ من أبواب الإيمان، ص٢٢٦-٢٢٧، ح١٢.

وجوب الفحص عن البيان؛ إذ لا يصح للعبد أن يكتفي بعدم العلم للتمسك بالبراءة، بل إذا احتمل وجود التكليف ـ كما في التدخين مثلاً ـ فإنه يجب عليه أن يفحص عن التكليف حتى يطمئن بعدم وجود بيان فيه، وإلاّ كان مقصّراً في الطاعة وسبباً للعصيان، وفي هذه الصورة لا تجري البراءة، بل كان العبد مؤاخذاً ومستحقاً للعقاب؛ لأن إجراء أصل البراءة إنّما يصح بعد الفحص عن الدليل واليأس من العثور عليه، والنتيجة الحاصلة من هذه الأدلة الثلاثة هي:

أن الشرع بحكمته ورحمته رفع عن العباد كل حكم يجهلونه، فكل مورد شكوا في وجود التكليف بالوجوب أو بالحرمة فيه وفحصوا عن الدليل المبيّن للحكم ولم يعثروا عليه يجوز لهم أن يتعاملوا معه معاملة الجواز؛ استناداً إلى أصالة البراءة التي نص عليها الشرع وحكم بها العقل، وعلى هذا الأساس حكموا بأصالة الحل في الأشياء أيضاً.

## المطلب الثالث: شروط العمل بالبراءة

يشترط في العمل بالبراءة شروط:

**الشرط الأول:** عدم العثور على دليل الحكم المجهول بعد الفحص عنه، فلا يصح العمل بالبراءة ما لم نفحص عن الأدلة الاجتهادية المثبتة للتكليف، والسر في ذلك يعود إلى حكم العقل؛ لأن العقل يحتمل وصول البيان الشرعي إلينا ونحن لم نلتفت إليه فلا يحكم ببراءة الذمة قبل الفحص، بخلاف ما إذا فحصنا ولم نعثر على الدليل فإنه يحكم ببراءة الذمة منه.

هذا وقد بيّن الشرع أحكامه في مظانها، بحيث لو أراد العبد الفحص عنها لوجدها، وقد جمع العلماء ما ورد في الشريعة من أدلة الأحكام في الكتب الموسوعية في الحديث مثل الكتب الأربعة وكتاب الوسائل للحر العاملي[1] قدس سره ونحوها، بحيث يتمكن العبد من الوصول إلى البيان لو فحص، فلو اهتم بالأمر وفحص ولم يجد بياناً فيها يطمئن غالباً بعدم وجود البيان.

---

(١) وعند الجمهور الكتب المعروفة كالصحاح والسنن.

وعلى هذا يجب على العبد الاحتياط قبل الفحص؛ لأن في الإقدام على العمل بالبراءة نحتمل العقاب، والعقل يقضي بوجوب دفعه، وهذا ما لا يمكن إلاّ عبر الاحتياط كما ستعرفه في الأصل الثالث.

**الشرط الثاني:** أن لا يكون هناك أصل حاكم على أصالة البراءة، وإلاّ فإنه يجب العمل بهذا الأصل لا البراءة، وذلك لأن البراءة إنما تجري في صورة الجهل بالحكم، فإذا علم العبد بالحكم ولو بواسطة مثل الاستصحاب فإن الاستصحاب يكون وارداً على دليل البراءة ورافعاً لموضوعه، ويمكن توضيح هذا بمثالين:

١ ـ إذا كان الدار الذي يسكنه زيد مغصوباً ثم شك في أنه استملكه بوجه شرعي بعد ذلك أم لا؟ فإنه لا يصح له أن يجري أصالة البراءة ويشتريه منه لأن العلم السابق بأنه مغصوب يوجب عليه استصحاب بقاء المغصوبية، ومعه لا يبقى موضوع للشك حتى يجري البراءة.

٢ ـ إذا أراد أن يتزوج امرأة وأخبرته بأنها في العدة وأحتمل انها كاذبة، فإنه لا يصح له أن يتمسك بالبراءة ويعقد عليها، وذلك لأن الشرع حكم بلزوم تصديق النساء فيما يخبرن عن شؤونهن التي لا تعرف إلاّ من قبلهن كالحيض والحمل والزوجية ونحوها ومع وجود هذا الدليل لا يبقى مورد للبراءة.

ونلاحظ هنا أن العلم الحاصل من الاستصحاب أو تصديق قول المرأة يمنعان من البراءة، فحتى يصح العمل بالبراءة لابد من عدم وجود أصل حاكم عليها.

**الشرط الثالث:** أن لا يكون هناك علم أجمالي بوجود التكليف؛ لأن العلم الإجمالي يوجب العمل بالاحتياط لا بالبراءة.

**فمثلاً:** إذا أراد الرجل أن يتزوج أحدى المرأتين ويعلم أن إحداهن أخته الرضاعية فإنه لا يجوز له الإقدام على الزواج بإحداهن تمسكاً بالبراءة؛ لأن البراءة إنما تجري في صورة الشك باشتغال الذمة بالتكليف، وهذا غير متحقق هنا لوجود العلم الإجمالي به، ولذا لا يطمئن العبد بفراغ الذمة من التكليف إلاّ بالاحتياط واجتناب الاثنين معاً.

**الشرط الرابع:** أن يكون الشك في التكليف إلزامياً كالواجب والحرام، وأما إذا لم

يكن إلزامياً كالاستحباب والكراهة فلا تجري فيه البراءة؛ وذلك لأن البراءة دليل جعله الشرع لأجل رفع الضيق عن العباد والإرفاق بحالهم، وهذا يصدق في الأحكام الإلزامية، وأما الأحكام غير الإلزامية فلا ضيق فيها، بل أمرها موكول إلى العباد فإن شاؤوا فعلوا وأن شاؤوا تركوا، وعلى هذا فإذا شك العبد في استحباب التصدق على أرحامه مثلاً فإنه لا يصح أن ينفي الاستحباب بدليل البراءة؛ لعدم وجود أثر للبراءة، وكذلك إذا شك في كراهة السلام على المرأة الأجنبية فإنه لا يصح أن ينفي ذلك بدليل البراءة.

**والخلاصة:** أن أصالة البراءة في الأحكام الإلزامية إنما تجري في صورة الشك في أصل ثبوتها، ولم يقم دليل يثبتها أو ينفيها، وهو ما يعبر عنه بالشبهة البدوية، وأما إذا علمنا بالحكم وشككنا في إطاعته أو شككنا في أصل الحكم ولم نفحص عن الدليل فإن المرجع فيها هو الاحتياط، وهذا ما ستعرفه في المبحث الثالث.

## المبحث الثالث: في الاحتياط

وفيه مطالب:

### المطلب الأول: معنى الاحتياط وسببه

الاحتياط: استعمال ما فيه الوقاية والحفظ في موارد الخوف والحذر[1]، واطلق في الأصول على العمل الذي يلتزم به العبد ويضمن فيه فراغ ذمته من العقاب والمؤاخذة الإلهية على الأحكام، ويجري في موارد الشك في إطاعة الأحكام وامتثالها، ويحكم به العقل لدى الشك في براءة الذمة من التكليف المعلوم؛ لأن العقل يلزم العبد بوجوب إفراغ ذمته من حقوق الله سبحانه وأحكامه[2]، وهو ما يعبر عنه الأصوليون بأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني[3]، ومرادهم

---

(١) انظر لسان العرب: ج٧، ص٢٧٩، (حوط)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٦٥، (حيط)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٢٤٣، (حوط).

(٢) لا يوجد في القانون الاحتياط في التكليف بالمعنى الذي يقصده الأصوليون.

(٣) انظر فرائد الأصول: ج٢، ص٢١٠- ٢١١؛ كفاية الأصول: ص٣٤٦؛ مقالات الأصول: ج٥، ص٢٣٨.

من الاشتغال اليقيني العلم باشتغال الذمة بالتكليف، ومن الفراغ اليقيني العلم بخلو الذمة من التكليف وفراغها من عهدته.

وعلى هذا ففي أي مورد علمنا بوجود التكليف يجب علينا تحصيل العلم بفراغ الذمة منه، وهو لا يمكن إلاّ عبر الاحتياط بامتثاله والإتيان به[1]، وقد لخص الأصوليون مضمونه بقولهم: إن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، ويمكن أن نمثل له بامثلة:

١ ـ إذا علم العبد بأنه لم يكن يصلي ويصوم ثم أراد قضاءهما ولكن تردد في المقدار المطلوب منهما، فإنه يأتي منهما بمقدار يعلم معه بفراغ الذمة.

٢ ـ إذا علم بأن في أمواله خمساً ودفع منها شيئاً ولا يعلم أنه دفعها جميعاً أم بعضها فإنه يجب أن يعطي المقدار الذي يظن أنه لم يدفعه احتياطاً.

٣ ـ إذا علم بأن لأحد صاحبيه ديناً عليه وتردد بينهما فإنه يجب أن يرجع إليهما ليعرف الدائن منهما ويوفيه دينه، ولا يصح أن يدفع المال لأحدهما ويعرض عن الآخر.

## المطلب الثاني: كيفية الاحتياط

يتحقق الاحتياط عبر صورتين:

**الأولى:** عبر تكرار العمل، كما إذا جهلنا اتجاه القبلة ولم نتمكن من تحصيل العلم بها فإن الاحتياط يتحقق بتكرار الإتيان بالصلاة إلى الجهات الأربع لنحصل على اليقين بأننا قد صلينا إلى جهة القبلة.

**والثانية:** عبر الإتيان بكل ما نحتمل تأثيره في صدق الطاعة للتكليف، كما إذا شككنا في أن قصد القربة واجب في دفع الخمس والزكاة أم لا؟ فإن مقتضى الاحتياط يستدعي الإتيان بها لكي نطمئن بأننا لم ننقص من الطاعة.

ونلاحظ في هاتين الصورتين أن لنا علماً باشتغال الذمة بالتكليف ولكننا نشك

---

(١) وفي الحديث: «خذ بالحائطة لدينك» أي الاحتياط في أمر الدين. انظر مجمع البحرين: ج٢، ص٢٤٣، (حوط).

في الفراغ منه؛ لذا يحكم عقلنا بلزوم مراعاة العمل بنحو نحصل على اليقين بخروجنا من عهدة التكليف ومسؤوليته، وهذا العلم لا يحصل إلاّ إذا لاحظنا أن العمل مما يقبل التكرار فيكون الاحتياط فيه عبر تكرار العمل، وذلك بأن نأتي به مرة مع المشكوك ومرة بدونه، كما إذا سافرت المرأة بدون إذن زوجها وشكت في أن سفرها يعد سفر معصية أم لا، فإن الاحتياط يوجب عليها الجمع بين القصر والتمام لكي تطمئن بفراغ ذمتها من التكليف، وأما إذا لم يكن العمل مما يقبل التكرار فحينئذ يكون الاحتياط بالإتيان بكل ما نحتمل أنه واجب في العمل، ونتجنب عن كل ما نحتمل أنه حرام، كما لو احتملنا أن صوت الموسيقى الصادر من جهاز الحاسوب من مصاديق الحرام أيضاً فإنه يجب الاحتياط عنه، فإننا لولا أن نأتي بكل ما نحتمل وجوبه فيه لم نحصل على العلم بالطاعة وإنما نحتملها، والاحتمال لا يبرئ الذمة من التكليف.

## المطلب الثالث: موارد الاحتياط

يجري الاحتياط في موارد عديدة أهمها ثلاثة:

**الأول:** في الشبهة الحكمية قبل الفحص عن الدليل، وهذا مما يقضي به العقل كما عرفت.

**الثاني:** في الموارد الخطيرة كالدماء والأعراض والأموال العظيمة فإن العقل يقضي بالاحتياط فيها لكي لا نقع في المفاسد الكبرى، كما إذا احتملنا وجود السم في الماء، أو احتملنا أن المرأة التي يراد التزوج منها هي أخت رضاعية، ونحو ذلك، فإن العقل يقضي بلزوم الاحتياط فيها حتى نفحص ونعرف حقيقة الحال فنطمئن بعدم وجود السم، وبأن المرأة ليست أختاً رضاعية، وذلك لما يترتب على السم والزواج من الأخت من الأضرار الخطيرة في الدنيا والآخرة.

**الثالث:** موارد وجود العلم الإجمالي بالتكليف، كما لو علمنا بنجاسة أحد الثوبين فإنه يجب الاحتياط باجتناب الصلاة بكليهما.

هذه أهم الموارد التي يحكم فيها الشرع تبعاً للعقل بوجوب الاحتياط فيها،

والفرق بين الموارد الثلاثة هو أن الحكم بالاحتياط في الأول والثاني ليس بمستمر، بل متوقف على الفحص، فإن فحصنا وعثرنا على الدليل الذي يعيّن الحكم أخذنا به، وإلاّ حكم الشرع والعقل معاً بجريان البراءة فيه؛ لما عرفت من أن البراءة تجري بعد الفحص عن الدليل وعدم العثور عليه.

وأما في المورد الثالث فان الشك ليس في التكليف، بل في المكلف به، والعقل يقضي بوجوب الاحتياط فيه، وذلك لأجل تحصيل العلم بعدم مخالفته، وهو الطريق الوحيد لتحصيل العلم بحصول الطاعة والامتثال.

والمعني بالبحث هنا هو هذا المورد؛ لأنه يتعلق بالاحتياط لدى الشك في المكلف به، وهذا الشك له صورتان: صورة الشك في الحرمة وتسمى بالشبهة التحريمية، وصورة الشك في الوجوب وتسمى بالشبهة الوجوبية، وتفصيل الكلام في كل واحدة من الشبهتين يستدعي البحث في مقامين:

## المقام الأول: الاحتياط في الشبهة التحريمية

تقسم الشبهات التحريمية إلى قسمين هما:

١ ـ الشبهة المحصورة.

٢ ـ الشبهة غير المحصورة.

والمقصود بالشبهة المحصورة الشبهة التي يحصل فيها الشك في الحكم بين أطراف قليلة يمكن حصرها كتردد الأخوة الرضاعية بين ثلاث نساء مثلاً، وتردد الدار المغصوب بين ثلاثة دور وهكذا.

وفي الموردين عندنا علم بوجود الحكم والشك وقع في متعلق الحكم، فإننا نعلم بوجود الأخوة الرضاعية في المثال الأول ولكننا نجهل تحققها في أي واحدة من النساء، وفي المثال الثاني نعلم بوجود الدار المغصوب لكننا نشك في أنه الدار الأول أم الثاني أم الثالث وهكذا.

ومقتضى القاعدة في ذلك هو وجوب الاحتياط فنتجنّب الزواج من النساء الثلاث، ولا نتصرف في الدور الثالث؛ لأن هذا الاجتناب هو الذي يحقق العلم بعدم الوقوع في المعصية، والشبهة محصورة بين أمرين أو ثلاثة.

والحاكم بوجوب الاجتناب فيه هو العقل، وهذا ما عبر عنه الأصوليون بقولهم (منجزيّة العلم الإجمالي) فتحرم مخالفته القطعية، وتجب موافقته القطعية، وهذا ما لا يتحقق إلاّ عبر الاحتياط[1].

وأما الشبهة غير المحصورة فأرادوا بها الشبهة التي تتسع فيها دائرة الشك بحيث يتعذر حصرها أو اجتنابها، ويمكن أن نمثل لها بمثالين:

**المثال الأول:** إذا علمنا أن أحد القصابين في البلد ـ وعددهم يبلغ المائة أو المائتين ـ لا يذبح على الطريقة الشرعية، فإن من غير المعقول أن نجتنب شراء اللحم من جميع القصابين خوفاً من شراء اللحم غير المذكّى؛ لأن اجتناب الجميع يعد عملاً بالاحتمال الضعيف فيتنافى مع الطريقة العقلائية.

**المثال الثاني:** إذا علمت السلطة الحاكمة أن أحد السارقين دخل المدينة فإن من الظلم والجور أن تعتقل جميع الرجال لأجل الحصول على السارق منهم.

ولذا اتفقت كلمة الأصوليين على عدم وجوب الاحتياط في هذه الصورة، وقالوا بعدم منجزيّة العلم الإجمالي في الشبهات غير المحصورة، وذلك لعدم اعتناء العقلاء بالتكليف فيه لصيرورته موهوماً في كل طرف منها[2]، وهذا ما تعضدة الروايات الشريفة، حيث دلت على عدم وجوب الاحتياط فيها.

**منها:** رواية أبي الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت له: أخبرني مَن رأى أنه يجعل فيه الميتة؟ فقال عليه السلام: «أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الأرضين»[3] حيث نصت على عدم لزوم الاجتناب عن الموارد المشكوكة في الشبهة غير المحصورة، والوجه فيه هو خروجه عن الطريقة العقلائية في إطاعة الأحكام، إذ لو وجب الاحتياط في كل أمر مشتبه لما قام للناس نظام،

---

(١) انظر فرائد الأصول: ج٢، ص٢١٠، وص٢٥١؛ مقالات الأصول: ج٢، ص٢٣٣؛ منتهى الأصول: ج٢، ص٣٢٨- ٣٢٩.

(٢) انظر فرائد الأصول: ج٢، ص٢٥٧؛ كفاية الأصول: ص٣٥٩؛ مقالات الأصول: ج٢، ص٢٤١؛ منتهى الأصول: ج٢، ص٣٨٣.

(٣) الوسائل:ج٢٥، الباب٦١من أبواب الأطعمة المباحة، ص١١٩،ح٥.

ولا لمعاشهم سوق، والروايات في هذا المضمون متضافرة[1].

## المقام الثاني: الاحتياط في الشبهة الوجوبية

للشبهة الوجوبية صورتان:

**الأولى:** صورة التردد بين الحكمين المتباينين، كتردد الحكم في ظهر يوم الجمعة بين وجوب صلاة الظهر ووجوب صلاة الجمعة، حيث دلت الأخبار على عدم وجوب صلاتين في وقت واحد على العبد[2]، فلذا يقع التردد هنا؛ لأن القول بوجوب الظهر يستلزم بطلان صلاة الجمعة، بل حرمتها، وكذلك الأمر بالعكس.

**الثانية:** صورة التردد في الحكم الواحد بين تعلقه بالموضوع الأكثر من حيث أجزائه وشرائطه أو الأقل، كتردد الأمر في وجوب قراءة السورة القصيرة مضافاً إلى الفاتحة في الصلاة وعدمها، وهذا ما يعبّر عنه بالتردد بين الأقل والأكثر، وهو على قسمين:

١ـ التردد بين الأقل والأكثر الارتباطي، كالتردد في أن القراءة الواجبة في الصلاة هل هي الحمد مع السورة أم الحمد وحدها.

٢ـ التردد بين الأقل والأكثر الاستقلاليين، كالتردد في أن الصلاة التي يجب قضاؤها مدة سنّة أم سنتين، ويفترق الأقل والأكثر الارتباطي عن الاستقلالي في أمرين:

**أحدهما:** أن الأقل يغاير الأكثر في الاستقلالي من حيث الطاعة، بخلاف الارتباطي فإن الكل يحسب طاعةً واحدة، ولذا تبرأ ذمة المصلي بمقدار ما يقضي من صلواته، ولا يتوقف على قضاء الجميع، بخلاف الأقل والأكثر الارتباطي فإنه لا يتحقق الغرض من الصلاة إلاّ بالإتيان بها تامة، كما لا يصدق عليها عنوان الطاعة إلاّ بالإتيان بالجزء المشكوك؛ لأن انعدام هذا الجزء قد يسلب عنها عنوان الصلاة، ومعه لا تبرأ الذمة.

---

(١) انظر الوسائل:ج٢٥، الباب٦١من أبواب الأطعمة المباحة، ص١١٨، ح١.

(٢) انظر الوسائل: ج٧، الباب٢٦من أبواب صلاة الجمعة، ص ٣٤٥، ح١، ح٢، ح٣.

**ثانيهما:** أن الحكم في الاستقلالي هو وجوب الأخذ بالأقل لأنه القدر المعلوم من التكليف، وأما ما زاد عنه فهو مشكوك يمكن نفيه بواسطة البراءة، وهذا الحكم متفق عليه بين الأصوليين، ولذا حكموا بوجوب قضاء السنة الأولى، وحكموا على السنة الثانية ببراءة الذمة[1].

بينما اختلفت كلمتهم في التردد بين الأقل والأكثر الارتباطي، فذهب جماعة إلى التمسك بالأقل وإجراء البراءة عن الجزء الزائد، وعللوا ذلك بأنه مشكوك التكليف، وذهب الآخرون إلى وجوب الاحتياط فيه، وذلك بالإتيان بالأكثر تحصيلاً لليقين ببراءة الذمة من التكليف، وعللوه بأنه من قبيل العنوان والمحصّل[2].

**وتوضيحه:** أن الشرع جعل الصلاة عنواناً، وهذا العنوان يتحقق عبر الإتيان بجميع أجزاء الصلاة وشرائطها، فتكون جميع الأجزاء والشرائط محصلة لعنوان الصلاة ومحققة له، فإذا شككنا في وجوب جزء في الصلاة كقراءة السورة أو شرط كاستقرار البدن عند القراءة فإنه يجب أن نأتي بهما لكي نطمئن من صدق عنوان الصلاة؛ بداهة أنهما لو كانا جزءاً أو شرطاً في الصلاة لتوقف صدق الصلاة عليهما؛ لأن الصلاة الخالية من السورة أو الخالية من الاستقرار عند القراءة ليست بصلاة تامة، ولذا فإن العقل يقضي بلزوم الاحتياط والإتيان بهما لتحصيل عنوان الصلاة، ولولا هذا الاحتياط لم يحصل هذا الاطمئنان بالبراءة، فهي نظير ما لو أمر المولى بصناعة الشاي، فإن هذا العنوان لا يتحقق إلاّ بتوفر جميع عناصره، فإذا شككنا في أن السكر جزء مكونات الشاي أم لا فإنه يجب إضافة السكر لأجل الاطمئنان بصدق عنوان الشاي على كل تقدير. هذا ما قالوه، إلاّ أن الصواب هو الأول؛ لأن الشك في وجوب الشرط أو في الجزء الزائد يرجع إلى الشك في أصل وجود التكليف به، وهو مجرى البراءة، ومعها لا يبقى مورد

---

(١) مقالات الأصول: ج٢، ص٢٥٧؛ منتهى الأصول: ج٢، ص٤٠٧؛ الأصول: ج٧، ص٥٩.

(٢) انظر فرائد الأصول: ج٢، ص٣١٦- ٣١٧، ص٣٢٩؛ كفاية الأصول: ص٣٦٣- ٣٦٤؛ أجود التقريرات: ج٣، ص٤٨٨؛ مقالات الأصول: ج٢، ص٢٥٨.

لحكم العقل بوجوب الإتيان بكل ما نحتمل أنه جزء المحصل.

**والنتيجة الحاصلة مما تقدم:** هي أن وجوب الاحتياط يختص في موارد ثلاثة:

**الأول:** في موارد الشك في التكليف قبل الفحص عن الدليل، وهو ما يعبّر عنه بالاحتياط في الشبهات البدوية قبل الفحص.

**الثاني:** في موارد الشك الواقع بين المتباينين مع وجود العلم الإجمالي بوجود التكليف في أحدهما.

**الثالث:** في موارد الشك في الأقل والأكثر الارتباطيين عند جماعة من الأصوليين.

هذا كله إذا وقع التردد في تكليف واحد وأمكن فيه الاحتياط، وأما إذا تعرض المكلف إلى تكليفين إلزاميين — من قبيل الواجب والحرام ـ ولا يمكنه الاحتياط فيهما فإن الحل حينئذ يكون هو التخيير على ما ستعرفه في المبحث القادم.

## المبحث الرابع: في التخيير

وفيه مطالب:

### المطلب الأول: معنى أصالة التخيير وسببه

إذا دار الأمر بين حكمين تكليفيين لا يمكن العمل بهما ولا يجوز تركهما معاً فإنه يحكم العقل بلزوم التخيير بينهما، فعلى العبد أن يعمل بأحدهما؛ لأنه القدر الممكن من الطاعة، ويترك الآخر، وهذا الحكم العقلي بالتخيير يسمى عندهم بأصالة التخيير، ويجري العمل به عند دوران الأمر بين المحذورين[1]، ويمكن توضيح ذلك بمثالين:

**الأول:** إذا ترددت الطبيبة في أمر الجنين بين كونه حياً فيحرم إسقاطه أم ميتاً فيجب إسقاطه لإنقاذ الأم من الخطر.

**الثاني:** إذ تردد الوالد في أن ولده فاسق يصرف أمواله في الحرام فيحرم

---

(١) انظر فرائد الأصول: ج٢، ص١٧٨- ١٧٩؛ كفاية الأصول: ص٣٥٥؛ أجود التقريرات: ج٣، ص٣٩٩؛ مقالات الأصول: ج٢، ص٢٢٣.

الإنفاق عليه أم أنه مطيع عادل يستحق النفقة.

ولا شك أن العقل هنا يقضي بلزوم اختيار أحد الأمرين لأنه لا يوجد حل آخر سواه؛ إذ يدور الأمر بين ترك الحكمين معاً فيقع في المعصية جزماً، أو يعمل بكليهما وهو غير ممكن، فلا مناص من التخيير، ولا يخفى عليك أن هذا التخيير عقلي يحكم به العقل عند الدوران بين المحذورين، وليس من قبيل التخيير الشرعي في مثل خصال الكفارة بين العتق والإطعام والصيام[1].

## المطلب الثاني: شرائط العمل بالتخيير

يشترط في حكم العقل بالتخيير شروط أربعة:

**الشرط الأول:** أن نفحص عن الواقع لرفع حالة الشك والتردد ولم نعثر على دليل يرفع ذلك.

**الشرط الثاني:** أن يتعذر العمل بالاحتياط. إما من جهة عدم إمكانه أو من جهة استلزامه العسر والحرج.

**الشرط الثالث:** أن لا يكون أحد الأمرين أهم من الآخر؛ لأن إحراز أهمية أحدهما ـ كحياة الأم الحامل ـ يوجب الأخذ به وترك الآخر كما عرفته في بحث التزاحم.

**الشرط الرابع:** أن لا يكون هناك دليل حاكم على التخيير؛ لأن وجود الدليل الحاكم يزيل التردد، ويرفع موضوع التخيير، كما إذا كان أحد الحكمين معلوماً سابقاً فإنه يتمسك فيه بالاستصحاب، وهو ينفي موضوع التخيير، كما لو كان الأب يعلم بعدالة ولده في المثال السابق ثم تردد في فسقه فإن استصحاب العدالة يرفع التردد، ويوجب عليه الإنفاق، والشروط الثلاثة الأول مترتبة طولياً؛ لأننا إذا فحصنا عن الواقع ولم نقدر على معرفته أو تعذر الفحص علينا فإن أمكن العمل بالاحتياط وجب العمل به، وأما إذا تعذر فنلاحظ وجود الترجيح بين الحكمين،

---

(١) قد يكون الالتزام في القانون تخييراً أيضاً، وذلك بأن يكون محل الالتزام متعدداً سواء كان مثلياً أو قيمياً، ولكن الخيار يكون للمدين أو للدائن في تعيين واختيار محل الالتزام (المادة ٢٩٨ ) قانون مدني، ولكن هذا التخيير مصدره القانون وليس حكم العقل.

ومعياره إحراز أهمية أحد الطرفين أو احتمال الأهمية الملزمة فيه، فإذا لم يكن أحدهما أهم ولا نحتمل فيه الأهمية فإن العقل يحكم بلزوم التخيير؛ لأن ذلك هو ما يقدر على فعله العبد في باب الطاعة؛ وأما الشرط الرابع فهو حاكم على وجوب الاحتياط ووجوب الترجيح والتخيير؛ لأنه متى ما كان للاستصحاب مجال لا يبقى مجال للتردد، فترتفع كل الاحتمالات المذكورة.

## المطلب الثالث: موارد التخيير

للتخيير موارد عديدة وأهمها ثلاثة:

**الأول:** مورد الدوران بين المحذورين عند الشك في موضوع التكليف، نظير تردد المرأة في أيام الاستظهار ـ وهي الأيام التي لا تعلم فيها أنها حائض أم مستحاضة ـ بين أداء الصلاة والصوم وعدم أدائهما؛ لأنها لو كانت حائضاً يحرم عليها الصلاة والصيام، ولو كانت مستحاضة يجب عليها ذلك، فالجهل بأن الدم الخارج منها هل هو دم الحيض أم الاستحاضة أوقعها في التردد في الحكم، وهو الجهل بالموضوع، فإذا فحصت ولم تصل إلى حل والاحتياط غير مقدور هنا ولم تحرز الأهمية في أحد الطرفين فلا خيار أمامها إلاّ التخيير؛ لأنها بالتخيير تحصل على الطاعة الاحتمالية، وهي أفضل من المعصية القطعية بترك كلا الحكمين.

**الثاني:** مورد الدوران بين المحذورين عند الشك في نوع التكليف بعد العلم بأصله وبموضوعه، كما إذا علم الإنسان بأنه أتى بصيغة القسم وألزم نفسه به، ولكن تردد في أن قسمه تعلق بطلاق زوجته فيجب طلاقها أم تعلق بعدم طلاقها فيحرم عليه ذلك، ونلاحظ هنا أن موضوع الحكم والتكليف معلومان، ولكنه متردد في نوع التكليف وأنه الوجوب أو الحرمة.

**الثالث:** مورد الدوران بين المحذورين عند الشك في نوع التكليف بعد العلم بأصله، كما إذا تردد الإنسان في ماله أنه غير مخمّس فيجب إخراج خمسه أم هو مخمّس فيحرم إخراج خمسه بعنوان الخمس، وذلك للأدلة الخاصة التي نصت

على أن المال لا يخمّس مرتين[1].

ونلاحظ في جميع هذه الموارد أن معرفة الواقع متعذرة، وكذلك الاحتياط والترجيح، فلم يبق حل أمامنا غير التخيير.

والنتائج التي نخرج بها من هذا المبحث عديدة وعمدتها ثلاث:

**الأولى:** أن الضابطة في جريان أصل التخيير هو تعذر الطاعة اليقينية، فيكتفي العقل بالطاعة الاحتمالية.

**الثانية:** أن التخيير يجري في الأحكام التكليفية ـ توصلية كانت أم تعبدية ـ ولا يجري في الأحكام الوضعية كالطهارة والنجاسة والصحة والفساد، وذلك لوجود أصول شرعية عامة تعيِّن الوظيفة الشرعية في مورد التردد والشك.

**فمثلاً:** إذا ترددنا في ماء الحوض أنه طاهر أم نجس فإن أصالة الطهارة القاضية بأن كل شيء طاهر ما لم نعلم بأنه نجس[2] تثبت الطهارة، ومعها لا يبقى مورد للتخيير.

والسرّ في ذلك هو أن الحاكم بالتخيير هو العقل في موضع الشك، وأصالة الطهارة ونحوها الحاكم بها الشرع، والأصل الشرعي يرفع الشك فيرتفع معه حكم العقل بالتخيير؛ لأن حكم العقل مبتن على وجود الشك، فإذا ارتفع الشك ارتفع حكم العقل.

**الثالثة:** أن أصالة التخيير من الأصول العقلية المحضة؛ لأنه ليس للشرع فيها تأسيس جديد غير ما يقضي به العقل، بخلاف الاستصحاب؛ لأنه أصل شرعي، كما أنه خلاف البراءة والاحتياط؛ لأنهما أصلان عقليان وشرعيان.

---

(١) انظر الوسائل: ج٩، الباب ١من أبواب ما يجب فيه الخمس، ص٤٨٥، ح٦.

(٢) انظر الوسائل: ج٣، الباب٣٧ من أبواب النجاسات، ص٤٦٧، ح٤.

## خاتمة الفصل

قد عرفت من المباحث المتقدمة أن الكثير من الموضوعات الشرعية لم يصل إلينا فيها دليل يثبت الحكم فيها، وقد عالجها الفقه الإمامي تبعاً لأئمة أهل البيت عليهم السلام بالرجوع إلى الأصول العملية الأربعة، وهذه الأصول الأربعة ترجع في حقيقتها إما إلى الدليل الشرعي أو إلى الدليل العقلي الذي طابقه الشرع، وهي في مجموعها لا تبقي فراغاً في التشريع أمام الفقيه، بل تستوعب كل جوانب الحياة الإنسانية؛ إذ لا تخلو أي قضية يواجهها الفقيه ولم يقم عنده دليل عليها من حالات أربع:

**الأولى:** أن يعلم الفقيه بوجود حكم سابق في القضية المشكوكة ويشك في ارتفاعه فيعمل فيها بالاستصحاب.

**الثانية:** أن لا يعلم بوجود حكم سابق فيها فيكون الشك في الحكم بدوياً ويعمل فيها بالبراءة.

**الثالثة:** أن يعلم بوجود حكم في القضية ولكن لا يعلم بأنه امتثله أو امتثله صحيحاً في نظر الشرع وبالتالي سقط عن ذمته أم لا، فيعمل فيه بالاحتياط تحصيلاً لفراغ الذمة.

**الرابعة:** أن يعلم بوجود الحكم ولكنه يعجز عن الامتثال بسبب تعارض الأحكام وتصادمها؛ لأن امتثال الحكم يؤدي إلى مخالفة حكم آخر فتدور المسألة بين محذورين، والحل فيه هو التخيير.

هذا ولكن المذاهب الأخرى رجحت في ذلك الأخذ بالرأي والقواعد الترجيحية الاستحسانية كما ستعرفه في الفصل القادم.

# الفصل الثاني

# في الأصول العملية

# عند الجمهور

وفيه تمهيد ومباحث:

المبحث الأول: القياس

المبحث الثاني: الاستحسان

المبحث الثالث: المصالح المرسلة

المبحث الرابع: سد الذرائع

## تمهيد

سلك فقهاء الجمهور طريقاً آخر غير الطريق الذي سلكه فقهاء الإمامية في استنباط الأحكام الشرعية، وقد أسسوا لذلك قواعد عديدة أنهاها بعضهم إلى سبع عشرة قاعدة[1]، وعمدتها القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع، وهذا ما سنتعرض إليه في المباحث التالية:

### المبحث الأول: القياس

وفيه مطالب:

#### المطلب الأول: في تعريف القياس

القياس في اللغة : هو التقدير. يقال: قاس الشيء إذا قدّره[2].

وعرفه الأصوليون بأكثر من تعريف عمدتها تعريف الغزالي، وهو إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم[3].

ومن هذا التعريف يظهر أن القياس يتقوّم بأمور ثلاثة:

**أحدها:** وجود موضوع له حكم معلوم بسبب وجود النص عليه، نظير الخمر مثلاً، ويسمّى بالأصل.

**ثانيها:** وجود موضوع مجهول الحكم، نظير ماء الشعير، ويسمّى بالفرع.

**ثالثها:** تصوّر وجود علة مشتركة بينهما إليها يرجع الحكم في الأصل كالتخمير ثم الاستخلاص مثلاً، فإن الخمر يستخلص من التمر بعد تخميره، وماء الشعير يستخلص من الشعير بعد تخميره أيضاً، فيكون التخمير ثم الاستخلاص سبباً للحكم في الأصل، فيلحظ وجوده في الفرع فيعطى له حكم الأصل.

---

(١) انظر أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: ص٨٧.

(٢) انظر لسان العرب: ج٦، ص١٨٧، (قاس)؛ معجم مقاييس اللغة: ج٥، ص٤٠، (قوس).

(٣) شفاء الغليل: ص١٨؛ وانظر المستصفى: ج٢، ص٢٢٨.

ومن هنا قالوا: إن أركان القياس أربعة هي: الأصل والفرع والعلة والحكم[1].

## المطلب الثاني: أقسام القياس

ينقسم القياس على أربعة أقسام:

### الأول: القياس منصوص العلة

وهو فيما إذا نص الشرع على علة الحكم، فيدور الحكم مدارها أينما وجدت.

**فمثلاً:** نص الشرع على أن علة حرمة الخمر هو الإسكار[2]؛ لذا يصح إلحاق هذا الحكم بكل ما يسكر الإنسان خمراً كان أو غير خمر؛ لأن العلة تعمّم الحكم.

ومن هذا القبيل كيفية تطهير ماء البئر، فقد روى محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الإمام الرضا عليه السلام أنه قال: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلاّ أن يتغيّر ريحه أو طعمه، فينزح منه حتى يذهب الريح، ويطيب طعمه؛ لأن له مادة»[3] ونلاحظ أن الإمام عليه السلام علّل عدم فساد ماء البئر بأن له مادة، فنفهم منه أن كل ماء له مادة لا يفسد، فيشمل ماء النهر وماء الخزّان ونحو ذلك لاشتراكها في العلة.

ونلاحظ هنا أن الشرع حيث علّل عدم فساد ماء البئر بوجود المادة يفهم منه قاعدة عامة تنطبق على كل ماء له مادة، وهذا ليس من قبيل مقايسة حكم الفرع على الأصل، وإنما هو من قبيل تطبيق الحكم الكلي على فروعه ومصاديقه، لكنهم أسموه بالقياس من باب المعنى اللغوي، وهو التقدير بين موارد القاعدة الواحدة لا القياس الاصطلاحي.

### الثاني: القياس مستنبط العلة

وهو يبتني على العلة المستنبطة من قبل الفقيه، وليس على علة نص عليها

---

(١) المستصفى: ج٢، ص٣٢٥؛ تهذيب الوصول: ص٢٤٦؛ أصول الفقه (للزلمي): ص١١٤.

(٢) انظر الوسائل: ج٢٥، الباب١ من أبواب الأشربة المحرمة، ص٢٨٠، ح٤، ح٥.

(٣) الوسائل: ج١، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، ص١٧٢، ح٧.

الشرع؛ إذ ربما يتوصل الفقيه من خلال اجتهاده وإعمال نظره في الأدلة إلى استنباط علة الحكم في الأصل، فيقضي بانطباقها في الفرع، وهذا الاستنباط يقع على نحوين:

١ـ أن يحصل الفقيه على اليقين بعلة الحكم، وحينئذ يجب عليه العمل به؛ لأن اليقين بالعلة يدخل المسألة في صغريات القياس منصوص العلة وهو حجة.

٢ـ أن يحصل على الظن بالعلة، وفي هذه الصورة لا يمكنه العمل بهذا الظن؛ لأن الشرع نهى عن العمل بالظن في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[1].

وهذا يدل على أن ما استنبطه الفقيه لم يكن هو علة الحكم حقيقة، وإنما هو حكمة الحكم، والحكمة لا يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً.

ومن هنا نعرف أن القياس مستنبط العلة غير حجة إذا كانت العلة المستنبطة مظنونة أي حكمة، بخلاف ما لو كانت معلومة؛ لأن العلم حجة، وقد مثلوا له بالسرقة، فإنه لم ينص الشرع على علة الحكم بوجوب قطع يد السارق في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾[2] إلاّ أن المجتهد قد يستنبط هذه العلة من طبيعة الحكم، ومن موضوعه، فيتوصل باجتهاده الخاص إلى أن علة هذه الصرامة في الحكم وهو قطع اليد هو حماية الأموال، فيفتي بوجوب القطع في كل سبب لإتلاف الأموال كالإحراق ما دامت العلة واحدة، وهي حماية الأموال، وعلى هذا يكون العمل بهذا القياس من قبيل العمل بالنص، فلا يتعارض مع قاعدة «لا جريمة ولا عقوبة إلاّ بنص»[3] ويرد على هذا المثال أكثر من إشكال:

**الأول:** من أين عرفنا أن حماية الأموال هي علة للحكم وليست حكمة؟

---

(١) سورة النجم: الآية ٢٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٣) انظر أصول الفقه (للزلمي): ص١٢٣؛ وانظر المعتمد: ج٢، ص٣٢.

**والثاني:** أن الآية نصت على قطع يد السارق، والسارق هو من جاء مستتراً إلى حِرز فأخذ منه ما ليس له[1]، وهذا المعنى لا ينطبق على المتلف لغة وعرفاً فكيف يساويه في الحكم؟

## الثالث: قياس الأولويّة

ويعبّر عن قياس الأولوية بمفهوم الموافقة أو تنبيه الخطاب، والمراد به إثبات الحكم المنطوق به لغيره المسكوت عنه لقوة وجود العلة فيه أو شدتها، وهو على نحوين:

**الأول:** التنبيه بالأقل على الأكثر، كما في قوله تعالى في خيانة الأمين: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[2] فإن منطوقه يدل على أن بعض الناس يخونون الأمانة ولو كانت قليلة ولو بقدر دينار، فيدل على خيانته فيما لو كانت أكثر من دينار بالأولوية.

**الثاني:** التنبيه بالأكثر على الأقل، كما في قوله تعالى: ﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾[3] فإن منطوقه يدل على ثبات هؤلاء الرجال من المؤمنين إلى حد الموت والشهادة في سبيل الله، فيدل بمفهومه على ثباتهم على ما هو أقل من الشهادة بالأولوية.

وفي كل ذلك نلحظ أن العقل ينتقل من حكم الأصل إلى إثباته في الفرع لوجود علة الحكم في الفرع بشكل أشد وأقوى، وحيث إن علة الحكم في الفرع معلومة يدخل هذا القياس في صغريات قياس منصوص العلة، فلذا يكون حجة بلا منازع.

---

(١) لسان العرب:ج١٠، ص١٥٦، (سرق)؛ مجمع البحرين: ج٥، ص١٨٥، (سرق)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٠٨، (سرق).

(٢) سورة آل عمران: الآية ٧٥.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٢٣.

## الرابع: القياس العرفي

ويعبّر عنه الأصوليون بتنقيح المناط، أي تهذيبه وتخليصه[1]، وذلك بإخراج الزوائد للوصول إلى العلة التي علّق عليها الحكم[2].

**فمثلاً:** في قصة الأعرابي حيث جاء إلى رسول الله ﷺ وقال: هلكت يا رسول الله، فقال: «ما صنعت؟» قال: واقعت أهلي في نهار رمضان. قال: «اعتق»[3] ونلاحظ هنا أن السائل وإن كان أعرابياً وأن المواقعة تمت مع الأهل إلاّ أن العرف لا يرى لصفة الأعرابية خصوصية في الحكم؛ لذا يعمم الحكم لكل مكلف أعرابياً كان أو ريفياً أو مدنياً، كما لا يرى لمواقعة الأهل خصوصية، بل الخصوصية لنزول المني، فلذا يعمم الحكم المذكور لمن أنزل المني بالجماع أو بالعادة السرية أو بالتخيل ومشاهدة الصور المثيرة.

فالعرف بحسب فهمه للألفاظ ودلالاتها قد يلغي الخصوصيات الخاصة في بعض الأدلة، ويستظهر منها عموم الحكم فيسري به من مورد السؤال إلى غيره؛ لأنه يرى وحدة المناط.

وأنت ترى أن فهم العرف لعمومية الحكم ناشئ من تنقيح المناط وعدم فهم الخصوصية في السؤال أو مورد الحكم، فلذا يرى ثبوت الحكم في الفرع كثبوته في الأصل، وهذا ليس من القياس في شيء، بل من باب تطبيق العنوان المنصوص على مصاديقه، ولذا يكون حجة بلا إشكال. نعم أطلقوا عليه اسم القياس بمعناه اللغوي وهو التقدير؛ لأنه يرجع إلى تقدير العرف وفهمه لوحدة الملاك.

والنتيجة التي نتوصل إليها من خلال ما تقدم هي: أن القياس له صور وأصناف أربعة، ولكن تسمية ثلاثة منها بالقياس من باب المجاز لا الحقيقة؛ لأنه

---

(١) انظر لسان العرب:ج٢، ص٦٢٤- ٦٢٥، (نقح)؛ معجم مقاييس اللغة: ص١٠٠٥، (نقح).

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة: ص٩٦٧، (نوط)؛ لسان العرب:ج٧، ص٤١٨، (نوط)؛ مجمع البحرين: ج٢، ص٢٧٧، (نوط).

(٣) انظر الوسائل: ج١٠، الباب١٠من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ص٥٤، ح٢؛ والباب ١٤، ح٨١؛ انظر صحيح البخاري: كتاب الصوم، الباب ٣٠، ح١٩٣٦.

في حقيقته ليس من القياس، بل من قبيل ما قام الدليل على علته أو على عنوانه العام؛ لذلك تكون الثلاثة حجة، وتفيدنا إثبات الحكم، ولم يبطل من أقسام القياس سوى مستنبط العلة، وقد عرفت أن استنباط العلة فيه على قسمين:

**أحدهما:** العلة المعلومة.

**ثانيهما:** العلة المظنونة.

وأولهما ملحق بمنصوص العلة موضوعاً، وهو حجة أيضاً، وأما مظنون العلة فهو الذي وقع الخلاف فيه فأنكر الإمامية أعتباره وأثبته الجمهور.

## المطلب الثالث: أدلة حجية القياس ومناقشتها

إذا ظن الفقيه بعلة الحكم في الأصل فهل يصح له أن يثبت هذا الحكم في الفرع أيضاً بسبب الظن بوجود العلة فيه أم لا؟

**فمثلاً:** إذا حكم الشرع أن الجهل بالثمن يوجب فساد البيع[1]، فهل يصح تعميم هذا الحكم إلى النكاح أيضاً إذا كان المهر مجهولاً بدعوى أن المهر في النكاح بمنزلة الثمن في البيع وكلاهما معاوضة أم لا؟

وأنت ترى أن العلة المشتركة التي بنى عليها أهل القياس ثبوت حكم الأصل للفرع ناشئة من الاستنباط والظن لا النص الشرعي ولا الحكم العقلي المقطوع به، وقد اختلفوا في حجيته، إلى أقوال أهمها قولان:

**القول الأول:** للجمهور إلاّ ما ندر منهم حيث اتفقت كلمتهم على أن القياس أصل من أصول التشريع، ومصدر لاستنباط الأحكام الشرعية في الموارد التي لم يرد فيها نص من الشارع، وهو حجة شرعاً وعقلاً[2].

**القول الثاني:** ذهب إلى أن العمل بالقياس ربما يحكم العقل بإمكان جعله حجة، إلاّ أن الشريعة منعت منه ونهت من العمل به، وهذا هو الذي عليه مذهب

---

(١) انظر الوسائل: ج١٧، الباب ٤٠ من أبواب آداب التجارة، ص٤٤٨، ح٣.

(٢) انظر البرهان: ج٢، ص٣؛ المعتمد: ج٢، ص٢١٥- ٢١٦؛ المستصفى:ج٢، ص٢٣٤؛ الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٢٧٢؛ ميزان الأصول: ج٢، ص٨٠٠.

الإمامية[1]، بل هو من ضروريات مذهبهم[2].

**والحاصل:** أن جميع مذاهب المسلمين المهمة[3] تتفق على إمكان أن يكون القياس حجة عند العقل لعدم استحالة التعبد به عقلاً؛ لأنه طريق ظني للحكم نظير خبر الواحد والإجماع المنقول والشهرة، إلاّ أن الاختلاف وقع بينها في اعتباره الشرعي، فذهب الجمهور إلى وجود الدليل عليه، بينما ذهب الإمامية إلى العكس من ذلك، ومعرفة الصواب في المسألة يستدعي النظر في أدلة اعتباره، فالقائلون بحجية القياس استدلوا لإثباته بالكتاب والسنّة والعقل.

## الدليل الأول: الكتاب

وهي عديدة:

من عمدتها قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ ﴾[4].

**توضيح الاستدلال:** أن منطوق الآية الشريفة دال على أمور:

أ ـ حرمة قتل الصيد على المحرم.

ب ـ أن المحرم إذا تعمّد قتل الصيد فعليه الكفارة مضافاً إلى الإثم.

ج ـ أن الكفارة هي أن يهدي مثل ما قتله من النعم يوصله إلى الكعبة.

ومعنى قوله تعالى: ﴿مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ يحتمل أحد أمرين:

### أحدهما: المثلية في البدن

فإن بعض الحيوانات تشابه الأنعام في أبدانها، فالضبع مثلاً يشبه الكبش في

---

(١) انظر عدة الأصول: ج٢، ص٦٥٢؛ تهذيب الوصول: ص٢٤٧.

(٢) معالم الأصول: ص٣١٣؛ أصول المظفر: ج٤، ص١٨١.

(٣) قال جماعة من المعتزلة وأهل الظاهر على ما نسب إليهم باستحالة القياس عقلاً. انظر المستصفى: ج٢، ص٢٣٤؛ تهذيب الوصول: ص٢٤٧؛ أصول المظفر: ج٤، ص١٨١.

(٤) سورة المائدة: الآية ٩٥.

البدن، والغزال يشابه العنز، والأرنب يشبه العناق[1]، والنعامة تشبه الجمل، والحمار الوحشي يشبه البقرة وهكذا.

## ثانيهما: المثلية في القيمة

المشهور ـ من الفريقين ـ ذهبوا إلى الأول استناداً إلى ظاهر الآية، وخالفهم في ذلك أبو حنيفة حيث أوجب القيمة أولاً وأجاز المثل[2].

د ـ أن الذي يحدد المماثلة البدنية أو القيمية بين الحيوانات هم العدول من الناس لقوله تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [3] ويكفي في الإثبات اتفاق اثنين من العدول على ذلك.

**وخلاصة الاستدلال:** أن الباري عزّ وجل جعل المقايسة بين الحيوانات المتشابهة في الخلقة ضابطةً لحكمه الشرعي وهو الكفارة، فجعل كفارة صيد الغزال مثلاً عنزاً قياساً عليه لجهة المشابهة بينهما، وجعل كفارة صيد النعامة جملاً، وكفارة صيد الأرنب عناقاً وهكذا، فيدل على حجية القياس. نسب هذا الاستدلال إلى الشافعي[4]، وهو ضعيف لوجوه:

**الأول:** أن الآية نصت على المثلية في الكفارة، ولكونها منصوصة تخرج عن القياس، وتصبح من قبيل التمسك بالضابطة العامة التي تنطبق على مواردها، وهو من مصاديق الرجوع إلى الدليل لا القياس؛ إذ لولا نص الشرع على الكفارة بالمثلية البدنية لم يقل أحد بأن كفارة الغزال عنز مثلاً.

**والحاصل:** أن الآية الشريفة تثبت بطلان القياس لا صحته.

---

(١) العناق الأنثى من أولاد المعز الذي له من العمر شهور قبل أن يبلغ سنة.

(٢) انظر مجمع البيان: ج٣، ص٤٢٠؛ التفسير الكبير: ج٤، ص٨٠، تفسير الآية المزبورة؛ منتهى المطلب: ج٢، ص٨٢٠؛ المغني (لابن قدامة): ج٣، ص٥٣٥.

(٣) سورة المائدة: الآية ٩٥.

(٤) الرسالة: ص٤٩٠- ٤٩١؛ التفسير الكبير: ج٤، ص٨١، تفسير الآية ٩٥من سورة المائدة؛ المغني (لابن قدامة): ج٣، ص٥٣٥.

**الثاني:** أن الدليل أخص من المدعى، فإننا لو قبلنا بما ذكر جدلاً فإن الآية تثبت أن القياس في موارد كفارة الصيد معتبر، ولا تثبت أنه معتبر في كل الأحكام، والذي يهمنا بالبحث هو إثبات أن القياس ضابطة كلية يمكن الرجوع إليها في الموارد التي لم يرد فيها نص من الشرع، وأما إثبات الشيء في مورد جزئي فلا يدل على ثبوته كقاعدة عامة.

**الثالث:** ولو قبلنا بذلك جدلاً أيضاً فإن الآية لم تثبت حجية القياس في باب الأحكام الشرعية والذي هو مدار البحث، وإنما تثبت حجيته في باب الموضوعات؛ لأن الآية دلت على أن الكفارة مشروطة بالمماثلة بين الصيد والهدي، وأن تحديد المماثلة متروكة إلى نظر العدول من الناس، فإن شهدوا عليها أجزأت وإلاّ فلا، ونلاحظ أن الآية اعتبرت المقايسة في تحديد مصداق المماثلة، وهذا يتعلق بموضوع الحكم، ولم تعتبر المقايسة في إثبات أصل الحكم وهو وجوب الكفارة.

ومن الواضح أن العرف يمكنه أن يتوصل إلى المماثلة بين الموضوعات؛ لأنها أمور حسية لا تحتاج إلى مزيد نظر واطلاع على معايير الشرع وملاكاته، كما يحكم بالمماثلة بين البرتقال والليمون، أو التفاح والسفرجل، أو الحمار والبغل من حيث الشكل أو الخصائص.

وأما حكمه بالمماثلة والقياس في الأحكام فهذا ما لا يمكن الرجوع فيه إلى غير الشرع؛ لأن ملاكات الشرع وضوابطه في أحكامه ليست من الأمور الحسية التي يمكن التوصل إليها بسهولة، وإنما لابد من الرجوع فيها إلى الشارع نفسه، ولذا نهى الله سبحانه حتى رسوله ﷺ عن إظهار الحكم دون إذنه، إذ قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [1] وقال تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [2].

**والخلاصة:** أن الآية على فرض تمامية دلالتها ـ من باب فرض المحال ـ على

---

(١) سورة الحاقة: الآية٤٤-٤٦.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٢٨.

صحة القياس فإنها تثبت صحته في الموضوعات لا في الأحكام، فتخرج عن موضوع البحث.

## الدليل الثاني: السنّة

وهي روايات عديدة[1] أكثرها ضعيفة سنداً أو دلالة نكتفي بذكر واحدة منها:

وهي حديث معاذ، فقد روي أن رسول الله ﷺ لمّا بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «بمَ تحكم يا معاذ؟» فقال: بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد؟» قال: بسنّة رسول الله ﷺ. قال: «فإن لم تجد؟» قال: اجتهد رأيي. فقال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي وفّق رسول رسول الله لاجتهاد الرأي»[2].

قالوا: دل هذا الحديث على أن الاجتهاد بالرأي يصح في الموارد التي لا يوجد فيها نص من كتاب وسنّة، وقد ارتضاه رسول الله ﷺ فيكون حجة، ومن مصاديقه القياس فيكون حجة أيضاً؛ لأن اعتبار القاعدة الكلية هو اعتبار لمصاديقها[3].

بل يظهر من الشافعي القول بأن الاجتهاد يساوي القياس وليس أعم منه، حيث قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد أم هما مفترقان؟ ثم أجاب: أنهما إسمان لمعنى واحد[4]، وقريب منه قاله أبو الحسين البصري في المعتمد[5]

ويمكن مناقشة الحديثين من جهة السند وجهة الدلالة. أما من حيث السند فهو مخدوش من جهة الإرسال، بل أورد الجوزجاني هذا الحديث في ضمن

---

(١) انظر الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٢٩٣- ٢٩٦؛ ميزان الأصول: ج٢، ص٨٠٥.

(٢) عوالي اللآلئ: ج١، ص٤١٤، ح٨٣.

(٣) انظر ميزان الأصول: ج٢، ص٨٠٤- ٨٠٥؛ الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٢٩٣؛ أصول الفقه الإسلامي (للشبلي): ص٢٠٠؛ الرسالة: ص٤٤٧؛ المعتمد: ج٢، ص٢٢٢.

(٤) الرسالة: ص٤٤٧- ٥٠٥.

(٥) المعتمد: ج٢، ص٢٢٢.

الأحاديث الموضوعة[1]، وقال الترمذي: ليس إسناده عندي بمتصل[2]، ولذا قال الآمدي: الإجماع من الفريقين على أنه ليس بحجة[3].

وأما من حيث الدلالة فيلاحظ عليه:

**أولاً:** أنه مخالف للقرآن، وذلك لأن الاجتهاد والرأي لا يعدو أن يكون ظناً، وقد نص القرآن في العديد من الآيات على حرمة العمل بالظن، وإن الظن لا يثبت شيئاً من الحق. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[4].

**ثانياً:** أن الحديث وارد في باب القضاء لا الإفتاء، وضوابط البابين مختلفة، فإن في القضاء قد يوجد مجال للقاضي في ملاحظة بعض وجوه التشابه ويجعلها قرينة في الحكم؛ لأن القاضي يشخص الموضوع، والمرجع في تشخيص الموضوع هو العرف والعقلاء، بخلاف الفتوى؛ لأن الفقيه فيها يشخص الحكم، ولابد في تشخيص الحكم من مراجعة الشرع لمعرفة أحكامه منه لا من غيره، بل حتى في القضاء دلت الشواهد العديدة على أن معاذاً كان يرجع إلى النبيﷺ في الحكم بين أهل اليمن، ولم يكن يعتمد فيه على اجتهاده ورأيه، وهذه الشواهد تصلح قرينة على رد الحديث وإبطاله.[5] .

**ثالثاً:** أن هذا الحديث لو صح الاستدلال به للزم مخالفة القرآن والسنّة؛ لأنه يثبت وجود فراغ فيهما بحيث يحتاج الفقيه إلى الاجتهاد والرأي، بينما نص القرآن على أنه حوى تبيان كل شيء. قال تعالى:﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾[6] ومعناه يبين كل شيء يحتاج إليه من أمور الشرع.

---

(١) انظر عون المعبود شرح سنن أبي داود: ج٩، ص٥١٠.

(٢) انظر ميزان الأصول: ج٢، ص٦٩٠، هامش رقم (١١٤).

(٣) الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٢٩٦.

((٤ سورة النجم: الآية ٢٨.

(٥) انظر مسند أحمد: ج٥، ص٢٤٠؛ المسند الجامع: ج١٧، ص٢٣٠.

(٦) سورة النحل: الآية٨٩.

وعلى هذا الأساس صرح الفخر الرازي بأن هذه الآية الشريفة تدل على بطلان القياس[1]، بل هو ما نص عليه الإمام الصادق عليه السلام في رواية مرازم. قال: «إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كلِّ شيء حتى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العبد حتى لا يستطيع عبد أن يقول: لو كان هذا أنزل في القرآن إلاّ وقد أنزله الله فيه» [2].

وفي رواية عمر بن قيس عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: سمعته يقول: «إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلاّ أنزله في كتابه، وبيّنه لرسوله صلى الله عليه وآله، وجعل لكل شيء حداً، وجعل عليه دليلاً يدل عليه، وجعل على من تعدى ذلك الحد حداً»[3] والأخبار في هذا المضمون متضافرة[4].

**والخلاصة:** أن الاستدلال بالحديث المذكور لا يجدي في إثبات حجية القياس؛ لأنه مخدوش سنداً ودلالة، ولذا ردّه الآمدي، وأورد عليه إشكالات كثيرة[5].

## الدليل الثالث: حكم العقل

وبيانه يبتني على مقدمات:

**الأولى:** أن نصوص القرآن والسنة محدودة ومتناهية.

**الثانية:** أن الحوادث الواقعة التي تمر على الناس في أمورهم الدينية والدنيوية غير محدودة ولا متناهية.

**الثالثة:** أنه لا يمكن للنصوص المحدودة أن تستوعب القضايا اللامحدودة، فلا بد من وجود قاعدة يرجع إليها لاستنباط الأحكام الشرعية في الحوادث الجديدة اللامتناهية، وليس هذه القاعدة إلاّ القياس؛ لأنه يوفق بين التشريع والمصالح

---

(١) التفسير الكبير: ج٧، ص٨٥، تفسير الآية المزبورة.

(٢) الكافي: ج١، ص٨٠،ح١؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة: ج١، ص٤٨٢، ٦٧٦.

(٣) الكافي: ج١، ص٨٠- ٨١،ح٢.

(٤) أنظر الكافي: ج١، ص٨١-٨٢، ح٣، ح٤، ح٥، ح٦، ح٧، ح٨.

(٥) انظر الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٢٩٦- ٢٩٧.

والأغراض[1] . وهذا الدليل ضعيف من وجوه:

**أحدها:** بطلان المقدمة الأولى وتبعاً لها تبطل المقدمة الثالثة، وذلك لأن المراد من محدودية القرآن والسنّة مجمل؛ لأنه يحتمل معنيين:

**الأول:** المحدودية العددية في الآيات والسور والروايات وهذا صحيح، إلاّ أنه لا علاقة له بالبحث.

**والثاني:** المحدودية الدلالية وهذا باطل؛ لأنه يتنافى مع خاتمية الإسلام وأن حجية القرآن والسنّة باقية إلى يوم القيامة.

فإن الآيات والروايات تدل على الأحكام تارة بالدلالة الخاصة وتارة بالعمومات والإطلاقات، والدلالات العامة والمطلقة لا تنتهي ولا تتحدد، بل تنطبق في كل مكان وزمان إذا توافرت مصاديقها، وعلى هذا تبطل دعوى المحدودية فيبطل القياس المبني عليها.

**ثانيها:** أن ادعاء حجية القياس في المسائل المتجددة — من باب الحاجة إليه في الوقائع والأحداث ـ لا يبتني على أساس صحيح؛ لأنه منقوض بالقوانين الوضعية، فإنها تساير الوقائع والأحداث ولها في كل واقعة اجتهاد وقانون، فهل يصح أن نجعلها حجة شرعية فيما لا نص فيه؟.

بل إن القول بالقياس في الموارد المتجددة يتضمن التشريع والاستناد إلى الرأي في الدين، وهو مما أبطله الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[2] وقال تعالى: ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ﴾ [3] وقال تعالى: ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾[4] فالقول بالقياس يستلزم الإذعان بنسبة التفريط في

---

(١) انظر مصادر التشريع الإسلامي: ص٣٥؛ المنخول: ص٣٢٧-٣٥٩؛ ميزان الأصول: ج٢، ص٨١٣؛ المستصفى: ج٢، ص٢٥٨.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٩.

(٤) سورة الشورى: الآية١٠.

الكتاب، كما أن الحكم به حكم بغير ما أنزل الله؛ لأنه رجوع إلى الرأي والظن لا حكم الله سبحانه.

ومن هنا وردت الأخبار من طرق الفريقين بذم العمل بالقياس، وحذرت منه:

**منها:** ما رواه الجمهور عن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله أنه قال: «ستفترق أمتي فرقاً أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم، فيحلّون الحرام، ويحرّمون الحلال»[1].

**ومنها:** ما رواه الصدوق قدس سره عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله جل جلاله: ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي، وما عرفني من شبّهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني»[2] والنصوص الواردة بهذا المضمون من طرق الفريقين متواترة[3].

**والخلاصة:** أن الحاجة الواسعة إلى التشريع في مختلف جوانب الحياة لا يستدعي أن يكون القياس حجة فيها، وذلك لوجود قواعد شرعية علمية جعلها الشرع في الموارد التي لا نص فيها، فهي حجة للأدلة الخاصة عليها، وهذه القواعد هي الأصول العملية الأربعة التي قال بها الإمامية، بخلاف القياس فإنه منهي عنه شرعاً، ونتائجه ظنية لا تغني من الحق شيئاً.

---

(١) المستصفى: ج٢، ص٢٥٨؛ تهذيب الوصول: ص٢٤٨؛ وانظر الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٠٦.

(٢) الوسائل: ج٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ص٤٥، ح٢٢.

(٣) انظر الوسائل: ج٢٧، الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، فيه أكثر من خمسين رواية في هذا المضمون.

## المبحث الثاني: الاستحسان

وفيه مطلبان:

### المطلب الأول: في معنى الاستحسان

يعد الاستحسان من مصادر التشريع عند المالكية وأصحاب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل، وقد روي عن مالك أنه قال: الاستحسان تسعة أعشار العلم[١]، وخالفهم فيه الشافعي حيث قال: من استحسن فقد شرّع[٢].

وهو في اللغة: عدّ الشيء حسناً[٣]، وعرّفه الأصوليون بتعاريف عديدة مضطربة ـ بل ومتناقضة ـ نكتفي بواحد منها؛ إذ عرّف: بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه، ولذلك يستحسن أن يفتي على وفقه[٤]. نسب هذا التعريف إلى الزيدية[٥]، وقد مثّل له بمثالين:

**الأول:** إطلاق قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[٦] فإنه يفيد وجوب قطع اليد بسبب السرقة في أي زمان ومكان وقعت، ولكن نقل عن عمر أنه استحسن عدم قطع يد السارق إذا كان جائعاً[٧]، فعدل عن مقتضى دليل الآية

---

(١) الإحكام(للأمدي): ج٤، ص٣٩٠؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص١٤٥؛ مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: ص٢٧٦.

(٢) المستصفى: ج١، ص٢٧٤؛ الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٩٠؛ مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: ص٢٧٦، وقد وصف الشافعي الاستحسان في كتابه الرسالة: ص٣٥، بأنه تلذذ واجتهاد بالهوى؛ انظر أيضاً أصول الفقه (للزلمي): ص١٦٣.

(٣) لسان العرب: ج١٤، ص ١١٧، (حسن)؛ مجمع البحرين: ج٦، ص٢٣٥، (حسن)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٢٣٥، (حسن).

(٤) انظر المستصفى: ج١، ص٢٨١؛ الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٩١؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص١٤٧.

(٥) انظر إرشاد الفحول: ص٢٤٠؛ أصول الفقه (للزلمي): ص١٦٣.

(٦) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٧) انظر أعلام الموقعين: ج٣، ص٣٢؛ النص والاجتهاد: ص٢٨١؛ أصول الفقه (للزلمي): ص١٦٣.

بحسب رأيه واستحسانه.

**الثاني:** قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[1] فإنه يفيد وجوب الارضاع على كل والدة سواء كانت غنية أم فقيرة وذات مكانة أم لا، ولكن نسب إلى مالك أنه استثنى من هذا الإطلاق الأم صاحبة الشأن والمنزلة فلا تجبر على الإرضاع[2]؛ لأنه ينافي شأنها استحساناً، وهذا ما يؤكده الجرجاني في تعريفه للاستحسان بأنه ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس[3].

ونلاحظ أن هذا التعريف لا ينهض في مقابل النقد؛ لأن حمل إطلاق آية السرقة على السارق في زمان الغنى دون الجوع، وحمل وجوب الإرضاع على الأمهات غير ذوات الشأن فقط مما يحتاج إلى الدليل، فما هو الدليل؟

والجواب أنه لا يخلو من احتمالين:

**أحدهما:** الاستحسان، وهو باطل لأن غاية ما يفيده الاستحسان هو الظن، وقد نصت الآيات على حرمة العمل بالظن؛ إذ قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[4].

**ثانيهما:** الدليل الخاص من القرآن أو السنة أو الإجماع ونحوها، ولا يوجد هكذا دليل يثبت ذلك، فإن الآيات والروايات التي نصت على معاقبة السارق وعلى أن الإرضاع حق للولد في ذمة أمه مطلقة، ولم تتقيد بقيد، فتقييدها من دون نص تشريع محرم، كما لا يوجد إجماع من الفقهاء يثبت ذلك فأين الدليل؟

**والخلاصة:** أن دعوى تضييق دلالة الآيتين إن استندت إلى الاستحسان فهو عمل بذوق الفقيه وظنه الشخصي، وقد عرفت أن الاستحسان يرجع إلى ذوق الفقيه

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٢) انظر المغني (لابن قدامة): ج٩، ص٣١٢.

(٣) التعريفات: ص١٣.

(٤) سورة الأسراء: الآية٣٦.

وظنونه الشخصية، وأن الظنون الشخصية لا حجية لها بوجه من الوجوه، وإن استندت إلى دليل خاص فهو مفقود، فالمثالان المذكوران لا يصلحان لتوضيح الاستحسان، بل هما شاهدان على بطلانه.

## المطلب الثاني: أدلة حجية الاستحسان

استدل القائلون بالاستحسان بالسنّة المنقولة عن النبي المصطفى ﷺ، حيث ادعي أن النبي ﷺ عمل بالاستحسان في بعض المسائل:

**منها:** أنه ﷺ نهى عن بيع الرطب بالتمر اليابس؛ لعدم وجود مماثلة بين الثمن والمثمن، ولكنه رخّص في بيع العرايا، وهي الرطب على الشجر بالتمر اليابس مع عدم وجود المماثلة بينهما أيضاً، ومنشأ هذا الترخيص هو الاستحسان لمصلحة يقتضيها البيع.

**ومنها:** ما روي عن عبد الله بن مسعود عنه ﷺ أنه قال: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[1].

**ومنها:** أنه ﷺ أسقط القضاء عمّن أكل ناسياً في نهار شهر رمضان استحساناً بحجة أن الله سبحانه أطعمه وسقاه، فهو رزق ساقه الله سبحانه إليه، ونلاحظ أن الاستحسان هنا على خلاف القياس؛ لأن مقتضى القياس هو حمل النسيان على صورة التذكر والعمد، ولكن عدل من حكم القياس إلى الاستحسان[2].

وهذا الاستدلال بالشواهد المذكورة يتضمن وجوهاًعديدة للإشكال من حيث الدلالة والسند:

**أحدها:** أنه نسب أقوال النبي ﷺ إلى الرأي الشخصي والظن والاستحسان، وهو مخالف لصريح القرآن، حيث يقول تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ

---

(١) المستصفى: ج١، ص٢٧٧-٢٧٨؛ الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٩١؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص١٤٦.

(٢) انظر الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٩٢.

﴿يُوحَىٰ﴾[1] إذ جعل ما يقوله النبي الأكرمﷺ أو يفعله وحياً إلهياً.

**ثانيها:** أن الشاهد الأول لا علاقة له بالاستحسان؛ لأن البيع يصح في موارد:

أ ـ بيع المعدود كالبطيخ والبيض والحيوان.

ب ـ بيع المكيل، كما في بيع الحنطة والشعير.

ج ـ بيع الموزون، كما في بيع السكر والرز ونحوهما.

د ـ بيع المشاهدة والرؤية، كما في بيع الدار والمزرعة والسيارة ونحو ذلك، ونهي النبيﷺ عن بيع الرطب باليابس؛ لأن الرطب مما يباع بالكيل أو الوزن عادة فلا يصح أن تكون مماثلة بين الرطب واليابس في الوزن أو الكيل؛ لأنه يستلزم الزيادة الغررية وهي مبطلة، بينما استثنى العرايا؛ لأنها مما تباع بالمشاهدة ولا تضر الزيادة والنقيصة في مثلها، ونلاحظ أن إبطال البيع الأول وتصحيح الثاني راجع للدليل وليس للاجتهاد والرأي الاستحساني.

**ثالثها:** أن الشاهد الثاني لا علاقة له بالاستحسان أيضاً؛ إذ يرد عليه:

**أولاً:** مجهولية قائله؛ إذ لم يعلم أنه حديث صدر عن النبيﷺ حتى يصح دليلا؛ ومن المرجح أن يكون كلاماً لابن مسعود نفسه، وقد عرفت عدم حجية قول الصحابي ما لم يستند إلى قرآن أو سنة.

**وثانياً:** على فرض أنه حديث للنبيﷺ كما قد يستظهره البعض[2] فإنه لا يدل على حجية الاستحسان؛ لأن قوله: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[3] ظاهر في أن المسلمين إذا اتفقوا على حسن شيء كان عند الله حسناً، فهو إن دل على شيء فإنما يدل على حجية إجماع المسلمين أو شهرتهم، وأين هذا من حجية الاستحسان الذي يستند إلى رأي الفقيه الواحد؟

وأما الشاهد الثالث فالإشكال فيه أوضح؛ لأن عدم وجوب القضاء على الناس

---

(١) سورة النجم: الآية٣.

(٢) نهاية الوصول: ج٢، ص٢٣١؛ عوالي اللآلئ: ج١، ص٣٨١.

(٣) الإحكام (للأمدي): ج٤٠، ص٣٩٣؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص١٤٦.

ليس من جهة الاستحسان، بل من جهة الأدلة الخاصة، وهي نوعان: بعضها أوجب القضاء على المتعمد في الإفطار[1]، وبعضها نص على أن الناسي مرفوع عنه التكليف أو المؤاخذة؛ لأن النسيان عذر شرعاً على ما عرفته في بحث البراءة، وصرحت به السنّة[2]، وهذا ليس من الاستحسان.

والنتيجة الحاصلة مما تقدم هي عدم حجية الاستحسان؛ وذلك لما عرفت من أن حجية الشيء تتوقف على قيام الدليل عليها، ولم يقم دليل يثبت ذلك، وعلى فرض الشك في الحجية فإن الأصل العقلائي قائم على عدم الحجية.

وهذا ما انتهى إليه جماعة منهم الغزالي في المستصفى[3]، التهانوي في الكشاف[4]، والقفّال الشافعي حيث قال: إن كان المراد بالاستحسان ما دلت الأصول بمعانيها عليه فهو حسن لقيام الحجة به، وإن كان ما يقع في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه من غير حجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محظور[5]، وقريب منه ذهب إليه ابن السمعاني حيث قال: إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل، ولا أحد يقول به... وإن كان العدول عن دليل إلى دليل أقوى منه فهذا مما لم ينكره أحد عليه[6]، وأنت ترى أن الترجيح بين الأدلة ليس من الاستحسان في شيء، فتسميته بالاستحسان غير صحيح.

وأما الاستحسان بالمعنى المحظور فقد وصفه الشافعي بالتشريع والتلذذ[7]،

---

(١) الوسائل: ج١٠، الباب١٠ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ص٥٤، ح١.

(٢) انظر الخصال: ج٢، ص٤١٧، ح٩؛ الوسائل: ج١٥، الباب ٥٦ من أبواب جهاد النفس، ص٣٦٩، ح١.

(٣) انظر المستصفى: ج١، ص٢٧٨- ٢٨١.

(٤) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج١، ص١٤٧.

(٥) انظر أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: ص١٧٩.

(٦) انظر أصول الفقه الإسلامي: ج٢، ص٧٥٠ ( بتصرّف).

(٧) الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٩٠؛ الرسالة: ص٣٥؛ أصول الفقه (للزلمي): ص١٦٣.

ووصفه ابن حزم بأنه شهوة واتباع الهوى والضلال[1]، والشوكاني بأنه عديم الفائدة وتقوّل على الشريعة[2].

## المبحث الثالث: المصالح المرسلة

وفيه مطالب:

### المطلب الأول: في تعريف المصالح المرسلة

تعد المصالح المرسلة من قواعد الاستنباط عند الحنابلة والمالكية والحنفية والزيدية. نعم الحنفية جعلوها من القياس، والحنابلة والمالكية جعلوها أصلاً تشريعياً مستقلاً، بل نسب إلى مالك الإفراط في اعتبارها حتى أدى به ذلك إلى استحلال القتل وأخذ المال لمصالح يقتضيها غالب الظن وإن لم يجد لها مستنداً[3]، وخالفهم في ذلك كله الشافعي، حيث روي عنه أنه قال: من استصلح فقد شرّع، وإن الاستصلاح كالاستحسان متابعة الهوى[4].

وكيف كان، فالمصلحة في اللغة: الخير[5]، وتطلق على كل ما فيه منفعة أو دفع مضرة[6]؛ لأن الجميع فيه خير للفرد أو المجتمع، وتنقسم إلى خاصة وعامة، ولكن البحث هنا في المصلحة العامة.

والمصلحة المرسلة عند الأصوليين: هي المنفعة التي لم يرد فيها دليل خاص

---

(١) الإحكام (لابن حزم): ج٥، ص٧٥٨.

(٢) إرشاد الفحول: ص٢٤.

(٣) الاجتهاد والتقليد (لمحمد مهدي شمس الدين): ص٤٧- ٤٨؛ الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٩٤؛ وقال الغزالي أجاز مالك الضرب بالتهمة للاستنطاق بالسرقة للمصلحة. انظر المستصفى: ج١، ص٢٩٧. .

(٤) المستصفى: ج١، ص٣١١؛ الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٩٤..

(٥) مجمع البحرين: ج٢، ص٣٨٨،(صلح).

(٦) انظر معجم مقاييس اللغة: ص٥٥٠، (صلح)؛ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ص٤٨٩، (صلح)؛ لسان العرب: ج٢، ص٥١٦، (صلح).

ينص على الحكم فيها، ومن هنا عرّفها بعضهم بأنها كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء[1]، وعلى هذا فإن المصالح المرسلة تتقوّم بأركان ثلاثة هي:

١ـ وجود المصلحة في الحكم.

٢ـ لم يرد نص خاص من الشرع يفيد اعتبارها.

٣ـ عدم ورود نص خاص من الشرع يمنع منها.

وقد وضحها بعضهم بأمثلة:

**المثال الأول:** المصلحة التي اقتضت الحكم بأن الزواج الذي لا يوثّق بوثيقة رسمية لا تسمع الدعوى به في المحاكم عند المخاصمة، وكذا المصلحة التي اقتضت الحكم بأن عقد البيع الذي لا يسجل في التوثيق الرسمي لا ينقل الملكية[2].

**المثال الثاني:** اشتغال الجنود بالعمل والكسب لتأمين معاشهم إذا سبب الخوف من دخول الأعداء بلاد الإسلام، أو الخوف من ثوران الفتنة بين المسلمين، فإنه يجيز للحاكم أن يوجب على الأغنياء دفع رواتب الجند لتأمين البلد من الحروب والفتن؛ لأنه إذ تعارض شرّان أو خيران قصد الشارع دفع أشد الضررين، وأعظم الشرّين، وهو هنا لا يتحقق إلاّ بمثل هذا الإجراء[3].

ويلاحظ في هذه الأمثلة وجود مصلحة في الحكم مع عدم وجود نص من الشرع يدل على اعتبارها أو إلغائها؛ لذا يحكم العقل بصحة الاستناد إلى هذه المصلحة وجعل الحكم على طبقها، ولكن نلاحظ أن هذين المثالين لا يصلحان شاهداً للمطلوب؛ لأنهما جميعاً من باب دفع الضرر الذي نص عليه الشارع بدليل

---

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ص٣٣٠؛ الاجتهاد والتقليد (لمحمد مهدي شمس الدين): ص٤٦؛ وانظر أصول الفقه (للزلمي): ص١٤٠.

(٢) علم أصول الفقه: ص٩٤.

(٣) المستصفى: ج١، ص٣٠٤؛ أصول الفقه الإسلامي: ج٢، ص٧٥٩؛ وانظر الموافقات: ج٢، ص١١..

لا ضرر[1]، أو حكم العقل بترجيح أحد الحكمين الشرعيين على الآخر لتزاحم الحكمين بسبب تزاحم الضررين أو المصلحتين أو الضرر والمصلحة وعدم قدرة العبد على العمل بهما معاً، فيوجب العقل ترجيح الأهم منهما.

## المطلب الثاني: أقسام المصلحة

تنقسم المصالح المرسلة على ثلاثة أقسام:

### الأول: المصلحة المعتبرة

وهي التي نص الشرع على اعتبارها في الأحكام، ولها ثلاث مراتب هي:

١ ـ المصلحة الضرورية، وهي المقاصد الإلهية التي تتوقف عليها حياة الناس بغض النظر عن الدين أو المذهب أو الجنس أو اللغة أو الزمان أو المكان، ولذا أسموها ضروريات؛ لأنه إذا اختلت كلها أو بعضها اختل نظام الناس، وسادتهم الفوضى والفساد.

وأهم هذه المصالح الضرورية خمسة هي: حفظ الدين والنفس والعرض والمال والعقل، وأسموها بالأصول الخمسة؛ لأنها مما اتفقت عليها الشرايع والملل[2]، وعليه فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّتها فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

ومن أمثلته: أمر الشرع بمعاقبة أهل البدع والدعاة إلى الضلالة حفاظاً على العقيدة من الانحراف، وفرض القصاص لحماية النفس من الأضرار، وحرم الزنا والقذف لحماية العرض والنسب، وحرم السرقة والغصب لحماية المال، وحرم الخمر لحماية العقل.

٢ ـ المصالح الحاجية، وهي التي تنشأ من حاجات الإنسان، وتدفع عنهم المشقة والحرج.

---

(١) وهو قوله ﷺ: «لا ضرر ولا إضرار في الإسلام» انظر من لا يحضره الفقيه: ج٤، ص٢٤٧، ح٥٧١٨.

(٢) انظر المستصفى: ج١، ص٢٨٧؛ الموافقات: ج٢، ص٨؛ أصول الفقه (للزلمي): ص١٤٤.

ومن أمثلته: تسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فإن زواج الصغيرين لا ضرورة إليه، لكن يحتاجه الناس لاقتناء بعض المصالح كالارتباط بين الأسر والعشائر، بخلاف تسليط الولي على إرضاعه وحضانته وتربيته، فإن ذلك من الضرورات[1].

٣ ـ المصالح التحسينية، وأرادوا بها المصالح التي تعود على الإنسان بالكمال، وتحليه بالفضائل، وتبعده عن الرذائل، سميت بالمصالح التحسينية لأن حسن الإنسان وتحسين حياته يتوقف عليها.

ومن أمثلتها: دفع الصدقات وأعمال البر، فإن هذه تكمل دين الإنسان وتحسن صفاته، وكذلك تحريم الغرر في المعاملة، فإن الغرر لا يمس ذات المال، بل يمس صفة المتعامل؛ لأنه يصفه بالخديعة، وكذلك تحريم خروج المرأة في الطرقات متبرجة متزينة؛ لأنه أحفظ لكرامة المرأة وعفة الأسرة.

ونلاحظ أن هذه المصالح تتفاوت في درجة الأهمية، وعلى هذا الأساس تتفاوت الأحكام الناشئة منها بحسب الأهمية.

## الثاني: المصلحة غير المعتبرة (الملغاة)

وهي التي نص الشرع على عدم اعتبارها، وقد أجمع الفقهاء على عدم جواز بناء الأحكام عليها؛ لأنها مضرة في الحقيقة، ومن أمثلتها: مصلحة المرابي في الحصول على الفوائد الربوية فإنها ملغاة شرعاً؛ لما في الربا من ظلم عام بالمجتمع.

**ومنها:** مصلحة الغشاش والمحتكر والمرتشي ونحوهم، فإن الشرع ألغاها بالنص لما فيها من مفاسد كبيرة تعود على المجتمع[2].

---

(١) انظر المستصفى: ج١، ص٢٨٩-٢٩٠.

(٢) انظر النص على حرمة الغش في الوسائل: ج١٧، الباب ٥٨ من أبواب آداب التجارة، ص٤٦٦،ح١؛ انظر النص على حرمة الاحتكار في الوسائل: ج١٧، الباب٢٧ من أبواب آداب التجارة، ص٤٢٧،ح١٣؛ وانظر النص على حرمة الرشوة في الوسائل: ج١٧، الباب٥ من أبواب ما يكتسب به، ص٩٣، ح٥.

### الثالث: المصلحة المرسلة (المطلقة)

وهي التي سكت الشرع عنها؛ إذ لم ينص على اعتبارها ولا على عدم اعتبارها، فلذا يرجع أمرها إلى نظر الفقيه، كالحكم بوجوب تنظيم الطرقات لحماية الناس من أضرار السيارات، وتحريم التهريب للبضائع، وتحريم حمل السلاح لمصلحة المجتمع اقتصادياً وأمنياً، وهكذا.

وأسموها المصلحة المرسلة من الإرسال؛ لأنها مطلقة لا تتحدد في مكان أو زمان أو موضوع خاص، وإنما تتغير وتتبدل بحسب الظروف والأحوال، والذي وقع الكلام فيه من هذه الأقسام الثلاثة هو الثالث كما عرفت.

## المطلب الثالث: في حجية المصالح المرسلة

اختلفت آراء الفقهاء في حجية المصالح المرسلة، فبعضهم أنكرها واعتبرها من الأصول الموهومة، وأبطل الإفتاء على طبقها[1]، وفي الإحكام نسب الآمدي هذا إلى اتفاق الشافعية والحنفية وغيرهم[2]، وبعضهم اعتبرها من الأدلة الشرعية، وأرجعها إلى حكم العقل، وبنى عليها الأحكام الفقهية[3]. منهم مالك وأصحابه[4].

ومن الواضح أنه لا يوجد دليل من الكتاب أو السنّة يدل على اعتبار المصالح المرسلة، إلاّ أن القائلين بها استدلوا لها بالأدلة اللبية، وعمدتها دليلان:

---

(١) انظر المستصفى: ج١، ص٢٨٤؛ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٥٥٩.

(٢) الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٩٤.

(٣) انظر أصول الفقه (للزلمي): ص١٤٣.

(٤) المستصفى: ج١، ص٢٩٧-٢٩٨؛ الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٩٤؛ وانظر الموافقات:ج٢، ص٣٩.

## الدليل الأول: حكم العقل

وتوضيحه يتوقف على مقدمات:

**الأولى:** أن مصالح الناس تتجدد ولا تتناهى، ولا يوجد نص شرعي في الكثير منها.

**الثانية:** أن إهمال هذه المصالح يستلزم تعطيل مصالح الناس وتدبير معاشهم، وهو يتنافى مع غرض التشريع.

**الثالثة:** أن حكم الفقيه برأيه فيها من دون نظر إلى المصلحة خطأ؛ لأنه عمل بالهوى، فلم يبق إلاّ الإفتاء بحسب ما تقتضيه المصالح، وهذا ما يقضي به العقل، وهو المطلوب.

ويلاحظ على هذا الدليل:

**أولاً:** أنه يتضمن دعوى بنقصان الشريعة في تشريع الأحكام فنحتاج فيه إلى الافتاء طبق المصالح المرسلة، وهذا يتنافى مع كمال الشريعة. قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[1] وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[2].

وفي صحيحة حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «ما من شيء إلاّ وفيه كتاب وسنّة»[3].

**والخلاصة:** أن كمال الشريعة يبطل فرض وجود مصلحة لم ينص الشرع على اعتبارها أو إلغائها من دون أن يشملها نص خاص أو عام من الكتاب أو السنّة، وبها جاءت رواية المعلّى بن خنيس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ما من أمر يختلف فيه اثنان إلاّ وله أصل في كتاب الله عز وجل ولكن لا تبلغه عقول الرجال»[4].

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٣٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣.

(٣) الكافي: ج١، ص٨١، ح٤.

(٤) الكافي: ج١، ص٨١، ح٦.

**ثانياً:** أن لازم الأخذ بالمصالح المرسلة هو رجوع الفقيه إلى رأيه في الاستنباط، وهو استناد إلى الظن، فتشمله أدلة حرمة العمل بالظن والتي نصت على أن الظن لا يفيد فائدة علمية أو عملية حتى يمكن الركون إليه في الإفتاء. قال تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[1] وقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[2] وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[3].

**ثالثاً:** أن تمام الاستدلال على حجية المصلحة المرسلة - على فرض تمامه - يتوقف على صحة المقدمة الأولى، وهي غير صحيحة، وذلك لأن مصالح الناس وإن كانت متجددة ولا تتناهى إلاّ أن الشرع لم يهملها، بل نص عليها بطرق عديدة:

**أحدها:** النص الخاص، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾[4].

**ثانيها:** النص العام، كما قال تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[5] وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[6] فإن النص العام يفيدنا عموم الحكم لكل ما ينطبق عليه عنوان العقد والماء إلى يوم القيامة مثلاً.

**ثالثها:** الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع كالموارد التي يحكم العقل بوجوبها فيتبعه الشرع من جهة الملازمة بين ما يحكم به العقل وما يحكم به الشرع، وهذا القانون عام يستوفي الكثير من حاجات الناس المتجددة على ما عرفته المصلحة

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٢.

(٢) سورة الأنعام الآية١١٦.

(٣) سورة يونس: الآية٣٦.

(٤) سورة النحل: الآية ١١٥.

(٥) سورة المائدة: الآية ١.

(٦) سورة الفرقان: الآية ٤٨.

مفصلاً في باب حجية العقل.

**رابعها:** الأصول العملية الأربعة، حيث دل الشرع على وجوب العمل بها عند عدم وجود النص على الحكم.

**والنتيجة:** أن الشرع لم يهمل المسائل المتجددة، بل بين فيها حكمه إما بالأدلة اللفظية أو الأدلة اللبية، ومعها لا تبقى حاجة إلى العمل بالمصلحة المظنونة؛ لأن الدليل الشرعي يكفي ويستوعب كل الحاجات، وعليه يبطل الاستدلال المذكور.

## الدليل الثاني: عمل الصحابة

**وخلاصته:** أن تتبع اجتهادات الصحابة والتابعين لهم يفيدنا أنهم كانوا يفتون ويعملون في الكثير من الوقائع بحسب المصالح الراجحة عندهم.

**منها:** إفتاؤهم بأن حد شرب الخمر ثمانين جلدة ـ مع أنه لم يرد نص به ـ ورد هذا عن علي أمير المؤمنين عليه السلام[1].

**ومنها:** قضاء علي أمير المؤمنين عليه السلام بتضمين الصنّاع مع أن القاعدة العامة الواردة بالنص النبوي هو عدم الضمان لقوله صلى الله عليه وآله: «لاضمان على مؤتمن»[2] وصاحب الصنعة أمين، إلاّ أن مصلحة حفظ أموال الناس من الضياع دعت إلى القضاء بتضمينه استثناء من القاعدة العامة[3].

**ومنها:** قضاء عثمان بتوريث زوجة عبد الرحمن بن عوف تماضر بعد أن طلقها في مرض موته، خلافاً للقاعدة القاضية بعدم التوارث بين الزوجين إذا انقطعت علاقة الزوجية، وذلك لمنع من تسوّل له نفسه أن يحرم زوجته من الإرث[4]، ولم يلحظ أن أحداً من الصحابة أنكر هذا النحو من العمل بالمصالح، فيكشف عن

---

(١) انظر المستصفى: ج١، ص٣٠٥- ٣٠٦.

(٢) نيل الأوطار: ج٥، ص٢٩٦؛ السنن الكبرى (للبيهقي): ج٦، ص٢٨٩؛ وانظر أصول الفقه (للزلمي): ص١٦٩.

(٣) انظر أصول الفقه (للزلمي): ص١٧٠.

(٤) أصول الفقه(للزلمي): ص١٦٩.

إجماعهم عليها.

وهذا الاستدلال ضعيف من وجوه عديدة؛ لأنه:

**أولا**: مستند إلى أن عمل الصحابة في نفسه من دون رجوع إلى الكتاب أو السنّة حجة، وهو باطل عقلاً ونقلاً.

**ثانيا**: أن الاستدلال المذكور مخالف للنص الشرعي الدال على حرمة العمل بالظن، وإذا دار الأمر بين الأخذ بالنص الصريح وبين الأخذ بعمل الصحابة وجب الأخذ بالنص؛ لأن الأخذ برأي الصحابة يستلزم الأخذ بالاجتهاد في مقابل النص.

**ثالثا**: أن الشواهد الثلاثة التي ذكرت لعمل الصحابة لم تكن من قبيل المصالح المرسلة؛ لأن الحكم على الشارب بالجلد نشأ من التعليل؛ لأنه قال عليه السلام: «إنه إذا شرب سكر، وإذا سَكر هذى، وإذا هذى افترى، فحدوه حد المفترين»[1].

وتضمين الصنّاع نشأ من جهة تفريطهم في حفظ الأمانة؛ فيكون الضمان ناشئاً من الدليل لا من المصلحة المرسلة.

وتوريث المرأة المطلقة نشأ من كونها زوجة؛ لأن الطلاق الرجعي لا يقطع علقة الزوجية في مدة العدة. هذا كله بناء على صحة أسانيد تلك الشواهد، وإلاّ فالإشكال فيها أجلى.

والنتيجة التي نتوصل إليها من هذا هي عدم وجود دليل يثبت حجية المصالح المرسلة؛ لأن ما ذكر إما ينتهي إلى العمل بالظن وإما ينتهي إلى نسبة النقصان إلى الشريعة، وكلاهما باطلان، ولعل من هنا وصف الغزالي العاملين بالمصلحة المرسلة بأنهم متشرعة، وقال: كل مصلحة لا تؤخذ من الكتاب والسنّة والإجماع باطلة مطروحة[2]، وصرح الآمدي بامتناع التمسك بها[3]، ونسبها التهانوي إلى

---

(١) الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٠٢؛ وانظر المستصفى: ج١، ص٣٠٦؛ وانظر عوالي اللالئ: ج٢، ص١٥٧- ١٥٨، ح٤٣٥.

(٢) المستصفى: ج١، ص٣١٠-٣١١.

(٣) الإحكام (للأمدي): ج٤، ص٣٩٤.

التخيّل الذي لم يشهد له الشرع بالاعتبار[1].

وبذلك يظهر الفرق الكبير بين ما يقوله الإمامية والمعتزلة من الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية وبين قول القائلين بالمصالح المرسلة، فإن المصلحة التي يتبعها الحكم الشرعي لها صفتان:

**الأولى:** أنها مصلحة واقعية متقررة في عالم التكوين وأن كنا نجهلها أحياناً.

**الثانية:** أنها مصلحة معلومة، ولذا تكون حجة. بخلاف المصلحة المرسلة فهي مظنونة، وقد عرفت أن الظن ليس بحجة.

## المبحث الرابع: سد الذرائع

وفيه مطالب:

### المطلب الأول: في معنى سد الذرائع

الذريعة في اللغة: الوسيلة وجمعها ذرائع[2]. يراد بها السبب الذي يتوصل به إلى الشيء.

والسد في مقابل الفتح، وقد عرف الأصوليون مصطلح سد الذرائع بتعاريف عديدة تشترك في معنى واحد، وهو إعطاء الوسيلة حكم غايتها[3]، فالوسائل التي تكون غاياتها مشروعة تأخذ حكم غاياتها، فتكون مفتوحة أمام الناس أي جائزة، والوسائل التي تؤدي إلى غايات فاسدة تكون ممنوعة، وحكمها عدم الجواز.

وبهذا نعرف أن قاعدة سد الذرائع فرع من فروع بحث مقدمة الواجب والحرام، سوى أن الأصوليين يبحثون عن حكم مطلق المقدمة، سواء كانت مقدمة للواجب أو للحرام أو لغيرهما من الأحكام، بينما القائلون بسد الذرائع فيبحثونها في باب مقدمة الحرام، ويمكن أن نمثّل لها بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ج٢، ص١٥٥٩.

(٢) لسان العرب: ج٨، ص٩٦، (ذرع)؛ تاج العروس: ج٥، ص٣٣٦، (ذرع)؛ مجمع البحرين: ج٤، ص٣٢٨، (ذرع)؛ المعجم الوسيط: ج١، ص٣١٠، (ذرع).

(٣) أصول الفقه (للزلمي): ص١٧٥.

لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾[1]

**توضيحه:** أن الشرع نهى المرأة من أن تضرب برجلها على الأرض أثناء المشي؛ لأن الضرب يفضي إلى الحرام، وهو إثارة الفتنة وإغراء الرجال، وقد استند إلى هذا الأصل المالكية والحنابلة، وقد حكي عن مالك وأحمد بن حنبل الإكثار من الاعتماد عليها واعتبارها أصلاً تشريعياً[2]، بل نقل عن مالك أنه أفتى لمن رأى هلال شوال وحده أن لا يفطر لئلا يقع ذريعة إلى إفطار الفسّاق[3].

## المطلب الثاني: بيان محل النزاع

إن الاختلاف في اعتبار سد الذرائع وعدمه راجع إلى العلم والظن بالمفسدة، فإن الذرائع وغاياتها تقع على أربعة أقسام:

١ ـ أن تكون كل من الغاية والذريعة مشروعة، ولا نزاع في صحة ذلك، مثل مراقبة تنظيم المرور وتطوير المناهج التعليمية لأجل رفع المستوى العلمي، وكل وسيلة مشروعة تؤدي إلى هدف مشروع فهي جائزة ومفتوحة لتحقيق المنافع العامة .

٢ ـ أن تكون كل من الغاية والذريعة غير مشروعة، ولا نزاع في وجوب سدها؛ لأنه يفضي إلى منع وقوع الحرام، مثل منع صناعة المشروبات الروحية، وبيع المواد المخدرة، وفتح الملاهي والمراقص.

٣ ـ أن تكون الغاية مشروعة والذريعة غير مشروعة، وهذه تدخل في باب تزاحم المصلحة والمفسدة، ويؤخذ بالأرجح منهما، فمثلاً: الكذب قبيح في نفسه لغلبة مفسدته، وربما يصير مباحاً أو حسناً إذا كان يمنع من وقوع فتنة كبيرة، ونلاحظ أن الحكم في هذا القسم يرجع إلى معادلة المصلحة والمفسدة، فإذا غلبت المصلحة يفتح باب الذريعة، وإذا غلبت المفسدة يسد.

---

(١) سورة النور: الآية ٣١.

(٢) الاجتهاد والتقليد (لمحمد مهدي شمس الدين): ص ٥١؛ وانظر أصول الفقه (للزلمي): ص١٨٥.

(٣) أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: ص ٧٢.

٤ ـ أن تكون الغاية غير مشروعة والذريعة مشروعة، كما لو وهب مالاً إلى المرأة من أجل بناء علاقة غير شرعية معها[1]، وهذا ما وقع الخلاف فيه، فبعضهم لاحظ غلبة جانب المصلحة فقال بفتحه، وبعضهم لاحظ جانب المفسدة فقال بغلقه، وعليه فالبحث في سد الذرائع لا يقع في الأقسام الثلاثة الأولى للاتفاق على فتح الأول وسد الثاني وترجيح الغالب من المصلحة والمفسدة في الثالث، وإنما البحث يقع في هذا القسم بالخصوص؛ لأن حصول المفسدة مظنون لا معلوم.

## المطلب الثالث: أدلة حجية سد الذرائع

استدل القائلون بحجية سد الذرائع بأدلة عديدة عمدتها اثنان:

### الدليل الأول: استقراء الموارد

فقد جمع ابن القيّم مسائل كثيرة تبلغ تسعاً وتسعين مسألة وجدها جميعاً تتفق على اتحاد حكم الأشياء وحكم مقدماتها، واستنتج من هذا الاستقراء نتيجة كلية تقضي بأن الشرع يعطي للوسائل والمقدمات دائماً حكم ما تنتهي إليه.

ومن هذه الموارد نذكر نماذج:

**منها:** أنه تعالى حرّم البيع وقت النداء لصلاة الجمعة لكي لا يتخذ ذريعة إلى التشاغل عن الصلاة.

**ومنها:** أن الشرع حرّم القطرة الواحدة من الخمر لئلا تتخذ ذريعة إلى الشرب، كما حرّم إمساك الخمر للتخليل لئلا يتخذ ذريعة لإمساكها لأجل شربها.

**ومنها:** أن الشرع حرّم نكاح أكثر من أربع نساء؛ لأن الأكثر ذريعة إلى الجور[2].

وهذه الموارد العديدة ترشدنا إلى وجود ضابطة عند الشرع وهي أن المقدمة تأخذ حكم ذيها، فإذا لاحظنا أن المقدمة تقع طريقاً للحرام نحكم بحرمتها سداً

---

(١) ومثالها في القانون مسألة اقتران العقد بالشرط المخالف للنظام العام أو الاداب، فإن العقد يبقى صحيحاً ويبطل الشرط، إلاّ إذا كانت الغاية من العقد هي الحصول على مضمون الشرط الباطل فيبطل العقد أيضاً (المادة ٢/١٣١) قانون مدني.

(٢) انظر أعلام الموقعين: ج٣، ص ١٤٧- ١٥٣؛ وانظر أصول الفقه (للزلمي): ص١٨٣.

للذريعة وإن كانت هذه المقدمة في نفسها محللة.

ويلاحظ عليه: أن العديد من الموارد التي ذكرها هي من المحرمات النفسية، وهذا يخرجها عن موضوع البحث في سد الذرائع؛ لما عرفت من أن سد الذرائع تجري في المقدمات التي هي في نفسها جائزة، وتحرم بسبب إفضائها إلى الحرام، وأما المقدمات التي هي في نفسها محرمة سواء وقعت مقدمة للحرام أم لا فهي لا تجدي في الالتزام بسد الذرائع، فإذا كان الشيء في نفسه حراماً يصبح التمسك بسد الذرائع لغوياً.

وأنت ترى أن الشواهد التي ذكرت لسد الذرائع هي من قبيل الحرام النفسي، نظير البيع وقت النداء، وشرب القطرة من الخمر، والتزوج بأكثر من أربعة؛ لأن الأول حرّم لمكان الأمر في قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[1] والثاني حرّم لقولهم عليهم السلام: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[2] والثالث لقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[3] فلا يجوز التعدي عن موضع الجواز، وعلى هذا تبطل الحاجة إلى سد الذرائع.

## الدليل الثاني: حكم العقل

ويمكن تقريره بالقول بأن الشرع إذا حرّم شيئاً حرّم الوسيلة التي تفضي إليه؛ لأنه لو أجاز الوسيلة كان لازمه تجويز فعلها، وهو ملازم لتجويز الحرام، وهو تناقض. ويلاحظ عليه:

**أولاً:** أنه مستند إلى الحكم بالملازمة بين حرمة الشيء وحرمة مقدمته، وحيث إن الحكم بالملازمة راجع إلى حكم العقل تكون سد الذرائع من فروع حكم العقل وليست قاعدة مستقلة في نفسها في مقام الاستنباط، فتخرج عن موضوع البحث،

---

(١) سورة الجمعة: الآية ٩.

(٢) انظر الوسائل: ج٢٥،الباب١ من أبواب الأشربة المحرمة، ص٢٨٠، ح٥.

(٣) سورة النساء الآية ٣.

وتنقض غرض القائل بسد الذرائع.

**ثانياً:** أن هذا الاستدلال إن استند إلى حكم العقل يكون رجوعاً عن سنن القائلين بسد الذرائع؛ لأنهم أنكروا حجية العقل، ونفوا حكمه بالملازمة بين ما يحكم به العقل وما يحكم به الشرع كما عرفته سابقاً[1]، وإن استند إليه من جهة الظن بوجود المصلحة فيرد عليه ما ورد على المصالح المرسلة والاستحسان ونحو ذلك من أن الظن لا يغني من الحق شيئاً[2].

**والنتيجة الحاصلة هي:** أن سد الذرائع لا يصلح أن يكون دليلاً مستقلاً على الأحكام؛ لأنه إن رجع إلى كبرى حجية العقل لم يكن دليلاً مستقلاً؛ إذ مع وجود هذه الكبرى لا تبقى خصوصية لسد الذرائع؛ لأن كل ما يقطع بملاكه العقل يكون متبعاً، وإن رجع إلى الظن بالملاك والمصلحة فهو ليس بحجة للأدلة التي نهت عن العمل بالظن.

وبذلك نعرف أن الأصول التي التزمت بها مذاهب الجمهور في مقام الاستنباط عند عدم الدليل على الحكم غير صحيحة؛ لأنها إما باطلة في نفسها أو لا تنتهي إلى فائدة تذكر، فلم يبق إلاّ التمسك بالأصول العملية الأربعة التي تمسك بها الإمامية، وذلك لثبوت اعتبارها بالنصوص الشرعية وبحكم العقل، وهي في عين الحال تستوعب كل حاجات المجتمع المتجددة، وتعطي الفقيه القدرة الكافية على الفتوى والاستنباط على مر العصور.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

فاضل الصفّار

١٨ من شهر رجب المرجب ١٤٣٠هـ

---

(١) انظر الإحكام (للأمدي):ج١، ص١٤٥؛ المستصفى: ج١، ص٥٦-٥٧؛ ميزان الأصول: ج١، ص١٥١؛ تهذيب الوصول: ص٥٣.

(٢) تكرر الاستدلال على حرمة العمل بالظن كثيراً فيما تقدم، وانظر سورة النجم: الآية٢٨.

# أهم المصادر


١ ـ الاجتهاد والتقليد: للشيخ محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ـ بيروت، ١٤١٩هـ ـ١٩٩٨م، الطبعة الأولى.

٢ ـ أجود التقريرات: تقريرات الميرزا النائيني بقلم السيد الخوئي، مؤسسة صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه ـ قم، ١٤٢٠هـ، الطبعة الأولى.

٣ ـ الاحتجاج: لأحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، دار الأسوة ـ قم، ١٤٢٥هـ، الطبعة السادسة.

٤ ـ الإحكام في أصول الأحكام: لابن حزم الأندلسي الظاهري، دار الجيل ـ بيروت، ١٤٠٧هـ.

٥ ـ الإحكام في أصول الأحكام: لعلي بن أبي علي بن محمد الآمدي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٦ ـ إرشاد الفحول: للشوكاني محمد بن علي بن محمد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى.

٧ ـ الاستبصار: للشيخ محمد بن الحسن الطوسي، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ١٣٩٠هـ.

٨ ـ الأصول: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، مؤسسة الفكر الإسلامي ـ قم، ١٤١٢هـ، الطبعة الأولى.

٩ ـ أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهو السرخسي، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، مكتبة المعارف ـ الرياض.

١٠ ـ الأصول العامة للفقه المقارن: للسيد محمد تقي الحكيم، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، الطبعة الثانية.

١١ ـ أصول الفقه: لمحمد رضا المظفر، دار النعمان ـ النجف، ١٣٨٦هـ ـ١٩٦٦م، الطبعة الثانية.

١٢ ـ أصول الفقه الإسلامي: لمحمد مصطفى الشلبي، دار النهضة العربية ـ بيروت، ١٤٠٦هـ.

١٣ ـ أصول الفقه في نسيجه الجديد: للدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي، مطبعة الخنساء ـ بغداد، الطبعة الحادية عشرة.
١٤ ـ أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه: للشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ١٤٢٥هـ، الطبعة الأولى.
١٥ـ أصول الكافي: لمحمد بن يعقوب الكليني، دار الأسوة ـ إيران، ١٤٢٥هـ، الطبعة الخامسة.
١٦ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم الجوزي، دار الفكر ـ بيروت، ١٣٧٤هـ، ودار الكتاب العربي.
١٧ ـ أعلام الورى بأعلام الهدى: للفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدسة، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.
١٨ ـ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: للشيخ مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ١٤٢٦هـ ـ٢٠٠٥م، الطبعة الثانية.
١٩ ـ أنوار الأصول: تقريرات بحث الشيخ ناصر مكارم الشيرازي بقلم أحمد القدسي، انتشارات نسل جوان، ١٤٢٠هـ، الطبعة الثالثة.
٢٠ـ الإيضاح في علوم الحديث والاصطلاح: للدكتور مصطفى سعيد والدكتور بديع السيد اللحام، دار الكلم الطيب ـ دمشق وبيروت، ١٤٠٠هـ ـ٢٠٠٠م، الطبعة ١.
٢١ ـ بحر الفوائد في شرح الفرائد: للأشتياني، الطبعة الحجرية.
٢٢ ـ بحوث في علم الأصول: تقريرات أبحاث السيد محمد باقر الصدر بقلم السيد محمود الهاشمي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، الطبعة الثانية.
٢٣ ـ البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين الجويني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، الطبعة الأولى.
٢٤ ـ تاج العروس من جواهر القاموس: لمحمد مرتضى الزبيدي، منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت.
٢٥ ـ تأريخ الفرق الإسلامية: للشيخ محمد خليل الزين، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤٠٥هـ ـ١٩٨٥م، الطبعة الثانية.

٢٦ ـ تاريخ اليعقوبي: لأحمد بن إسحاق اليعقوبي البغدادي، دار الاعتصام — قم، ١٤٢٥هـ، الطبعة الثانية.
٢٧ ـ تأملات في الصحيحين: لمحمد صادق نجمي، دار العلوم بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م .
٢٨ ـ التبيان في تفسير القرآن: للشيخ محمد بن الحسن الطوسي، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.
٢٩ ـ تحف العقول عن آل الرسول: للحسن بن علي بن شعبة الحرّاني، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤١٧هـ ـ١٩٩٦م، الطبعة السادسة.
٣٠ ـ التعريفات: للشريف علي بن محمد، دار السرور ـ بيروت.
٣١ ـ تفسير آيات الأحكام في القرآن: لمحمد علي الصابوني، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت،١٤٢٥هـ ـ٢٠٠٤م، الطبعة الأولى.
٣٢ ـ تفسير العياشي: لمحمد بن مسعود العياشي، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤١١هـ ـ١٩٩١م، الطبعة الأولى.
٣٣ ـ تفسير الفخر الرازي: لمحمد فخر الدين الرازي، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م، الطبعة الأولى.
٣٤ ـ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: للميرزا محمد المشهدي، دار الغدير ـ قم، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، الطبعة الأولى.
٣٥ ـ تفسير نور الثقلين: للشيخ عبد علي جمعة العروسي، مؤسسة التاريخ العربي، تحقيق السيد علي عاشور، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
٣٦ ـ تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: لمحمد بن الحسن الحر العاملي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ١٤١٢هـ، الطبعة الأولى.
٣٧ ـ تقريب القرآن إلى الأذهان: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم ـ بيروت، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م،الطبعة الأولى.
٣٨ ـ تلخيص التمهيد: لمحمد هادي معرفة، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٢٦هـ، الطبعة الخامسة.
٣٩ ـ تهذيب الأصول: للسيد عبد الأعلى السبزواري، الدار الإسلامية ـ بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م، الطبعة الثانية.

٤٠ ـ تهذيب الوصول إلى علم الأصول: للحسن بن يوسف ابن المطهر الحلي، مؤسسة الإمام علي ـ لندن،١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م، الطبعة المحققة الأولى.
٤١ ـ التوحيد: لمحمد بن علي بن الحسين القمي، مؤسسة الأعلمي — بيروت.
٤٢ ـ الجامع لأحكام القرآن: لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الحديث ـ القاهرة، ١٤٢٣هـ ـ٢٠٠٢م.
٤٣ ـ جامع مناسك الحج: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم — بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، الطبعة الأولى.
٤٤ ـ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: لمحمد حسن النجفي، دار الكتب الإسلامية ـ طهران،١٣٦٧هـ ش، الطبعة الثالثة.
٤٥ ـ حق اليقين في معرفة أصول الدين: للسيد عبد الله شبر، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، الطبعة الأولى.
٤٦ ـ الخصال: لمحمد بن علي بن بابويه، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت،١٤١٠هـ ـ١٩٩٠م، الطبعة الأولى.
٤٧ ـ خلاصة الأقوال: للحسن بن يوسف الحلي، النجف الأشرف،١٣٨١هـ ـ١٩٦١م، الطبعة الثانية.
٤٨ ـ الخلاف: لمحمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة النشر الإسلامية ـ قم، ١٤٢٢هـ، الطبعة الثانية.
٤٩ ـ درر الفوائد: تقريرات بحث الشيخ عبد الكريم الحائري بقلم الشيخ محمد علي الاراكي، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم المقدسة، ١٤١٨هـ، الطبعة ٦.
٥٠ ـ رجال النجاشي: لأحمد بن علي بن أحمد النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم المقدسة، ١٤٢٤هـ، الطبعة السابعة.
٥١ ـ الرسالة: للشافعي محمد بن إدريس، تحقيق أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية ـ بيروت.
٥٢ ـ رسالتان في الصحابة: للحافظ العلائي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت،١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
٥٣ ـ رياض المسائل: للسيد علي الطباطبائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى.

٥٤ ـ سنن النسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار الفكر ـ بيروت، ١٣٤٨هـ.
٥٥ ـ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: لجعفر بن الحسن الحلي، مركز الرسول الأعظم ـ بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، الطبعة العاشرة.
٥٦ ـ الشيعة في مسارهم التأريخي: للسيد محسن الأمين العاملي، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.
٥٧ ـ صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
٥٨ ـ صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
٥٩ ـ صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات: للسيد أبي القاسم الخوئي والميرزا جواد التبريزي، قم المقدسة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م، الطبعة الثانية.
٦٠ـ ضياء العينين عن فرائد السبطين: لإبراهيم الجويني الخراساني تلخيص حبيب الله المرزوقي الشميراني، منشورات منير ـ طهران، ١٣٨٤هـ ش، الطبعة١.
٦١ ـ العدة في أصول الفقه: للشيخ محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، ١٤٠٣هـ، ومطبعة ستارة ـ قم، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.
٦٢ ـ العروة الوثقى: للسيد محمد كاظم اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.
٦٣ ـ علم الأصول تاريخاً وتطوراً: لعلي الفاضل القائيني، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ١٤١٨هـ، الطبعة الثانية.
٦٤ ـ علم أصول الفقه: لعبد الوهاب خلاف، دار الحديث ـ مصر،١٤٢٣هـ.
٦٥ ـ علوم القرآن عند المفسرين: لمركز الثقافة والمعارف القرآنية، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.
٦٦ ـ العناوين: للسيد مير عبد الفتاح الحسيني المراغي، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى.
٦٧ ـ عناية الأصول في شرح كفاية الأصول: للسيد مرتضى الحسيني الفيروز آبادي، انتشارات فيروز آباد — قم، ١٣٩٥هـ الطبعة الثانية.

٦٨ ـ عوائد الأيام: للمولى أحمد النراقي، مركز النشر الإسلامي ـ قم،١٤١٧هـ، الطبعة الأولى.
٦٩ ـ عوالي اللآلئ العزيزية في الأحاديث الدينية: للشيخ محمد بن أبي جمهور الإحسائي، مطبعة سيد الشهداءعليه السلام ـ قم، الطبعة الأولى.
٧٠ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر ـ بيروت.
٧١ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفتوى للتراث ومكتبة العلم ـ القاهرة.
٧٢ ـ فرائد الأصول: للشيخ مرتضى الأنصاري، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ١٤١٩هـ، الطبعة الأولى.
٧٣ ـ الفقه (الاجتهاد والتقليد): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دارالعلوم ـ بيروت، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، الطبعة الثانية.
٧٤ ـ فقه الأسرة: للشيخ فاضل الصفّار، مركز الفقاهة للدراسات والبحوث الفقهية، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، الطبعة الأولى.
٧٥ ـ الفقه (البيع): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم ـ بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، الطبعة الرابعة.
٧٦ ـ فقه الدولة: للشيخ فاضل الصفّار، دار الأنصار ـ قم المقدسة، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، الطبعة الأولى.
٧٧ ـ الفقه على المذاهب الأربعة: لعبد الرحمن الجزيري، دار الفكر ـ بيروت،١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، الطبعة الأولى.
٧٨ ـ الفقه (القواعد الفقهية): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، المركز الثقافي الحسيني، ١٤١٤هـ، الطبعة لأولى.
٧٩ ـ الفقه (كتاب الصوم): للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم ـ بيروت، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨ م، الطبعة الثانية.
٨٠ ـ الفقه (كتاب القانون): للسيد محمد الحسيني الشيرازي،مركز الرسول الأعظمصلى الله عليه وآله ـ بيروت، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م، الطبعة الثانية.

٨١ ـ الفقه والمتفقه: للخطيب البغدادي.

٨٢ ـ الفهرست: لمحمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة نشر الفقاهة، ١٤٢٢هـ، الطبعة الثانية.

٨٣ ـ فوائد الأصول: تقريرات أبحاث الميرزا النائيني بقلم الشيخ الكاظمي، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٠٦هـ .

٨٤ ـ الفوائد الحائرية: للوحيد البهبهاني، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ١٤١٥هـ، الطبعة الأولى.

٨٥ ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: لمحي الدين بن عبد الشكور، (ملحق بالمستصفى للغزالي) الطبعة الأميرية بمصر، ١٣٢٤هـ، نشر دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت.

٨٦ ـ قاعدة لا ضرر أدلتها ومواردها: للشيخ فاضل الصفّار، مؤسسة برهيزكار ـ قم، ١٤٢٣هـ، الطبعة الأولى.

٨٧ ـ القواعد الفقهية: للسيد محمد حسن البجنوردي، نشر الهادي ـ قم، ١٤١٩هـ، الطبعة الأولى.

٨٨ ـ القواعد الفقهية: لناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم،١٤١١هـ، الطبعة الثالثة.

٨٩ ـ قوانين الأصول، للميرزا القاسم القمي، الطبعة الحجرية.

٩٠ ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد على التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت،١٩٩٦م، الطبعة الأولى.

٩١ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل: لجار الله الزمخشري، مكتبة مصر.

٩٢ ـ كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: للشيخ جعفر كاشف الغطاء، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ١٤٢٢هـ، الطبعة الأولى.

٩٣ ـ كفاية الأصول: للشيخ محمد كاظم الخراساني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ١٤١٧هـ، الطبعة الثانية.

٩٤. كنز العرفان في فقه القرآن: للفاضل المقداد، مكتب نويد إسلام ـ قم، ١٤٢٢هـ، الطبعة الأولى.

٩٥ ـ الكنى والألقاب: للشيخ عباس القمي، مكتبة الصدر ـ طهران، ١٣٦٨هـ ش، الطبعة الخامسة.
٩٦ ـ لسان العرب: لابن منظور، نشر أدب الحوزة ـ قم، ١٤٠٥هـ.
٩٧ ـ مجمع البحرين: لفخر الدين الطريحي، مؤسسة الوفاء ـ بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ومكتب نشر الثقافة الاسلامية، ١٤٠٨، الطبعة الثانية.
٩٨ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن: للفضل بن الحسن الطبرسي، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، الطبعة الأولى.
٩٩ ـ محاضرات في أصول الفقه: تقريرات لأبحاث السيد أبي القاسم الخوئي بقلم الشيخ إسحاق الفياض (ضمن موسوعة الإمام الخوئي)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ـ قم، ١٤٢٢هـ.
١٠٠ـ مختلف الشيعة: للحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٨هـ، الطبعة الثانية.
١٠١ ـ المدخل لدراسة القانون: لعبد الباقي البكري وزهير البشير، دار الكتاب ـ جامعة بغداد، ١٩٨٩م.
١٠٢ ـ المسائل الإسلامية: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار العلوم ـ بيروت، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، الطبعة الخامسة والعشرون.
١٠٣ ـ المستصفى من علم الأصول: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المطبعة الأميرية ـ مصر، ١٣٢٤هـ، نشر دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي ـ بيروت.
١٠٤ ـ مستمسك العروة الوثقى: للسيد محسن الحكيم، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة.
١٠٥ ـ المسند: لأحمد بن حنبل، دار الفكر ـ بيروت.
١٠٦ ـ المسند الجامع لأحاديث الكتب الستّة: حققه ورتبه مجموعة من المؤلفين، نشر دار الجيل ـ بيروت، والشركة المتحدة ـ الكويت، ١٤١٣هـ، الطبعة الأولى.
١٠٧ ـ مصادر التشريع الإسلامي: لعبد الوهاب خلاف.
١٠٨ ـ مصادر الفقه الإسلامي ومنابعه: للشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ١٤٢٧هـ، الطبعة الأولى.

١٠٩ـ مصباح الفقاهة: تقريرات أبحاث السيد الخوئي بقلم الشيخ محمد علي التوحيدي، مؤسسة إحياء أثار الإمام الخوئي ـ قم، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، الطبعة ١.
١١٠ ـ مطارح الأنظار: تقريرات الشيخ مرتضى الأنصاري بقلم الميرزا أبي القاسم الكلانتري، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ١٤٥٥هـ، الطبعة الأولى.
١١١ ـ معالم الأصول: للشيخ حسن بن الشهيد الثاني مع تعليق سلطان العلماء، دار الفكر ـ قم،١٣٧٦هـ ش، الطبعة الثانية.
١١٢ ـ المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي ابن الطيب البصري المعتزلي، دار الكتب العلمية ـ بيروت،١٤٠٣هـ.
١١٣ ـ معجم الفروق اللغوية: لأبي هلال العسكري وجزء من كتاب السيد نور الدين الجزائري، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم المقدسة، ١٤٢٦هـ .
١١٤ ـ معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكريا، دار أحياء الكتب العربية ـ القاهرة، ١٣٦٦هـ.
١١٥ ـ المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة ـ استانبول، ١٩٨٩م.
١١٦ ـ المغني: لابن قدامة، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
١١٧ ـ مفردات ألفاظ القرآن الكريم: للراغب الأصفهاني، دار القلم والدار الشامية ـ بيروت، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، الطبعة الأولى.
١١٨ ـ مقالات الأصول: للشيخ ضياء الدين العراقي، مجمع الفكر الإسلامي ـ قم،١٤٢٠هـ، الطبعة المحققة الأولى.
١١٩ ـ مقدمة ابن خلدون: لعبد الرحمن محمد بن خلدون، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.
١٢٠ ـ المقنعة: لمحمد بن محمد بن النعمان المفيد، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٧هـ، الطبعة الرابعة.
١٢١ ـ منتهى الأصول: للسيد ميرزا حسن البجنوردي، مؤسسة عروج،١٤٢١هـ، الطبعة الأولى.
١٢٢ ـ منتهى الدراية في توضيح الكفاية: للسيد جعفر الجزائري المروج.
١٢٣ـ منتهى المطلب في تحقيق المذهب: للحسن بن يوسف ابن المطهر الحلي، مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، ١٤٢٦هـ، الطبعة الأولى. وحاج احمد ـ تبريز، ١٣٣٣، الطبعة القديمة.

١٢٤ـ المنخول من تعليقات الأصول: لأبي حامد الغزالي، دار الفكر ـ دمشق، ١٤١٩هـ.
١٢٥ ـ المنطق: محمد رضا المظفر، دار التفسير.
١٢٦ـ من لا يحضره الفقيه: لمحمد بن علي بن بابويه، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، الطبعة الأولى.
١٢٧ـ مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: للسيد عبد الأعلى السبزواري، مؤسسة المنار ـ قم، ١٤١٣هـ، الطبعة الرابعة.
١٢٨ـ الموافقات في أصول الشريعة: لأبي إسحاق الشاطبي، المكتبة العصرية ـ بيروت، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
١٢٩ ـ ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: لعلاء الدين السمرقندي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ـ بغداد، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، الطبعة الأولى.
١٣٠ـ الميزان في تفسير القرآن: للسيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسه الأعلمي ـ بيروت، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، الطبعة الأولى المحققة.
١٣١ـ النص والاجتهاد: للسيد عبد الحسين شرف الدين، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، الطبعة الحادية عشرة.
١٣٢ـ نهاية الأفكار: تقريرات الشيخ ضياء الدين العراقي بقلم الشيخ محمد تقي البروجردي، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤١٧هـ، الطبعة الثالثة.
١٣٣ـ نهاية الوصول إلى علم الأصول: للحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ١٤٢٥هـ، الطبعة الأولى.
١٣٤ـ نهج الحق وكشف الصدق: للحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، دار الهجرة ـ قم، ١٤١٤هـ، الطبعة الرابعة.
١٣٥ـ هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: للشيخ محمد تقي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ١٤٢١هـ، الطبعة الأولى.
١٣٦ـ الوصول إلى كفاية الأصول: للسيد محمد الحسيني الشيرازي، دار الايمان ـ قم، ١٤٠٦هـ، الطبعة الثانية .
١٣٧ـ وهج الفصاحة في أدب النبي: لعلاء الدين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، الطبعة الأولى.
١٣٨ـ ينابيع المودة: للشيخ سلمان القندوزي الحنفي، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، الطبعة الأولى.

# الفهرس


المقدمة..... ٥

أهمية علم الأصول..... ٥

المدخل ..... ١١

١ ـ تعريف علم الأصول ..... ١١

٢ ـ موضوع علم الأصول..... ١٥

٣ ـ غاية علم الأصول ..... ١٦

٤ ـ تأريخ علم الأصول ..... ١٦

٥ ـ تطور علم الأصول..... ١٩

٦ ـ مناهج الأصوليين ..... ٢١

الأول: منهج الإمامية ..... ٢١

الثاني: منهج المعتزلة ..... ٢٤

الثالث: منهج الحنفية ..... ٢٥

٧ ـ أصول الفقه وأصول القوانين..... ٢٦

٨ ـ تعريف بالاصطلاحات الهامة..... ٢٩

أ ـ الدليل..... ٢٩

ب ـ أقسام الدليل ..... ٣٠

ت ـ الحجة ..... ٣١

ث ـ أقسام الحجة..... ٣٢

ج ـ أقسام الحكم الشرعي ..... ٣٤

ح ـ وضع الألفاظ ..... ٣٦

خ ـ واضع اللغة ..... ٣٧

د ـ أقسام الدلالة اللفظية..... ٣٨

ذ ـ المفهوم والمصداق..... ٣٩

ر ـ مفهوم الكل والجزء..... ٤١

ز ـ العلاقة بين المفاهيم ..... ٤١

س ـ الاجتهاد ومهمة المجتهد ..... ٤٤

ش ـ القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية..... ٤٧

٩ ـ خطة البحث..... ٥٠

الباب الأول: في أدلة الأحكام ..... ٥٣
التمهيد ..... ٥٤
الفصل الأول: دليل الكتاب العزيز ..... ٥٥
المبحث الأول: تعريف الكتاب ..... ٥٦
المبحث الثاني: أصناف آيات الكتاب ..... ٥٧
المبحث الثالث: الآيات المحكمة والآيات المتشابهة ..... ٦٠
المبحث الرابع: أقسام دلالة الكتاب ..... ٦١
أ ـ دلالة النص ..... ٦١
ب ـ دلالة الظاهر ..... ٦١
الفصل الثاني: دليل السنّة المطهرة ..... ٦٤
المبحث الأول: تعريف السنّة ..... ٦٥
المبحث الثاني: أقسام السنّة ..... ٦٦
المبحث الثالث: حجية السنّة ..... ٦٨
أدلة حجية السنّة ..... ٧٠
الدليل الأول: القرآن ..... ٧١
الدليل الثاني: العقل ..... ٧١
المبحث الرابع: حدود حجية السنّة ..... ٧٣
١ ـ سنّة أهل البيت عليهم السلام ..... ٧٤
الدليل الأول: الكتاب العزيز ..... ٧٤
الدليل الثاني: الروايات النبوية ..... ٧٧
الدليل الثالث: العقل ..... ٧٩
٢ـ سنّة الصحابة ..... ٨٠
المطلب الأول: في تعريف الصحابي ..... ٨٠
المطلب الثاني: في عدالة الصحابة ..... ٨١
المطلب الثالث: في مناقشة حجّية سنّة الصحابة ..... ٨٣
الجانب الأول: تعريف الصحابي ..... ٨٣
الجانب الثاني: مناقشة عدالة الصحابة ..... ٨٥
الجانب الثالث: مناقشة أدلة سنّة الصحابة ..... ٨٩
مناقشة أدلة السنّة ..... ٩٤
المبحث الخامس: أقسام السنّة وطرق إثباتها ..... ١٠٠
أولاً: الطريق العلمي بالسنّة ..... ١٠١
أ ـ الخبر المتواتر ..... ١٠٢

شروط التواتر ..... ١٠٢
أقسام التواتر ..... ١٠٤
ب ـ الخبر المحفوف بالقرائن العلمية ..... ١٠٤
ثانياً: الطريق الظني بالسنّة ..... ١٠٦
أحدهما: حجية خبر الواحد ..... ١٠٧
الدليل الأول: الكتاب ..... ١٠٧
الدليل الثاني: السنّة الشريفة ..... ١٠٨
الدليل الثالث: العقل ..... ١١٠
ثانيهما: شروط حجية خبر الواحد ..... ١١٠
الطريق الأول: صحة المتن ..... ١١١
العلامة الأولى: موافقة الخبر للكتاب ..... ١١١
العلامة الثانية: موافقة الخبر للسنّة ..... ١١٣
العلامة الثالثة: عدم مخالفة الخبر لموازين العقل ..... ١١٤
العلامة الرابعة: موافقة الخبر للتأريخ الصحيح ..... ١١٥
العلامة الخامسة: عدم مخالفة الخبر لإجماع الأمة ..... ١١٧
الطريق الثاني: صحة السند ..... ١١٧
التقسيم الرباعي للخبر ..... ١١٨
شروط حجية الخبر عند الجمهور ..... ١٢٠
شروط الخبر عند الحنفية ..... ١٢١
مناقشة شروط الحنفية ..... ١٢٢
الفصل الثالث: دليل الإجماع ومشابهاته ..... ١٢٤
المبحث الأول: في تعريف الإجماع ..... ١٢٥
المبحث الثاني: في الإجماع المحصّل ..... ١٢٦
طرق كشف الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام ..... ١٢٨
الطريق الأول: استقرائي ..... ١٢٨
الطريق الثاني: اللطف الإلهي بالعباد ..... ١٢٩
الطريق الثالث: تراكم الظنون ..... ١٢٩
المبحث الثالث: في الإجماع المنقول ..... ١٣٠
المبحث الرابع: حجية الإجماع ..... ١٣٢
١ ـ أدلة الإجماع عند الجمهور ..... ١٣٢
٢ ـ أدلة الإجماع عند الإمامية ..... ١٣٤
المبحث الخامس : في مشابهات الإجماع ..... ١٣٦

١ ـ الشهرة وأقسامها ..... ١٣٦
٢ ـ سيرة المتشرعة ..... ١٣٩
٣ ـ ارتكازات المتشرعة ..... ١٤١
الفصل الرابع: دليل العقل ..... ١٤٣
المبحث الأول: في تعريف العقل وأقسامه ..... ١٤٤
المبحث الثاني: معنى الحسن والقبح ..... ١٤٥
المبحث الثالث: أدلة حجية العقل ..... ١٤٧
المبحث الرابع: الأحكام الشرعية بين العقل والشرع ..... ١٤٩
المبحث الخامس: تلازم العقل والشرع ..... ١٥٠
الباب الثاني: في دلالة الكتاب والسنة على الأحكام ..... ١٥٥
التمهيد ..... ١٥٦
الفصل الأول: في الدلالة الظهورية للكتاب والسنّة ..... ١٥٧
المبحث الأول: في معنى الظهور وحجيته ..... ١٥٨
المبحث الثاني: في شروط الظهور ..... ١٥٩
المبحث الثالث: في أقسام الظهور ..... ١٦٠
المبحث الرابع: كيف نحرز الظهور؟ ..... ١٦٢
المبحث الخامس: في شروط حجية العرف ..... ١٦٦
الفصل الثاني: في الدلالة المنطوقية للكتاب والسنّة ..... ١٦٩
تمهيد: المنطوق وصيغه ..... ١٧٠
المبحث الأول: دلالة الأوامر ..... ١٧٠
الأول: الواجب المطلق والمشروط ..... ١٧٥
الثاني: الواجب المؤقت وغير المؤقت ..... ١٧٥
الثالث: الواجب التوصلي والتعبدي ..... ١٧٦
الرابع: المدلول العقلي للأمر ..... ١٧٧
١ ـ دلالة الأمر على الفورية في الطاعة ..... ١٧٧
٢ ـ دلالة الأمر على المرة أو التكرار في الطاعة ..... ١٧٨
٣ ـ دلالة الأمر على الإجزاء في الطاعة ..... ١٨٠
الأولى: في معنى الإجزاء ..... ١٨٠
الثانية: في إجزاء الحكم الاضطراري ..... ١٨١
الثالثة: في إجزاء الحكم الظاهري ..... ١٨٣
٤ ـ دلالة الأمر على وجوب مقدمة الطاعة ..... ١٨٤
الأولى: في معنى المقدمة ..... ١٨٤

الثانية: في أقسام المقدمة الوجودية ..... ١٨٥
أ ـ المقدمة الشرعية ..... ١٨٥
ب ـ المقدمة المفوِّتة ..... ١٨٦
الثالثة: في حكم مقدمة الواجب ..... ١٨٧
٥ ـ دلالة الأمر على حرمة ما يضد الطاعة ..... ١٨٨
الأولى: في معنى الضد وأقسامه ..... ١٨٨
الثانية: حكم الضد ..... ١٨٩
٦ ـ دلالة الأمر عند التزاحم في الطاعة ..... ١٩٠
الأولى: في ضابطة التزاحم ..... ١٩١
الثانية: في ضابطة الترتّب ..... ١٩٣
المبحث الثاني: دلالة النواهي ..... ١٩٥
١ ـ مادة النهي ..... ١٩٥
٢ ـ صيغة النهي ..... ١٩٦
٣ ـ دلالات النهي ..... ١٩٧
٤ ـ شروط امتثال النهي ..... ١٩٧
٥ ـ دلالة النهي عن العبادة ..... ١٩٨
٦ ـ دلالة النهي عن المعاملة ..... ١٩٩
٧ ـ دلالة النهي إذا اجتمع مع الأمر ..... ٢٠٠
المبحث الثالث: دلالة المشتق الأصولي ..... ٢٠٢
الأول: في معنى المشتق ..... ٢٠٢
والثاني: أركان المشتق وأقسامه ..... ٢٠٤
المبحث الرابع: دلالة العام والخاص ..... ٢٠٦
الأول: في معنى العام والخاص وأدواتهما ..... ٢٠٦
أ ـ معنى العام والخاص ..... ٢٠٦
ب ـ أدوات العام والخاص ..... ٢٠٧
الثاني: أقسام العام ..... ٢٠٨
الثالث: ظهور العام والخاص ..... ٢٠٩
الرابع: شروط العمل بالعام ..... ٢١٠
الخامس: أقسام المخصص ..... ٢١٣
السادس: شروط التخصيص ..... ٢١٥
السابع: التخصيص والنسخ ..... ٢١٧
الأولى: في معنى النسخ ..... ٢١٧

١. رفع الحكم السابق فقط ..... ٢١٨
٢ ـ رفع الحكم السابق وإثبات حكم آخر ..... ٢١٨
الثانية: الفرق بين التخصيص والنسخ ..... ٢١٩
الثالثة: في شروط النسخ ..... ٢٢٠
المبحث الخامس: دلالة المطلق والمقيد ..... ٢٢٢
١ ـ معنى المطلق والمقيّد ..... ٢٢٢
٢ ـ أدوات الإطلاق ..... ٢٢٣
٣ ـ شروط العمل بالإطلاق ..... ٢٢٤
٤ ـ في تقييد المطلق وأسبابه ..... ٢٢٧
٥ ـ شروط التقييد ..... ٢٣٠
الفصل الثالث: في الدلالة المفهومية للكتاب والسنّة ..... ٢٣٣
تمهيد ..... ٢٣٤
المبحث الأول: في الدلالة المفهومية ..... ٢٣٤
١ ـ في تعريف المفهوم ودلالاته ..... ٢٣٤
أ ـ دلالة الاقتضاء ..... ٢٣٥
ب ـ دلالة الإشارة ..... ٢٣٥
ج ـ دلالة التنبيه والإيماء ..... ٢٣٦
٢ ـ تقسيم المفهوم ..... ٢٣٨
أحدهما: مفهوم الموافقة ..... ٢٣٨
وثانيهما: مفهوم المخالفة ..... ٢٣٨
٣ ـ تحرير النزاع في الجمل المفهومية ..... ٢٣٩
المبحث الثاني: في أقسام المفهوم المخالف ..... ٢٤١
الأول: مفهوم الشرط ..... ٢٤١
الثاني: مفهوم الوصف ..... ٢٤٨
الثالث: مفهوم الغاية ..... ٢٥٣
الرابع: مفهوم الحصر ..... ٢٥٦
الخامس: مفهوم العدد ..... ٢٥٨
السادس: مفهوم اللّقب ..... ٢٦٠
أهم نتائج الفصل ..... ٢٦١
الفصل الرابع: الدلالة المجملة أسبابها وطرق معالجتها ..... ٢٦٣
المبحث الأول: في معنى المجمل وأسبابه ..... ٢٦٤
المبحث الثاني: في معالجة الإجمال ..... ٢٦٩

المطلب الأول: المعالجة بالجمع الدلالي ..... ٢٦٩
المطلب الثاني: المعالجة بالترجيح بين الأدلة ..... ٢٧٤
المقدمة الأولى: في معنى التعارض ..... ٢٧٤
المقدمة الثانية: في أسباب التعارض ..... ٢٧٥
المقدمة الثالثة: صور التعارض الحقيقي ..... ٢٧٧
المبحث الثالث: معالجة التعارض بالمرجحات ..... ٢٨٢
المطلب الأول: في المرجحات المنصوصة ..... ٢٨٢
المطلب الثاني: في المرجحات غير المنصوصة ..... ٢٨٦
أهم نتائج الفصل ..... ٢٨٨
الباب الثالث: في أدوات الاستنباط عند فقدان الدليل ..... ٢٨٩
تمهيد: في معنى الأصول العملية ..... ٢٩٠
الفصل الأول: في الأصول العملية عند الإمامية ..... ٢٩٢
المبحث الأول: في الاستصحاب ..... ٢٩٣
المطلب الأول: تعريف الاستصحاب وأركانه وحدوده ..... ٢٩٣
المطلب الثاني: أدلة حجية الاستصحاب ..... ٢٩٥
المطلب الثالث: في حجية الاستصحاب ..... ٢٩٧
المبحث الثاني: في البراءة ..... ٢٩٨
المطلب الأول: في معنى البراءة ..... ٢٩٨
المطلب الثاني: أدلة البراءة ..... ٢٩٩
الدليل الأول: آيات من الكتاب ..... ٢٩٩
الدليل الثاني: السّنة الشريفة ..... ٣٠٠
الدليل الثالث: حكم العقل وتقريره ..... ٣٠٢
المطلب الثالث: شروط العمل بالبراءة ..... ٣٠٣
المبحث الثالث: في الاحتياط ..... ٣٠٥
المطلب الأول: معنى الاحتياط وسببه ..... ٣٠٥
المطلب الثاني: كيفية الاحتياط ..... ٣٠٦
المطلب الثالث: موارد الاحتياط ..... ٣٠٧
المبحث الرابع: في التخيير ..... ٣١٢
المطلب الأول: معنى أصالة التخيير وسببه ..... ٣١٢
المطلب الثاني: شرائط العمل بالتخيير ..... ٣١٣
المطلب الثالث: موارد التخيير ..... ٣١٤
خاتمة الفصل ..... ٣١٦

الفصل الثاني: في الأصول العملية عند الجمهور ..... ٣١٧
تمهيد ..... ٣١٨
المبحث الأول: القياس ..... ٣١٨
المطلب الأول: في تعريف القياس ..... ٣١٨
المطلب الثاني: أقسام القياس ..... ٣١٩
الأول: القياس منصوص العلة ..... ٣١٩
الثاني: القياس مستنبط العلة ..... ٣١٩
الثالث: قياس الأولويّة ..... ٣٢١
الرابع: القياس العرفي ..... ٣٢٢
المطلب الثالث: أدلة حجية القياس ومناقشتها ..... ٣٢٣
الدليل الأول: الكتاب ..... ٣٢٤
الدليل الثاني: السنّة ..... ٣٢٧
الدليل الثالث: حكم العقل ..... ٣٢٩
المبحث الثاني: الاستحسان ..... ٣٣٢
المطلب الأول: في معنى الاستحسان ..... ٣٣٢
المطلب الثاني: أدلة حجية الاستحسان ..... ٣٣٤
المبحث الثالث: المصالح المرسلة ..... ٣٣٧
المطلب الأول: في تعريف المصالح المرسلة ..... ٣٣٧
المطلب الثاني: أقسام المصلحة ..... ٣٣٩
المطلب الثالث: في حجية المصالح المرسلة ..... ٣٤١
الدليل الأول: حكم العقل ..... ٣٤٢
الدليل الثاني: عمل الصحابة ..... ٣٤٤
المبحث الرابع: سد الذرائع ..... ٣٤٦
المطلب الأول: في معنى سد الذرائع ..... ٣٤٦
المطلب الثاني: بيان محل النزاع ..... ٣٤٧
المطلب الثالث: أدلة حجية سد الذرائع ..... ٣٤٨
الدليل الأول: استقراء الموارد ..... ٣٤٨
الدليل الثاني: حكم العقل ..... ٣٤٩
أهم المصادر ..... ٣٥١
الفهرس ..... ٣٦١