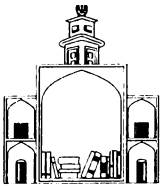


المدخل إلى بدايع البحوث

يبحث عن مباني التحوُّل في علم الأُصول

للشيخ علي أكبر السيفي المازندراني

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة



٥٨٦

المدخل إلى بدائع البحوث

يبحث عن مباني التحوُّل في علم الأُصول

للشيخ علي أكبر السيفي المازندراني

شبكة الفكر
alfeker.net

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة

سرشناسه: سيفى، على اكبر، ١٣٣٥ .
عنوان ونام پديدآور: المدخل في بدايع البحوث: يبحث عن مباني التحول في علم الاصول / علي اكبر السيفي المازندراني.
مشخصات نشر: قم: جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الاسلامى، ١٤٣٠ ق. = ١٣٨٨ ش.
مشخصات ظاهرى: [٢٤٤] ص.
فروست: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسّسة النشر الإسلامي؛ ٥٨٦.
شابك: شابك (دوره) ٩ ـ ٧٥٩ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨
ISBN 978 - 964 - 470 - 759 - 9
وضعيت فهرست نويسى: فيپا.
يادداشت: عربى.
يادداشت: كتاب حاضر مدخلي برّ بدايع البحوث في علوم الاصول سيفى مى‌باشد.
يادداشت: كتابنامه: ص. [٢٣٥] ـ ٢٣٨؛ همچنين به صورت زيرنويس.
موضوع: اصول فقه شيعه
شناسه افزوده: جامعه مدرسين حوزهٔ علميهٔ قم. دفتر انتشارات اسلامى
رده بندى كنگره: ١٣٨٨ ٤ م ٩٧ س / ٨ / ١٥٩ BP
رده بندى ديويى: ٣١٢ / ٢٩٧
شماره كتابشناسى ملى: ١٨٩٢٤٧٦

المدخل
إلى بدايع البحوث

■ تأليف: الأُستاذ الألمعي الشيخ علي‌أكبر السيفيّ المازندرانيّ □
■ الموضوع: الأُصول □
■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ عدد الصفحات: ٢٤٤ □
■ الطبعة: الأُولىٰ □
■ المطبوع: ٥٠٠ نسخة □
■ التاريخ: ١٤٣١ هـ. ق □
■ شابك المدخل: ٩٧٨ ـ ٩٦٤ ـ ٤٧٠ ـ ٩٥٥ ـ ٥ □
ISBN 978 - 964 - 470 - 955 - 5

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد والثناء لله ربّ العالمين، والصلاة والتحيّة على أفضل الخلائق أجمعين محمّدٍ وآله المنتجبين.

وبعد، لمّا تمّ طبع الجزء السادس من «بدايع البحوث في علم الأُصول» تفضّل علينا مؤلّفه الحجّة البارع الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني دامت بركاته بتقديم «مدخل» على الكتاب، باحثاً فيه مباني التحوّل في علم الأُصول وهي: الإصلاح والتهذيب، والتوسعة والتعميق، وأخيراً الإحداث والتجديد. ولمّا كان المتعارف أن يكون المدخل قبل البحث اضطررنا أن يكون حاملاً للرقم «صفر». وفّقنا الله لنيل رضاه، وصلّى الله على سيّدنا أبي‌القاسم محمّد ومَن والاه.

مؤسّسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة

التصدير:

الحمد لله؛ استتماماً لنعمته واستسلاماً لعزّته، وأستعينه ؛ استعصاماً من معصيته وفاقةً إلى كفايته.

والصلاة على محمد عبده ورسوله المصطفى، أرسله بالهُدىٰ، وجعله بلاغاً لرسالته وكرامةً لأُمَّته. وأنزل عليه القرآن نوراً لا تطفأُ مصابيحه وبحراً لا يُدرك قعره ومنهاجاً لا يضلّ نهجه وفرقاناً لا يخمد برهانه. والسلام على آلبيته المعصومين عليهم السلام المكرّمين الذين هم تراجمة الوحي والرّاسخون في العلم و ينابيعه، ومفسِّرو القرآن وألسنته.

ونسأل الله سبحانه أن يوفّقنا لمعرفتهم وطاعتهم ونشر علومهم ويرزقنا شفاعتهم.

أما بعد فلا يخفى على سالك سبيل الإجتهاد وأهل الفضل والتحقيق أهميّة علم الأُصول؛ حيث إنّه ما من فتوا ومبنا فقهيٍ، إلّا ويبتني على أصل من أُصول هذا العلم وقاعدة من قواعده. فانّ قواعد هذا العلم تُشكِّل مقدمات الاستدلال وقياس استنباط الأحكام الشرعية. وذلك لأنّ موضوع هذا العلم أدلّة الأحكام الشرعية؛ حيث يتكفّل لتحقيق ودراسة حجيّة الأدلّة وتحديد نطاقها. فمن هنا

تبدو خطورة هذا العلم. وذلك لما له من الدور الكبير في تحصيل الحجّة على الأحكام الشرعية الكلية، الذي هو الهدف الأساسي والغرض الأصلي من تدوين هذا العلم، وهو المعيار في تعيين درجة مساس القواعد ـ المبحوث عنها في هذا العلم ـ بالاجتهاد، وشدّة ارتباطها ودخلها في استنباط الأحكام.

وعليه فكل قاعدة كانت أكثر دخلاً وأشدّ مساساً في هذا الغرض الأساسي ـ وهو تحصيل الحجّة على الحكم ـ يكون أولى بالبحث وأجدر بالتحقيق والدراسة.

وقد أُضيفت إلى علم الأُصول في الأزمنة المتأخّرة قواعد ومسائل عقلية وجعلت اليوم من مسائل هذا العلم، ومن بين ما لا دخل له في الاستنباط وبين ما هو من المقدمات العقلية البعيدة عن قياس الاستنباط وتحصيل الحجّة. ولكن رأيت قواعد وكبريات استدلّ بها الفقهاءُ الفحول ـ من القدماء والمتأخرين ـ على فتاواهم ومبانيهم الإجتهادية في مطاوي الفروع الفقهية. وهي ليست من القواعد الفقهية؛ نظراً إلى عدم كون نتائجها بنفسها من الأحكام الفرعية، ولا غيرها من القواعد، بل ينبغي عدّها من المسائل الأُصولية، لكونها ممهدة لتحصيل الحجّة على الأحكام. ولكن مع ذلك لا أثر للبحث عنها في علم الأُصول، و الحال أنّها أكثر دخلاً في الاستنباط وأشدّ مساساً بالاجتهاد.

وينبغي في هذا المجال، التنبيه على عدّة نكات خطيرة، وهي:

١ ـ عمدة بحوثنا الأُصولية تتشكّل من الحجج العقلائية، وهي تشتمل على القواعد اللفظية، والسيرة العقلائية المحاورية والعملية، ومباحث تعارض الأدلّة والتعادل والترجيح. وذلك لأنّ استنباط عمدة الأحكام الشرعية والمعارف الإلهية وتفسير الآيات القرآنية يبتني على استظهار مراد الشارع من نصوص الكتاب والسنّة، وإنّه يبتني على الحجج العقلائية.

وذلك لما أشرنا إليه آنفاً، من أنّ أهميّة القاعدة الأُصولية إنّما هي بسعة نطاقها، وكثرة استعمالها وشدّة مساسها باستنباط الأحكام، ووقوعها في قياس الاستنباط الأخير المباشر للانتاج الأُصولي. ففي المثال: كبرى حجيّة الظواهر أقرب إلى الإنتاج الأُصولي من صغرى إثبات الظهور.

٢ ـ ليس المقصود من التحوّل في علم الأُصول تلخيص مباحثه وتقليل حجم مسائله، حتى يُتوهم أنّ المعيار في تحوّل هذا العلم قِصَر الدورة الكاملة من علم الأُصول بتدوينه في أقلّ المجلّدات وتدريسه في أقصر الزمان.

بل المراد والمعيار في التحوّل الضروري لهذا العلم ؛ إنّما هو تهذيبه بحذف المسائل الأجنبية عن غرض هذا العلم، وإصلاح المسائل البعيدة عن قياس الاستنباط، وتعميقه بتوسعة المسائل المهمّة التي لها دور مفتاحي في الاستنباط، وتجديده باحداث البحث عن قواعد أُصولية أساسية مغفولٍ عنها. وهاتان الخصوصيتان ـ أعني بهما التعميق والتجديد ـ تقتضيان توسعة المسائل الأُصولية، كما أنّ خصوصية التهذيب تقتضي تقليلهما.

هذا، مضافاً إلى ضرورة عقد التطبيقات الفقهية في ذيل كل قاعدة أُصولية ؛ نظراً إلى أنّ التطبيقات تمرين عملية الاستنباط بردّ الفروع الفقهية إلى أُصولها، و ذلك أحسن طريق إلى اكتساب قوّة الإجتهاد. وهذا المهم أيضاً يستدعي ازدياد حجم المباحث الأُصولية.

ولايخفى أنّ كتابنا «بدايع البحوث» كتاب تحقيقي، لا تعليميٌّ. ومع الالتفات إلى ذلك وإلى النكات المزبورة، لا مناص من كبر حجم هذا الكتاب. ولو دُوّن للتعليم يقلّ حجمه طبعاً.

٣ ـ إنّ أعاظم الفقهاء وأكابر الأُصوليين ـ من القدماء والمتأخرين ـ إنّما اهتمّوا بالبحث عن مسائل واقعة في القياس الأخير من الاستنباط

مما هو أكثر دخلاً وأشدّ مساساً بالاجتهاد والاستدلال في الفقه. واجتنبوا التعرُّض والخوض في مسائل بعيدة عن قياس الاستنباط وأجنبية عن مقام الإجتهاد في الفقه.

ومن هنا ترى صاحب الشرايع خصّ قسماً من مباحث كتابه الأُصولي «معارج الأُصول» ـ مع صِغَر حجمه ـ بمسألة تنقيح الملاك القطعي، ومنصوص العلّة، ومستنبط العلّة، وضابطة الفرق بين القياس الباطل وبين القياس المشروع. وبَحَث ـ مفصّلاً ـ عن المصالح المرسلة.

وكذلك العلامة في نهاية الوصول، وغيره من الفحول. ولم يبحثوا عن مسائل اتّحاد الطلب والارادة، ومسألة الضدّ، ومقدّمة الواجب، ونحوها ممّا لا دخل مشهود به في استنباط الأحكام.

ومع الأسف بسط متأخروا المتأخّرين والمعاصرون البحث عن هذه المباحث وغفلوا عن بعض المسائل الأساسية.

ومن هنا يكون بسط القسم الأوّل من المسائل وتعميقها، وتهذيب القسم الثاني من المسائل الأُصولية، ضرورة لا يمكن الإغماض عنها.

٤ ـ من النكات الأساسية في هذا المجال: أنّ من مارس كلمات الفقهاء الفحول وتتّبع في كتبهم الفقهية الاستدلالية، يشاهدهم أنّهم لا يزالون يستدلّون بقواعد أساسية مفتاحية لإثبات فتاواهم ومبانيهم الفقهية، وهي داخلة في ضابطة القاعدة الأُصولية وخارجة عن القواعد الفقهية. ومع الأسف لم يتعرّضوا إليها في كتبهم الأُصولية. وقد بحثنا عن كثير منها في كتابنا «مباني الفقه الفعّال». ومن أجل ذلك ترى جماعةً من فحول الأُصوليين نفوا حصر الأدلة في الأربعة وعمّموها إلى مطلق ما له دخل في استنباط الأحكام.

٥ ـ جرت عادة الأُصوليين في مباحثهم الأُصولية على تدوين علم الأُصول

و تأليف كتبهم في هذا العلم خالية عن التطبيقات الفقهية. والإكتفاء في ذلك ببعض القواعد بالاشارة الاجمالية إلى بعض الفروع من غير ذكر قائلها ومن دون الاستشهاد باستدلال فقيه بنصّ القاعدة. وهذا نقصان كبير يوجب عُقم هذا العلم وإبتعاده عن غرض تدوينه.

وذلك لأنّ هذا العلم آليّ، وإنّما الغرض الأصلي من تدوينه كسب قوّة الاستنباط وردّ الفرع إلى الأصل. وهذا الهدف الأساسي لا يُنال، إلّا بعقد التطبيقات الفقهية في ذيل كل قاعدة أُصولية وإجراء عملية الاستنباط وتمرين ردّ الفرع إلى الأصل.

وقد اتضح على ضوء هذا البيان أهميّة التهذيب والترميم، والتوسعة والتعميق، والإحداث والتجديد، والتطبيق في المسائل الأُصولية الدارجة. وقد لاحظنا إعمال هذه الأهداف في تأليف كتابنا «بدايع البحوث».

وقد عقدنا هناك في ذيل كلّ قاعدة أُصولية مبحث التطبيقات الفقهية. واستشهدنا لها بنصّ كلمات الفقهاء الفحول من القدماء والمتأخرين والمعاصرين في استدلالهم بنصّ القاعدة.

ولابدّ في التطبيقات الفقهية من ذكر استشهاد الفقهاء الفحول بنصّ القاعدة بعين عباراتهم، ولا ينبغي الإكتفاء بالاشارة إلى عناوين بعض الفروع بعنوانه؛ لأنّ ذلك يوجب تعذّر الدراسة والتحقيق. فانّ النقض والإبرام، وتعميق البحث وإجراء عمليّة الاستنباط على النحو المثمر إنّما يتيسّر بالمنوال الذي سلكناه.

ولا يخفى أنّا لسنا بصدد الإستقصاء في جميع المسائل الأُصولية، ولا نريد تحقيق آحاد المسائل ـ المبحوث عنها في علم الأُصول ـ من حيث التهذيب والإصلاح، والتوسعة والتعميق والإحداث والتجديد.بل مقصودنا إثبات احتياج هذا العلم إلى التحوّل الاساسي من حيث الجهات المزبورة في الجملة.

ومن هنا نكتفي في كل قسمٍ بذكر نماذج من المسائل والقواعد؛ لإثبات ضرورة التحوّل والتجديد في علم الأصول في الجملة.

ومن أجل ذلك ألّفنا هذه الرسالة لإثبات ضرورة التحوّل والتجديد في علم الأُصول. ورتّبناها في الحلقتين ؛ وبحثنا في الحلقة الأُولى على نحو الاختصار والايجاز واكتفينا فيها بدراسة إجمالية بسيطة. وفصّلنا البحث في الحلقة الثانية.

وقد استوفينا البحث عن ذلك كلّه مفصلاً في كتابنا الكبير «بدايع البحوث» و حققنا هناك هذا المهم في آحاد مسائل هذا العلم.

حوزة قم المقدّسة

علي أكبر السيفي المازندراني

٨٧/١٢/٢ هـ ش، ٢٤ صفر ١٤٣٠ هـ ق

الحَلْقَةُ الأُولى

- الإصلاح والتهذيب
- التوسعة والتعميق
- الإحداث والتجديد

نكات تمهيدية

أهميّة هذا العلم

علم الأُصول أساس الفقه وعَمَد الإجتهاد ورَحى الاستنباط. وكفى لعلم الأُصول أهميّة أنّه ما من فتوا ومبنا فقهي، إلّا وأنّه يبتني بوجه على قاعدة من قواعد هذا العلم، بل ولا إستنباط المعنى المراد من آيةٍ قرآنيةٍ في تفسير القرآن، ولا استظهار مدلولٍ مقصودٍ من روايةٍ أخلاقيةٍ أو اعتقاديةٍ،إلاّ وأنّه يبتني على قاعدةٍ من قواعد هذا العلم.

كما أنّ دور المباني الأُصولية في اختلاف الفتاوى مما لا يخفى على أهل التحقيق.

تعريف القاعدة الأُصولية

القاعدة الأُصولية حسب ما اخترناه: هي القاعدة الممهدة لتحصيل الحجّة على الحكم الكلى الفرعي الواقعى والظاهرى. ويمكن أن يضاف إلى التعريف ـ بدلاً عن الوصفين الأخيرين ـ، قولنا: «والتي ينتهي إليها الفقيه ظاهراً عند فقد الحجّة على الحكم الواقعى».و هي بخلاف القاعدة الفقهية ؛ فإنّ نتيجتها بنفسها هي الحكم الكلّي، لا الحجّة عليه.

أهل البيت عليهم السلام منشأ الفكرة الأُصولية

نشأة الفكرة الأُصولية من نصوص أهل البيت عليهم السلام وتسميته بهذا الإسم تتجذّر في قول الصادق عليه السلام: «**علينا إلقاءُ الأُصول وعليكم التفريع**». والتفريع على الأُصول هو الاستنباط والإجتهاد الرائج، لا تطبيق الفرع على مورد الابتلاء الخارجي؛ وذلك لأنّ التفريع غير التطبيق لغةً وعرفاً. فإنّ تطبيق الحكم على مورد الابتلاء راجعٌ في الحقيقة إلى تطبيق المفهوم على المصداق، بخلاف التفريع فإنّه استنباط فرع من أصل كلّي. كاستنباط الفروع من حكم كلي عام قامت عليه الحجّة الأُصولية. فلا ينبغي الخلط في المقام.

ولايخفى أنّ لفظ «الأُصول» في الحديث المزبور وإن يشمل جميع الكبريات الملقاة من جانب الشارع ـ سواءٌ كانت من القواعد الأُصولية أو الفقهية أو الأحكام الشرعية الكلية ـ، إلّا أنّه بنطاقه الواسع يشمل القواعد الأُصولية قطعاً. ومن هنا يشمل لفظ التفريع عملية الاستنباط، وهي ردّ الفرع إلى الأصل.

وعليه فالفكرة الأُصولية الإجتهادية نشأت من كلمات الأئمة المعصومين وصدرت من مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

ويؤكد ذلك أوّلاً: نصوص الإرجاع الخاصة[1] والعامّة[2]؛ لإفادتها مشروعية الإجتهاد الأُصولي المتداول. وذلك لعدم كون إفتاء فقهاء الرواة مجرّد تطبيق الأحكام على موارد ابتلاء السائلين المستفتين، بل كان من قبيل استنباط الفروع من كلمات أهل البيت عليهم السلام.

---

(١) وهي المتضمّنة لارجاع الأئمة آحاد الشيعة المعاصرين لهم إلى أشخاص معيّنين من فقهاء أصحابهم.

(٢) وهي النصوص الدالّة على إرجاع الأئمة عليهم السلام عوام شيعتهم إلى مطلق الفقهاء العدول على حسب القضية الكلية الحقيقية إلى يوم القيامة.

وثانياً: نصوص دلّت على استدلال أهل البيت عليهم السلام بكثير من القواعد الأُصولية، وإن تتجذّر هذه القواعد في السيرة العقلائية، إلّا أنّ هذه النصوص تؤكّدها وتمضيها. وتكشف عن استقرار سيرة أهل البيت عليهم السلام على الاستدلال بالقواعد الأُصولية لاستنباط الأحكام الشرعية. وسيأتي ذكر نبذةٍ من هذه النصوص.

حلّ اختلاف الأخباري والأُصولي

وقد توغّل المتأخرون والمعاصرون من الأُصوليين في قواعد عقليةٍ بعيدةٍ عن قياس الإستنباط. وصار هذا التوغّل من مناشىء الاختلاف بين الأخباريين و الأُصوليين.

ولكن لاينبغي الغفلة عن الاهتمام بدراسة في النصوص المتضمّنة لاستدلال أئمّة أهل البيت عليهم السلام بأهم القواعد الأُصولية لاستنباط الفروع الشرعية.

وأمّا الاختلاف بين الأخباري والأُصولي، فيمكن رفع عمدته بتأويل مراد الأخباري إلى نفي الاعتبار عن الوجوه العقلية الظنّية في استنباط الأحكام، دون الظنّ الناشيء من ظواهر النصوص حسب المتفاهم العرفي، ـ كما يشهد لذلك ذيل الكلام الآتي من صاحب الوسائل ـ، ولا حكم العقل البديهي القطعي. وهذا مما يوافقه الأُصوليون أيضاً. كما أشار إلى ذلك الوحيد البهبهاني وصاحب الحدائق وغيرهما من فحول الأعلام.[1] ولايزال الاختلاف بينهم في الظواهر غير

---

(١) فرائد الأُصول: ج ١ ص ٥١ ـ ٦١، والفوائد الحائرية ص ٩٥ ـ ١٠٠ / الحدائق الناضرة: ج ١ ص ١٦٧ ـ ١٧٠.

ويدلّ عليه أيضاً ما نقله صاحب الوسائل عن بعض العلماء بقوله: «قال بعض علمائنا المتأخرين بأن الذي وضع أُصول الفقه أبوحنيفة واستخرج مائة قاعدة لاستنباط الظنّ ولم يؤلف فيه من الامامية إلّا المفيد فانّه ألف رسالة ذكرها الشيخ في العدة ولم نرها وبعده ←

الواضحة من القرآن وفي الشبهات البدوية التحريمية. وإن يظهر من بعضٍ عدم الاعتماد مطلقاً على غير قول المعصوم أو فعله أو قوله عليه السلام لإثبات الأحكام كما عن السيد الصدر، على ما حكى عنه الشيخ الأعظم بلفظه[1]، ولكن لا بدّ من تأويله إلى ما قلناه.

بيان ذلك: أنّ محاور الاختلاف الأصلية بين الأخباريين والأُصوليين تبدوا ـ عند التأمل في كلماتهم ـ في عدّة جهات:

الأُولى: ابتناءُ الإجتهاد الأُصولي على اعتبارات ظنيّة نظرية ـ عقلية وغير عقلية ـ غير مستفادة من النصوص. فهذه الخصوصية هي العمدة في هذا الاختلاف.

ويمكن حلّ هذه النقطة من الاختلاف بأنّ مراد الأخباري نفي الاعتبار عن الوجوه العقلية الظنّية الخارجة عن ظواهر النصوص الراجعة إلى القياس عمدةً، و مراد الأُصولي ما يدخل منها في ظواهر النصوص الشرعية.

ويشهد لذلك ما جاء في كلام المحقق من إخراج القياس عن حقيقة الإجتهاد

← الشيخ فانه ألف العدة وهي في الحقيقة رد لقواعد الأُصول.

قال بعض علمائنا المتأخرين: الوجه في عدم تصنيف علماء الامامية في علم الأُصول من أول زمان النبوة إلى أوايل زمان الغيبة الكبرى في مدة تزيد على ثلثمأة وخمسين سنة وإنّما ألفوا فيه بعدها بمدة طويلة هو إنّهم ما كانوا يعتقدون حجية المدارك الظنية التي وضعها علماء العامة ولا يعتدون على المفهومات إلّا أن تدل عليها قرائن كثيرة أو يعضدها نصوص اخر وإنّما يعتمدون على الكتاب والسنة ويعتمدون منها على الدلالات الظاهرة الواضحة» الفوائد الطوسية للشيخ الحرّ العاملي: ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(١) قال: إنّ المعلوم هو أنّه يجب فعل شيءٍ أو تركه أو لا يجب إذا حصل الظنّ أو القطع بوجوبه أو حرمته أو غيرهما من جهة نقل قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره، لا أنّه يجب فعله أو تركه أو لا يجب مع خصولهما من أي طريقٍ كان. / فرائد الأُصول: ج ١ ص ٥٩ ـ ٦٠.

عند الامامية.[١] وإن كانت نقطة الاختلاف بين الطائفتين مشهودة في كلامه. وهي غير القياس مما هو خارج عن ظواهر النصوص.

الثانية: ظواهر القرآن الكريم ؛ حيث منع جماعةٌ من الأخباريّين[٢] العمل بظواهر القرآن من دون ورود نصٍّ مفسّر لها عن أهل البيت عليهم السلام ؛ مستدلاً بالأخبار الناهية عن التفسير بالرأي.

ويمكن حلّ هذه النقطة من الاختلاف بأنّ مقصود الأُصوليين من حجيّة ظواهر القرآن ما لم يرد نصٌّ صريح أو أظهر في تفسيرها أو تخصيصها أو تقييدها أو نسخها. نعم تبقي نقطة اختلافية وهي ظواهر آيات لم يرد في تفسيرها أي نصّ روائي، فظاهر الأخباري منع العمل بها وظاهر الأُصولي جواز الأخذ بها. وهذه النكتة أيضاً يمكن فيها التلاؤم والتقريب بين الطائفتين؛ بأنّ الظاهرات الواضحات من الآيات حجّة عند الأُصولي أيضاً كما صرّح به صاحب الوسائل في ذيل كلامه[٣] وهذه نقطة اشتراك بين الطائفتين، ولكن لايزال

---

(١) قال قدس سره في تعريف الإجتهاد: «و هو في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة الشرع إجتهاداً، لأنّها تبنى على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر، سواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره. فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الإجتهاد.

فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الامامية من أهل الإجتهاد.

قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه إيهام من حيث إنّ القياس من جملة الإجتهاد. فإذا استُثني القياس كنّا من أهل الإجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس». / معارج الأُصول ص ٢٥٣.

وجه الاستشهاد أنّ غير الأكثر في كلامه قدس سره هو القياس ؛ لأنّه من الاعتبارات النظرية غير المستفادة من ظواهر النصوص. ولكن نقطة الاختلاف بين الطائفتين لاتزال مشهودة في كلامه، و هي غير القياس مما هو خارجٌ عن ظواهر النصوص. (٣) راجع الهامش السابق آنفاً.

(٢) الفوائد المدنية: ١٦٩ ـ ١٧٤، الفوائد الطوسية ص ١٨٦. وأيضاً نسب إليهم الشيخ الأعظم في الفرائد: ج ١ ص ١٣٩.

الاختلاف بينهما في الظاهرات غير الواضحات.

الثالثة: ما لا نصّ فيه، أو تعارض فيه النصان، والشبهات الموضوعية من الشبهات البدوية التحريمية؛ حيث قال الأُصوليون فيها بالبرائة وذهب الأخباريون فيها إلى الإحتياط والتوقّف والحرمة على اختلاف بينهم كما صرّح بذلك الوحيد البهبهاني[١]. وقد نقل الشيخ الأنصاري كلام الوحيد في الفرائد[٢].

وقد عرفت بما بيّناه أنّه يمكن تقريب مذهبي الأخباري والأُصولي والتلاؤم بينها في الجهتين الأُوليين، وإنّهما عمدة جهات اختلاف المذهبين.

وأما مايظهر من المحدّث الشيخ الحرّ العاملي في الفوائد الطوسية[٣] من عدم اعتقاد الأصحاب بأُصول الفقه لأنّها مدارك ظنّية مأخوذة من العامّة، فممّا لا يُعبأ به؛ لابتناء القواعد الأُصولية على ثلاثة أركان أساسية، وهي حكم الشرع والعقل وسيرة العقلاء الممضاة. وهي مما يبتني عليه أساس مذهب الامامية، وحجيّتها مما تقتضيه ضرورة الدين، فضلاً عن المذهب.

العوامل المستدعية للتحوّل

ثلاث نكات أساسية تستدعي ضرورة التحوّل في هذا العلم، وهي:

١ ـ كان أعاظم قدماءِ الأُصوليين يهتمّون ـ في هذا العلم ـ بالدراسة والبحث عن مسائل دخيلة في الاستنباط بالمباشرة، واقعة في قياس الاستنباط. ولكن زاد المتأخرون في علم الأُصول مسائل عقلية بعيدة، بل أجنبية عن قياس الاستنباط. وينبغي تهذيب علم الأُصول عن هذا القبيل من المسائل. وذلك كمسألة الضدّ ومقدّمة الواجب ومسألة الترتب، ونحوها.

---

(١) الفوائد الحائرية ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠، والرسائل الأُصولية ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

(٢) فرائد الأُصول: ج ٢ ص ١٠٥.

(٣) الفوائد الطوسية ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

٢ ـ لايزال الفقهاءُ الفحول في كتبهم الفقهية الاستدلالية يستدلّون لفتاواهم بقواعد مهمّة مفتاحية، داخلة في ضابطة القاعدة الأُصولية. ولكن لم يبحثوا عنها في علم الأُصول بعنوان مستقل، ولم يعنونوها من المسائل الأُصولية. وهي كقاعدة الإمتنان، ومناسبة الحكم والموضوع، وغير ذلك ممّا سيأتي ذكرها.

وينبغي دراسة هذه القواعد في علم الأُصول. وهذا المهم يستدعي التحوّل الأساسي باحداث مسائل جديدة في هذا العلم.

٣ ـ كسب قوّة الإجتهاد ـ وهو الغرض المهم الأصلي من علم الأُصول لا يحصل بدون تمرين ردّ الفرع إلى الأصل، وإنّما يتيسّر ذلك بالتطبيقات الفقهية في ذيل كلّ قاعدة على النحو الذي سلكناه في كتابنا الأُصولي الكبير «بدايع البحوث».

ثم إنّ للتحول الأُصولى مجالين:

أحدهما: التحوّل في منهج تدوين القواعد الأُصولية من حيث الترتيب المنطقي وإعطاء منصّة كل قاعدة حقها.

ثانيهما: التحوّل في مباحث القواعد الأُصولية من حيث المطالب والمحتوى. وهذا القسم الثاني هو العمدة في تحوّل هذا العلم.

المناهج الرائجة في تدوين المسائل الأُصولية

مناهج الفحول في تدوين مسائل الأُصول قد اختلفت ـ من زمان القدماء إلى زماننا ـ في مسير التطوُّرات الأُصولية. وأهمّ المناهج الرائجة إلى زماننا هذا أربعة، وهي ما يلي:

١ ـ المنهج الرائج إلى زمان المحقق الخراساني. حاصلها: تقسيم مسائل

هذا العلم إلى المبادى والمسائل والخاتمة: فالمبادي كتعريف علم الأُصول وموضوعه ومسائله وغرض تدوينه، ومباحث الوضع، والحقيقة الشرعية، والمشتق، والصحيح والأعم. وتقسيم المسائل إلى مباحث الألفاظ، والقطع والحجج والأمارات والأُصول العملية. والخاتمة ـ وهي التعادل والترجيح ـ، والإجتهاد والتقليد.

٢ ـ منهج المحقق الاصفهاني. بتقسيم مباحث هذا العلم إلى مبادىء وأربعة مقاصد وخاتمة. فالمبادى والخاتمة ـ كما في السابق ـ وأما المقاصد الأربعة فهي: ١ ـ مباحث الألفاظ ٢ ـ المسائل العقلية ٣ ـ مباحث الحجّة ٤ ـ الأُصول العملية.

٣ ـ منهج السيد الخوئي. فانّه بعد بيان المبادي رتّب مسائل هذا العلم إلى أربعة أقسام:

الأوّل: ما يُثبت الحكم الشرعي بعلم وجداني. الثاني: ما يثبته بعلم جعلي تعبدي، وهذا القسم على ضربين، كما مرّ أحدهما: صغريات الظواهر المعبّر عنها بمباحث الألفاظ. ثانيهما: مباحث الحجج والأمارات. الثالث: ما يعين الوظيفة العملية الشرعية بعد اليأس عن الظفر بالقسمين المتقدمين. الرابع: ما يعين الوظيفة العملية بحسب حكم العقل في فرض فقدان الوظائف الشرعية (يعني الأقسام الثلاثة المتقدمة)، وعدم الظفر بشيءٍ منها.[1]

٤ ـ منهج السيد الشهيد الصدر.

فانّه عبّر عن القواعد الأُصولية كلّها بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط، ونظّمها إلى ثلاثة أقسام، وخاتمة.

---

(١) محاضرات في أُصول الفقه: ج ١ ص ٦ ـ ٨.

١ ـ مبحث القطع، ٢ ـ الأدلّة المحرزة، وقسّم هذا القسم إلى دليل شرعي وعقلي، والدليل الشرعي إلى لفظي ـ وهو مباحث الألفاظ ـ وغير لفظي، كالسنة والإجماع والشهرة وحجيّة الظواهر والدليل العقلي، كقاعدة قبح التكليف بغير المقدور، وإمكان الوجوب المشروط، ووجوب المقدمة، والإجزاءِ، وامتناع اجتماع الأمر والنهي، ومسألة الضدّ، والملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع.

٣ ـ مباحث الأُصول العملية. وبحث في الخاتمة عن علاج التعارض بين الأخبار.

ومنهجنا في تقسيم المسائل الأُصولية: يدور مدار انقسام الحجّة إلى عقلية وعقلائية وشرعية.و عمدتها الحجج العقلائية المحاورية؛لاشتمالها على جميع مباحث الألفاظ، وقواعد التعادل والترجيح وقواعد لفظية أُخرىٰ جديدة.

ولمّا كان الحكم أعمّ من الواقعي والظاهري تصير محاور بحوثنا الأصلية ستّة، وتشمل حجج الأُصول العملية كأدلّة الاستصحاب والإحتياط والبرائة الشرعيتين.

وهذا التقسيم إنّما يقتضيه ما اخترناه في تعريف القاعدة الأُصولية بأنّها القاعدة الممهّدة لتحصيل الحجّة على الحكم الشرعي.

وتمتاز عن ساير المناهج. بإعطاء كل مسألة أُصولية منصّتها الأصلية المنطقية. وذلك بإدراج مباحث الألفاظ وقواعد التعادل والترجيح في الحجج العقلائية المحاورية ؛ نظراً إلى ابتناء عمدة مباحث التعادل والترجيح على السيرة العقلائية المحاورية عند اختلاف كلمات المتكلّم الواحد وإنّما النصوص العلاجية امضاءٌ لها، كالترجيح بالشهرة الروائية والأوثقية والأورعية والأحدثية ونحوها.

وإدراج السيرة العقلائية العملية، وأمارية اليد، حجيّة خبر الثقة ـ بناءً على

ابتنائهما على سيرة العقلاء ـ، وحجيّة قول اللغوى، والشهرة في الحجج العقلائية غير المحاورية.

وإدراج مباحث القطع، والملازمات العقلية، العلم الاجمالي، والتجرّي، واجتماع الأمر والنهي، ومقدّمة الواجب في الحجج العقلية.

وإدراج حجيّة ظواهر الكتاب والخبر الواحد ـ بناءً على ابتناءِ حجيّته على النصوص ـ، والأُصول العملية، وإدراج مبحث السيرة العقلائية في الحجج العقلائية وسيرة المتشرعة في الحجج الشرعية وغير ذلك من الامتيازات.

أهمُّ خصائص بحوثنا الأُصولية

أهمُّ خصائص بحوثنا الأُصولية ستة، وهي:

الأوّل: تنقيح مباني فحول الفقهاء والأُصوليين ـ من القدماء والمتأخرين ـ؛ تحفُّظاً على الملاكات الأُصولية الفنّية، وتقريباً للقواعد الأُصولية إلى الإنتاج والإثمار الفقهي، وتحصيلاً للرأي المشهور بين الأصحاب.

الثاني: تهذيب هذا العلم من مسائل لاثمرة لها أصلاً أو لها ثمرة قليلة، كإتحاد الطلب والارادة ومسألتي الضدّ ومقدّمة الواجب، ومباحث الوضع، ونحوها.

وممّا اهتممنا به في هذا المجال: الاجتناب عن الخوض في مسائل عقلية لا دخل لها في الاستنباط وأجنبية عن غرض هذا العلم، أو واقعة في المقدمات البعيدة عن قياس الاستنباط.

الثالث: ترميم وتعميق مسائل أُصولية هي أكبر دوراً من غيرها في الإجتهاد وأكثر دخلاً في الاستنباط، كمباحث الألفاظ والتعادل والترجيح، وتنقيح الملاكات العقلية.

الرابع: توسعة قواعد مفتاحيةٍ اهتمّ بها القدماء وغفل عنها المتأخرون،

كقاعدة: تنقيح الملاك القطعي، قياس منصوص العلّة ومستنبط العلّة، التمييز بين القياس الباطل وبين القياس المشروع.

الخامس: التجديد في علم الأُصول. وذلك بادخال مسائل ومباحث أساسية في مبادي هذا العلم، كمباحث الحكم والموضوع من تعريفهما وأقسامهما وتضادّ الأحكام وما يرتبط بهما من المباحث. ومن هذا القبيل مباحث حول دور العرف والزمان والمكان في الاستنباط.

وبإدراج قواعد أُصولية جديدة مصطادة في مسائل هذا العلم، كقاعدة: مناسبة الحكم والموضوع، وقاعدة الإقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ، وأنحاءُ الظهورات الانصرافية والاقتضائية والسياقية، وقاعدة الإمتنان، و غيرها.

ومن هذا القبيل قواعد أُصولية عند العامّة، كقاعدة الاستحسان، والمصالح المرسلة، وسدّ الذرائع، وقول الصحابي.

السادس: عقد التطبيقات الفقهية في ختام كلّ قاعدة ؛ تمريناً لعملية الاستنباط وتفريعاً على القاعد، لتكتسب بذلك قوّة الإجتهاد، ولتظهر ثمرة البحث الأُصولي.

محاور التحوّل الأصلية

يبتني التحوّل في علم الأُصول على أربعة محاور أساسية، وهي:

«الف»: الاصلاح والتهذيب

«ب»: التوسعة والتعميق

«ج»: الإحداث والتجديد

«د»: عقد التطبيقات الفقهية في ذيل كل قاعدة

وهذا الأخير لا يحتاج إلى بحث مستقل. فالكلام في المحاور الثلاثة الأُولى.

الإصلاح والتهذيب

١ ـ مسائل ينبغي حذفها أو إصلاحها أو تلخيصها.

٢ ـ مسألة اتّحاد الطلب والارادة.

٣ ـ مسألتا الضدّ ومقدّمة الواجب.

مسائل ينبغي حذفها أو اصلاحها. أو تلخيصها

لا مناص من تهذيب علم الأُصول بحذف أو إصلاح بعض المبادي والمسائل؛ فاقد الثمرة أو قليل الثمرة.

أما ما لا ثمرة له، فهو من المبادي: مثل مسألة الوضع ـ من حقيقته وأقسامه الأربعة، وتعيين ماهية الموضوع لها اسم الجنس، وتحقيق المعنى الحرفي ـ، واتّحاد الطلب والإرادة، مسألة الاختيار والثواب والعقاب. فهذه المباحث خارجة عن مسائل علم الأُصول، بل وعن مباديه؛ لعدم أيّ ربطٍ لها بغرض هذا العلم؛ حيث لا تأثير لها بوجه في تحصيل الحجّة على الحكم الفرعي. بل هي تندرج إمّا في المسائل اللغوية أو الكلامية.

وأما ما له ثمرة قليلة من مسائل هذا العلم: فمثل مسألة الضدّ، مسألة مقدّمة الواجب، تعيين الماهية الموضوع لها اسم الجنس، أقسام الماهية الملحوظة في

وضع اسم الجنس، ونحو ذلك من المباحث العقلية التي لا تترتب عليها ثمرة مهمة أُصولية.

مسألة اتّحاد الطلب والإرادة

ضرورة تهذيب علم الأُصول منوطة بإثبات خروج بعض المبادى والمسائل عن غرض هذا العلم، وذلك إنّما يكون بإثبات فقدان ثمرتها أو قلّتها.

ومن هذا القبيل مسألة «اتّحاد الطلب والارادة».

وذلك لأنّ المحاور الأصلية للبحث في مسألة اتّحاد الطلب والارادة عدّة نقاط، وهي:

١ ـ اتّحاد الإرادة الحقيقية مع الطلب الحقيقي.

٢ ـ اتّحاد الإرادة الإنشائية مع الطلب الإنشائي.

٣ ـ مغايرة الطلب الإنشائي للطلب الحقيقي.

٤ ـ مغايرة الإرادة الإنشائية للإرادة الحقيقة.

ومن الواضح أنّ هذه الأُمور لاتنتج حجّة على حكم فرعي، فليس شيءٌ من هذه المسائل ممهّداً لتحصيل الحجّة على الحكم الفرعي الشرعي. وعليه فليست مسألة اتّحاد الطلب والارادة من القواعد الأُصولية، بل هي من المسائل الفلسفية والكلامية.

وقد بحث السيد الخوئي ـ في محاضراته الأُصولية في هذه المسألة بالمناسبة ـ عن الكلام النفسي، وأنّ إرادة الله (تعالى) من صفات الفعل أو من صفات الذات، وعن مسألة الجبر والتفويض، والاختيار والثواب والعقاب. وترى أنّ كل ذلك من المسائل الكلامية.

وأما الثمرة المتوهَّمة لهذه المسألة ـ وهي وضع مادّة الأمر أو صيغته

للطلب المبرَز أو للطلب الإنشائي ـ، فلا ربط لها بمسألة اتّحاد الطلب بوجه، كما هو واضح، بل هي داخلة في مسألة مادّة الأمر وصيغته.

ومن هذا القبيل البحث عن أقسام الماهية الملحوظة في ما وُضع الجنس، فإنّه بحث لغويٌ محضٌ،و وقوعه موضوعاً أو متعلقاً للحكم البحث عن كيفية وضعه في القواعد الأُصولية وإلاّ يلزم تداخل العلمين

مسألتا الضدّ ومقدّمة الواجب

وأما المسائل قليلة الثمرة: فمثل مسألة الضدّ بناءً على وضوح دلالة الأمر بالشيء على النهي عن الضد العام ـ وهو ترك المأمور به رأساً ـ لأنّه داخل في مفهوم الأمر بالشيء وماهيته.

وأما دلالته على النهي عن الضدّ الخاص، فهو راجع إلى دلالته على النهي عن الضدّ العام إذا كان الضد الخاص بمعنى كل فعل مناف للمأمور به ومستلزم لتركه كفعل الصلاة المانع من الإزالة عن المسجد أو الأكل المانع من جواب السلام وغير ذلك من الأفعال الموجبة لترك الواجبات الفورية أو الأكل والشرب عند ضيق وقت الصلاة ؛ والملاك عدم إمكان الجمع بينه وبين فعل المأمور به. ومن هنا يرجع الضد الخاص إلى الضدّ العام. فحينئذٍ يؤول دلالة الأمر بالواجب على النهي عنه في الحقيقة إلى دلالة الأمر بالشيء على النهي عن الضد العام ـ الذي هو ترك المأمور به ـ؛ لفرض كون فعل الضد الخاص موجباً لترك المأمور به حينئذٍ، ولعدم الفرق بين ترك المأمور به رأساً مرة بفعل وبين تركه بفعل الضدّ الخاص.

فعلى أيّ حال يكون النهي عن ترك المأمور به ومخالفته لازماً للأمر به، بل داخلٌ في مفهومه وماهيته ؛ حيث لا يُعقل الأمر الالزامي به مع الرخصة في مخالفته وتركه.

وأما ما لم يثبت مانعيته للمأمور به ـ من الاضداد الخاصة ـ ولا دخله في بطلانه، فدلالة الأمر بذلك المأمور به على النهي عنه بعنوان أنّه الضد الخاص مقطوع العدم.

ومن هنا لا تترتّب ثمرة مهمّة على هذه المسألة. بل ترى الفقهاءَ لم يفرّعوا حكمهم بمبطلية كل فعل مباحٍ لصورة الصلاة على هذه المسألة ؛ حيث لم يستدلّوا لذلك في كتبهم الاستدلالية بهذه القاعدة. كما بيّن ذلك صاحب العروة في الثامن من مبطلات الصلاة في العروة الوثقى[1]، وجاءَ في كلام السيد الخوئي وغيره في شرحه.

وأما لو كان بغير هذا المعنى، فمن الواضح عدم دلالة الأمر على النهي عنه. فلا ثمرة مهمّة لهذه المسألة.

وبعبارة أُخرى: لو كان الضد الخاص مقصوداً في المقام بما أنّه مستلزمٌ لمخالفة المأمور به وتركه، لا ريب في أنّه واجدٌ لملاك الضد العام حينئذٍ. وواضحٌ أنّ الأمر بالواجب المأمور به يقتضي النهي عن الضد الخاص بهذا المعنى ؛ نظراً إلى عدم الفرق بين ترك المأمور به لعدم إتيانه رأساً، وبين تركه بإتيان المبطل.

ولو كان مقصوداً بعنوانه الأوّلي ـ مع قطع النظر عن كون فعله مصداقاً لمخالفة المأمور به، لا يقتضي الأمر بالشيء النهي عن الضد الخاص بهذا المعنى قطعاً.

نعم مسألة الترتّب لا ننكر ترتّب الثمرة الأُصولية عليها.

ومن ذلك مسألة مقدّمة الواجب ؛ لأنّ ما يمكن ترتّبه عليه بعنوان نتيجة المسألة الأُصولية ـ إنّما هو ثبوت الملازمة العقلية بين وجوب الواجب ووجوب

---

(١) العروة الوثقى: ج ٣ ص ٣٠.

ما لا يتمّ الواجب إلّا به عقلاً أو شرعاً. وهذا من البديهيات العقلية التي تصورها يوجب تصديقها. وعليه فلا ثمرة مهمّة لهذه المسألة أيضاً. وأما وجوب المقدمة فهو حكم فرعي ولا يصلح أن يُعدّ من نتيجة المسألة الأُصولية. وأما كبرى الملازمة بين حكم العقل بذلك وبين حكم الشرع، فهو داخل في مسألة الملازمات العقلية. وخارجة عن عنوان قاعدة مقدّمة الواجب.

وأما الفرق بين مقدّمة الوجوب وبين مقدّمة الواجب، وأقسام المقدمات والشروط، فكلّها راجعٌ إمّا صغرى المقدّمية، أو إلى تعيين حكم أقسامها. ولا ربط له بالغرض الأُصولي الذي هو تحصيل الحجّة على الحكم والوقوع في طريق الاستنباط.

وأما اختلاف الأقوال في مسألة مقدّمة الواجب فكلّها راجعٌ إلى إثبات أو نفي حكم شرعي. وهو وجوب المقدّمة شرعاً.

التوسعة والتعميق
في المسائل المفتاحية

ر الزمان والمكان والعرف.

ر مباحث الألفاظ في استنباط الأحكام.

ر الكتاب العزيز وتفسيره في تعميق الإجتهاد.

انة حجيّة خبر الثقة في الاستنباط.

د الملاكات العقلية ودور القياس.

ل التحولات الأساسية الضروريّة في علم الأُصول، توسعة وتعميق الأُصولية المهمّة المفتاحية.

صودنا من التوسعة توسيع دراسة كلّ قاعدة مهمّة مفتاحية من القواعد من زواياها المختلفة وأبعادها المتنوّعة ؛ من جهة منصّة القاعدة، وسعة نطاقها، ومفادها وتنقيح آراء أعاظم الفقهاء والأُصوليين، من القدماء والمتأخّرين، وتعيين رأي المشهور، والبحث عن أحكامها وثمراتها، ومجاريها الكلّية، وتوسيع التفريع في تطبيقاتها الفقهية، وساير الجهات المرتبطة بها.

ا من التعميق التدقيق الفني في مدرك كلّ قاعدةٍ وتحقيق أدلّة ... فيه لابدّ من الاجتناب عن إطناب الكلام وتكرار المطالب؛

لأنّه يوجب تعقيد البيان وصعوبة الإحاطة على أُصول المطالب والبُعد عن الغرض.

ونحن قد راعينا هذا المنهج التحقيقي في بحوثنا الأُصولية المدوّنة في كتابنا الأُصولي (بدايع البحوث).

وضرورة هذه التوسعة والتعميق ـ كما عرفت ـ إنّما تختص بالقواعد المهمّة المفتاحية، وهي على قسمين:

قسم منها: من قبيل المبادي. وهي: قواعد حول الحكم والموضوع وأقسامهما، ودور المكان والزمان والعرف في الاستنباط. وتنقسم إلى تصورية وتصديقية. فالتصورية عناوين من قبيل الأُصول الموضوعة لمسائل هذا العلم، كالوضع والموضوع والحكم.

والتصورية قواعد وقضايا تبتني عليها كثيرٌ من القواعد الأُصولية، كمبحث المشتق، والصحيح والأعم، والحقيقة الشرعية ونحو ذلك.

وقسم منها: يكون من مسائل هذا العلم، كمباحث الألفاظ، وقواعد التعادل و الترجيح.

دور الزمان والمكان والعرف

لايخفى دور الزمان والمكان والعرف في استنباط الأحكام، وهذه العناصر الثلاثة يمكن تقسيم مجالاتها من هذه الجهة إلى قسمين:

أحدهما: ما كان ـ من متعلّقات وموضوعات الأحكام ـ من قبيل العناوين العرفية المتغيّرة في ذواتها بتغيُّر المكان ومضي الزمان واختلاف الأعراف. ويكون لهذه العناصر الثلاثة دورٌ أساسيٌ في استنباط هذا القبيل من الأحكام.

وإليك نبذة من هذه العناوين.

فمنها: المكيل والموزون: فانّهما موضوع حرمة الربا وإنّما يتغيّران بتغيّر الزمان والمكان والعرف.

ومنها: لباس الشهرة؛ حيث يتبع في الصدق عادة أهل العرف ويتغيّر حكمه بتغيُّرها. ومن ذلك مسقطات المروّة.

ومنها: ضمان الثلج المغصوب في الصيف؛ حيث لا تبرأ الذمّة بردّه في وسط الشتاءِ.

ومنها: عنوان المؤونة المأخوذ موضوعاً للفقر في زكاة الفطرة وموضوع وجوب الخمس، وغير ذلك.

ومنها: نفقة الزوجة، وتعيين حدّ الزينة للمرأة المتوفّى زوجها في مسألة الحداد.

ومنها: تعيين حدّ الرشد والسفاهة وغير ذلك من موضوعات الأحكام ومتعلقاتها المتغيّرة في ذاتها باختلاف العادات والأزمنة والأمكنة. وقد نقلنا نصّ كلمات الفقهاء في ذلك في كتابنا «بدايع البحوث»[1].

ثانيهما: ما كان من متعلّقات الأحكام وموضوعاتها، محدّدةً في الخطابات الشرعية بالأزمنة والأمكنة والعادات الخاصّة؛ بمعنى أنّ أخذ الزمان أو المكان المعيّن في موضوع الحكم أو متعلقه إنّما علمناه بدلالة النصوص، فيكون من التوقيفيّات، لا بمقتضى ذات الموضوع أو المتعلّق. وهذا القسم الثاني خارج عن محل الكلام في المقام؛ حيث إنّه لا نظر لمن يعنون البحث عن دور الزمان والمكان في الإجتهاد إلى هذا القسم، كما هو واضح.

كمسألة تعيين نوع الدية، وتغليظ دية القتل في أشهر الحُرُم، وتغليظ حدّ شرب الخمر في شهر رمضان، واختصاص النهي عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية

---

(١) راجع بدايع البحوث: ج ١ ص ٣٥٧ و٣٦٧ ـ ٣٧١.

بزمان النبيﷺ، واختصاص حرمة بيع السلاح من أعداء الدين بزمان المنازعة. وثبوت خيار الحيوان إلى ثلاثة أيام، اختصاص الصيام المفروض بشهر رمضان، والفرائض من الصلوات اليومية بأوقاتها الخاصة، وغير ذلك من الأحكام المختصة بزمان أو مكان خاص.

والضابطة في تغيُّر الحكم في القسم الأوّل إنّما هي الصدق العرفي ويدور تحديده مدار متفاهم أهل العرف، من دون دخل للتعبّد بالنصّ. ولكن ضابط ذلك في القسم الثاني إنّما هو الصدق العرفي في طول التعبد بتحديد الشارع.

دور مباحث الألفاظ في استنباط الأحكام

من القواعد الأُصولية الأساسية القواعد اللفظية. وذلك لأنّ مباحث الألفاظ: قواعد وضوابط لتعيين ظواهر الخطابات الشرعية ومداليلها الجدية التصديقية، ولتنقيح صغريات أصالة الظهور. وتبتني حجيّتها على السيرة العقلائية المحاورية. وهذه القواعد سارية في جميع الأبواب ويبتني عليها استنباط عمدة الأحكام الشرعية من مختلف أبواب الفقه.

دور الكتاب العزيز وتفسيره في تعميق الإجتهاد

دور الكتاب العزيز وتفسيره في استنباط الأحكام مما لا يخفى؛ لأنّ الكتاب من أحد الأدلّة الأربعة. ومكانته الخاصة إنّما هي بلحاظ إنّه كلام الله (تعالى) ومقدّم على السنّة. ومن هنا يجب عرض السنّة على الكتاب وطرح ما خالف الكتاب. ولمّا يبتني استنباط عدّة من الأحكام الفرعية على استظهار المعنى المقصود من آيات الأحكام، يبدو دور تفسير القرآن في الإجتهاد الأُصولي وتأثيره في مقام الاستنباط.

وتشتمل مسألة حجيّة الكتاب على مباحث، مثل: ردّ متشابهات الآيات إلى محكماتها، وتحديد سعة نطاق حجيّة ظواهرها عند معارضتها مع السنّة، وقاعدة توقيفية تفسيرها وتأويلها. وقاعدة الجري، وحجيّة القرآن لغير المشافهين، وغيرذلك مما يرتبط بدلالة الآيات غير الصريحة. وأما الآيات الصريحة المحكمة وجهة السند، فحجيّتها من ضروريات الدين وغير قابلة للبحث.

وأما تخصيص عمومات الكتاب بمخصّصاتها، وتقييد مطلقاتها بمقيّداتها، وتبيين مجملاتها بمبيّناتها، وتمييز ناسخها عن منسوخها، فهذه المباحث تندرج في مسائل العام والخاص، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن ومبحث النسخ. ومبحث المحكم والمتشابه، وإن يندرج في المجمل والمبيّن، ولكن لم يبحثوا عنه هناك. من أجل ذلك عقدنا له عنواناً مستقلّاً في المقام.

ولا يخفى أنّ محكمات الآيات حجّة مأخوذة مطلقاً، وظواهرها حجّة قابلة للاستدلال ما لم يخالفها نصٌّ صريحٌ أو أظهر.

وقد دلّ بعض النصوص على انقسام الآيات القرآنية ـ من حيث الحجيّة ـ إلى ما يعرفه عامّة العارفين باللغة العربية، وما يعرفه العلماءُ الربّانيون والفقهاء المدقّقون، وما لايعرفه إلّا الله وأُمناؤه الراسخون في العلم.

ههنا نماذج من قواعد أُصولية وفقهية مستنبطة من الآيات القرآنية وتمارين تطبيقية لكيفية استنباطها، ذكرناها في هذا الكتاب.

مكانة حجيّة خبر الثقة في الاستنباط

حجيّة الأخبار الآحاد لايخفى مكانتها في الاستنباط؛ نظراً إلى سعة نطاق هذه المسألة؛ لابتناء عمدة الفروع الفقهية على حجيّة الخبر الواحد، فتنتج تحصيل الحجّة على جُلّ الأحكام

الشرعية الفرعية.

ولا سيما بناءً على ما حققناه، من عدم اختصاصها بالأحكام الفرعية وأدلّتها، وشمول أدلّة اعتبارها لغير الأحكام الفرعية، من تفسير القرآن وغير الضروريات من العقائد التوقيفيّة.

وأما غير الضروريات من العقائد التوقيفيّة، فنفس الالتزام بها وإسنادها إلى الله عمل صادر من المكلّف وله حكمٌ وجوازه بحاجة إلى حجّة شرعية تتكفّل لإثباتها مسألة حجيّة الخبر الواحد، بلحاظ ابتناء معظم العقائد التوقيفيّة على الأخبار الآحاد.

كما أنّ مقتضى التحقيق: حجيّة الأخبار الآحاد في تفسير الآيات القرآنية. وقد خالف ذلك العلامة الطباطبائي وناقشنا في كلامه بوجهٍ فنّي متقن. ومن المباحث المهمّة في هذا المجال قاعدتا الإنجبار والتسامح ؛ لأنّهما تتكفّلان لإثبات حجيّة الخبر الضعيف.

الملاكات العقلية ودور القياس

إنّ دور الدليل العقلي في الإجتهاد وخطورة مسألة القياس مما لا يخفى على المحقق الباحث عن علم الأُصول.

وقد كان البحث عن ذلك مورد اهتمام أكابر الفقهاء والأُصوليين من القدماء و المتأخرين، كالسيد المرتضى في الذريعة، والشيخ الطوسي في العدّة، والمحقق الحلّي في المعارج، والعلامة في كتبه، ولا سيّما في نهاية الوصول.

ومن هنا ترى صاحب الشرايع خصّ قسماً من مباحث كتابه الأُصولي «معارج الأُصول» ـ مع صِغَر حجمه ـ بمسألة تنقيح الملاك القطعي، ومنصوص العلّة، ومستنبط العلّة، وضابطة الفرق بين القياس الباطل وبين القياس

المشروع. وأيضاً قد بَحَث ـ مفصّلاً ـ عن المصالح المرسلة.

وكذلك العلامة في نهاية الوصول، وغيره من الفحول.

وقد بحثنا عن هذه القواعد في المجلّد السابع من كتابنا الأُصولي الكبير «بدايع البحوث».

وإليك نبذة من أهمّ عناوين هذه البحوث:

١ ـ ملاكات الأحكام الشرعية وعلل تشريعها.

٢ ـ علل الشرع معرّفات، وليست بعللٍ واقعية ومؤثّرات حقيقية.

٣ ـ تحديد حجيّة العقل واعتبار حكمه في استنباط ملاكات الأحكام. وهل للعقل سبيلٌ إلى فلسفة تشريع الأحكام، وهل ملاكاتها مما يدركه العقول، أو هي مختفية عن عقول البشر؟

٤ ـ ضابطة الفرق بين العلّة والحكمة ثبوتاً وإثباتاً. تنقيح كلام المحقق النائيني في ضابطة الفرق بينهما ومناقشة السيد الخوئي، ومقتضى التحقيق في ذلك.

٥ ـ التعليل التعبدي والإرشادي.

٦ ـ حجيّة الدليل العقلي من منظر الكتاب والسنّة.

٧ ـ فقه الرواية في قوله: «**إنّ دين الله لايصاب بالعقول**».

٨ ـ ما هو المراد من كبرى الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع؟ / الوجوه المحتملة في كبرى ما حكم به العقل حكم به الشرع. / ما هو الدليل على إثبات هذه الملازمة.

٩ ـ تنقيح الملاك القطعي / هل هو من منصوص العلّة، أو من قبيل مستنبط العلّة؟

١٠ ـ طرق التعليلات الشرعية.

الإحداث والتجديد

ضـــرورة جـامعية عـلم الأُصـول وتكـفُّله لاسـتنباط مـختلف المسـائل المستحدثة تستدعي دراسة قواعد مفتاحية أُصولية اسـتدلّ بـها الفـقهاء فـي كتبهم الفقهية لتحكيم مبانيهم الفقهية ولإثبات فتاواهم، ولكنّهم لم يـبحثوا أو لم يستقصوا البحث عنها في الكتب الأُصولية. وبدراسة هذه القواعد فـي عـلم الأُصول تُخطى خطوة شاسعة إلى جهة التجديد وازدهار هذا العلم.

من هذه القواعد دلالة الإقتضاء والتنبيه، مفهوم التحديد والتـعليل؛ حـيث لم يُبحث عنها في غـالب الكـتب الأُصـولية وفـي بـعضها الآخـر لم يُسـتقص البحث عنها.

ولايخفى أنّ مفهوم التعليل يختص بالتعليل بـالأداة. وبـذلك يـفترق عـن تنقيح الملاك القطعي؛ حيث أنّه يستفاد من التعليل السياقي بغير أداة التعليل.

ومنها: قاعدة مناسبة الحكم والموضوع. وهي متكفّلة لإثبات ظهور الكلام في المعنى المناسب لموضوع الحكم ومتعلّقه. وهي قاعدة عقلائية مـحاورية تثبت ظهور الكلام فيما يناسب الحكم والموضوع.

ومنها: قاعدة وجوب الإقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ.

ومنها: قاعدة الإمتنان. ومن هـذا القـبيل قـواعـد: القـياس والاسـتحسان

والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع.

فانّ هذه القواعد من بين ما لم يعنون في الكتب الأُصولية كقاعدة الإمتنان، و قاعدة تنقيح الملاك القطعي، وبين ما عُنون في قليل من الكتب الأُصولية[١] على نحو الإجمال، من غير استقضاء البحث عنه، كقاعدة مناسبة الحكم والموضوع ودلالة الإقتضاء والتنبيه.

دلالة الإقتضاء

دلالة الإقتضاء: دلالة التزامية يتوقف عليها صدق الكلام وصحته. ويمكن عدّها قاعدة تفيد:

ظهور الكلام في كل ما يتوقف عليه صدق الكلام وصحتّه.

ومن تطبيقاتها الفقهية:

١ ـ دلالة قوله: «من صلّى الخمس في جماعة فظنّوا به كلَّ خير».

استدلّ به الشيخ الأنصاري[٢] لقبول شهادة من صلّى الخَمس في جماعةٍ بدلالة الإقتضاء؛ حيث لا يعقل الأمر بالظنّ ؛ لعدم كونه اختيارياً، إلّا بلحاظ ترتيب آثاره. وقبول شهادته من آثاره.

٢ ـ ما عن المحقق الهمداني[٣] ، من جواز تبديل متعلّقات الزكاة والخمس بالقيمة ؛ مستدّلاً بالعمومات الآمرة بصرفها في مصارفها الثمانية. وذلك لدلالتها ـ بدلالة الإقتضاء ـ على جواز بل وجوب صرفها بأيّ وجه ميسور، والغالب تعذّر صرف أعيانها بغير تبديلها بالقيمة. فيتوقّف صدق الأمر المزبور و صحته على التبديل بالقيمة.

---

(١) راجع هداية المسترشدين ج ٢ ص ٤١٥ ـ ٤١٧، لمحات الأُصول للسيد الإمام تقريراً لمحاضرات السيد البروجردي: ص ٢٧٨ ـ ٢٧٩، أُصول الفقه للشيخ المظفّر: ج ١ ص ١٨٣.

(٢) كتاب الطهارة للشيخ طبع آل البيت: ج ٢ ص ٤١٥.

(٣) مصباح الفقيه / طبع جماعة المدرسين: ج ١٣ ص ٢٢٠.

٣ ـ ما عن المحقق النائيني[١]، من إثبات صحّة العقد السابق بإجازة المالك للعقد الوسط في العقود المتعاقبة بدلالة الإقتضاء؛ نظراً إلى توقّف صحّة العقد اللاحق على صحّة السابق.

٤ ـ ما عن المحقق الخوانساري[٢]، من دلالة قوله عليه السلام: «**لأنّ له أن يتزوّج أربع نسوة**» بدلالة الإقتضاء على ثبوت حق القسم للزوجة ابتداءً، وإن كانت واحدة؛ بتقريب أنّه، وإن كان مورد السؤال كون اختيار باقي الليالي بيد الزوج إذا كانت زوجاته دون الأربع، ولكن يتوقّف صدق التعليل وصحته على ذلك.

٥ ـ ما عن السيد الخوئي[٣] من دلالة الأمر بغسل المتنجّس على طهارة غسالته؛ إذ لولا ذلك لامتنع تطهير المتنجّسات للسراية.

دلالة التنبيه

دلالة التنبيه: وهي دلالة الكلام؛ لاقترانه بقرينة تعطي ظهوره في إناطة الحكم بشيءٍ من غير طريق دلالة أداة التعليل الموضوعة لذلك. وهي غالباً من قبيل تنقيح الملاك القطعي.

ومن تطبيقاتها الفقهية:

١ ـ دلالة قوله: «من نسي صلاةً واحدةً من صلاة يومه، ولم يدر أي صلاة هي صلّى ركعتين وثلاثاً وأربعاً»[٤]، فانّه وإن ورد في الحاضر، إلّا أنّه دلّ في المسافر بدلالة التنبيه على جواز الإكتفاء بإتيان ثلاث ركعات للمغرب وركعتين عن إحدى الأربع الباقية؛ نظراً إلى ملاك وحدة الفائتة وتساوي عدد ركعات محتملات الفوت. ولذلك ردّ العلامة[٥] ابن إدريس؛ حيث جعله من قبيل الفحوى.

---

(١) منية الطالب: ج ٢ ص ١٥٢ / رسائل فقهية (الطبع الجديد) ص ٣٩.
(٢) جامع المدارك: ج ٤ ص ٤٢٨.
(٣) التنقيح كتاب الطهارة: ج ٣ ص ١٠٧.
(٤) التهذيب: ج ٢ ص ١٩٧ ح ٧٧٤.
(٥) مختلف الشيعة: ج ٣ ص ٢٦.

٢ ـ دلالةُ سؤاله ﷺ: «**أينقص الرُّطَب إذا يَبُس**»[١] ـ حينما سُئل عن بيع الرطب بالتمر ـ بدلالة التنبيه على عدم جواز بيع كل رطب من المكيل والموزون بالآخر؛ لظهوره في التعليل للمنع، ودخوله بذلك في بيع أحد المتفاضلين من المكيل أو الموزون بالآخر، بلا اختصاصٍ بالرُّطَب والتمر.

قاعدة: مناسبة الحكم والموضوع

وهي ظهور الكلام في كلّ معنى ومدلول تقتضيه مناسبة الحكم والموضوع، وهي تبتني على الدلالة السياقية من الإقتضاء والتنبيه وداخلة في القواعد العقلائية المحاورية.

ومن تطبيقاتها الفقهية:

ظهور الكلام تارة: في دخل الوصف في الحكم حدوثاً وبقاءً، كما في قوله ﷺ: «**أعط الزكاة الفقير**» ؛ نظراً إلى أنّ الفقر كما يشترط في استحقاق أصل دفع الزكاة إلى الفقير، كذلك يشترط في استحقاق صرفه واستمرار جواز الصرف. ومن ذلك قوله: « قلّد المجتهد العادل». وأُخرى: في حدوث الحكم فقط، كقوله: «**الماءُ المتغيّر نجسٌ**»[٢] ؛ حيث إنّ التغيُّر إنّما يشترط في حدوث النجاسة لا في بقائها ؛ بمعنى أنّه لا يعتبر حدوث التغيّر آناً فآناً في بقاء النجاسة.

ومنها: ما استدل به المحقق الهمداني لإثبات عدم وجوب غسل ظاهر المقعد ما لم يتلوّث بالنجاسة ؛ حيث استدل لذلك بأنّ قاعدة مناسبة الحكم والموضوع تقتضي حمل الأمر بغسل موضع الاستنجاء في النصوص على صورة تلوّث ظاهر المعقد بالنجاسة ؛ معلّلاً بأنّه الغالب ومقتضى مناسبة

---

(١) جامع الأُصول للجزري: ج ١ ص ٥٦٤ ح ٣٩٢ / معارج الأُصول: ص ٢٦٠.
(٢) كتاب الصلاة للنائيني بتقرير الكاظمي: ج ١ ص ١٧٣.

الحكم والموضوع حمل الأوامر المطلقة على الغالب؛ حيث قال في تعليل ذلك:

«لايجب غسل الظاهر أيضاً ما لم يتلوّث بالنجاسة. واحتمال وجوب الغسل تعبدّاً ـ كما عن ظاهر المنتهى لإطلاقات الأمر بالغسل ـ ضعيف في الغاية ؛ لأنّ الأوامر المطلقة منزّلة على الغالب، كما يدل عليه... الفهم العرفي الناشيء من مناسبة الحكم وموضوعه، أعني وجوب الغسل ونجاسة موضع النجو بمقتضى العادة»[١].

ومنها: الاستدلال بهذه القاعدة لاستظهار كون المراد من الضمان في قوله ﷺ: «**الخراج بالضمان**» الضمان المعاوضي، كما استدل السيد بحرالعلوم بقوله: «فانّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي جعل ملكية المنافع والنماء بدلاً أو مسبباً عن إقدام الشخص على التعهد والضمان المعاوضي ببذل العوض، فإن الغرض المهمّ للمتعهّد بذلك كون المنافع والنماء له مجاناً، ولا مناسبة في جعل ملكية المنافع ونظيرها بدلاأو مسبباً عن الضمان بمعناه الإسم المصدري، ومجرد كون العين في العهدة ولو لم يكن ذلك بجعل واختيار من الضامن، بل بحكم من الشارع بمقتضى عموم «على اليد» وقاعدة الإحترام».[٢]

و منها: الاستدلال بهذه القاعدة للحكم بقصر صلاة من كان شغله السفر في دون المسافة إذا اتفق له المسافرة إلى البالغ حدّ المسافة؛ حيث قال: «مقتضى المناسبة بين الحكم والموضوع أنّ السفر الموجب للقصر إذا صار عملاً وشغلاً له يجب الإتمام فيه، لا أنّه صار شيءٌ آخر حرفة له يوجب الاتمام في سفره، فلا عبرة بمجرّد صدق عناوين المكاري والحطّاب في كونه موجباً للاتمام في سفره».[٣]

---

(١) مصباح الفقاهة الطبع القديم: ج ١، ٨٧.
(٢) بلغة الفقيه: ج ١، ص ٧٤وج ٢، ص ١١٧.
(٣) بحوث في الفقه / صلاة المسافر: ص ٩٥.

ومنها: استدلال السيد الحكيم بمناسبة الحكم والموضوع لتعميم مفطريّة. ايصال غبار التراب إلى الحلق إلى مطلق الغبار الغليظ ولو كان من الحلال كغبار الدقيق كما استدل السيد الحكيم بقوله: «و خصوصية مورد النصّ ملغاة في نظر العرف؛ إذ المفهوم عندهم بقرينة مناسبة الحكم والموضوع، هو دخول نفس الغبار».[١]

وجوب الإقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ والإجماع

هذه المسألة مندرجة في الحجج العقلائية المحاورية، وينبغي إلحاقها بقاعدتي التخصيص والتقييد.

حاصل هذه القاعدة: عدم جواز التعدّي عن موضع النصّ والإجماع إلى نظايره ومتعلقاته، مما هو خارج عن المتيقّن من مدلول نصّ الدليل المخالف.

ومن تطبيقات هذه القاعدة، ما ورد من النصّ الدال على اعتبار تعدّد غسل إناء الولوغ، فلا يجوز القول بتعدّد غسل ملاقيه كما جاءَ في نصّ كلام المحقق في المعتبر[٢].

ومنها: حكمهم بعدم ثبوت الإرث لمن أجاز النكاح الفضولي عند موت أحد الزوجين مع عدم يمينه على عدم كون إجازته بداعي الإرث، كما عن الإيضاح وجامع المقاصد[٣].

ومنها: مسألة الاعتداد عن الزوج الغائب بعد الفحص عنه أربع سنين؛ حيث حكم العلاّمة وغيره بجواز اعتداد الزوجة عنه عدّة المتوفّى عنها زوجها. ولكن أشكل عليه ابنه فخر المحققين بقوله: «كلّما خالف الأصل اقتصر به على موضع

---

(١) مستمسك العروة: ج ٨، ص ٢٦١.
(٢) المعتبر: ج ١ ص ٤٦٠.
(٣) ايضاح الفوائد: ج ٣ ص ٢٩ وجامع المقاصد: ج ١١ ص ١٥٦.

النصّ. والرواية متأولة بحصول العلم بموته بعد أربع سنين إن صح سنداً.

ويرد عليه: أنّ هذا الحمل مخالف لتحديد الفحص بأربع سنين.

ومنها: مسألة إثبات الوصية بشهادة ذمي ومسلم. حكم به جماعة بدلالة ما دلّ على قبول شهادة الذميين ـ عند فقد المسلم ـ بالفحوي. ولكن خالف العلامّة واستدلّ له المحقق الكركي بهذه القاعدة؛ حيث قال: «إذا شهد بالوصية بالمال عدل مسلم وذميّ، فهل تثبت بشهادتهما الوصية أم تلغو شهادة الذمي ويجب اليمين لتكميل الحجّة وإثبات الوصية؟ فيه وجهان: أحدهما: الثبوت؛ لأنّ شهادة الذميين إذا ثبت بها مع تعذر غيرهما، فالمسلم والذمي أولى.

وأقربهما عند المصنف العدم؛ لأنّ قبول شهادة الذمي على خلاف الأصل. والنصّ إنّما ورد في الذميين حيث لايوجد المسلم، فيقتصر على مورده»[1]

قاعدة الإمتنان

وهي ظهور الكلام في كل معنى يقتضيه الإمتنان فيما إذا كان المتكلّم في مقام الإمتنان. بعبارة أُخرى: كلّ خطاب مبنيٍّ على الإمتنان ظاهرٌ في مايقتضيه مقام الإمتنان، وقد عبّر عنها المحقق الفقيه السيد المراغي بقاعدة الإمتنان.

وهي قسم من المسائل الأُصولية ؛ لأنّها ـ كساير مباحث الألفاظ ـ من القواعد العقلائية المحاورية المنقّحة لصغريات كبرى حجيّة الظواهر ؛ إذ لا يتمّ الاستدلال بهذه الكبرى، إلّا بعد تمامية صغرى إثبات الظاهر للكلام. ومن هنا تكون هذه القاعدة من القواعد الأُصولية. ومن صغريات كبرى حجيّة الظواهر.

وبهذا القاعدة حَكَم الشيخ الأعظم بتقديم قاعدة «لاضرر» على جميع الأحكام الأولية ؛ حيث قال: «مع أنّ وقوعها في مقام الإمتنان يكفي في تقديمها

---

(١) ايضاح الفوائد: ج ٤، ص ٢٠٧.

(٢) جامع المقاصد: ج ١١، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.

على العمومات»[١].

وقد رتّب الفقهاء على هذه القاعدة فروعاً كثيرة في مختلف أبواب الفقه مما لا يُحصى.

منها: عدم جواز التطهير بالماءِ المضاف والجسم الصيقل؛ مستدلاً بأنّ قوله (تعالى): ﴿وينزّل عليكم من السماء ماءً ليطهّركم به﴾ في مقام الإمتنان، وهو يقتضي الإمتنان بالأعمّ لو كان هو المطّهر وينافي التخصيص بالماء، كما استدل بذلك العلامة حيث استدل لنفي جواز التطهير بالمضاف بقوله: «و الحق عندي ما ذهب إليه الأكثر. لنا وجوه:

الأوّل: قوله (تعالى): ويُنزّل عليكم من السماء ماءً ليطهّركم به، وجه الاستدلال به: إنّه (تعالى) خصّص التطهير بالماء، فلا يقع بغيره. أما المقدّمة الأُولى فلأنّه (تعالى) ذكرها في معرض الإمتنان، فلو حصلت الطهارة بغيره، كان الإمتنان بالأعمّ من أحد قسمي المطهر أولى»[٢].

واستدلّ لنفي جواز التطهير بالجسم الصيقل بقوله: «و لقوله (تعالى): فأنزل من السماء ماءً ليطهرّكم به، فلو كان غيره مطهّراً؛ لكان التخصيص في معرض الإمتنان منافياً للغرض». ونحوه عن المحقق الكركي وصاحب الحدائق.[٣]

و إن ناقش فيهم صاحب المدارك بجواز التخصص لأكثرية الوجود والنفع في الماءِ.[٤]

ومنها: حرمة التعدّي عن نكاح أربع زوجات؛ مستدلاً بكون آية تجويز نكاح

---

(١) فرائد الأُصول: ج ٢ ص ٢٦٢. (٢) مختلف الشيعة: ج ١، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٣.
(٣) جامع المقاصد: ج ١ ص ١٢٣ / الحدائق الناضرة: ج ١ ص ١٧٣ ـ ١٧٤.
(٤) مدارك الأحكام: ج ١ ص ١١١.

الأربع لما كانت في مقام الإمتنان، يقتضي عدم جواز نكاح الأزيد؛ حيث قال: «وإن خفتم ألاّ تسقطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، بناءً على ما عرفته سابقاً من أنّ الأمر فيها للاباحة، ومقتضى إباحة الأعداد المخصوصة تحريم ما زاد عليها؛ إذ لو كان مباحاً، لما خصّ الجواز بها؛ لمنافاته الإمتنان وقصده التوسيع على العباد، ولأنّ مفهوم إباحة الأربع حصر ما دون الأربع أو مازاد عليها، والأوّل باطل بتجويز الثلاث فيها صريحاً، فتعيّن الثاني».[١]

ومنها: مسألة وصيّة السفيه ؛ حيث استُدِلّ لعدم صحتها بأدلّة حَجره. وردّه السيد الحكيم بأنّها في مقام الإمتنان وهو ينافي حرمانه عن الانتفاع بماله بالوصيّة؛ حيث قال: «قصور أدلّة الحجر عن شمول المقام لظهورها في الإمتنان عليه، فلا تقضي حرمانه عن الانتفاع بماله».[٢]

ومنها: مسألة ثبوت خيار الغبن للمغبون العالم بالحال ؛ حيث استُدلّ لثبوته بحديث «لاضرر»، ونوقش فيه بأنّ الحديث في مقام الإمتنان ولا إمتنان في ثبوت الخيار في حق العالم بالحال. وللسيد الإمام الراحل[٣] إشكال في ذلك كبروياً وصغروياً، وقد أجبنا عنه.

---

(١) جواهر الكلام: ج ٣٠، ص ٣.

(٢) مستمسك العروة: ج ١٤، ص ٥٨٥.

(٣) كتاب البيع: ج ٤ ص ٢٨٣.

القياس والاستحسان
و المصالح المرسلة وسدّ الذرائع

هذه القواعد لم يتعرّض لها المتأخرون والمعاصرون من فقهائنا في كتبهم الأصولية الرائجة، ولم يعدّوها من القواعد الأُصولية في عداد سائر القواعد، بل القدماء أصحابنا. وإنّ كتُبنا الأُصولية الرائجة خالية عن هذه القواعد غالباً، وهذا من ضرورة جامعية فقه الشيعة تستدعي اشتمال علم الأُصول على مباني أهل العامّة؛ لكي يتمكن الفقيه الشيعي من النقض والإبرام حول فتاوى فقهاء العامة ونقد مبانيهم الأُصولية. فانّ عدم إحاطة الفقيه الشيعي بمباني فقهاء العامّة يوجب عدم تمكّنه من النقض والإبرام حول مبانيهم. وهذا عيب ونقص كبير.

من أجل ذلك ينبغي أن يُعدّ البحث عن هذه القواعد في علم الأُصول من قبيل الاستدراك والتجديد في هذا العلم، وبذلك يمكن ترسيم خُطّة دراسية جامعة في الأصول.

قاعدة القياس

تحقيق المطلب في القياس يتحصل في أُمور:

١ ـ إنّ القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الف: ما يكون في نظر أهل العرف داخلاً في ظواهر الخطابات ومن قبيل الدليل و مطية الالتزامية.

ب: ما يدخل في الملازمة العقليّة البديهية من غير دخول في نطاق الدليل اللفظي كبعض أنحاء تنقيح الملاك القطعي.

ج: ما كان خارجاً عن دلالة اللفظ وظهور الكلام، ولا يُعدّ في عرف المحاورة من قبيل المداليل اللفظية، حتى الالتزامية، فضلاً عن أُختيها. وأيضاً لا يكون من قبيل البديهيات العقليّة.

والذي وقع محل الخلاف والنزاع بين العامّة والخاصّة وصار مورد الكلام و النقض والإبرام بين الباحثين إنّما هو القسم الأخير، وهو الذي منعه الفقهاء الخاصّة، دون الأوّلين.

٢ ـ القياس من المسائل الأُصولية؛ لأنّ نتائجها تحصيل الحجّة على الحكم بناءً على أحد طرفي المسألة.

٣ ـ هذه المسألة عقليّة؛ لأنّ الدليل المستدل به للحجيّة إنّما هو العقل.

٤ ـ عرَّف شيخ الطائفة[١] «القياس باثبات مثل حكم المقيس عليه في المقيس.

وقال: إنّه أسدّ وأخصر من تعريفه باثبات مثل حكم الأصل في الفرع بعلّة جامعة بينهما؛ للاستغناء عن قولهم «بعلة جامعة» بذكر المقيس والمقيس عليه».

٥ ـ قسّم السيد المرتضى[٢] القياس إلى شرعي وعقلي، وحكم بعدم حجيّة القياس الشرعي كالعقلي. ومقصوده من القياس الشرعي تسرية الحكم بالعلّة المنصوصة.

٦ ـ وفصّل المحقق بين ما لو كانت العلّة معلومة ولزوم الحكم لها أيضاً معلوماً، فنفي النزاع في اعتبارها. وبين ما لو كانت العلّة أو لزوم الحكم لها

---

(١) العُدّة: ج ٢ ص ٦٤٧ ـ ٦٤٨.

(٢) الذريعة: ج ٢ ص ٦٦٩.

مظنونة، فنفي اعتبارها؛ لأنّ النتيجة حينئذٍ ظنيّة[١].

٧ ـ لم يكن العمل بالقياس معهوداً في صدر الإسلام وإنّما حدث في القرن الثاني وشاع في القرن الثالث، كما صرّح به الشيخ الخضري[٢].

٨ ـ حرمة العمل بالقياس من ضروريات المذهب.

٩ ـ وقع الكلام في ضابطة العلّة المنصوصة والمستنبطة والفرق بينهما وفي ضابطة تنقيح الملاك القطعي والفرق بينه وبين القياس المحرّم.

١٠ ـ لا كلام في جواز التعدّي فيما إذا كانت علّة الحكم منصوصة وكان الخطاب ظاهراً في كونها موضوع الحكم، وإنّما الكلام إذا لم يكن الخطاب ظاهراً في ذلك. وإذا لم تكن منصوصة لا إشكال في جواز التعدّي إذا كان استنباط علّة الحكم بحكم العقل البديهي المستقل القطعي. وإنّما الكلام فيما كان استنباطه بحكم العقل الظنّي، بديهياً كان أو نظرياً.

١١ ـ منع السيد المرتضى[٣] عن التعدّي بالعلّة المنصوصة ؛ معلّلاً بأنّ العلّة داعية إلى تحريم فعل أو إيجابه بالخصوص مع عدم كونها داعية إلى تحريم أو إيجاب غير ذلك الفعل، وإن كانت تلك العلّة فيه موجودة. فانّ الدواعي تختص بما تدعوا إليه لما فيه من الخصوصية الخاصة به. وتبعه الشيخ الطوسي[٤].

١٢ ـ وخالفهما العلاّمة الحلّي والمحقق[٥] ، فاختارا حجيّة منصوصة العلّة، مع العلم بوجودها في الفرع بقرينة عقلية بديهية أو سياقية أو نصٍّ على التعدية.

---

(١) معارج الأُصول: ص ٢٥٧.

(٢) أُصول الفقه للخضرى: ص ٣١٧، قواعد الحديث للغُريفي ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٣) الذريعة: ج ٢ ص ٦٨٤. (٤) العُدّة: ج ١ ص ٣٧٦.

(٥) نهاية الوصول: ج ٣ ص ٦٠٤ ـ ٦٠٦ / معارج الأُصول: ص ٢٥٧ ـ ٢٦٠.

تبعهما مشهور المتأخرين.

ووافقهما المحدّث البحراني[١] مع الدلالة العرفية على التعميم أو تنقيح ملاك القطعي.

١٣ ـ يستفاد من كلام المحقق[٢] أنّ التنصيص على علّة الحكم على أربعة أقسام:

الف: ما كان بنفس تشريع الحكم وجعله لموضوعه ؛ حيث يُعلَّل به لمصاديقه.

ب: ما علم فيه علّة الحكم بقرينة سياقية قطعيّة، مثل آية جلد الرامي بقرينة التفريع بالفاء.

ج: ما كان التعليل بعد بيان الحكم لموضوعه في كلام مستقل بالتصريح على التعدية.

د: نفس الفرض المزبور بغير التصريح بالتعدية، بل التعليل بأداته.

١٤ ـ حكم المحقق[٣] بجواز التعدية في الصور الثلاث الأُولى دون الرابعة وألحق الثلاث في حكم منصوص العلّة.

ولكن القسمين الأوّلين ليسا من قبيل منصوص العلّة اصطلاحاً. نعم يكون الثالث منه يقيناً، ولكن الرابع من قبيل الحِكمة المنصوصة.

١٥ ـ إنّ تنقيح المناط ـ كالقياس ـ يكون استنباط مناط الحكم الشرعي فيه بحكم العقل، لا بالاستظهار من النصّ. غاية الفرق أنّ المناط المستنبَط بحكم العقل في تنقيح المناط قطعي ويقيني، بخلاف القياس فانّ مناط الحكم فيه ظنّيٌ.

١٦ ـ دليل تنقيح المناط القطعي يكون قطعياً يقينياً، وهو منحصر في

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١، ص ٦٥.
(٢) معارج الأُصول: ص ٢٥٧ ـ ٢٦٠.
(٣) المصدر: ص ٢٥٧.

الإجماع والعقل.

١٧ ـ المناط الظنّي إذا استُظهر من النصّ، يكون من قبيل الحجّة. وإن لم يكن مستنداً إلى ظاهر النصّ، يكون من القياس المحرّم.

١٨ ـ في جواز التعدّي عن مورد النصّ بالعلّة المنصوصة ثلاثة أقوال: الجواز مطلقاً، عدم الجواز مطلقاً. ثالثها: التفصيل بين ما لو قام دليل على نفي مورد التعليل، فيجوز، وإلّا فلا.

١٩ ـ الأقوى جواز التعدّي مطلقاً ؛ لظهور التعليل عرفاً في دوران الحكم مدار العلّة المنصوصة.

٢٠ ـ يجوز التعدّي عن مورد النصّ أيضاً ـ مضافاً إلى منصوص العلّة ـ بالكبرى الشرعية المنصوصة النافية للاختصاص كقوله عليه السلام: «إذا قصّرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت» في صحيحة معاوية بن وهب عن الصادق عليه السلام [1]، وبقياس الأولوية، كقوله: «**و لا تقل لهما أُفٍّ**».

قاعدة الاستحسان

عمدة النكات في هذه القاعدة ما يلي:

١ ـ يستفاد من كلمات قدماء العامّة خمسة تعاريف للاستحسان، وهي ترجع إلى معنيين:

أحدهما: أنّه الاستدلال بالمصالح والجهات المحسِّنة المؤثّرة في ثبوت الحكم الموجودة في أحد القياسين لإثبات حجيّته والعدول إليه من قياس آخر.

ثانيهما: العدول من أصل إلى أصل في فرع ـ يتجاذبه الأصلان لإشتراكهما في الملاك ـ بدليلٍ دالٍّ على كون ذلك الفرع أشبه بالأصل المعدول إليه.[2]

---

(١) الوسائل: ج ٥ ص ٢٨ ح ١٧.

(٢) راجع الفصول في الأُصول، للجصّاص: ج ٤ ص ٢٣٣ ـ ٢٤٣/التعريفات للجرجاني: ص ١٣.

٢ ـ المالكيّون والحنفيّون قالوا بالاستحسان وقدّموه على القياس، وأنكره الشافعي وأبطله وجعل باباً في ذلك، وجَعَل القائل بالقياس خارجاً عن دين الله.[١]

٣ ـ وإنّ كتب فقهاء العامّة ـ المالكيّة والحنفيّة ـ مملوّة من الفتاوى المبتنية على الاستحسان. وقد تبتني فتاوى بعض فقهائنا على نوع من الاستحسان. ومن هنا ترى في كلماتهم كثيراً يعترض بعضهم على بعض، ويناقش في فتواه، بأنّها تبتني على نوع من الاستحسان. وسنذكر نماذج من تطبيقات هذه القاعدة في الحلقة الثانية من هذا الكتاب.

٤ ـ استدلّ الجصّاص[٢] لمشروعية الاستحسان وحجيّته بآية: «**فيتّبعون أحسنه**»، وبالنبوي المرفوع «**ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله تعالى حسنٌ**»[٣]؛ بدعوى أنّ الاستحسان من قبيل اتباع أحسن الأقوال والأخذ بما يراه المؤمنون حسناً.

وفيه: «ألف» ـ أنّ أحسنية القول إنّما تثبت بالحجة والدليل، لا بمجرد الدعوى.

«ب» ـ أنّ الآية والمرفوعة، لا تتكفّلان لإثبات ذلك والاستحسان لا يفيد أكثر من الظنّ، وهو لا يُغني من الحق شيئاً ما دام لم يعتبره الشارع.

«ج» ـ غاية ما تفيدها المرفوعة حجيّة سيرة المؤمنين. وأما جريان سيرتهم على إسناد كل ما استحسنه المؤمنون إلى الشارع حتى في التوقيفيّات، فدون إثباته خرط القتاد. بل المقطوع جريان سيرتهم على التوقّف في ذلك ما دام لم تقم حجّة من الشارع على ذلك.

---

(١) راجع تهذيب الوصول للعلاّمة: ص ٢٩٤ ونهاية الوصول: ج ٤ ص ٣٩٨ / الإحكام لابن حزم: ج ٦ ص ٧٥٧ / حاشية الدسوقي ج ٣ ص ٤٧٩ / الأُمّ للشافعي: ج ٧ ص ٣١٣.

(٢) الفصول في الأُصول للجصّاص ج ٤ ص ٢٢٧. (٣) الفصول في الأُصول: ج ٤ ص ٢٤٠.

قاعدة المصالح المرسلة

حاصل الكلام في هذه القاعدة ما يلي:

١ ـ يستفاد من كلام المحقق: تعريف المصلحة بما يلائم المنافع المادّية والمعنويّة. وأنّ تشريع الأحكام لمّا كان على أساس المصالح والمفاسد، يدور الأحكام مدارها. وأنّ المصالح ـ من جهة دخلها في ثبوت الأحكام ـ تنقسم إلى معتبرة ومُلغاة ومرسلة. وأنّ المعتبرة ما لم يسقطها الشارع من المصالح الداعية إلى تشريع الأحكام، والمُلغاة ما أسقطها الشارع، والمرسلة ما لم يثبت اسقاطها ولا اعتبارها من الشارع. ولو غلب فيها أحد الجانبين تعلّق به.

٢ ـ نسب الآمدي[١] إلى طائفتي الحنفيّة والشافعيّة منع التمسك بالمصالح المرسلة. ونقل عن مالك أنّه جوّزه في المصالح الضرورية كالتترُّس بأُسارى المسلمين. واختار الآمدي[٢] نفسُه عدم اعتبار المصالح المرسلة.

٣ ـ وقد عدّ الفخر الرازي[٣] المصالح المرسلة وسائط بين النصّ والقياس. و أنّها مستقلة في الحجيّة عن النصّ والقياس. وجعلها من قبيل التعليل بطريق المناسبة.

٤ ـ اشترط بعض العامّة في اعتبار المصالح المرسلة ثلاثة شروط. وهي: كونها ضروريّة، كليّة، قطعيّة. وأخرج بذلك مصلحة غير لازمة أو مرجوحة، وجزئية غير شاملة، وظنيّة غير محرزة.

٥ ـ واستُدلّ لحجيّة المصالح المرسلة: بأنّ حكمة الشارع الحكيم تقتضي ابتناء الأحكام على المصالح، فإذا ثبتت مصلحة لحكم وجب ثبوت ذلك الحكم. وبقوله (تعالى): «**فاعتبروا**...»، وقوله: «**و اثمهما أكبر من نفعهما**»، وبما رووا عن

---

(١) راجع الإحكام: ج ٤ ص ٧ إسمه علي بن محمد، توفّي في سنة ٦٣١ هـ ق.

(٢) المصدر. (٣) المحصول: ج ٥ ص ٧١.

النبي صلى الله عليه وآله: «**أقضي بالظاهر**».[١]

٦ ـ ناقش المحقق[٢] في استدلالهم بوجوه:

الف: إنّ مجرد وجود المصلحة لايكفى بل لابد من إحراز عدم مفسدة مانعة و غلبة المصلحة عليها.

ولا علم لنا به ولا اعتبار بالظنّ؛ لعدم دوران حكم الشارع مدار ظنوننا.

وفتوى الفقيه إنّما تكون بالظنّ الذي قامت الحجّة الشرعية على اعتبارها.

ب: لو كانت المصالح المرسلة حجّة لوجب كثيرٌ من المستحبات، بل المحرمات كالحضور في مجالس الوعظ تحصيلاً لمصلحة الانزجار وإقامة الحدّ على الغاصب؛ حفظاً للمال.

ج: لا نسلم جواز قتل أُسارى المسلمين للمصلحة المشار إليهما؛ لحرمة قتل النفس في صريح الكتاب والسنّة.

يرد على إشكاله هذا: أن النصّ الصحيح دلّ بالصراحة على جواز قتلهم بل وجوبه وبه يُخصّص على جواز قتلهم بل وجوبه وبه يُخصّص عموم تحريم قتل النفس. وذلك لجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعمول به.

٧ ـ مقتضى التحقيق: أنّ مسألة التترّس داخلة في قاعدة التزاحم عند الدوران. وأنّ غلبة المصلحة أو المفسدة بحسب آرائنا لا تفيد أكثر من الظنّ وليس بحجّة. وأما قوله: «**وإثمهما أكبر من نفعهما**» فهو ناظرٌ إلى ما هو في علم الله.

وأما قوله (تعالى): «**فاعتبروا**» فناظرٌ إلى الاتعاظ. وأما نبوي: «**أقضي بالظاهر**»، فهو ضعيف ويعارضه المروي عن علي عليه السلام من طرقنا.

ومن تطبيقات هذه القاعدة مسألة التترُّس بأُسارى المسلمين كما سبق

---

(١) راجع المحصول: ج ٦ ص ١٦٢ ـ ١٦٦ / الإحكام للآمدي: ج ٤ ص ٢٩٠.

(٢) راجع معارج الأُصول: ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

آنفاً؛ حيث حكم العلامة بجواز قتل الأُسارى ؛ غلبةً للمسلمين وحفظاً لدمائهم، وجواز ضرب المتّهم بالسرقة؛ صيانةً للمال.

قاعدة سدّ الذرائع

محصّل الكلام في هذه القاعدة، عدّة نكات:

١ ـ سدّ الذرايع ؛ أي سدّ الطريق إلى الحرام وقطع الوسيلة إلى المعصية بكل ما يتوسل به إلى المعصية، كما يشهد له كلام العسقلاني، والشوكاني.[١]

٢ ـ لقاعدة سدّ الذرائع تعريفان: أحدهما: كلّ فعل يُتوسَّل به إلى المعصية، ثانيهما: إلغاءُ إعتبار الألفاظ عند فسادها والاعتبار بالقصد إذا كان صحيحاً.

٣ ـ قسّم ابن القيّم الذريعة إلى أربعة أقسام:

الف: الوسائل الموضوعة للإفضاء إلى الحرام.

ب: الوسائل الموضوعة للأُمور المباحة التي قصد فاعلها التوصل به إلى الحرام.

ج: الوسائل الموضوعة للمباح المفضية إلى المفسدة، من دون أن يُقصد بها التوصل إلى الحرام.

د: الوسائل الموضوعة للمباح التي قد تفضي إلى الحرام، لكن مصلحتها أقوى.[٢]

٤ ـ استدلّ العامّة لهذه القاعدة ـ بمعناها الأوّل المعروف ـ بوجهين:

أحدهما: قوله (تعالى): ﴿ولا تسبّوا الذين...﴾؛ بدعوى دلالة ذيل الآية ـ وهو

---

(١) راجع سُبُل السَّلام، لابن حجر العسقلاني: ج ٤ ص ١٦٦، فتح القدير للشوكاني: ج ٢ ص ١٥١، اسمه محمد بن علي، من فقهاءِ العامّة توفّي بسنة ١٢٥٠ هـ ق.

(٢) نقله الفقيه المحقق الشيخ جعفر السبحاني في أُصول الفقه المقارن ص: ٢١١، عن كتاب إعلام الموقعين: ج ٣ ص ١٤٨.

تعليل النهي عن سبّ الكفّار بأنّه وسيلة وذريعة إلى سبّ الله (تعالى) ـ على هذه القاعدة.

ثانيهما: قوله ﷺ: «**من الكبائر شتم الرجل والديه. قيل: وهل يسبّ الرجل والديه؟ قال ﷺ: نعم؛ يسبّ أبا الرجل، فيسبُّ أباه...**»[1]؛ بدعوى دلالة ما ورد فيه ـ من تعليل حرمة سبّ أبي الأخ المسلم بانجراره إلى سبّ الوالدين ـ على هذه القاعدة.

ويرد على الوجهين؛ أوّلاً: أنّه لا دافع لاحتمال خصوصية سبّ الله وسباب الوالدين، فلا يمكن التعدّي عنهما إلى كل وسيلة إلى أيّ حرام.

وثانياً: أنّه لا إشكال في حرمة سبّ المؤمن نصّاً وفتوىً، سواءٌ وقع وسيلة إلى معصية أُخرى أم لا.

٥ ـ واستُدلّ لها ـ بمعناها الثاني، وهو إلغاء اعتبار الألفاظ في العبادات والمعاملات إذا كانت فاسدة وكان القصد صحيحاً ـ بحديث: «**لكل امرءٍ ما نوى**»[2] وعلى هذا الحديث شيّدوا قاعدة «سدّ الذرائع»، بل جعلوه من أقوى الأدلّة عليها، كما صرّح بذلك ابن الحجر العسقلاني.

وفيه: أنّ معنى الحديث المزبور إناطة ثواب العمل بنيّة القربة، لا إلغاء اعتبار الألفاظ؛ أي لكلّ امرءٍ من ثواب عمله ما نواه بقصد القربة ونيل ذلك الثواب.

٦ ـ من تطبيقات هذه القاعدة؛ تضمين الصُنّاع لما تلف في أيديهم؛ سدّاً عن دعواهم التلف عن الكذب.

ومنها: منع القضاء بالعلم؛ سدّاً عن سلطة بعض قضاء السوء على القضاء بالباطل.

---

(١) سُبُل السَّلام لابن حجر العسقلاني ج ٤ ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٢) الوسائل: ب ٥ من مقدّمة العبادات، ح ٥.

ومنها: تحريم بيع العنب ممن يعمله خمراً ؛ سدّاً عن بيع الخمر وشربه.

ومنها: تحريم بيع الخشب ممن يصنعه صنماً، سدّاً عن مفسدة الصنم.

ومنها: تحريم بيع مطلق كسب المرأة ؛ سدّاً عن كسبها بفرجها وعن وقوعها في الزنا.

ومنها: تحريم الاستدانة والاقتراض ؛ سدّاً عن وقوع المديون في الكذب وخلف الوعد. إلى غير ذلك من الفروع التي رتّبها أهلُ العامّة على هذه القاعدة.

الحَلْقَةُ الثانية

- نكات تمهيدية
- الإصلاح والتهذيب
- التوسعة والتعميق
- الإحداث والتجديد

نكات تمهيدية

- الفرق بين القاعدة الأُصولية والقاعدة الفقهية
- دور المباني الأُصولية في الاستنباط
- منصّة علم الأُصول من منظر أهل البيت عليهم السلام
- رفع الاختلاف بين الأخباري والأُصولي
- العوامل المستدعية للتحوّل الأُصولي
- المناهج الرائجة في تدوين المسائل الأُصولية / المنهج المختار
- خصائص بحوثنا الأُصولية

الفرق بين القاعدة الأُصولية والقاعدة الفقهية

وقد ذكرنا التعاريف المختلف للقاعدة الأُصولية في المجلّد الأوّل من كتابنا «بدايع البحوث»[1]. واخترنا من بين التعاريف ما جاءَ في كلام المحقق الاصفهاني[2]، من أنّ: القاعدة الأُصولية هي القاعدة الممهّدة لتحصيل الحجّة على الحكم الشرعي. ويمكن تكميل هذا التعريف بقولنا: «و التي ينتهى إليها الفقيه ظاهراً عند فقد الحجّة على الحكم الواقعي».

وقلنا: إنّ هذا التعريف أصحُّ التعاريف وأسلمها من الإشكال. فإن الحكم الشرعي أعم من الظاهري والواقعي والأوّلي والثانوي، والحجّة أعم من الحجّة العقلائية والعقلية والشرعية، وهي مع ذلك لا تطلق على المبادي والمقدمات البعيدة عن قياس الاستنباط؛ لعدم تمحُّضها وتمهيدها لتحصيل الحجّة على الحكم الشرعي، بل إنما تطلق على ما تقع كبرى قياس الاستنباط.

ولا تشمل القواعد الفقهية؛ لأن نتائجها بعينها هي نفس الأحكام الشرعية، لا الحجّة عليها. وبناءً على هذا التعريف تكون نتيجة المسألة الأُصولية هي الحجّة على الحكم الشرعي، لا نفس الحكم.

وعلى ذلك بنينا تحقيق الفرق بين القاعدة الأُصولية وبين القاعدة الفقهية بما حاصله: إنّ المسألة الأُصولية هي التي مهّدت لتحصيل الحجّة على الحكم

---

(١) بدايع البحوث: ج ١ ص ٣٧ ـ ٤٠.

(٢) نهاية الدراية: ج ١ ص ٤٢.

الشرعي الكلي إمّا بلا واسطة أو مع الواسطة، كما سبق توضيح ذلك آنفاً. فإن مسألة حجيّة خبر الثقة، إذا انضمّت إليها صغرىٰ «العصير العنبي المغلي قام خبر العدل على حرمته» تُنتج «العصير العنبي المغلي قامت الحجّة على حرمته»، فتفيد قيام الحجّة الشرعية على حكم كلي فرعي، وهو حرمة كل عصير عنبي مغلي. وكذا في ساير المسائل.

فليست المسألة الأُصولية ممهّدة لإنتاج الحكم الشرعي الكلي، وانّما هي ممهدة لتحصيل الحجّة على الحكم الشرعي. وهذا بخلاف القاعدة الفقهية، فانها ممهدة لإنتاج الحكم الكلي الشرعي نفسه، لا لمجرّد تحصيل الحجّة عليه، كما هو شأن المسألة الأُصولية. ولا يخفى أنّ هذا الفرق الذي ذكرناه هو الملائم لما ذكرناه من بين الأقوال المذكورة في تعريف علم الأُصول. وهو الذي ذهب إليه المحقق الاصفهاني، من أنه ما يبحث فيه عن القواعد الممهدة لتحصيل الحجّة على الحكم الشرعي. وعليه فنتيجة المسألة الأُصولية هي الحجّة على الحكم الشرعي. لا نفس الحكم. بخلاف القاعدة الفقهية، فهي بنفسها حكم شرعي فضلا عن نتيجتها.

وأما الفرق بعدم كون القواعد الأُصولية قابلة للعمل، أو اختصاص الاستنتاج منها بالمجتهدين بخلاف القواعد الفقهية، فيُفهم من الفارق الذي قلنا؛ لأن الحجّة على الحكم غير قابل للعمل كالحكم، كما أن تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي ليس من شأن العامي.

دور المباني الأصولية في الاستنباط

استنباط الأحكام الشرعية لمّا يبتني على القواعد الأُصولية والفقهية، فلا محالة يبتني مسلك كلّ مجتهدٍ في الفقه وفتاواه في الأحكام الشرعية الفرعية على مختاره من المبنى في البحث عن القواعد الأُصولية والفقهية. وعليه فكل مبنى

اختاره من القواعد الأُصولية والفقهية يكون هو المدار في إجتهاده الفقهي واستنباطه الأحكام الشرعية. ولمّا تختلف مباني الفقهاء في كثير من القواعد الأُصولية، فلذا تختلف إجتهاداتهم في الفقه.

وإنّ تحقيق هذا النوع من اختلاف المباني والفحص عن ذلك لا يتيسّر في مبحث واحد، بل هو غير مناسب؛ نظراً إلى توقفه على التتبع في آراء آحادهم عند البحث عن المسائل الأُصولية. وذلك مثل ما تفرّد به الإمام الراحل، من القول بحصر مراتب الأحكام في قسمين: الفعلية المبيَّنة في الكتاب والسنّة، والإنشائية التي ستصير فعلية في زمن قيام الحجّة (عج)، وإنكار ما قال المحقق الخراساني: من أن لكلّ حكم مراتب أربعة الإقتضاء والإنشاء والفعلية والتنجيز. وما تفرّد به من كون المجاز استعمالاً في الموضوع له الادعائي. وإنكار ما اشتهر بينهم، من أنّه استعمالٌ في غير ما وُضِع له. وغير ذلك مما يُعلم بالمراجعة إلى كتابه «مناهج الوصول».

ولكن بالسير الاجمالي في علم الأُصول وآراء الأُصوليين يمكن الوقوف على المسلك الكلي لبعض من له المسلك الخاص من الأُصوليين، مثل المحقق النائيني والاصفهاني والعراقي. فإن لهم اهتماماً شديداً بالوجوه والأدلّة العقلية في كثيرٍ من المسائل الأُصولية.

وانّ الإمام الراحل نبَّه على عدم وجاهة تدخُّل الوجوه والبراهين العقلية في علم الأُصول. مثل قاعدة «لا يصدر منه إلّا الواحد»، و«تقسيم الماهية إلى اللابشرط وبشرط لا وبشرط شيء»، وغير ذلك. وأشار إلى أن هذه الاصطلاحات و البراهين العقلية تأتي في الموجودات التكوينية وماهياتها المنتزعة، لا في الأمور الاعتبارية المحضة، التي لا موطن ولا تأصُّل لها إلّا في وعاء الاعتبار واللحاظ.

وقد كان القدماء من الأُصوليين يجتنبون عن إدخال البراهين العقلية غير البديهية المحضة والاستدلال بها في علم الأُصول.

منصّة علم الأُصول من منظر أهل البيت عليهم السلام

علم الأُصول ـ كما ينادي عنوانه ـ أساس الفقه وعمد الإجتهاد ورحىَ الاستنباط.

وتسميته بهذا الإسم تتجذّر في كلام الإمام الصادق عليه السلام ؛ حيث قال: «**علينا إلقاءُ الأُصول وعليكم التفريع**»[١].

هذا الحديث الشريف صحيح من جهة السند؛ حيث رواه ابن ادريس في مستطرفات السرائر من أصلين معتبرين. أحدهما: كتاب البزنطي، والآخر كتاب هشام بن سالم. ولكلامه ظهورٌ واضحٌ في أنّه شاهد الكتابين برأي العين ونقل الحديث عن متنها مباشرةً وبلا واسطة. ومتن هذا الحديث جاءَ في كتاب البزنطي كما نقلناه ههنا، وفي كتاب هشام جاءَ هكذا:

«**علينا أن نُلقي الأُصول وعليكم أن تفرّعوا**».

و لا ريب في أن التفريع على الأُصول ليس هو الحكم بالأشباه والنظائر كالقياس، بل هو استنباط المصاديق من الكبريات الكلية. وليس الإجتهاد في عصرنا هذا إلّا ذلك. وعليه فمثل قوله: «**على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه**»[٢]، و«**لا ضرر و لا ضرار**»[٣]، و«**رفع عن أمتي تسعة...**»[٤]، وأمثالها أُصول يستنبط منها الفقيه الأحكام الشرعية الفرعية.

---

(١) الوسائل: ج ١٨ ب ٦، من صفات القاضي ح ٥١ و٥٢.

(٢) غوالي اللئالي: ج ١، ص ٢٢٤ وج ٢، ص ٣٤٥ / مستدرك الوسائل: ج ١٢، ص ٨ وج ١٧، ص ٨٨، ب ١ من أبواب الغصب، ح ٤.

(٣) فروع الكافي: ج ٥، ص ٢٩٢، ح ٢ / التهذيب: ج ٧، ص ١٦٤، ح ٣٦ / الوسائل: ب ١٢ من إحياء الموات، ح ٣.

(٤) الوسائل: ج ١١، ب ٥٦، من جهاد النفس ح ١.

أهل البيت عليهم السلام
منشأ الفكرة
الأُصولية

من أجل ذلك نستطيع أن نقول: إنّ الأئمة عليهم السلام كانوا مبدأ نشأة علم الأُصول ومنشأ ترشّح الإجتهاد الذي هو في الحقيقة ردّ الفروع الشرعية إلى الأُصول وتفريع الأحكام الشرعية على القواعد الأُصولية، بل هم الذين نشأت منهم الفكرة الأُصولية؛ حيث ألقوا الأُصول إلى الفقهاء والمجتهدين وأمروهم بتفريع الأحكام الشرعية عليها.

ومما يدلّ على ذلك؛ ما رواه الصدوق في معاني الأخبار باسناده عن داوود بن فرقد قال:«**سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معاني كلامنا؛ إنّ الكلمة لتنصرف على وجوه. فلو شاء إنسان لصَرَف كلامه كيف شاء ولا يكذب**».[١]

فإن معرفة معاني كلامهم وفهم مقصودهم من بين الوجوه المحتملة في مدلول الحديث الصادر منهم عليهم السلام لا يكون إلّا بالاجتهاد.

ومن ذلك: قول أبي جعفر عليه السلام لأبان بن تغلب: «**اجلس مسجد المدينة وأفت للناس، فاني أُحِبُّ أن يُرىٰ في شيعتي مثلك**».[٢] فإن الافتاء ليس إلّا بالاجتهاد.

ومثله ما ورد في نهج البلاغة فيما كتب إلى قُثَم بن عباس:«**واَجلس لهم العصرين، فأفت المستفتي وعلِّم الجاهل وذكِّر العالم**».[٣]

ومن ذلك : ما ورد في بيان كيفية استنباط الحكم من الكتاب، مثل ما نقله الصدوق بسنده عن زرارة، قال: «**قلت لأبي‌جعفر عليه السلام: ألا تُخبرني من أين علمت وقلت: انّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك وقال عليه السلام: يا زرارة، قاله رسول الله ونزل به الكتاب عن الله عزّوجلّ؛ لأنّ الله عزّوجلّ قال: فاغسلوا وجوهكم،**

---

(١) الوسائل: ج ١٨، ب ٩ من صفات القاضي ح ٢٧ / معاني الأخبار: ج ١، ص ١.
(٢) الوسائل: ج ٢٠ في الخاتمة، باب الهمزة، رقم ٤ / رجال النجاشي: ص ١٠، فهرست الشيخ: ص ١٧.
(٣) نهج البلاغة: صبحي الصالح، ص ٤٥٧، كتاب ٦٧ / المستدرك: ج ٧، ص ٣١٥.

فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يُغسل. ثم قال: وأيديكم إلى المرافق، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يُغسلا إلى المرفقين. ثم فصّل بين الكلام فقال: وامسحوا برؤوسكم، فعرفنا حين قال: برؤسكم أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء. ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: وأرجلكم إلى الكعبين، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما. ثم فسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيّعوه...».[1]

هذا الحديث يدل بوضوح على تعليم الإمام عليه السلام زرارة كيفية الاستنباط من الكتاب وطريقة الإجتهاد في الحكم الشرعي من الآيات القرآنية.

ومثله مرسلة يونس الطويلة في باب سنن الاستحاضة.[2]

ومن هذا القبيل رواية عبدالأعلى في المسح على المرارة حيث قال عليه السلام: «**هذا وأشباهه يُعرف من كتاب الله عزّوجلّ، قال الله تعالىٰ: ما جعل عليكم في الدين من حرج، إمسح عليه**»[3]. هذه الرواية لا غُبار على دلالتها في الدلالة على مشروعية الإجتهاد بمعناه المصطلح.

هذه النصوص طائفتان:

إحداهما: نصوص الإرجاع الخاصة؛ وهي النصوص المتضمّنة لارجاع الأئمة عليهم السلام آحاد الشيعة ـ المعاصرين لهم ـ إلى أشخاص معيّنين من فقهاء أصحابهم.

ثانيتهما: نصوص الإرجاع العامّة ؛ وهي ما دلّ من النصوص على إرجاع الأئمة عوام الشيعة إلى مطلق الفقهاء العدول على نحو القضية الكلية الحقيقية

---

(١) الوسائل: ج ١ ب ٢٣ من أبواب الوضوء، ح ١ / فروع الكافي: ج ٣، ص ٣٠، ح ٤.
(٢) فروع الكافي: ج ٣، ص ٨٣، ح ١ / الوسائل: ب ٣، من الطهارة ح ٤.
(٣) فروع الكافي: ج ٣ ص ٢٣ ح ٤ / الوسائل: ج ١ ب ٣٩ من أبواب الوضوء ح ٥.

إلى يوم القيامة.

من أجل ذلك نقول:

إنّ المنهج الرائج بين فقهائنا في الإجتهاد - وهو تفريع الأحكام الشرعية الفرعية على الأُصول واستنباطها من القواعد الكلية واستنتاجها من الأدلة الإجتهادية - لم يخترعه الأُصوليون والفقهاء من عند أنفسهم، بل هو منهج سلكه أئمتنا «صلوات الله عليهم» وعلّموه أصحابهم وطريقٌ فتحه هؤلاء الكرام أمام فقهاء الشيعة في مقام استنباط الأحكام.

استدلال أهل البيت عليهم السلام بالقواعد الأُصولية

ومن جذور علم الأُصول في كلمات أهل البيت عليهم السلام نصوص دلّت على اعتبار كثير من القواعد الأُصولية، وإن تتجذّر هذه القواعد في السيرة العقلائية، إلّا أنّ هذه النصوص تؤكّدها وتمضيها.

وإليك نماذج من هذه النصوص، وهي على طوائف:

الأولى: ما دلّ على وجوب الأخذ بمفهوم الأولوية، مثل رواه الشيخ بسنده في التهذيب عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل؟ فقالت: الأنصار الماء من الماء، وقال المهاجرون إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل، فقال عمر لعلي عليه السلام ما تقول يا أباالحسن؟ فقال علي عليه السلام أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه ضائماً من ماء إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغُسل**»[1].

وما رواه في الفقيه بسنده عن الحلبي قال: «**سُئل أبو عبدالله عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل أ عليه غسل؟ قال كان علي عليه السلام يقول: إذا مس الختان الختان فقد وجب**

---

(١) الأحكام: ج ١ ص ١١٩ ح ٥.

الغسل. وكان علي عليه السلام يقول: كيف لايوجب الغسل والحد يجب فيه، وقال: يجب عليه المهر والغُسل»[١].

وجه الاستشهاد أنّ أميرالمؤمنين استشهد فيهما بمفهوم الأولوية لايجاب الغسل بالتقاء الختانين.

الثانية: ما دلّ على حجيّة مفهوم الشرط، كصحيحة أبي بصير، قال: «**سألت أباعبدالله عليه السلام عن الشاة تذبح فلا تحرّك ويهراق منها دم كثير عبيط فقال: لا تأكل أنّ علياً عليه السلام كان يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل**»[٢].

وجه الدلالة استدلال الإمام عليه السلام فيها بمفهوم الشرط ـ في كلام أميرالمؤمنين عليه السلام ـ للحكم بحرمة أكل الذبيحة التي لا تتحرّك.

الثالثة: ما يظهر منها دلالة النهي على الفساد في العبادات. من هذه الطائفة صحيحة الحلبي قال: «**قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل صام في السفر قال: إن كان بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهي عن ذلك فعليه القضاء، وإن لم يكن بلغه فلا شيءَ عليه**»[٣].

ومنها: صحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «**سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر فقال: إن كان لم يبلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد أجزأ عنه الصوم**»[٤].

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لاينبغي نكاح أهل الكتاب. قلت جُعِلَت فداك وأين تحريمه؟ قال عليه السلام: قوله تعالى: ولا تمسكوا بعِصَم الكوافر**»[٥].

الرابعة: ما يظهر منها دلالة الأمر على الوجوب، كصحيحة زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام في حديث، قال: «**العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لأنّ الله**

---

(١) من لايحضره الفقيه: ج ١ ص ٤٧ ح ٧.
(٢) الوسائل: ج ١٦ ص ٢٦٤ ح ١ / تهذيب الأحكام ج ٩ ص ٥٧ ح ٢٤٠.
(٣) تهذيب الأحكام: ج ٤ ص ٢٢٠ ح ١٨.
(٤) تهذيب الأحكام: ج ٤ ص ٢٢١ ح ٢١.
(٥) الكافي: ج ٥ ص ٣٥٨ ح ٧.

تعالى يقول: وأتموا الحج والعمرة لله»[١].

وصحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع، لأنّ الله عزّوجلّ يقول: وأتمّوا الحج والعمرة لله»[٢].

وما رواه الشيخ بسنده عن الأبرازي، قال: «سألت، أباعبدالله عليه السلام عن رجل نسي فصلى ركعتى طواف الفريضة في الحجر قال: يعيدهما خلف المقام لأنّ الله تعالى يقول و اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى يعنى بذلك ركعتي طواف الفريضة»[٣].

دلالة هاتين الروايتين على المطلوب واضحة.

ومن هذه الطائفة النبوي المشهور: «لو لا أن أشقّ على اُمّتي لأمرتهم بالسواك عند وضوءٍ كل صلاة»[٤].

الخامسة: ما دلّ من النصوص على حجيّة العام ما لم يُخصَّص. من هذه النصوص صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «سُئل وأنا حاضرٌ عن امرأة أرضعت غلاماً مملوكاً من لبنها حتّى فطمته هل لها أن تبيعه؟ فقال: لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه وأكل ثمنه ثم قال: أليس رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[٥].

وجه دلالته: استدلال الإمام عليه السلام بعموم النبوي لحرمة بيع الغلام الرضيع.

ومنها: ما رواه الصدوق بسنده في الخصال عن موسى بن بكر قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يُغمى عليه اليوم واليومين والثلاثة والأربعة وأكثر من ذلك كم يقضى من صلاته؟ فقال: ألا اُخبرك بما يجمع لك هذا وأشباهه: كل ما غلب الله عزّوجلّ عليه من أمر والله أعذر لعبده. وزاد فيه غيره إنّ أباعبدالله عليه السلام قال: وهذا من الأبواب

---

(١) الوسائل: ج ١٠ ص ٢٣٥ ح ٢.
(٢) الوسائل: ج ٨ ص ٤ ح ٥.
(٣) تهذيب الأحكام: ج ٥ ص ١٣٨ ح ١٢٦.
(٤) من لايحضره الفقيه: ج ١ ص ٥٥ ح ١٢٣.
(٥) الوسائل: ج ١٤ ص ٣٠٧ ب ١٧ ح ١.

التي يفتح كلّ باب منها ألف باب»[١]. وهذه الرواية من أدلّ نصوص المقام.

ومنها: صحيح هشام عن أبي عبدالله عليه السلام: «**في قوله: ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانه حدثني أبي عن ابن أبي عمير عن هشام عن أبي عبدالله** عليه السلام **قال: قلت له دخلت الكبائر في الاستثناء؟ قال: نعم**»[٢].

حيث دلّ على سقوط العموم عن الحجيّة فيما يدخل في الاستثناء.

السادسة: ما دلّ على حجيّة المطلق ما لم يقيد، وسقوطه عن الحجيّة بعد ورود المقيّد.

من هذه النصوص ما رواه الصدوق في الفقيه بقوله: «**قال الصادق** عليه السلام **كل شيءٍ مطلق حتى يرد فيه نهي**»[٣].

ومنها: ما رواه الشيخ في الأمالي بسنده عن أبي عبدالله عليه السلام: «**قال: الأشياء مطلقة ما لم يرد عليك أمر ونهيٌ**»[٤].

ومنها: صحيحة منصور بن حازم قال:

«**كنت عند أبي عبدالله** عليه السلام **فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوّج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها أيتزوّج بأُمّها؟ فقال أبوعبدالله** عليه السلام **قد فعله رجل منّا فلم يربه باسا فقلت له: جعلت فداك ما تفخر الشيعة إلّا بقضاء علي** عليه السلام **في هذا الشمخية التي أفتاها ابن مسعود أنّه لابأس بذلك ثم أتى علياً** عليه السلام **فسأله فقال له علي** عليه السلام **من أين أخذتها؟ قال: من قول الله عزّوجلّ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاّتي دخلتم بهنّ فإن لم تكونوا دخلتم بهنّ فلا جناح عليكم، فقال علي** عليه السلام **: إنّ هذا مستثناة وهذا مرسلة وأمّهات نسائكم...**»[٥].

---

(١) الخصال: ص ٦٤٤ ح ٢٤.
(٢) تفسير القمي ج ١ ص ١٤٠.
(٣) من لايحضره الفقيه: ج ١ ص ٣١٧ ح ٩٣٧.
(٤) الأمالي للشيخ الطوسي: ص ٦٦٩ ح ١١.
(٥) الوسائل: ج ١٤ ص ٣٥٤ ح ١.

السابعة: ما دلّ منها استدلال أميرالمؤمنين عليه السلام بقاعدة النسخ. كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم عليّ عليه السلام فقال: ما تقولون في المسح على الخفّين؟ فقال المغيرة بن شعبة: فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح على الخفّين فقال علي عليه السلام: قبل المائدة أو بعدها، فقال: لا أدرى. فقال علي عليه السلام سبق الكتاب الخفّين، إنّما أُنزلت المائدة قبل أن يقبض بشهرين أو ثلاثة**»[1].

إلى غير ذلك من طوائف النصوص المتواترة الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام في الاستدلال بالقواعد الأُصولية وتعليمها أصحابهم.

رفع الاختلاف بين الأخباري والأُصولي

ثمّ إنّ الأخباريين قد منعوا الاعتماد على القواعد الأُصولية وأسقطوا اعتبار الوجوه والبراهين العقلية في علم الأُصول من أساسها. فلم يروا للدليل العقلي أيّة قيمة في الاستدلال على المباني الأُصولية. ولكن عمدة كلماتهم وأساس إشكالهم في الحقيقة يدور حول الحكم العقلي الظنّي، وأنّه لا اعتبار بالظن المطلق الحاصل من حكم العقل. وهذا مورد قبول الأُصوليين أيضاً. لأنّهم إنّما يقولون بحجية حكم العقل البديهي، كالمنجزيّة والمعذّرية. بمعنى حكم العقل بحسن عقاب العبد على تقدير مخالفة الحجّة المطابقة للواقع وقبح عقاب من عمل بالحجّة ووافقها، مطلقاً، أصابت الواقع أم لا. وكذا قبح العقاب بلا بيان، ودفع الضرر الأخروي المحتمل، ولزوم ما يتوقف الاتيان بالواجب عليه من المقدمات، ونحو ذلك من أحكام العقل البديهية اليقينية. ولا ريب أنّ الأخباريين لا ينكرون هذا السنخ من أحكام العقل. فلو أنّ الأخباريين وقفوا على حاقّ

---

(١) الوسائل: ج ١ ص ٣٢٣ ح ٦.

مقصود الأُصوليين وواقع مرامهم ـ في عدِّهم العقل من الأدلة في علم الأُصول ـ لما خالفوهم.

بيان ذلك: أنّ محاور الاختلاف الأصلية بين الأخباريين والأُصوليين تبدوا عند التأمل في كلماتهم في عدّة جهات:

الأُولى: ابتناءُ الإجتهاد الأُصولي على اعتبارات ظنيّة نظرية ـ عقلية وغير عقلية ـ غير مستفادة من النصوص. فهذه الخصوصية هي العمدة في هذا الاختلاف.

ويمكن حلّ هذه النقطة من الاختلاف بأن مراد الأخباري نفي الاعتبار عن الوجوه العقلية الظنّية الخارجة عن ظواهر النصوص الراجعة إلى القياس عمدةً، و مراد الأُصولي ما يدخل منها في ظواهر النصوص الشرعية.

ويشهد لذلك ما جاء في كلام المحقق من إخراج القياس عن حقيقة الإجتهاد عند الامامية.

قال ﷺ في تعريف الإجتهاد: «و هو في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية وبهذا الاعتبار يكون استخراج الأحكام من أدلّة الشرع إجتهاداً، لأنّها تبنى على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصو في الأكثر، وسواء كان ذلك الدليل قياساً أو غيره. فيكون القياس على هذا التقرير أحد أقسام الإجتهاد.

فإن قيل: يلزم على هذا أن يكون الامامية من أهل الإجتهاد.

قلنا: الأمر كذلك، لكن فيه ايهام من حيث إنّ القياس من جملة الإجتهاد، فإذا استُثنى القياس كنّا من أهل الإجتهاد في تحصيل الأحكام بالطرق النظرية التي ليس أحدها القياس».[١]

---

(١) معارج الأُصول: ص ٢٥٣.

وجه الاستشهاد أنّ غير الأكثر في كلامه ﷺ هو القياس ؛ لأنّه من الاعتبارات النظرية غير المستفادة من ظواهر النصوص. ولكن نقطة الاختلاف بين الطائفتين لاتزال مشهودة في كلامه، وهي غير القياس مما هو خارجٌ عن ظواهر النصوص.

الثانية: ظواهر القرآن الكريم ؛ حيث منع جماعةٌ من الأخباريّين العمل بظواهر القرآن من دون ورود نصٍّ مفسّر لها عن أهل البيت عليهم السلام ؛ مستدلاً بالأخبار الناهية عن التفسير بالرأي[1].

ويمكن حلّ هذه النقطة من الاختلاف بأنّ مقصود الأُصوليين من حجيّة ظواهر القرآن ما لم يرد نصٌّ صريح أو أظهر في تفسيرها أو تخصيصها أو تقييدها أو نسخها. نعم تبقي نقطة اختلافية وهي ظواهر آيات لم يرد في تفسيرها أي نصّ روائي، فظاهر الأخباري منع العمل بها وظاهر الأُصولي جواز الأخذ بها. وهذه النكتة أيضاً يمكن فيها التلاؤم والتقريب بين الطائفتين ؛ بأنّ الظاهرات الواضحات من الآيات حجّة عند الأُصولي أيضاً كما صرّح به صاحب الوسائل وهذه نقطة اشتراك بين الطائفتين، ولكن لايزال الاختلاف بينهما في الظاهرات غير الواضحات.

الثالثة: ما لا نصّ فيه، أو تعارض فيه النصان، والشبهات الموضوعية من الشبهات البدوية التحريمية ؛ حيث قال الأُصوليون فيها بالبرائة وذهب الأخباريون فيها إلى الإحتياط والتوقّف والحرمة على اختلاف بينهم كما صرّح بذلك الوحيد البهبهاني بقوله: «إعلم أنّ المجتهدين ذهبوا إلى أنّ ما لا نصّ فيه والشبهة في موضوع الحكم الأصل فيهما البرائة.

والمراد من الثاني: أنّ حكم الشيء شرعاً يكون معلوماً، لكن وقع الشبهة

---

(١) الفوائد المدنية: ١٦٩ ـ ١٧٤، الفوائد الطوسية ص ١٨٦ / فرائد الأُصول: ج ١ ص ١٣٩.

من موضوعه.

مثلاً: الميتة حرام البتّة والمذكّى حلال كذلك، ولكن وُجد لحماً لايُدرى أنّه من الميتة أو المذكّى.

والأخباريون على أربعة مذاهب فيما لا نصّ فيه.

الأوّل: التوقّف، وهو المشهور بينهم.

الثاني: الحرمة ظاهراً.

الثالث: الحرمة واقعاً.

الرابع: وجوب الإحتياط... وألحق الأخباريون بما لا نصّ فيه ما تعارض فيه النصّان والأفراد غير ظاهرة الفردية»[1].

ومراده من الأفراد غير ظاهرة الفردية، الشبهات الموضوعية.

وقد نقل الشيخ الأنصاري كلام الوحيد في الفرائد[2].

وقد عرفت بما بيّناه أنّه يمكن تقريب مذهبي الأخباري والأُصولي في الجهتين الأوليين وهما عمدة جهات اختلاف المذهبين.

ويظهر من المحدّث الشيخ الحرّ العاملي في الفوائد الطوسية من عدم اعتقاد الأصحاب بأُصول الفقه لأنّها مدارك ظنّية مأخوذة من العامّة.

وقال ـ ما لفظه ـ: «و عند التحقيق يُعلم أنّ الشيخ والسيد المرتضى إنّما صنفا في ردّ الأُصول لا في اثباتهما لأنّهما صرحا ببطلان الإجتهاد والعمل بالظن وإبطال الاستباطات الظنّية... وقد ذكر بعض المحقّقين بأن الذي وضع أصول الفقه أبوحنيفة واستخرج مائة قاعدة لاستنباط الظنّ ولم يؤلّف فيه من الامامية إلّا المفيد فانّه ألف رسالة ذكرها الشيخ في العدة ولم نرها وبعده الشيخ

---

(١) الفوائد الحائرية ص ٢٣٩ ـ ٢٤٠، والرسائل الأُصولية ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

(٢) فرائد الأُصول: ج ٢ ص ١٠٥.

فانّه ألف العدّة وهي في الحقيقة رد لقواعد الأُصول.

قال بعض علمائنا المتأخرين: «الوجه في عدم تصنيف علماء الامامية في علم الأُصول من أوّل زمان النبوة إلى أوايل زمان الغيبة الكبرى في مدّة تزيد على ثلثمأة وخمسين سنة وإنّما ألّفوا فيه بعدها بمدة طويلة هو إنّهم ما كانوا يعتقدون حجيّة المدارك الظنّية التي وضعها علماء العامّة ولا يعتمدون على المفهومات إلّا أن تدل عليها قرائن كثيرة أو يعضدها نصوص آخر وإنّما يعتمدون على الكتاب والسنّة ويعتمدون منها على الدلالات الظاهرة الواضحة».[1]

ويشهد ذيل كلامه لما قلناه من التوفيق بين الطائفتين ؛ حيث يظهر منه توافق الأخباريين والأُصوليين على جواز الأخذ بظواهر الخطابات والنصوص الشرعية.

ولكن لا يخفى ما يرد عليه من النقاش ؛ لابتناء القواعد الأُصولية على ثلاثة أركان أساسية، وهي حكم الشرع والعقل وسيرة العقلاء الممضاة وهي مما يبتني عليه أساس مذهب الامامية، حجيّتها مما تقتصيه ضرورة الدين، فضلاً عن المذهب.

وعليه فالفكرة الأُصولية الإجتهادية نشأت من كلمات الأئمة المعصومين وصدرت من مدرسة أهل البيت عليهم السلام. وممّا يؤكد ذلك نصوص الإرجاع الخاصة والعامّة[2] ؛ لافادتها مشروعية الإجتهاد الأُصولي المتداول. وذلك لعدم كون افتاء فقهاء الرواة مجرّد تطبيق الأحكام على موارد ابتلاء السائلين المستفتين،

---

(١) الفوائد الطوسية ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٢) نصوص الارجاع الخاصّة: هي المتضمّنة لارجاع الأئمة آحاد الشيعة المعاصرين لهم إلى أشخاص معيّنين من فقهاء أصحابهم ونصوص الارجاع العامّة هي النصوص الدالّة على إرجاع الأئمة عليهم السلام عوام شيعتهم إلى مطلق الفقهاء العدول على نحو القضية الكلية الحقيقية إلى يوم القيامة.

بل كان من قبيل استنباط الفروع من كلمات أهل البيت عليهم السلام. ومن ذلك نصوص دلّت على استدلال أهل البيت عليهم السلام بكثير من القواعد الأُصولية، وإن تتجذّر هذه القواعد في السيرة العقلائية، إلّا أنّ هذه النصوص تؤكّدها وتمضيها.

ثمّ إنّ للوحيد البهبهاني كلاماً متيناً في ذلك نـنقل هـهنا بـعضه. قـال رحمه الله: «رُبما توهم بعضٌ أنّ كلّ شيء يـجب أخـذه مـن الشـارع ووظـيفته، تـوقيفي موقوف على نصّه.

وتوهّم بعض آخر: أنّه ربّما يرجع في بعض الأحكام الشرعية إلى العرف وفساد المتوهمين واضح.

وعند المـجتهدين والأخـباريين أنّ الأحكـام الشـرعيّة بأسـرها تـوقيفيّة موقوفة على نصّه: سواء كـانت فـي العـبادات أو المـعاملات، وسـواء كـانت الأحكام الخمسة، أو الوضعية مثل: النجاسة، والطهارة، والصّـحة، والفسـاد، وكون شيء جزء شيء، أو شرط شيء، أو مانع شـيء، وأمـثال ذلك، وسـواء كانت ممّا يستقلّ بإدراكها العقل أم لا؛ لأنّ مجرّد إدراكه لا يجعلها حكماً شرعيّاً ما لم يثبت أنّ الشارع حكم بها. لكن فقهاء الشيعة والمعتزلة لمّا قالوا بالملازمة بين حكم العقل والشرع وكون الثاني كاشفاً عن الأوّل، وبالعكس جعلوا حكم العقل من جملة أدلّة حكم الشرع لا نفسه.

ويدلّ على ذلك الأخبار الكثيرة الدالّة على كون العـقل حـجّةً، وأنّـه يـجب متابعته على الإطلاق، وإنّ كثيراً من أُصول الدين مبنيٌّ على تحسينه وتقبيحه؛ مثل عدم صدور القبيح عن الحكيم، وقبح ترجيح المرجوح، وغير ذلك؛ مـع أنّ أُصول الدين أشدّ من الفروع.

وربّما تأمّل بعض في ذلك مـحتجّاً بـالآية، والأخـبار الظـاهرة فـي عـدم التكليف ما لم يكن من الشارع بيان، وأنّه يجب الأخذ من الائمة عليهم السلام، وأنّ ديـن

الله تعالىٰ لا يصاب بالعقول.

ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على ما لا يستقلّ العقل بادراكه أو غيره. إلّا أنّه لا ثمرة في كونه دليلاً، لأنّ كلّ موضع يستقلّ العقل بإدراكه بعنوان الجزم يظهر من دليل شرعيّ آخر أنّه كذلك، لكن ما عاضده العقل يصير يقينياً».[١]

ثمّ قال: «و أمّا الأحكام الغير الشرعية وموضوعاتها فليست بتوقيفيّة، مثل الأحكام العادية، والعقلية والظنّية، والمنطقيّة، وغير ذلك؛ إذ لا مانع من أن يقول هذا قبيحٌ عندنا، أو في عادتنا، أو عندي مثلاً، بعد أن لا يكون كذباً. وإن لم يكن قبيحاً عند غيره أو في عادة غيره.

ولا مانع أيضاً من متابعتها، والعمل بها ما لم يجعلها داخلة في الشرع. وما لم يرد عن العمل بها مانع من الشرع؛ لأنّ الأصل عندنا براءة الذّمّة. كما ستعرف، بل مدار العالم في أمور المعاش على ذلك، بل ولا مانع من أن يجعل أحدٌ أمراً وسيلة لنجاته بحسب استحسان عقله، بعد أن لا يدخله في الدين ولا يدلّ على منعه مانعٌ من الشرع».[٢]

وقال في الحدائق ـ بعد بيان مفصّل في ذلك ـ ما لفظه: «إنّ عمل علماء الفرقة المحقة والشريعة الحقّة ـ أيدهم الله (تعالى) بالنصر والتمكين ورفع درجاتهم في أعلى عليين سلفاً وخلفاً ـ، إنّما هو على مذهب أئمتهم عليهم السلام وطريقهم الذي أوضحوه لديهم. فانّ جلالة شأنهم وسطوع برهانهم وورعهم وتقواهم المشهور، بل المتواتر على مرّ الأيام والدهور يمنعهم من الخروج عن تلك الجادة القويمة والطريقة المستقيمة، ولكن ربما حادّ بعضهم ـ أخبارياً كان أو

---

(١) الفوائد الحائرية: طبع مجمع الفكر الاسلامي، ص ٩٥ ـ ٩٦.

(٢) الفوائد الحائرية: طبع مجمع الفكر الاسلامي، ص ١٠٠.

مجتهداً ـ عن الطريق؛ غفلة أو توهّماً أو لقصور إطلاعٍ أو قصور فهم أو نحو ذلك في بعض المسائل، فهو لايوجب تشنيعاً ولا قدحاً. وجميع تلك المسائل ـ التي جعلوها مناط الفرق ـ من هذا القبيل، كما لايخفى على من خاض بحار التحصيل، فانّا نرى كلاً من المجتهدين والأخباريين يختلفون في آحاد المسائل، بل ربما خالف أحدهم نفسه، مع أنّه لا يوجب تشنيعاً ولا قدحاً. وقد ذهب رئيس الأخباريين الصدوق ﷺ إلى مذاهب غريبة لم يوافقه عليها مجتهدٌ ولا أخباريٌ، مع أنّه لم يقدح ذلك في علمه وفضله»[1].

العوامل المستدعية للتحوّل الأُصولي

ثلاث نكات أساسية تستدعي ضرورة التحوّل في هذا العلم، وهي:

١ ـ كان أعاظم قدماءِ الأُصوليين يهتمّون ـ في هذا العلم ـ بالدراسة والبحث عن مسائل دخيلة في الاستنباط بالمباشرة، واقعة في قياس الاستنباط. ولكن زاد المتأخرون في علم الأُصول مسائل عقلية بعيدة، بل أجنبية عن قياس الاستنباط. وينبغي تهذيب علم الأُصول عن هذا القبيل من المسائل. وذلك كمسألة الضدّ ومقدّمة الواجب ومسألة الترتب، ونحوها.

٢ ـ لايزال الفقهاءُ الفحول في كتبهم الفقهية الاستدلالية يستدلّون لفتاواهم بقواعد مهمّة مفتاحية، داخلة في ضابطة القاعدة الأُصولية. ولكن لم يبحثوا عنها في علم الأُصول بعنوان مستقل، ولم يعنونوها من المسائل الأُصولية. كقاعدة الإمتنان، ومناسبة الحكم والموضوع، وغير ذلك ممّا سيأتي ذكرها.

وينبغي دراسة هذه القواعد في علم الأُصول. وهذا المهم يستدعي التحوّل الأساسي باحداث مسائل جديدة في هذا العلم.

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١، ص ١٦٧ ـ ١٧٠.

٣ ـ كسب قوّة الإجتهاد ـ وهو الغرض المهم الأصلي من علم الا
لا يحصل بدون تمرين ردّ الفرع إلى الأصل، وإنّما يتيسّر ذلك ب
الفقهية في ذيل كلّ قاعدة على النحو الذي سلكناه في كتابنا الأصو
«بدايع البحوث».

ثم إنّ للتحول الأُصولى مجالان:

أحدهما: التحوّل في منهج تدوين القواعد الأُصولية من حيث ال
المنطقي وإعطاء منصّة كل قاعدة حقها.

ثانيهما: التحوّل في مباحث القواعد الأُصولية من حيث الم
والمحتوى. و هذا القسم الثاني هو العمدة في تحوّل هذا العلم.

المناهج الرائجة
في تدوين المسائل الأُصولية

قد اختلف مناهج أعاظم الأُصوليين في تدوين مسائل علم الأُصول وترتيبها و تبويبها على مذاهب مختلفة.

وينبغي دراسة سير التطوّرات الأُصولية في تدوين مسائل هذا العلم وتحقيق مسالك الأُصوليين الفحول ـ من السيد المرتضى وشيخ الطائفة والمحقق والعلامة إلى صاحبي المعالم والوافية والزبدة والفصول، والوحيد البهبهاني، والشيخ الأعظم، والمحقق الخراساني، والنائيني والإصفهاني والعراقي والحائري والبروجردي والسيد الإمام والخوئي والشهيد محمد باقر الصدر وغيرهم من أعاظم الأُصوليين.

ثم نبيّن المنهج الذي اخترناه وبنينا عليه في تدوين كتبنا الأُصولية، على أساس ما سلكناه في تعريف القاعدة الأُصولية. فنقول:

المنهج الرائج إلى زمان المحقق الخراساني

يظهر بالتتبع في كلمات أصحابنا الأُصوليين أنّه كان المنهج المتداول في تدوين علم الأُصول ـ من عصر السيد المرتضى وشيخ الطائفة إلى زمان المتأخرين ـ تقسيم مباحث هذا العلم إلى مباحث الألفاظ والحجج والأمارات والتعادل

والتراجيح والأُصول العملية، والإجتهاد والتقليد. وقد قسّمها المتأخّرون إلى مقدّمة ومقاصد وخاتمة.

والمقدمة تشتمل على مبادي هذا العلم. وعمدتها: مبحث تعريف علم الأُصول، وموضوعه ومسائله وفائدته، ومباحث الوضع، والحقيقة والمجاز، والإشتراك، والحقيقة الشرعية، والصحيح والأعم، والمشتق.

والمقاصد تشتمل على جزئين:

الأول: مباحث الألفاظ المشتملة على مباحث الأوامر والنواهي والإجزاء ومقدّمة الواجب والمفاهيم والعام والخاص والمطلق والمقيّد والمجمل والمبيّن.

الثاني: مباحث القطع والظن والحجج والأمارات والأُصول العملية.

وعقدوا البحث في الخاتمة عن تعارض الأخبار والتعادل والترجيح.

منهج المحقق الاصفهاني ﷺ

وإنّ النمط المزبور في ترتيب مباحث علم الأُصول كان متداولاً إلى زمان المحقق الخراساني ولم يحدث فيها تحوّل أساسي، حتى وصلت النوبة إلى المحقق الأُصولي الشيخ محمد حسين الاصفهاني . فهو أبدع منهجاً جديداً في تقسيم أبحاث علم الأُصول.

وقد نسب إليه هذا التقسيم تلميذه المحقق الأُصولي المدقّق الشيخ محمد رضا المظفّر بقوله:

«و هذا التقسيم حديث تنبّه له شيخنا العظيم الشيخ محمد حسين الاصفهاني ﷺ (المتوفّى سنة ١٣٦١ هـ ق). أفاده في دورة بحثه الأخيرة. وهو التقسيم الصحيح، الذي يجمع مباحث علم الأُصول ويُدخِلُ كلَّ مسألة في بابها. فمثلاً؛ مبحث المشتق كان يُعَدّ من المقدمات، وينبغي أن يُعدّ من مباحث الألفاظ

ومقدّمة الواجب ومسألة الإجزاء ونحوهما كانت تُعدّ من مباحث الألفاظ، وهي من بحث الملازمات العقلية، وهكذا».[١]

وإنّه على أساس منهج أُستاذه ـ قسَّم أبحاث هذا العلم ـ بعد المبادي ـ إلى أربعة مقاصد وخاتمة.

أما المقاصد فهي:

١ ـ مباحث الألفاظ: وهي تبحث عن مداليل الألفاظ وظواهرها من جهة عامّةٍ، نظير البحث عن ظهور صيغة إفعل في الوجوب وظهور النهي في الحرمة، ونحو ذلك.

٢ ـ المباحث العقلية: وهي ما تبحث عن لوازم الأحكام في أنفسها، ولو لم تكن تلك الأحكام مدلولة للفظٍ كالبحث عن الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع. وكالبحث عن استلزام وجوب الشيء لوجوب مقدّمته ـ المعروف بمبحث مقدّمة الواجب ـ والبحث عن اجتماع الأمر والنهي.

وكالبحث عن استلزام وجوب الشيء لحرمة ضدّه ـ المعروف بعنوان مسألة الضد ـ وغير ذلك.

٣ ـ مباحث الحجّة: وهي ما يبحث فيها عن الحجيّة والدليلية. كالبحث عن حجيّة الخبر الواحد وحجيّة الظواهر وحجيّة ظاهر الكتاب وحجيّة السنّة والإجماع والعقل.

٤ ـ مباحث الأُصول العملية: وهي تبحث عن مرجع المجتهد عند فقدان الدليل الإجتهادي، كالبحث عن أصل البراءَة والإحتياط والاستصحاب وساير الأُصول.

وأما الخاتمة: فتبحث عن تعارض الروايات والتعادل والترجيح بينها.[٢]

---

(١) أصول الفقه: الطبعة الثانية من مطابع دار النعمان بالنجف الأشرف، ص ٧.

(٢) المصدر.

منهج السيد الخوئي

ثم بعد ذلك جاءَ المحقق النحرير الفقيه الأُصولي السيد الخوئي فسلك مسلكاً آخر في تقسيم أبحاث علم الأُصول وأحدث منهجاً جديداً في ذلك، غير منهج المحقق الكمباني. فانه ـ على ما قرّره بعض تلامذته بعد ما ذكر أنّ المباحث الأُصولية قد مُهِّدت وأُسِّست لمعرفة قواعد تكون مبادي تصديقية لعلم الفقه ـ، قسّمها إلى أربعة أقسام، وقال:

القسم الأول: ما يوصل إلى معرفة الحكم الشرعي بعلم وجداني، وبنحو البت و الجزم؛ وهي مباحث الإستلزامات العقلية: كمبحث مقدّمة الواجب، ومبحث الضد، ومبحث اجتماع الأمر والنهي، ومبحث النهي في العبادات؛ فانه بعد القول بثبوت الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته ـ مثلاً ـ يترتّب عليه العلم الوجداني بوجوب المقدمة عند وجوب ذيها بعد ضمّ الصغرى إلى هذه الكبرى. و كذا يحصل العلم بفساد الضد العبادي عند الأمر بضده الآخر، إذا ضم ذلك إلى كبرى ثبوت الملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده.

القسم الثاني: ما يوصل إلى الحكم الشرعي التكليفي أو الوضعي بعلم جعلي تعبدي؛ وهي مباحث الحجج والامارات، وهذه على ضربين:

الضرب الأول: ما يكون البحث فيه عن الصغرى بعد إحراز الكبرى والفراغ عنها؛ وهي مباحث الألفاظ باجمعها، فإن كبرى هذه المباحث وهي مسألة حجيّة الظهور محرزة ومفروغ عنها وثابتة من جهة بناء العقلاء وقيام السيرة القطعيّة عليها، ولم يختلف فيها اثنان، ولم يقع البحث عنها في أيّ علم؛ ومن هنا قلنا انها خارجة عن المسائل الأُصولية.

نعم وقع الكلام في موارد ثلاثة: الأول في أن حجيّة الظهور هل هي مشروطة بعدم الظن بالخلاف أم بالظن بالوفاق أم لا هذا ولا ذاك؟ الثاني في ظواهر الكتاب و انها هل تكون حجّة أم لا؟ والثالث في أن حجيّة الظواهر هل

تختص بمن قصد افهامه أم تعم غيره أيضاً؟

ثم إنّ البحث في هذا الضرب يقع من جهتين: الجهة الأولى في إثبات ظهور الألفاظ بحد ذاتها وفي أنفسها مع قطع النظر عن ملاحظة أيّة ضميمة خارجية أو داخلية، كمباحث الأوامر والنواهي والمفاهيم؛ ومعظم مباحث العموم والخصوص والمطلق والمقيّد، كالبحث عن أنّ الجمع المحلّى باللام هل هو ظاهر في نفسه في العموم أم لا؟ وعن أنّ النكرة الواقعة في سياق النفي أو النهي هل هي ظاهرة في العموم بحد ذاتها؟ وعن أنّ الفرد المعرف باللام هل هو ظاهر بنفسه في الإطلاق بلا معونة قرينة خارجية ـ ما عدا مقدمات الحكمة ـ أم لا؟

الجهة الثانية: في إثبات ظهورها مع ملاحظة معونة خارجية كبعض مباحث العام والخاص والمطلق والمقيّد كالبحث عن ان العام والمطلق إذا خصصا بدليلين منفصلين، فهل هما بعد ذلك ظاهران في تمام الباقي أم لا؟ والبحث عن ان المخصص والمقيّد المنفصلين المجملين، هل يسري اجمالهما إلى العام والمطلق أم لا؟ ونحوهما.

الضرب الثاني: ما يكون البحث فيه عن الكبرى وهي مباحث الحجج (بعد إحراز الصغرى والفراغ عنها) كمبحث حجيّة الخبر الواحد والاجماعات المنقولة والشهرات الفتوائية وظواهر الكتاب. ويدخل فيه مبحث الظن الانسدادي ـ بناءً على الكشف ـ ومبحث التعادل والترجيح، فإن البحث في الحقيقة، عن حجيّة أحد الخبرين المتعارضين في هذا الحال.

القسم الثالث: ما يبحث عن الوظيفة العملية الشرعية للمكلفين في حال العجز عن معرفة الحكم الواقعي واليأس عن الظفر بأي دليل إجتهادي، من عموم أو إطلاق بعد الفحص بالمقدار الواجب، وما هو وظيفة العبودية في مقام الامتثال؛ و هي مباحث الأُصول العملية الشرعية، كالاستصحاب والبراءة والإشتغال.

القسم الرابع: ما يبحث عن الوظيفة العملية العقلية في مرحلة الامتثال في فرض فقدان ما يؤدّي إلى الوظيفة الشرعية من دليل إجتهادي أو أصل عملي شرعي؛ وهي مباحث الأُصول العملية العقلية، كالبراءة والإحتياط العقليين؛ ويدخل فيه مبحث الظن الانسدادي، بناءً على الحكومة[١] انتهى كلامه ﷺ.

فحاصل هذا المسلك: ان المسائل الأُصولية وقواعدها، على أقسام أربعة. الأول: ما يثبت الحكم الشرعي بعلم وجداني. الثاني: ما يثبته بعلم جعلي تعبدي، و هذا القسم على ضربين، كما مرّ. الثالث: ما يعين الوظيفة العملية الشرعية بعد اليأس عن الظفر بالقسمين المتقدمين. الرابع: ما يعين الوظيفة العملية بحسب حكم العقل في فرض فقدان الوظائف الشرعية (يعني الأقسام الثلاثة المتقدمة)، و عدم الظفر بشيءٍ منها.

منهج المحقق الشهيد الصدر

ثم جاءَ تلميذه المحقق السيد المدقّق الشهيد الصدر. فأحدث منهجاً جديداً وأسلوباً بديعاً في تنسيق بحوث هذا العلم. وقسّمها إلى أقسام ثلاثة وأدرج كلّها تحت عنوان العناصر المشتركة في عملية الاستنباط.[٢]

وهي ما يلى؛

القسم الأول: مبحث القطع؛ بلحاظ كونه عنصراً وحدانياً مشتركاً في عملية الاستنباط.

القسم الثاني: الأدلة المحرزة، باعتبار كونها عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط.

---

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ١، ص ٦ ـ ٨.

(٢) دروس في علم الأُصول: القسم الأول من الحلقة الثالثة، ص ٤٥ ـ ٨٦.

ثم إنّه قسّم البحث عنها إلى قسمين:

أحدهما: الدليل الشرعي. وقسّمه أيضاً إلى دليل شرعي لفظي، مثل: المعاني الحرفية وأدوات الطلب والعموم والمفاهيم، وإلى دليل شرعي غير لفظي مثل: فعل المعصوم وتقريره والخبر الواحد والمتواتر والإجماع والشهرة وحجيّة الظواهر. وقال: إن البحث في الدليل الشرعي تارة: في تحديد ضوابط عامّة لدلالته وظهوره، وأخرى: في ثبوت صغراه، أي حيثية الصدور، وثالثة: في حجيّة ظهوره.

ثانيهما: الدليل العقلي. مثل: قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور وقاعدة إمكان الوجوب المشروط، وأخذ القطع بالحكم في الموضوع، والبحث عن وجوب المقدمة، وعن الإجزاء، وامتناع اجتماع الأمر والنهي، واقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضدّه، واقتضاء الحرمة للبطلان والملازمة بين حكم العقل والشرع.

القسم الثالث: مباحث الأُصول العملية الأربعة العقلية أو الشرعية بلحاظ كونها أيضاً عناصر مشتركة في عملية الاستنباط.

وقد بحث في الخاتمة عن علاج التعارض بين الأخبار.

هذه المناهج الأربعة هي عمدة ما وصلنا إليه بقدر الفرصة في الفحص عن مسالك الأُصوليين وتحقيق آرائهم في تقسيم أبحاث علم الأُصول.

المنهج المختار في تدوين مسائل الأُصول

وأما مقتضى التحقيق في ذلك ـ حسب ما اخترناه، من تعريف المسائل الأُصولية: بأنها القواعد الممهدة لتحصيل الحجّة على الحكم الكلي الشرعي، ـ تقسيم أبحاث هذا العلم حسب أنواع الحجّة.

فنقول في تقسيم مباحث علم الأُصول وترتيبها.

إنّ القواعد الأُصولية إمّا مهدت لتحصيل الحجّة العقلية أو العقلائية أو الشرعية. وذلك لأن الحجّة لا تخلو من أحد هذه الأقسام الثلاثة. وكلٌ منها إمّا أن تقوم على الحكم الواقعي أو الظاهري. وإنّ الحجّة على الحكم الشرعي إما تكون بلا وسط كالإجماع والكتاب والسنّة، أو مع الوسط مثل كثير من مباحث الألفاظ الراجعة إلى أوضاع الكلمات وكيفية تعلّق الحكم بالموضوع من ضيق نطاق الحكم وسعته وعمومه وخصوصه وإطلاقه الأفرادي والأحوالي والأزماني وتقييده. وذلك كمباحث المفاهيم وأداة الشرط والحصر ورجوع الضمير والاستثناء المتعقّبين بالجُمل المتعدّدة إلى الأخيرة، بل وكثير من مباحث العام و الخاص والمطلق والمقيّد والأمر والنهي.

أما الحجّة العقلية على الحكم الواقعي: كمبحث القطع والملازمات العقلية ومقدّمة الواجب واقتضاء وجوب الشيء حرمة ضدّه واقتضاء النهي الفساد ومبحث الإجزاء ونحو ذلك.

أما الحجّة العقلية على الحكم الظاهري: مثل الإحتياط والبراءة العقلية ونحوها.

أما الحجّة العقلائية على الأحكام الواقعية: مثل مبحث المشتق والأُصول اللفظية ومباحث الألفاظ ومثل حجيّة الظواهر والخبر الواحد ـ بناءً على كون حجيّته لأجل بناء العقلاء ـ، والشهرة العملية من القدماء.

أما الحجّة العقلائية على الحكم الظاهري: مثل الاستصحاب (بناءً على كون حجيّته من باب بناء العقلاء). وكذا أصالة الصحة.

أما الحجّة الشرعية على الحكم الواقعي: كالآيات والروايات المتواترة والآحاد (بناءً على كون حجيّة الخبر الواحد بدليل السنّة القطعيّة) والإجماع.

أما الحجّة الشرعية على الحكم الظاهري: كالبحث عن البراءة والإحتياط الشرعيين، والاستصحاب (بناءً على كون حجيّته بدلالة النصوص) والتخيير الشرعي عند تعارض الاخبار، وترجيح أحد المتعارضين بالكتاب والسنّة ومخالفة العامّة والشهرة الروائية.

و لا يخفى أنّه بناءً على المنهج الذي آخترناه يخرج مباحث الأُصول اللفظية والمشتق عن مبادئ هذا العلم وتدخل في مسائله. وذلك لأنّ القواعد المبحوث عنها في هذه المباحث قد مهّدت لتحصيل الحجّة على الأحكام الشرعية، بل هي أشد مساساً بعملية الاستنباط بالنسبة إلى بعض المسائل الأُصولية. وذلك مثل: مسألة أصالة الإطلاق والعموم وأصالة عدم القرينة والنقل والإشتراك وأصالة الظهور، كما سيتضح وجه ذلك في محله. وكذا قاعدة كون المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالمبدأ أو الأعم منه وما انقضى عنه التلبس. كما أنّ البحث عن وجوب المقدمة يخرج عن مباحث الألفاظ ويدخل في الحجج العقلية على الأحكام الواقعية. وهكذا ساير الأبحاث حسب الضابطة التي بنينا عليها في هذا المنهج، كمسألة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه، ومسألة الترتب، مع إطالة البحث في مثل هذه المسائل.

خصائص بحوثنا الأُصولية

حيث عرّفنا القواعد الأُصولية بالقواعد الممهّدة لتحصيل الحجّة على الأحكام الشرعية الكلية، رتّبنا مسائل هذا العلم على حسب انقسام الحجج إلى: الحجج العقلائية والحجج العقلية والحجج الشرعية.

وتمتاز بحوثنا الأُصولية بخصائص، أهمها ما يلي:

١ ـ توسعة القواعد الأُصولية التي كانت أكثر اهتماماً عند أعاظم الفقهاء

والأُصوليين من القدماء والمتأخرين ؛ نظراً إلى كونها أشدّ دخلاً في الاستنباط. وذلك أنّ مسائل من هذا العلم قد اهتمّ بها أعاظم القدماء وبحثوا عنها بالتفصيل في كتبهم الأُصولية وقد غفل عنها المتأخرون، مع أنّ هذه المسائل من أهم القواعد الأُصولية ويدور مدارها رحي الاستنباط والإجتهاد؛

وذلك مثل قاعدة تنقيح الملاك القطعي، وقاعدة العلّة المنصوصة والمستنبطة، وقاعدة القياس، وتمييز القياس المحرّم عن المشروع الحجّة.

فقد بحث عن ذلك المحقق في المعارج والعلامة الحلّي في نهاية الوصول بالتفصيل. وسوف يأتي الإشارة إلى بحوثهم في ذلك مستشهداً بنصّ كلماتهم.

ومن هذا القبيل مسائل الاستحسان والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع وحجيّة قول الصحابي. فانّها وإن كانت من القواعد الأُصولية عند العامّة ، ولكن ينبغي لعلمائنا الإحاطة بمثل هذه القواعد الأساسية الواسعة عندهم، والوقوف على ضعف مبانيها العلمية ؛ حتى يتمكنوا من إقامة الأدلّة المتقنة والبراهين القاطعة للدفاع العلمي المنطقي عن حريم الفقه الباحث الشيعي وإثبات ضعف مباني أُصول العامّة. وإلّا لا يستطيعون لصيانة كيان المذهب. وقدبحث السيد المرتضى[١] والمحقق[٢] والعلامة الحلّي[٣] عن هذه القواعد مفصّلاً.

وجديرٌ بالذكر أنّ حوزاتنا العلمية وكتبنا الأُصولية والفقهية في يومنا هذا أحوج من العصور المتقدّمة إلى دراسة مثل هذه القواعد. ومع الأسف لم يبحث المتأخّرون أو لم يستوفوا البحث عنها في الكتب الأُصولية، بل المعاصرون لم يعنونوا البحث عنها، ولم يتعرّضوا لها في كتبهم الأُصولية.

---

(١) الذريعة إلى أُصول الشريعة: ج ٢ ص ٦٥٦ ـ ٧٩١.

(٢) معارج الأُصول: ص ٢٥٧ ـ ٢٩٤.

(٣) تهذيب الأُصول: ص ٢٩٤، نهاية الأُصول: ج ٣ ص ٣٥٢ ـ ٣٩٦. ج ٤ ص ٤٢١ ـ ٤٣٣، ٣٩٥ ـ ٤٠٧.

٢ ـ التحوّل والتجديد في المسائل الأُصولية إنّما يتحقّقان بإدخال مباحث جديدة في المبادي، وإليك أهمّها:

الف ـ مباحث الحكم: ماهيته وأقسامه ومراتبه.

ب ـ مباحث الموضوع: أقسام الموضوع. وما يترتّب عليها من الأحكام.

ج ـ منصّة العرف ودور الزمان والمكان في الإجتهاد.

ومما ينبغي الاهتمام به في هذا المجال، عقد البحث عن مسائل مهمّة مفتاحية مثمرة استدل بها الفقهاء في مطاوى بحوثهم الفقهية ولها دخل أساسي مفتاحي في الإجتهاد والاستنباط الأحكام، ولكن الأُصوليين لم يبحثوا عنها مستقلاً في الكتب الأُصولية، ولكن الأُصوليين لم يبحثوا عنها مستقلاً في الكتب الأُصولية، كما سيأتي ذكرها.

كقاعدة مناسبة الحكم والموضوع، وترك الاستفصال، ووجوب الإقتصار على موضع النصّ فيما خالف القاعدة، وأنحاء الظهورات اللفظية الوضعية، الانصرافية، والاقتضائية والسياقية، والامتنانية.

٣ ـ ترميم وتعميق مسائل مهمة أُصولية التي هي أكثر دخلاً في الاستنباط وأكثر ثمرة من ساير المسائل الأُصولية، كمباحث الألفاظ، والتعادل والترجيح، و تنقيح منصّة الدليل العقلي في الاستنباط.

٤ ـ تهذيب هذا العلم من مسائل عقلية أو غير عقلية لا ثمرة لها أصلاً، أو لها ثمرة قليلة، كإتحاد الطلب والإرادة، مسألة الضد، مقدّمة الواجب، مباحث القطع، مسألة التجرّي، ومبحث الصحيح والأعم ومباحث الوضع.

٥ ـ التعرض إلى أقوال قدماء الأُصوليين ـ كالسيد المرتضى وشيخ الطائفة والعلامة والمحقق ـ، وبيان آرائهم.

وذلك لما في تحرير آرائهم وتنقيح أقوالهم من الأهمية؛ حيث إنّهم كانوا

يبحثون عن القواعد الأُصولية مقدّمةً للفقه، وكانوا يجتنبون عن إدخال ما لادخل أساسي له في استنباط الأحكام الكلية الشرعية، في مسائل علم الأصول.

حاصل الكلام: أنّ تنقيح مباني فحول الفقهاء والأُصوليين من القدماء والمتأخرين ؛ لغرض التحفُّظ على الملاكات الأُصولية الفنيّة ولتقريب القواعد الأُصولية إلى الإنتاج والاثمار الفقهي، ولغرض الوقوف عى الرأي المشهور بين الأصحاب.

٦ ـ الاجتناب عن الغور في المسائل العقلية التي لا دخل لها في الإجتهاد أو تكون من المقدمات البعيدة عن قياس الاستنباط، أو الأجنبية عن غرض هذا العلم، ولا ثمرة للبحث عنها، إلّا البعد عن طريق التفقه والإجتهاد الصحيح، والانحراف عن منهجه الأصلي المنتهي إلى الغرض.

٧ ـ عقد التطبيقات الفقهية في ختام كلّ قاعدة. وذلك لأنّه ينبغي للباحث في علم الأُصول أن يسوق عنان البحث إلى جانب تتجلّي فيه مقدمية علم الأُصول للفقيه وحيثية تحصيل الحجّة على الحكم، لا أن يكون له نظرٌ استقلالي بالبحث عنه بحيث يغفل عن الجهة المقدمية والآليّة، كما هو الشايع الغالب في دراسة هذا العلم في الحوزات الدينية.

وينبغي الاستشهاد بنصّ كلمات أعاظم الفقهاء ـ من القدماء والمتأخرين ـ في استدلالهم بنصّ تلك القاعدة.

الاصلاح والتهذيب

التوسعة والتعميق

- ضرورة حذف بعض المسائل
- ضرورة تهذيب بعض المسائل
- دور الزمان والمكان والعرف في الإجتهاد
- ضرورة تعميق مباحث الألفاظ
- مكانة السيرة العقلائية والدليل العقلي
- دور تفسير القرآن في الإجتهاد
- خطورة حجيّة خبر الثقة

الاصلاح والتهذيب

١ ـ ضرورة حذف بعض المسائل.

٢ ـ ضرورة إصلاح بعض المسائل.

تهذيب علم الأُصول ـ بحذف أو إصلاح بعض المسائل فاقد الثمرة أو قليل الثمرة ـ ضرورةٌ لايمكن الاجتناب والإغماض عنها. وذلك لأنّ هذه المسائل من بين مالاتترتب عليه أيّة ثمرة أُصولية ـ وهي تحصيل الحجّة على الحكم الفرعي[1] الفقهي ـ وبين ماله ثمرة قليلة لا تليق لإطناب البحث والنقض والإبرام لأجلها

ضرورة حذف بعض المسائل

أما القسم الأوّل: وهو من مبادى هذا العلم ومسائله ما لا تترتب عليه أيّة ثمرة أُصولية ولا فقهية ولايقع في طريق الاستنباط، ولا في مقدمات قياس الاستنباط.

فمن قبيل ذلك مسألة الوضع ؛ حيث إنّه لا دخل لحقيقة الوضع وأقسامه الأربعة، وساير مباحثه في تحصيل الحجّة على الحكم الفرعي الفقهي، كما هو واضح.

---

(١) ومقصودنا من الحكم الفرعي ما يتفرّع من الأحكام على نتائج القواعد الأُصولية ؛ يعني الحجج و الأمارات. وهذه الأحكام أعمّ من الأحكام الكلية الواسعة العائمة ـ المعبّرة عنها بالقواعد الفقهية ـ ، والأحكام الجزئية المعبّر عنها بالفروع الفقهية. فإن نتيجة المسألة الأُصولية ـ وهي القاعدة الأُصولية ـ حجّةٌ على الحكم الفرعي بنوعيه.

مسألة الوضع والمعنى الحرفي

أما مسألة الوضع لا إشكال في عدم دخلها في تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي، كما هو واضح في تعريف الوضع وأقسامه.

قد يتوهم دخله في غرض هذا العلم؛ نظراً إلى أنّ تعيين المعنى الموضوع له دخيل في استظهار المعنى المقصود من لفظ الخطاب، كما يقتضيه أصالة الحقيقة؛ حيث يفيد هذا الأصل دوران الظهور مدار الوضع، وبذلك يمكن دفع نظرية «الهرمنوطيقا»[1]؛ نظراً إلى نفي هذا الدوران تغيّر معنى اللفظ وظاهره باختلاف الثقافات ومضى الأعصار، كما تقوله نظرية «الهرمنيوطيقا».

هذا التوهم يمكن دفعه بأن الحاسم لمادّة هذا الوهم والقالع لجذر هذه النظرية الموهونة، إنّما هو دوران المعنى المقصود مدار ظواهر الألفاظ، وابتناء الظواهر على الأعم من الوضع والقرائن الخاصّة الشخصية والقرائن العامّة المحاورية الراجعة كلتيهما إلى المتكلّم، لا الإرتكاز الشخصي المختص بالمخاطب والسامع.

هذا، مع أنّ تعيين المعنى الموضوع له الألفاظ يتكفّله علم اللغة ولاربط لها بحقيقة الوضع وأقسامه.

نعم قد يقال: بأنّه لو قلنا بكون الوضع في الحروف عاماً والموضوع له خاصاً يقتضي رجوع القيد إلى المادّة؛ نظراً إلى عدم امكان ثبوت الإطلاق للهيئة حينئذٍ يمكن تقييدها لكي تفيد كون الشرط للوجوب، كما أفاده الشيخ الأنصاري، وأشكل عليه الآخوند بأن الوضع والموضوع له في الحروف لمّا كان عاماً يمكن ثبوت الإطلاق للهيئة فيمكن تقييدها. فدفع بذلك الإشكال عن

---

(١) وهي فنّ تفسير المتون على أساس ارتكاز السامع والقارى المتغيّر باختلاف الثقافات والإرتكازات في خلال مضيّ الأعصار.

ثبوت الواجب المشروط[١].

ولكن لايعبأ بما نُسِب إلى الشيخ في المقام، لأنّ المتبع في مثل المقام قانون المحاورة والإرتكاز العرفي والقواعد العربية، وهي تقتضي رجوع القيد إلى الهيئة في الواجب المشروط، كما في قوله: «**فمن شهد الشهر فليصمه**». أفهل ترى كون المتفاهم من الأوّل فعلية وجوب الحج على غير المستطيع، ومن الثاني فعلية وجوب الصوم على من لم يشهد شهر رمضان؟! فاذاً لاثمرة عملية لمبحث المعنى العرفي.

ومن ذلك مسألة: اتّحاد الطلب والإرادة ومسألة الاختيار والثواب والعقاب؛ حيث لا ارتباط لهما بعلم الأُصول ولاتقعان في مقدمات قياس الاستنباط بأيّ وجه. ومن أجل ذلك ترى السيد الإمام الراحل حذف مسألة اتّحاد الطلب والارادة عن علم الأُصول، وأفرد البحث عنها في رسالة مستقلة. ونبّه على ذلك في كتابه الأُصول «مناهج الوصول».[٢]

فانّ المحاور الأصلية للبحث في مسألة اتّحاد الطلب والارادة عدّة

---

(١) قال ﷺ: «إنّ ظاهر خطاب إن جائك زيد فاكرمه كون الشرط من قيود الهيئة وإنّ طلب الاكرام وايجابه معلّق على المجيىء لا أنّ الواجب فيه يكون مقيّداً به بحيث يكون الطلب والايجاب في الخطاب فعليّاً ومطلقاً وإنّما الواجب يكون خاصاً ومقيّداً وهو الاكرام على تقدير المجيىء فيكون الشرط من قيود المادّة لا الهيئة كما نسب ذلك إلى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه مدّعياً لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة واقعاً ولزوم كونه من قيود المادة لبّاً مع الاعتراف بأنّ قضية القواعد العربية أنّه من قيود الهيئة ظاهر اما امتناع كونه من قيود الهيئة فلأنّه لا إطلاق في الفرد الموجود من الطلب المتعلّق بالفعل المنشأ بالهيئة حتى يصحّ القول بتقييده بشرط... ولا يخفى ما فيه اما حديث عدم الاطلاق في مفاد الهيئة فقد حققناه سابقاً أنّ كل واحد من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف يكون عامّاً كوضعها وإنّما الخصوصية من قِبَل الاستعمال كالأسماء». / كفاية الأُصول ج ١ ص ١٥٢ ـ ١٥٤».

(٢) مناهج الوصول: ج ١ ص ٢٤٢.

نقاط، وهي:

١ ـ اتّحاد الارادة الحقيقية مع الطلب الحقيقي.

٢ ـ اتّحاد الارادة الإنشائية مع الطلب الإنشائي.

٣ ـ مغايرة الطلب الإنشائي للطلب الحقيقي.

٤ ـ مغايرة الارادة الإنشائية للإرادة الحقيقة.

ومن الواضح أنّ هذه الأُمور لاتنتج حجّة على حكم فرعي، فليس شيءٌ من هذه المسائل ممهّدة لتحصيل الحجّة على الحكم الفرعي الشرعي. فليست مسألة اتّحاد الطلب والارادة من القواعد الأُصولية، بل هي من المسائل الفلسفية و الكلامية.

وقد بحث السيد الخوئي في هذه المسألة بالمناسبة عن الكلام النفسي، وأنّ إرادة الله (تعالى) من صفات الفعل أو من صفات الذات، وعن مسألة الجبر والتفويض، والاختيار والثواب والعقاب. وكل ذلك من المسائل الكلامية.

وأما وضع مادّة الأمر أو صيغته للطلب المبرَز أو للطلب الإنشائي، فلا دخل لمسألة اتّحاد الطلب والارادة فيه بوجه، كما هو واضح.

ضرورة إصلاح بعض المسائل

وأما القسم الثاني ـ وهو ما كان من المسائل الأُصولية قليل الثمرة ـ، فمن قبيله مسألة الضدّ.

وذلك لأنّ دلالة الأمر بالشيء على النهي عن الضد العام ـ وهو ترك المأمور به رأساً ـ أمرٌ واضحٌ. ولا ينفكُّ من الأمر به، بل داخل في ماهية الأمر بالشيءِ ومفهومه. ولا حاجة لذلك إلى البحث والنزاع والنقض والإبرام.

وقد صرح كثير من الفحول بنفي الريب عن دلالة الأمر بالشي على النهي الضد العام الذي هو تركه؛ على نحو العينية أو الالتزامية منهم الوحيد البهبهاني

قال: «لا شكّ أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن تركه»[١].

ومنهم: المحقق العراقي؛ حيث قال: «و أما الضد العام بمعنى الترك فلا إشكال في اقتضاء الأمر بالشي للنهي عنه. وإنّما الكلام والإشكال في أنّه هل هو بنحو العينيّة أو التضمّن أو من جهة الالتزام»[٢].

وصرح السيد البروجردي أنّ هذه المسألة من المبادىء الأحكامية ـ أي لوازم الأحكام وملازماتها وملزوماتها ـ وجعل اقتضاء الأمر بالشي النهي عن ضدّه العام مفروغاً عنه واختار كيفية العينيّة. بمعنى اتّحادهما لا ثبوت تكليفين[٣].

ومنهم: الشيخ المظفّر؛ حيث قال: «لم يكن اختلافهم في الضدّ العام من جهة أصل الإقتضاء وعدمه فانّ الظاهر أنّهم متّفقون على الإقتضاء وإنّما اختلافهم في كيفيته»[٤].

مقصوده: أنّ محلّ النزاع كيفية الإقتضاء؛ بأنه هل هو بحكم العقل أو بالدلالة اللفظية المطابقية أو الالتزامية.

ومنهم: المحقق النائيني؛ حيث قال: «البحث يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في اقتضاء الأمر النهي عن ضده بمعنى النقيض، المعبّر عنه بالضدّ العام. والظاهر أنّه لاخلاف في اقتضائه. إنّما الكلام في كيفية الاقتضاء»[٥].

إلى غير ذلك من فحول المحققين وأعاظم الأُصوليين الذين صرّحوا بذلك.

والحاصل: أنّ المراد من النهي عن الضدّ العام لو كان مبغوضية تركه الواجب وأن محبوبية فعل الواجب يقتضي عقلاً مبغوضية ترك وأنّ مفسدة

---

(١) حاشية مجمع الفائدة والبرهان: ص ٤٩٤ الطبع الجديد.

(٢) نهاية الأفكار: ج ١ ص ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

(٣) نهاية الوصول: ص ١٨٩ لمحات الأُصول: ص ١٦١.

(٤) أُصول الفقه: ج ١ ص ٢٦٥.

(٥) فوائد الأُصول: ج ١ ص ٣٠٢.

ترك الواجب نفس مفسدة معصية تركه، فهو واضحٌ غير قابل للاختلاف بل اقتضاؤه الشرعي للنهي بلحاظ كونه مدلولاً التزامياً للأمر ـ على نحو البيّن بالمعنى الأخص ـ أيضاً واضح غير قابل للنزاع.

ولو كان بمعنى أنّ ترك الواجب حرام مستقل بأمر مولوي ناش من مفسدة كائنة فيه ـ في المرتبة السابقة ـ مع قطع النظر عن مفسدة معصية ترك الواجب، فمن الواضح أنّه غير قابل للالتزام.

ولايخفى أنّ الإقتضاء في المقام شرعيٌ. أما على القول بالعينيّة فواضح وأما على القول بالالتزام والملازمة فأيضاً شرعي ؛ لأنّ الدلالة الالتزامية من قبيل الدلالة اللفظية على التحقيق فإذا كان المدلول لفظياً يكون حرمة الترك شرعياً أي مستنداً إلى خطاب الشارع ولكن لا بمعنى نهي مستقل عن الأمر بالفعل، بل هو معناه وكفى لترك الواجب مفسدة كونه مصداق المعصية. كما يسير إليه بعض النصوص مثل قوله: «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر» بل يرى العقل مخالفة أمر المولى ومعصيته غير منفكّ عن المعصية.

وبعبارة أُخرى واضحة: لو سألت أهل العرف: هل ترك الواجب جائزٌ؟ يجيبونك: لايجوز. وليس هذا الجواب إلّا تصريحٌ بالحرمة. ولو سألتهم من أين علمتم ذلك؟ يجيبون بلا تأمّل: علمناه من أمر الشارع بفعل الواجب وإيجابه. وعليه فلا ريب في دلالة الأمر بالشي عُرفاً على حرمة تركه.

إن قلت: هذه الدلالة عقلية يفهمها العرف بحكم العقل.

قلت: سلمنا أنّ العرف يفهم حرمة الترك من حكم العقل ؛ لما يراه العقل من الملازمة بينها وبين ايجاب الفعل، إلّا أنّ هذه الملازمة لا تجعل الدلالة عقلية، بل إنّما تُثبت الدلالة الالتزامية اللفظية. الحكم الثابت بدلالة لفظ الشارع وخطابه يكون شرعية والشاهد لذلك هو الوجدان العرفي كما عرفت.

وهذه الحرمة غيرية تبعية، حيث تتبع إيجاب الفعل وتنشأ من مفسدة ترك الواجب ومبغوضيته وهي ليست بنفسية أصلية على وزان سائر المحرّمات الناشئة من المفسدة التكوينية الكائنة في متعلقاتها في الرتبة السابقة أما كونها حرمة تبعية، فلاستفادتها من ايجاب الفعل، لا من خطاب مستقل وأما غيريتها، فلعدم مفسدة في متعلقها غير ما في ترك الواجب من مفسدة مخالفة المولى وعصيان أمره.

وعلى أيّ حال لا إشكال في أصل دلالة الأمر بالشيء النهي عن ضدّه العام تبعاً. وهو مدلول التزامي للإيجاب باللزوم البيّن بالمعنى الأخص ومن هنا تكون حرمة ترك الواجب الشرعي حرمة شرعية مولوية غيرية تبعية.

ولا تترتب على هذا البحث بعنوانه ثمرة خاصّة أصولية أو فقهية.

وأما دلالة الأمر بالشيء على النهي عن الضدّ الخاص، فانّما تتوقّف على إثبات مانعية ذلك الضد الخاص للمأمور به، وترك الواجب العبادي باتيانه. وذلك ؛ لأنّ الضد الخاص كلّ فعل مناف للمأمور به ومستلزم لتركه كفعل الصلاة المانع من الإزالة عن المسجد أو الأكل المانع من جواب السلام وغير ذلك من الأفعال الموجبة لترك الواجبات الفورية، أو الأكل والشرب عند ضيق وقت الصلاة ؛ والملاك عدم إمكان الجمع بينه وبين فعل المأمور به عرفاً. ومن هنا يرجع الضد الخاص إلى الضدّ العام. فحينئذٍ يؤول دلالة الأمر بالواجب على النهي عنه في الحقيقة إلى دلالة الأمر بالشيء على النهي عن الضد العام ـ الذي هو ترك المأمور به ـ ؛ لفرض كون فعل الضد الخاص موجباً لترك المأمور به حينئذٍ، ولعدم الفرق بين ترك المأمور به رأساً من دون فعل المنافي، وبين تركه بإتيان الفعل المنافي الذي هو الضدّ الخاص.

فعلى أيّ حال يكون النهي عن ترك المأمور به ومخالفته لازماً للأمر به، بل

داخلٌ في مفهومه وماهيته ؛ حيث لا يُعقل الأمر الالزامي به مع الرخصة في مخالفته وتركه.

وأما ما لم يثبت مانعيته للمأمور به ـ من الاضداد الخاصة ـ ولا دخله في بطلانه، فدلالة الأمر بذلك المأمور به على النهي عنه بعنوان أنّه الضد الخاص مقطوع العدم.

ومن هنا لا تترتب ثمرة مهمّة على هذه المسألة. بل ترى الفقهاءَ لم يفرّعوا حكمهم بمبطلية كل فعل مباحٍ لصورة الصلاة على هذه المسألة ؛ حيث لم يستدلّوا لذلك في كتبهم الاستدلالية بهذه القاعدة. كما بيّن ذلك صاحب العروة في الثامن من مبطلات الصلاة في العروة الوثقى[1]، وجاءَ في كلام السيد الخوئي وغيره في شرحه.

ومن هذا القبيل: مسألة مقدّمة الواجب ؛ لأنّ غاية ما يمكن أن يقال في توجيه أُصولية هذه المسألة: إنّ نتيجة البحث عن هذه القاعدة تحصيل الحجّة ـ وهي حكم العقل بالملازمة بين وجوب المقدمة وذيها ـ على الحكم الكلي الفرعي، وهو وجوب كل مقدّمة.

ولكن هذه النتيجة واضحة؛ لأنّ الملازمة بين وجوب الواجب الشرعي وبين وجوب ما لايتم الواجب إلّا به، من البديهيات العقلية التي تصوُّرها يوجب تصديقها، ولاتحتاج إلى البحث الطويل والنقض والإبرام الكثير. وأما وجوب المقدمة، فهو بنفسه حكم فرعي، ولا يصلح أن يكون نتيجة هذه المسألة، وإلّا لانقلبت عن القاعدة الأُصولية إلى القاعدة الفقهية.

ومحصّل الكلام: أنّ هذه المسألة أيضاً لاتترتّب عليها ثمرة أُصولية معتنى بها، وغايتها ترتّب ثمرة واضحة بديهية غير محتاجة إلى إطناب البحث والنزاع

---

(١) العروة الوثقى: ج ٣ ص ٣٠.

و إطالة النقض والإبرام بهذا الحجم الكبير من الكتب الأُصولية.

ومن ذلك مسألة تعيين الماهية الموضوع لها إسم الجنس بما لها من اختلاف اللحاظ، من الماهية بشرط الشيء، بشرط لا، اللابشرط القسمي، اللابشرط المقسمي، الماهية المهملة. ونحو ذلك من المباحث العقلية الدقيقة التي تدور بين ما لا ثمرة أُصولية لها، أو ثمرة قليلة علمية، أو واضحة بديهية غير محتاجة إلى إطناب البحث.

التوسعة والتعميق
في المسائل المفتاحية

١ ـ ضرورة توسعة المبادئ الأُصولية.

٢ ـ ضرورة التعميق في مباحث الألفاظ.

٣ ـ مكانة السيرة في الاستنباط.

٤ ـ قاعدتا التسامح والإنجبار.

٥ ـ منصّة الدليل العقلي في استنباط الأحكام.

ضرورة توسعة المبادي الأُصولية

من التحوّلات الأساسية الضرورية في علم الأُصول التوسعة والتعميق في المسائل المهمة المفتاحية؛ نظراً إلى تكفُّل هذه المسائل تحصيل الحجّة على الحكم الكلي في جميع أبواب الفقه ـ من أوّل الطهارة إلى آخر الديات ـ بل تجري وتُثمر في غير الفقه المصطلح، مثل علم التفسير وعلم الأخلاق والفقه بالمعنى الجامع الشامل لمختلف أقسام المعارف الإلهية والمعالم الدينية.

قسمٌ من هذه المسائل ينبغي إدراجها في المبادي، وقسم منها في المسائل. أما المبادي فينبغي البحث فيها عن مسائل مهمّة واقعة في مقدّمات قياس الاستنباط وإن كانت بعيدة أو عن مسائل هي كالأُصول الموضوعة لمسائل هذا العلم. وعلى أيّ حال لها دور كبيرٌ في الإجتهاد وقوّة الاستنباط وبصيرة

الفقيه وإحاطته بمقدمات الإجتهاد ومقوّمات الاستنباط. وهي إما تصورية وهي عناوين ومفاهيم كالأُصول الموضوعة في مسائل هذا العلم ويدور البحث مداره كالوضع، والموضوع، والحكم.

وإمّا تصديقية، وهي قواعد مرتبطة بموضوعات مسائل هذا العلم.

كمبحث المشتق والصحيح والأعم، والحقيقة الشرعية ودور الزمان والمكان والعرف في الاستنباط.

وقد بحثنا عن هذه المسائل في المجلّد الأوّل من كتابنا «بدايع البحوث»[1].

وإليك فهرس هذه المسائل.

مباحث حول الحكم / تعريف الحكم / منهج الشارع في تشريع الأحكام

دور الحكم تقيةً

مراتب الحكم / أقسام أفعال المكلّفين في نظر الشارع

قاعدة عقلية في من له الولاية على الحكم

أقسام الحكم

الحكم الفتوائي والولائي (الحكومي)

الفرق بين الحكم والفتوى / دليل مشروعية الحكم الولائي ونفوذه

تقدّم الحكم الولائي على الفتوى عند التزاحم

أقسام الحكم الولائي / ابتناء الحكم الحكومي على المصلحة

نطاق نفوذ الحكم الولائي / نماذج من الأحكام الصادرة عن النبي والأئمة عليهم السلام / نماذج من الأحكام الولائية الصادرة من الفقهاء

الحكم التكليفي وأقسامه

الحكم الوضعي وأقسامه / في التضاد بين الأحكام الخمسة

---

(١) بدايع البحوث ج ١ ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

الحكم الواقعي والظاهري

الحكم الأولى والثانوي / الأحكام التأسيسية والإمضائية

الحكم مولوي وارشادي

متعلق الحكم وموضوعه / موضوع الحكم وأقسامه

أقسام الموضوعات

هل يجوز التقليد في الموضوعات؟ / اختلاف الموضوع بتبدُّل القيود والحالات

العوامل الأصلية في تغيُّر الحكم

منصّة العرف في استنباط الأحكام

أقسام العرف / دور العرف في القواعد الأُصولية

ما هي الضابطة في تحكيم نظر العرف؟ / حكم ما إذا تخالفت الأعراف المسامحات العرفية

دور الزمان والمكان في الإجتهاد / تغيُّر الأحكام باختلاف العادات والأزمان / تفاسير تأثير الزمان والمكان.

دور الزمان والمكان والعرف

لايخفى دور الزمان والمكان والعرف في استنباط الأحكام، وهذه العناصر الثلاثة يمكن تقسيم مجالاتها من هذه الجهة إلى قسمين:

أحدهما: ما كان من متعلّقات وموضوعات الأحكام من قبيل العناوين العرفية المتغيّرة في ذواتها ـ بتغيُّر المكان ومضي الزمان واختلاف الأعراف ـ يكون لهذه العناصر الثلاثة دورٌ أساسيٌّ في استنباط أحكام هذه المتعلّقات والأحكام، وإليك نبذة من هذه العناوين.

فمنها: المكيل والموزون: فانّهما موضوع حرمة الربا وإنّما يتغيّران بتغيّر الزمان والمكان والعرف.

ومنها: لباس الشهرة؛ حيث يتبع في الصدق عادة أهل العرف ويتغيّر حكمه بتغيُّرها. ومن ذلك مسقطات المروّة.

ومنها: ضمان الثلج المغصوب في الصيف؛ حيث لا تبرأ الذمّة بردّه في وسط الشتاءِ.

ومنها: عنوان المؤونة المأخوذ موضوعاً للفقر في زكاة الفطرة وموضوع وجوب الخمس، وغير ذلك.

ومنها: نفقة الزوجة، وتعيين حدّ الزينة للمرأة المتوفّى زوجها في مسألة الحداد.

ومنها: تعيين حدّ الرشد والسفاهة وغير ذلك من موضوعات الأحكام ومتعلقاتها المتغيّرة في ذاتها باختلاف العادات والأزمنة والأمكنة. وقد نقلنا نصّ كلمات الفقهاء في ذلك في كتابنا «بدايع البحوث»[1].

ثانيهما: ما كان من متعلّقات الأحكام وموضوعاتها المحدّدة في الخطابات الشرعية بالأزمنة والأمكنة والعادات الخاصّة؛ بمعنى أنّ أخذ الزمان أو المكان المعيّن في موضوع الحكم أو متعلقه إنّما علمناه بدلالة النصوص، فيكون من التوقيفيّات، لا بمقتضى ذات الموضوع أو المتعلّق. وهذا القسم الثاني خارج عن محل الكلام في المقام؛ حيث إنّه لا نظر لمن يعنون البحث عن دور الزمان والمكان في الإجتهاد إلى هذا القسم، كما هو واضح.

من هذا القبيل: مسألة تعيين نوع الدية، وتغليظ دية القتل في أشهر الحُرُم، وتغليظ حدّ شرب الخمر في شهر رمضان، واختصاص النهي عن أكل لحوم

---

(١) راجع بدايع البحوث: ج ١ ص ٣٥٧ و٣٦٧ ـ ٣٧١.

الحُمُر الأهلية بزمان النبيﷺ واختصاص حرمة بيع السلاح من أعداء الدين بزمان المنازعة. وثبوت خيار الحيوان إلى ثلاثة أيام. اختصاص الصيام المفروض بشهر رمضان والفرائض من الصلوات اليومية بأوقاتها الخاصة، وغير ذلك من الأحكام المختصة بزمان أو مكان خاص.

والضابطة في تغيُّر الحكم في القسم الأوّل إنّما هي الصدق العرفي ويدور تحديده مدار متفاهم أهل العرف، من دون دخل للتعبدّ بالنصّ وفي القسم الثاني الصدق العرفي في طول التعبد بتحديد الشارع.

وأما القواعد الأساسية من مسائل هذا العلم، فهي ما يلي:

ضرورة التعميق في مباحث الألفاظ

١ ـ مباحث الألفاظ: وهي المسائل المندرجة في المجلّد الأوّل من كفاية الأُصول وأضفنا إليها مسائل مهمّة جديدة في كتابنا «بدايع البحوث» وسيأتي ذكرها.

هذه المسائل تتكفّل البحث والدراسة والتحقيق في قواعد محاورية عقلائية التي يبتني عليها استظهار المعنى المقصود من الخطابات الشرعية، وتعيين ظواهر نصوص الكتاب والسنّة، وتشخيص مداليلها التصديقية الجدّية في مختلف أبواب الفقه والتفسير والمسائل الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والجزائية وساير مجالات المعارف الإلهية، فتفيد الضابطة الكلية لاستظهار مراد الشارع من خطاباته ونصوصه اللفظية في جميع هذه الأبواب، من دون اختصاص بباب دون باب.

والسرّ في ذلك أنّ لهذه القواعد جذوراً في السيرة العقلائية المحاورية الجارية في مكالماتهم ومحاوراتهم. وإنّ الشارع قد ألقى خطاباته على أساس متفاهم العرف العام. وهذه القواعد لا تختص بعرف زماننا، بل هي جارية

متداولة بين العقلاء في جميع الأعصار ولم يُعهد خلافها في الأزمنة السابقة. ومن هنا صارت هذه القواعد محكّمةً في تعيين ظواهر خطابات الشارع وتشخيص مراده من كلامه ومن أجل ذلك يدور رحى الإجتهاد واستنباط الأحكام مدار هذه القواعد الأساسية العامّة، فهي من أهم أركان الإجتهاد وعمدة أُصول الاستنباط.

ولمّا يبتني استنباط عمدة الأحكام والحدود الشرعية واستظهار جُلّ المعارف الإلهية التوقيفيّة على ظواهر نصوص الكتاب والسنّة، صار هذا القسم أكبر دوراً وأكثر دخلاً في استنباط الأحكام وأشدّ مساساً بالاجتهاد الفعّال من غيره، وليس لمسألة من المسائل الأُصولية هذا الحدّ من التأثير والدخل في إزدهار الإجتهاد وفعّاليته.

و لا سيما أنّا أضفنا إلى مباحث الألفاظ قواعد تعارض الأدلة والتعادل والتراجيح، وزاد هذا الالحاق في أهميّة هذا القسم من القواعد الأُصولية.

وقد بحثنا عن هذا القسم في حلقات دروسنا الأُصولية وأكملنا تحقيقها ـ مع التطبيقات الفقهية في ذيل كل قاعدة ـ ودوّنّاها في ستّ مجلّدات من كتابنا «بدايع البحوث» وقد أقدمت مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين على طبعها ونشرها، شكر الله مساعيهم وآجرهم.

والحاصل: أنّ الإحاطة بالقواعد الأُصولية اللفظية والسلطة العلمية على مباحثها ـ بنطاقها الواسع المذكور ـ تُشكّل الركن الأساسي وعُمدة عَمَد الإجتهاد.

مكانة السيرة في الاستنباط

السيرة العقلائية، وسيرة المتشرعة ـ بنطاقهما الواسع ـ تثبتان قسماً عظيماً من الفروع الفقهية. وذلك لعدم وصول نصّ من الشارع في كثير من المسائل والفروع المعاملية بالمعنى الأعم،

بل اكتفى الشارع فيها بمجرد السكوت وعدم ردع السيرة المستقرة بين العقلاء أو المتشرعة على ذلك. وهذا القبيل من الفروع المبتنية على السيرة شامل لجميع أبواب الفقه.

ومما لا ينبغي الغفلة عنه في هذا المجال أنّ حجيّة جميع القواعد اللفظية تبتني على السيرة العقلائية المحاورية. وهي قسم من سيرة العقلاء جارية بينهم في محاوراتهم ومكالماتهم. وبذلك تبدو خطورة البحث عن السيرة العقلائية.

ولا يخفى أنّ سيرة المتشرعة تعمّ أبواب العبادات؛ لأنّها في الحقيقة وليدة النصوص الشرعية أو من فعل المعصوم وتقريره.

وقد بحثنا عن السيرة ـ بقسيمها ـ في المجلّد الثاني من كتابنا «بدايع البحوث».

وإليك أهمّ عناوين بحوثها.

١ ـ أساس اعتبار الحجج العقلائية

٢ ـ الفرق الأساسي بين بناء العقلاء وسيرة المتشرعة

٣ ـ اقسام السيرة العقلائية ونطاقها

٤ ـ السيرة الناشئة من حكم العقل

٥ ـ ما هي السيرة الإرتكازية؟

٦ ـ مناهج الاستدلال ببناء العقلاء

٧ ـ متى يثبت الامضاء بعدم الردع؟

٨ ـ إمضاء السيرة العقلائية كبرويّ

٩ ـ اشتراط معاصرة السيرة للشارع في حجّيتها

١٠ ـ طرق إثبات معاصرة السيرة للشارع

١١ ـ ماذا يعامل مع الدليل اللفظي الوارد مورد السيرة؟

قاعدتا التسامح والإنجبار

من القواعد المهمة الأُصولية قاعدة التسامح في أدلّة السنن. وهي من القواعد الأُصولية ـ بناءً على إثبات حجيّة خبر الضعيف بها ـ، كما أفاده المحقق الاصفهاني[1]. وإنّها جارية في جميع المندوبات والسنن التي لم يدل عليها خبر صحيح، بل إنّما ورد فيها خبر ضعيف. وهذه الفروع كثيرة. ومن الواضح أنّ الاستحباب حكم شرعي إلهي ويحتاج إلى دليل وحجّة شرعية. ولا فرق بينه وبين الوجوب والحرمة من حيث حرمة الفتوى بغير حجّة شرعية.

وعلى المشهور يثبت الاستحباب بالخبر الضعيف لأجل قاعدة التسامح ـ المبتنية على أخبار «من بلغ» ـ، ولكن على التحقيق المختار لايثبت بها إلّا الثواب.

ومن المسائل المهمّة ـ المندرجة في مباحث الخبر الواحد ـ قاعدة إنجبار ضعف سند الخبر الضعيف بعمل مشهور الفقهاء المتقدّمين.

وذلك لعدم وجود الخبر الصحيح في كثير من الفروع الفقهية من مختلف الأبواب، وينحصر مدرك الحكم في خبر ضعيف. فلو أُحرز استناد فتوى القدماء في هذا القبيل من الفروع إلى الخبر الضعيف الدالّ على ذلك الفرع، ينجبر ضعف سنده باستناد القدماء إليه، على التحقيق، كما هو المختار.

وعلى ضوء هذا المبنا يثبت مدرك كثير من الفروع بهذا المنوال. ومن هنا بحثنا عن هذه القاعدة مفصّلاً في كتابنا «مقياس الرواية»، وفي كتابنا الأُصولي «بدايع البحوث».

ومثل هذه القاعدة في الأهميّة قاعدة وهن سند الخبر بإعراض المشهور، وإن كانت غير ثابتة عندنا على التحقيق.

وقد فصّلنا البحث عن هذه القاعدة أيضاً في كتابنا «مقياس الرواية».

---

(١) نهاية الدراية: ج ٤ ص ١٧٢.

دور تفسير القرآن في الإجتهاد

١ ـ منصّة الكتاب العزيز في استنباط الأحكام.

٢ ـ تقسيم الآيات القرآنية من حيث جواز الإحتجاج بها.

٣ ـ كلام شيخ الطائفة ونقده.

٤ ـ نظرة إلى نصوص أهل البيت عليهم السلام.

٥ ـ نماذج من القواعد الأُصولية والفقهية المبتنية على تفسير الآيات القرآنية.

٦ ـ نماذج من العقائد المبتنية على التفسير.

٧ ـ تطبيقات تفسيرية إجتهادية على القواعد الأُصولية والفقهية.

منصّة الكتاب العزيز في استنباط الأحكام

من أهم المسائل الأُصولية مسألة حجيّة الكتاب المجيد. وهي تشتمل على تبيين الآيات المحكمة والمتشابهة والتمييز بين مطلقاتها ومقيّداتها، وعمومها وخصوصها، وناسخها ومنسوخها، وقاعدة ردّ متشابهاتها إلى محكماتها.

وقاعدة توقيفية تفسيرها، وقاعدة الجرى، وجواز تخصيصه بخبر الواحد، ومسألة حجيّته لغير المشافهين، وغير ذلك مما يرتبط بحجية الكتاب العزيز. وقد بحثنا عن ذلك في كتابنا «القواعد التفسيرية» وطبع منه مجلدان إلى حدّ الآن.

ولا يخفى على سالك طريقة الإجتهاد أهميّة الكتاب ومكانته في مقام الاستنباط فانّه أساس الشريعة وأصل الدين وقوام الفقه.

ويكفي لبيان أهميّة علم التفسير وخطورة منصّته وعِظم مكانته، أنّ هذا العلم يتكفّل لاستكشاف مراد الله (تعالى) من آيات كتابه المجيد وبيان المعاني المقصودة منها.

ولا يخفى على المحقّقين الباحثين ما لعلم التفسير من الدور الأساسي في الإجتهاد واستنباط الأحكام، وفي فهم سائر العلوم والمعارف الإسلامية. وذلك لأنّ كتاب الله أوّل دليل قاطع يقع مستند العلماء والمحققين الباحثين في مسائل علم الفقه والأُصول والاعتقادات التوقيفيّة والمعارف الإلهية الإسلامية.

تقسيم الآيات القرآنية من حيث جواز الإحتجاج بها

ولكن القرآن إنّما يكون حجّة بمحكماته، لا بمتشابهاته ومجملاته. ولا مناص في تفسير مجملات الآيات ومتشابهاتها من الرجوع إلى نصوص أهل البيت عليهم السلام، دون محكماته الواضحة في دلالتها الظاهرة في معناها المقصود حسب الدلالة الوضعية اللفظية أو القرائن القطعيّة.

كما أُشير إلى ذلك في قول أبي عبدالله عليه السلام: «**هذا وأشباهه يُعرف من كتاب الله عزّوجلّ**» في رواية عبدالأعلى الواردة في المسح على المرارة[1].

وقول أبي جعفر عليه السلام ـ في الاستشهاد بقوله (تعالى): ـ **وامسحوا برؤسكم** ـ:

«**فعرفنا حين قال تعالى: برؤسكم، أنّ المسح ببعض الرأس؛ لمكان الباء. ثم وصل الرجلين بالرأس، كما وصل اليدين بالوجه، فقال تعالى: وأرجلكم إلى الكعبين، فعرفنا**

---

(١) الوسائل: ج ١ ب ٣٩ من أبواب الوضوء، ح ٥.

حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما»[١]، في صحيح زرارة؛ فانّ هاتين الروايتين قد دلّتا على جواز الاستظهار واستنباط مراد الله من الآيات القرآنية باستناد القواعد الأدبية واللغة العربية. وقد عرفت أنّ مرجع التعاريف المذكورة للتفسير إلى استظهار مراد الله واستنباطه من الآيات القرآنية.

كلام شيخ الطائفة

وقد تعرّض شيخ الطائفة إلى تقسيم الآيات القرآنية من حيث الاستقلال في الإحتجاج بها، أو عدم جوازه ووجوب الرجوع إلى نصوص أهل البيت عليهم السلام في تفسيرها؛ حيث قال:

«والذي نقول به: إنّ معاني القرآن على أربعة أقسام:

أحدها: ما اختص الله (تعالى) بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه ولا تعاطي معرفته. وذلك مثل قوله (تعالى): ﴿**يسألونك عن الساعة أيّان مرساها، قل: إنّما علمها عند ربي لايجلّيها لوقتها إلّا هو**﴾. ومثل قوله (تعالى): ﴿**إنّ الله عنده علم الساعة**﴾، إلى آخرها. فتعاطي معرفة ما اختص الله (تعالى) به، خطأٌ.

وثانيها: ـ ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه. فكل من عَرِف اللغة التي خوطب بها، عرف معناها، مثل قوله (تعالى): ﴿**و لا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلّا بالحق**﴾. ومثل قوله (تعالى): ﴿**قل هو الله أحدٌ**﴾، وغير ذلك.

وثالثها: ما هو مجمل لا ينبىءُ ظاهره عن المراد به مفصّلاً، مثل قوله (تعالى): ﴿**أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾. ومثل قوله: ﴿**ولله على الناس حجّ البيت من استطاع سبيلاً**﴾. وقوله: ﴿**واتوا حقّه يوم حصاده**﴾. وقوله: ﴿**في أموالهم حق معلوم**﴾ وما أشبه ذلك فإن تفصيل اعداد الصلاة وعدد ركعاتها، وتفصيل مناسك الحج

---

(١) الوسائل: ج ١ ب ٢٣، من أبواب الوضوء، ح ١.

و شروطه ومقادير النصاب في الزكاة لا يمكن استخراجه إلّا ببيان النبيﷺ. ووحي من جهة الله (تعالى) فتكلف القول في ذلك خطأٌ ممنوع منه، يمكن أن تكون الأخبار متناولة له.

ورابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً. فانّه لا ينبغي أن يُقدِّمَ أحدٌ به فيقول: إنّ مراد الله فيه بعض ما يحتمل، إلّا بقول نبيٍّ أو إمام معصوم، بل ينبغي أن يقول: إنّ الظاهر يَحتمل لأُمور، وكل واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل، والله أعلم بما أراد.

ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين أو ما زاد عليهما ودلّ الدليل على أنّه لايجوز أن يريد إلّا وجهاً واحداً، جاز أن يقال إنّه هو المراد»[1].

قوله: فتعاطي معرفة... ؛ أي الخوض فيها.

نقد كلام شيخ الطائفة

وحاصل كلامهرحمه الله: في تقسيم الآيات القرآنية من حيث جواز الإحتجاج بها والاستقلال فيه، أو عدم جوازه وضرورة الرجوع إلى النصوص المفسّرة الواردة عن أهل البيتعليهم السلام، أنّها على أربعة أقسام، كما عرفت من كلامه.

ولكن يرد الإشكال على القسم الأوّل من وجوه: ١ ـ إنّ ما يختص علمه بذاته المقدّسة من الآيات، قد ألهمه النبيﷺ. وإنّهﷺ قد علّمه عليّاً أميرالمؤمنين، وكذا كل إمام علَّمه من بعده من الأئمة المعصومينعليهم السلام، كما يستفاد من النصوص. وسنشير إلى بعضها ههنا، إن شاءَ الله.

٢ ـ ما ذكره بعنوان المثال، فلو كان مراده ممّا اختصّ علمه بالله (تعالى)

---

(١) تفسير التبيان: ج ١، ص ٥ ـ ٦.

تعيين وقت القيامة ـ كما يلوح من تمثيله لذلك بآية يسألونك عن الساعة... ـ، فهو خارج عن محل الكلام؛ إذ الكلام في كيفية دلالة الآية من حيث الصراحة والظهور والاجمال والبيان. ومن الواضح أنّ الآية قد نطقت بالصراحة أنّ علم ذلك عند الله ولا يعلمه غيره، حتى النبي صلى الله عليه وآله. فلا إجمال لهذه الآية في دلالتها على المعنى المقصود. وتعيين وقت القيامة مما لا يمكن علم ذلك من طريق تفسير القرآن ولا تأويله. وإن كان مراده رموز القرآن المذكورة في أوائل بعض السور، فقد وردت النصوص في تبيين المعاني المرموزة المشار إليها بهذه الرموز، كما ذكرنا بعض هذه النصوص في الحلقة الأُولى.[1]

٣ ـ أنّه لو لم يمكن فهم آية لأحدٍ حتى النبي صلى الله عليه وآله فأيّة فائدة في نزولها؟!.

فهذا القسم لايرجع إلى معنى محصَّل ولا يدخل فيه آيةٌ من القرآن، حتى واحدة.

وأما القسم الرابع: فالآيات المشتملة على الألفاظ المشتركة المشتبهة بين معنيين أو عدّة معاني لغوية، فإن عُلم أنّ المقصود واحدٌ من المعاني المحتملة بقرينة قطعيّة سياقية، مقالية أو مقامية أو عقلية، يدخل في القسم الثاني، وإلّا فيدخل في القسم الثالث ؛ نظراً إلى صيرورة الآية حينئذٍ بذلك مجملاً ومن المتشابهات، ولا مناص في تفسيرها من الرجوع إلى نصوص أهل البيت عليهم السلام. فالأقسام الأربعة المذكورة في كلام شيخ الطائفة ـ بعد حذف القسم الأوّل والرابع ـ ترجع في الحقيقة إلى القسمين، على ضوء ما بيّناه.

نظرة إلى نصوص أهل البيت عليهم السلام

ولكن دلّ بعض النصوص على تقسيم الآيات القرآنية ـ من حيث الاستقلال في الحجيّة أو الإحتياج إلى

(١) دروس تمهيدية في القواعد التفسيرية: ص ٢٣.

نصوص أهل البيت في جواز الإحتجاج بها ـ إلى ثلاثة أقسام. وفي هذا التقسيم ظرافة دقيقة جامعة لايتطرّق إليها أيّ إشكال.

وهو ما رواه في الإحتجاج عن أميرالمؤمنين عليه السلام ـ في حديث الزنديق الذي جاءَ إليه بآيٍ من القرآن ؛ زاعماً تناقضها ـ قال عليه السلام: «**إنّ الله جلّ ذكره لسعة رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يُحدِثه المبدِّلون، من تغيير كتابه، قسَّم كلامه ثلاثة أقسام. فجعل قسماً منه: يعرفه العالم والجاهل، وقسماً: لا يعرفه إلّا من صفى ذهنه ولطف حسُّه وصح تميزه، ممن شرح الله صدره للاسلام، وقسماً لايعرفه إلّا الله وأمناؤه والراسخون في العلم. وإنّما فعل الله ذلك ؛ لئلا يدعي أهل الباطل من المستولين على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعل الله لهم، وليقودهم الاضطرار إلى الايتمار لمن ولاّه أمرهم فاستكبروا عن طاعته**»[1].

و الفرق الأساسي بين التقسيم المستفاد من هذه الرواية وبين تقسيم الشيخ، من ثلاث جهات:

إحداها: أنّ القسم الثاني من هذا التقسيم ـ وهو ما اشتمل على ظرائف دقيقة من حيث البلاغة والفصاحة والمجازات والاستعارات، وظرائف المعاني ولطائفها المستفادة من سائر الآيات القرآنية ومن ذكاء الذهن وجلاء القلب وصفاء الباطن والبراهين العقلية ـ لا أثر له في كلام الشيخ.

ثانيتها: عدم دلالته على اختصاص علم بعض الآيات بالله (تعالى) وحده واختفائه حتى عن النبي صلى الله عليه وآله، لكي يرد الإشكال المزبور، بل في القسم الثالث أثبت علمه ـ بعد الله ـ أيضاً للنبي صلى الله عليه وآله والراسخين في العلم. وهذا يلائم قوله (تعالى): ﴿**لايعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم**﴾[2].

---

(١) كتاب الإحتجاج: ج ١، ص ٣٧٦. / الوسائل: ج ١٨ ب ١٣، من صفات القاضي، ح ٤٤.
(٢) آل عمران: ٧.

وثالثتها: بيان السرّ والحكمة في كون بعض الآيات مجملاً متشابهاً غير ممكن الفهم لساير الناس. و ذلك اضطرار منكري الولاية والتجائهم إلى أهل البيت عليهم السلام في فهم هذه الآيات. ومن حكمة ذلك اختبار الأُمة وامتحانهم في الرجوع إلى الراسخين في العلم في فهم هذه الآيات.

هذا كلّه من جهة الدلالة.

وأما من جهة السند؛ فانّ روايات الإحتجاج ـ باستثناءِ المرويات عن العسكري عليه السلام ـ قد شهد الطبرسي باشتهارها بين الأصحاب والإجماع على مفادها. بقوله: «و لا نأتي في أكثر ما نورده من الأخبار بأسناده؛ إما لوجود الإجماع عليه، أو موافقته لما دلّت العقول عليه، أو لإشتهاره في السِيَر والكتب بين المخالف والمؤالف، إلّا ما أوردتُه عن أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام، فانّه ليس في الإشتهار على حدّ ما سواه»[1] وقد بحثنا عن اعتبار روايات الإحتجاج في كتابنا «مقياس الرواة»، فراجع.

وعليه فالرواية المزبورة من جملة الروايات التي شهد الطبرسي باشتهارها شهرة عظيمة بين الأصحاب، لو لم يكن مجمعاً عليها بينهم، كما يؤيّده. بل يدلّ عليه ساير النصوص.

هذه الشهرة المشار إليها في كلامه:

أوّلاً: هي الشهرة الروائية، لا الفتوائية، كما هو واضح، لخروج مقام الفتوى عن محلّ كلامه، فهو أجنبيٌ عن مقصوده. ولأنّ ظاهر كلام الطبرسي إشتهار نقلها في الأُصول والجوامع الروائية الأصلية كالأُصول الأربعمأة والكتب الأربعة ونحوها. وهذا يكفي في دخول هذه الشهرة في الشهرة الروائية المقصودة من قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين أصحابك» في مرفوعة زرارة، ومثله

---

(١) الإحتجاج: ج ١، ص ٤.

ما ورد في المقبولة[١].

وإنّ مورد هاتين الروايتين وإن كان صورة التعارض، إلّا أنّهما دلتا على حجيّة الشهرة الروائية عند عدم المعارضة بالفحوى، كساير المرجحات المنصوصة.

وثانياً: يظهر من كلامه أنّ هذه الشهرة شهرة عظيمة، بقرينة ما قال من أنّ ما نقله من رواية العسكري ليست بذلك الحد من الإشتهار في ساير مروياته.

والحاصل: لا إشكال في دلالة كلامه على كون جميع ما رواه في الإحتجاج ـ غير المروي عن العسكري ـ من الروايات المشهورة بالشهرة الروائية العظيمة بين الخاصّة والعامّة.

وكلامه ظاهرٌ في شهادة حسّية حاصلة برؤية هذه الروايات في الأُصول الروائية.

وأما المرويات عن الإمام العسكري عليه السلام في الإحتجاج، فما روي منها في تفسير الإمام العسكرى عليه السلام قد قوّينا اعتباره واستدللنا عليه في ملحقات كتابنا «مقياس الرواة»[٢].

وقد أشكلنا هناك على إثبات اعتبار روايات الإحتجاج بشهادة مؤلّفه في مقدّمته. ولكن الحق عدم ورود تلك الإشكالات.

فالأقوى اعتبار روايات الإحتجاج بشهرتها الروائية في عصر مؤلّفه.

وقد اتضح على ضوءِ ما بيّناه أنّ في غير محكمات القرآن ـ من متشابهات الآيات ومجملاتها وبواطنها ـ لايجوز الاستقلال في تفسير القرآن والإجتهاد والإحتجاج به، من غير مراجعة إلى النصوص الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في تفسيرها.

---

(١) الوسائل: ج ١٨ ب ٩ من صفات القاضي ح ١ و٢.

(٢) راجع مقياس الرواة في كليات علم الرجال: ص ٣١٦.

ومما يشهد لذلك ما رواه علي بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة ابن صدقة، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث احتجاجه على الصوفية لمّا احتجّوا عليه بآيات من القرآن في الايثار والزهد، قال: «**ألكم علمٌ بناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه الذي في مثله ضلّ من ضلّ وهلك من هلك من هذه الأُمّة؟... ـ إلى أن قال ـ: فبئس ما ذهبتم إليه وحملتم الناس عليه من الجهل بكتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله وأحاديثه التي يصدِّقها الكتاب المنزل، وردِّكم إيّاها؛ لجهالتكم، وتركككم النظر في غريب القرآن من التفسير والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والأمر والنهي ـ إلى أن قال ـ: دعوا عنكم ما اشتبه عليكم مما لا علم لكم به، وردّوا العلم إلى أهله توجروا وتُعذروا عند الله، وكونوا في طلب ناسخ القرآن من منسوخه ومحكمه من متشابهه وما أحلّ الله فيه مما حرّم؛ فانّه أقرب لكم من الله وأبعدلكم من الجهل. دعوا الجهالة لأهلها؛ فانّ أهل الجهل كثير، وأهل العلم قليل، وقد قال الله: وفوق كل ذي علم عليم**»[1].

هذا الحديث الشريف دلّ على تعيين موارد الحاجة إلى أهل البيت عليهم السلام في الإحتجاج بالآيات القرآنية، وهي:

١ ـ تفسير غريب القرآن وهو ما اشتمل من الآيات على ألفاظ مشتركة متردّدة بين عدّة معانى.

٢ ـ تفسير الكنايات والاستعارات وما لم يُرد معناه الحقيقي الموضوع له، وكل ما احتاج إلى التفسير مما لم تتضح دلالته.

٣ ـ ردّ المتشابه من الآيات إلى محكمها.

٤ ـ موارد استنباط الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية.

---

(١) الوسائل: ج ١٨ ب ١٣ من أبواب صفات القاضي ح ٢٣.

نماذج من القواعد الأُصولية والفقهية المبتنية على تفسير الآيات القرآنية

كثيرٌ من القواعد الأُصولية والفقهية والأحكام الشرعية، يبتنى استنباطه وإثباته على تفسير الآيات القرآنية.

أما القواعد الأُصولية:

فمثل دلالة مادّة الأمر على الوجوب المستفادة من قوله (تعالى): ﴿**ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك**﴾[١]. وقد أشكلنا في دلالة هذه الآية وما شابهها على ظهور مادّة الأمر في الوجوب؛ نظراً إلى أنّ في هذه الآيات إرادة الوجوب من مادّة الأمر إنّما هي بقرينة اللوم والتهديد. والغرض أنّ الاستدلال بها للقاعدة المزبور متوقف على تمامية تفسيرها بذلك.

وقاعدة حجيّة الخبر الواحد بدلالة قوله (تعالى): ﴿**إن جائكم فاسق بنبأٍ فتبيّنوا**﴾[٢]؛ فانها فرع دلالة الآية على عدم وجوب تبيّن خبر العادل بمفهوم الشرط، وأن لا يكون الشرط المذكور فيها مسوقاً لبيان الموضوع. وهذا مما يرجع إلى تفسير الآية.

وقاعدة النسخ المستفادة من قوله (تعالى): ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها، إلّا نأت بخير منها أو مثلها**﴾[٣]، وتطبيقها على آية النجوىٰ[٤] والقبلة[٥]. واستخراج قاعدة النسخ من الآية الأُولى فرع كون المراد من نسخ الآية فيها هو النسخ المصطلح، لا إماته نبيٍّ أو ولي وجعل من بعده خليفةً له.

أما القواعد الفقهية، فمثل قاعدة نفي العُسر والحرج المبتنية على دلالة قوله (تعالى): ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[٦]. وقد استظهر السيد الإمام الراحل من هذه الآية كون نفي الحرج على وجه العزيمة. وقد ناقشنا في

---

(١) الأعراف: ١٢.
(٢) الحجرات: ٦.
(٣) البقرة: ١٠٦.
(٤) المجادلة: ١٠ و١٢.
(٥) البقرة: ١٤٤ و١٥٠.
(٦) البقرة: ١٨٥.

استدلاله بها لذلك في مبحث قاعدة «نفي الحرج» في المجلّد الرابع من كتابنا «مباني الفقه الفعّال». وعمدة دليل هذه القاعدة قوله (تعالى): ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[١]. ووقع قد بحث كثير وخلاف عميق بين الفقهاء في تقريب الاستدلال بها على قاعدة «نفي الحرج».

وقاعدة نفي السبيل المستفادة من قوله (تعالى): ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾[٢]. هذه القاعدة فقهية، وهي على وزان قاعدتي: نفي الضرر ونفي الحرج. وتفيد عدم مشروعية كل حكم يوجب سلطة الكفّار على المسلمين، كما تفيد قاعدة نفي الحرج عدم مشروعية أيّ حكم يوجب الحرج والعسر على المكلّف.

وقاعدة القرعة؛ حيث دلّت عليها قوله(تعالى): ﴿فساهم فكان من المدحضين﴾[٣] و﴿وإذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم﴾[٤].

وقاعدة حرمة الاعانة على الاثم المستندة إلى قوله (تعالى): ﴿ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾[٥].

وقاعدة حرمة إهانة المحترمات المستفادة من قوله (تعالى): ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تُحلّوا شعائر الله﴾[٦]؛ أي لا تستحلّوها باهانتها وهتكها ونقض حرمتها.

وقاعدة العدل والانصاف المستفادة من قوله (تعالى): ﴿وأقسطوا إنّ الله يحبّ المقسطين﴾ وقوله (تعالى): ﴿وإن حكمت، فاحكم بينهم بالقسط، إنّ الله يحبّ المقسطين﴾[٧] والاقساط هو العدل والانصاف، كما قال الطبرسي[٨].

وقاعدة الإحسان المستفادة من قوله (تعالى): ﴿ما على المحسنين من

---

(١) الحج: ٧٨.
(٢) النساء: ١٤١.
(٣) الصافات: ١٤٧.
(٤) آل عمران: ٤٤.
(٥) المائدة: ٢.
(٦) المائدة: ٢.
(٧) المائدة: ٤٢.
(٨) تفسير مجمع البيان: ج ٣ ـ ٤، ص ٤.

سبيل﴾[١]. وقاعدة أصالة اللزوم المستفادة من قوله (تعالى): ﴿أوفوا بالعقود﴾[٢].

إلى غير ذلك من القواعد الفقهية والأُصولية المستنبطة من الآيات القرآنية، مما يتوقف استنباطها على تفسير الآيات المستدل بها لهذه القواعد.

وقد بحثنا عن هذه القواعد تفصيلاً في كتابنا «مباني الفقه الفعّال» و«بدايع البحوث» فراجع.

وأما الآيات المستدلّ بها لإثبات الأحكام الشرعية الفرعية، فهي كثيرة، مثل آيات الوضوء والغسل والتيمم والصلاة والصوم والحج والجهاد والنكاح والإرث والوصية والحدود والديات، وغير ذلك مما هو خارج عن حدّ الإحصاء والبحث في المقام.

نماذج من العقائد المبتنية على التفسير

وأما المعارف والعقائد التوقيفيّة، فلا يخفى على المحققين الباحثين ما لتفسير الآيات القرآنية من الدور الكبير في تحقيقها والاستدلال فيها.

فانّ من هذا القبيل مسائل القيامة وأسماؤها[٣] والبرزخ والرجعة، وعرض الأعمال، وأشراط الساعة ونفخ الصور[٤]، وكيفية الحشر وصفة المحشر، وتجسّم الأعمال وجسمانية المعاد، ومواقف القيامة ومحاسبة الأعمال وكيفيتها، وتطاير الكتب والصراط والميزان، ومسألة الشفاعة وخصوصيات الجنة والنار وما يجري على أهلِهما، ومسألة الأعراف، وغير ذلك من المسائل المهمة الاعتقادية التوقيفيّة التي تشكّل جُلَّ العقائد الدينية. كلُّ ذلك يبتني

---

(١) التوبة: ٩١. (٢) المائدة: ١.

(٣) وقد بحثنا عنها مفصّلاً في المجلّد الثاني من كتابنا «برهان قاطع»، بالفارسية.

(٤) قد بحثنا عن اشتراط الساعة ونفخ الصور مفصّلاً في كتابنا «برهان قاطع» وخصّصنا المجلّد الأوّل منه بذلك.

تحقيقها على تفسير الآيات القرآنية النازلة فيها المتعرّضة لخصوصياتها.

خلاصة الكلام: إنّ علم التفسير أساس سائر العلوم الدينية، ومن أهم مصادر الاستنباط والإجتهاد، وهو مقدّم على سائر المصادر الشرعية؛ نظراً إلى انتهائه إلى الوحي وكلام الله.

تطبيقات تفسيرية إجتهادية على القواعد الأُصولية والفقهية

ينبغي ههنا ذكر نماذج من التطبيقات التفسيرية الإجتهادية الأُصولية؛ لتتضح كيفية ابتناءِ استنباط القواعد المزبورة على أساس تفسير القرآن.

التطبيق الأوّل:

استنباط قاعدة: «دلالة مادّة الأمر على الوجوب» من الآية القرآنية، وإجراء عملية الإجتهاد الأُصولي.

فالفقيه أوّلاً: يستظهر دلالة مادّة الأمر على الوجوب من آية: ﴿**ما منعك أن لاتسجد إذ أمرتك**﴾ ؛ بقرينة التهديد واللوم على مخالفة الأمر. وثانياً: يستدل بظاهر الآية على المطلوب. فيقول: قوله (تعالى): ﴿**ما منعك أن لا تسجد إذأمرتُك**﴾[1] ظاهرٌ في دلالة مادّة الأمر على الوجوب. فقوله: «**يأمركم**» في قوله (تعالى): ﴿**إنّ الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾ ظاهرٌ في وجوب ردّ الأمانة. وكلّ ظاهر حجةٌ. فالآية المزبورة حجّةٌ على وجوب ردّ الامانة، فردُّ الأمانة واجبٌ.

فهذه العملية الإجتهادية تبتني على عدّة مقدمات، وهي صغريان وكبرى واحدة.

١ ـ ظهور الآية الأُولى في دلالة مادّة الأمر على الوجوب، وهي الصغرى

---

(١) الاعراف: ١٢.

الأُولى. ولا إشكال في ابتناء هذا الاستظهار من الآية على استكشاف مراد الله من الآية، وليس ذلك إلّا تفسير القرآن. وقد أُشكل على هذا الاستظهار بأنّ هذه الآية إنّما دلّت على المطلوب بقرينة ما جاءَ فيها من اللوم والتهديد على مخالفة الأمر. والدلالة بالقرينة الخاصة لا تصلح للاستدلال به في المقام وإنّما الصالح للاستدلال دلالتها على المطلوب عند الإطلاق وعدم القرينة.

٢ ـ ظهور الآية الثانية في وجوب ردّ الأمانة. واستظهار هذا المدلول من هذه الآية أيضاً تفسيرٌ لها؛ لأنّها استكشاف مراد الله منها، إلّا أنّه مترتب على تفسير الآية الأُولى وتمامية استظهار المطلوب منها ـ وهو دلالة مادّة الأمر على الوجوب عند الإطلاق وعدم القرينة ـ، مع غضّ النظر عما قيل فيه من الإشكال، وهذه هي الصغرى الثانية.

٣ ـ ضمّ كبرى: «كل ظاهر حجّة».

فيستنتج الفقيه من القياس المؤلَّف المزبور حجيّة الآية الثانية على وجوب ردّ الأمانة، فيفتي بوجوبه عن حجّة شرعية.

التطبيق الثاني:

استنباط قاعدة «حجيّة الخبر الواحد» من الآية القرآنية. وكيفية وقوع هذه القاعدة في طريق الإجتهاد.

فانّ الفقيه يستظهر أوّلاً: القاعدة المزبورة من آية: «إن جائكم فاسقٌ بنباءٍ فتبيّنوا» بدلالة مفهوم الشرط. وهذه القاعدة كبرى الاستنباط. ويستدل ثانياً: بهذه الكبرى على الفتوى بما قام عليه الخبر الواحد، كما لو قام على جواز الربا بين الزوج وزوجته. فيقول: آية النبأ ظاهرة ـ بمفهوم الشرط ـ في حجيّة خبر العادل. وخبر العادل قد دلّ بظاهره على جواز الربا بين الزوج والزوجة. وكلّ ظاهر حجّة. فجواز الربا بين الزوج والزوجة قد قامت الحجّة

عليه. فهو جائزٌ شرعاً.

ولا إشكال في ابتناء استنباط حجيّة خبر العادل من آية النبأ على استكشاف مراد الله من هذه الآية والحكم بدخول هذه القاعدة في المعنى المراد منها. وليس هذا الاستظهار، إلّا تفسير القرآن.

التطبيق الثالث:

استنباط قاعدة «نفي السبيل» من آية: «**و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً**»، والاستدلال بها على نفي المشروعية وعدم جواز أيّ حكم مستتبع لسلطة الكفار على المسلمين. بعد البحث في تفسيره ودفع احتمال إرادة كون المراد من السبيل خصوص الحجّة وإقامة البرهان على الحق، كما احتمل مستشهداً لبعض النصوص. وقد بحثنا عن ذلك مفصّلاً في المجلّد الأوّل من كتابنا مباني الفقه الفعّال.

فالفقيه يؤلّف قياس الاستنباط على أساس تفسير هذه الآية، ويستدلّ بها على عدم مشروعية منع استخدام صنعة الطاقة الذرية النووية.

أوّلاً: بقوله: آية نفي السبيل ظاهرة ـ بعموم النكرة في سياق النفي ـ في عدم مشروعية أيّ حكم مستتبع لسلطة الكفار على المسلمين. ويضمّ إليه كبرى: «كل ظاهر حجّة». فيستنتج من ضمّ هاتين المقدّمتين قاعدة نفي السبيل.

ثم يؤلّف قياساً آخر لغرض الاستدلال به على حرمة منع استخدام صنعة الطاقة الذرية النووية. ويجعل القاعدة المزبورة كبرى القياس. فيستدلّ، أوّلاً: بقوله: منع استخدام صنعة الطاقة الذرية النووية مستتبعٌ لسلطة الكفّار على المسلمين. وهذه الصغرى لا بد من إحرازه باستشارة مهرة الفنّ.

وثالثاً: بكبرى: «كل حكم مستتبع لسلطة الكفّار على المسلمين غير مشروع» وهي قاعدة نفي السبيل. فيستنتج بهذا التقريب من تمهيد المقدمات

المزبورة أنّ آية نفي السبيل حجّة على عدم جواز المنع المزبور وعدم مشروعيته في نظر الشارع.

التطبيق الرابع: يستدل لقاعدة: «وجوب إعداد كل ما يُستطاع من القُوىٰ والتجهيزات على الكفّار» ، ولوجوب توليد صنعة الطاقة النووية، بل توليد السلاح النووي؛ أولاً: بقوله: آية: «**و أعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة**» ظاهرٌ في وجوب إعداد كلِّ ما يتمكّن المسلمون من توليده وإعداد كل ما يوجب قوّة المسلمين واستيلائهم على الكفار ؛ نوويةً كانت أم غيرها، سلاحاً كان أو غيره.

وثانياً: بكبرى: «و كلّ ظاهر حجّة. فيستنتج من ضمّ هاتين المقدمتين حجيّة الآية المزبورة حجّة على وجوب الاعداد المزبور، فيفتي بأنّه واجب على المسلمين. ثم يؤلّف قياساً آخر ويجعل هذا الحكم الكلي كبرى القياس، فيستنتج وجوب توليد صنعة الطاقة النووية واستخدامها.

ولا ريب في ابتناء استنباط الكبريين المزبورتين ـ وما يترتّب عليهما، من عدم مشروعية منع توليد صنعة الطاقة النووية واستخدامها على الكفار، بل وجوبهما شرعاً ـ على استكشاف مراد الله واستظهار مقصوده (تعالى) من الآيتين، وليس ذلك إلّا تفسير القرآن. هذه نماذج من موارد ابتناءِ القواعد الأُصولية على تفسير الآيات القرآنية. وبهذا المنوال تستطيع أن تستمدّ من تفسير القرآن في استنباط ساير القواعد الأُصولية والفقهية التي دلّت عليها آية من الآيات القرآنية.

خطورة حجيّة خبر الثقة

١ ـ حجيّة الأخبار الآحاد في العقائد التوقيفيّة.

٢ ـ الخبر الواحد لاحجيّة له فيأُصول الدين العقلية.

٣ ـ عدم وجوب تحصيل العلم لاينافي حجيّة الخبر الواحد.

٤ ـ الخبر الواحد حجّة في غير الضروريات من العقائد التوقيفيّة.

الخبر المتواتر لمّا لا يوجد إلّا في أحكام معدودة قليلة، يبتنى إستنباط أكثر الأحكام وعمدتها على قيام خبر الثقة وحجيّته في مختلف أبواب الفقه. ومن هنا يكون لمسألة حجيّة الخبر الواحد دورٌ كبيرٌ في استنباط الأحكام الشرعية، وصارت هذه المسألة ذات أهميّة كبيرة من بين المسائل الأُصولية.

حجيّة الأخبار الآحاد في العقائد التوقيفيّة

لا إشكال في عدم جواز إسناد أصل من الأُصول الإعتقادية إلى الله (تعالى)، إلّا عن حجّة عقلية أو شرعية، وإلّا يدخل في الافتراء على الله، كما دلّ على ذلك قوله (تعالى): ﴿قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾[1]، بقرينة ما جاءَ فيه من المقابلة بين الاذن والافتراء.

وأما إذا كان الاسناد بحجّة عقلية أو شرعية يخرج عن الافتراء، ولا إشكال

---

(١) يونس: ٥٩.

في جوازه، بل يجب اتباع حكم العقل والأخذ بالحجة الشرعية القائمة على حكم شرعي أو على تفسير آية قرآنية أو أصل اعتقادي توقيفي لا سبيل للعقل إليها، بلا فرق بين أنحاء الحجّة ومختلف أنواع ما قامت عليه الحجّة.

وعليه فمقتضى القاعدة جواز إسناد الأصل الاعتقادي التوقيفي إلى الله (تعالى) باستناد الخبر الواحد، بل يجب الاعتقاد به.

وذلك لأنّ خبر الثقة إذا كان حجّة، لا معنى لتخصيص حجيّته بالأحكام الفقهية؛ إذ لا تختص السيرة العقلائية ـ التي هي من أقوى أدلّة حجيّة خبر الثقة ـ بترتيب الآثار على خبر الثقة في مورد خاصّ، بل تجري في جميع شؤون العقلاء وأُمورهم، بلا فرق بين مواردها، إلاّ في الاعتقادات والنظريات المبتنية على الوجوه العقلية، وهي خارجة بطبعها عن النقليات.

وكذا لا مقيّد لاطلاقات النصوص الدالّة على حجيّة خبر الثقة، ولا مخصّص لعموماته بالأحكام الفقهية الفرعية، بل بعضها يأبى التخصيص بذلك.

مثل ما ورد في معتبرة عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**أما إذا قامت عليه الحجّة ممن يثق به في علمنا فلم يثق به، فهو كافر. وأما من لم يسمع ذلك، فهو في عذر حتى يسمع**»[1]. ولا ريب في أنّ قوله عليه السلام: «**علمنا**» يشمل علومهم الاعتقادية؛ ضرورة عدم اختصاص علومهم بالأحكام الفقهية فحسب.

هذا مع أنّ قول الثقة إذ كان حجّة في الأحكام الفقهية، لا وجه لعدم حجيّته في العقائد التوقيفيّة بعد اشتراكهما في التوقيفيّة.

وما ورد في صحيح عبدالعزيز بن المهتدي والحسن بن عليّ بن يقطين جميعاً عن الرضا عليه السلام قال: «**قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمان ثقة آخذ عنه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟**

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١ ب ٢، من مقدّمة العبادات، ح ١٩.

فقال عليه السلام: نعم»[١]. وإنّ معالم الدين لا تختص بالاحكام الفقهية الفرعية، بل تشمل العقائد الدينية بالأولوية.

وقد يحتمل دخل ما حصل للراوي السائل من اليقين بقول يونس في معالم الدين لأجل إرجاع الإمام عليه السلام إليه في ذلك. فيكون أخذ المعالم من يونس واعتبار قوله، لأجل ذلك، لا لأنّه ثقة. ولكنه خلاف ظاهر الحديث؛ نظراً إلى ظهور سؤال الراوي وجواب الإمام في المفروغية عن حجيّة قول الثقة، وإنّما كان مقصود السائل إحراز وثاقة يونس.

ومعتبرة القاسم بن العلاء، رواه الكشي عن على بن محمد: «**فانه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا، قد عرفوا بأنّا نفاوضهم سرّنا ونحملهم إيّاه إليهم**»[٢].

وصحيحة أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: «**سألته وقلت: من أُعامل وعمّن آخذ؟ وقول من أقبل؟ فقال: العمري ثقتي فما أدّى اليك عنّي فعنّي يؤدّي، وما قال لك عنّي فعنّي يقول، فاسمع له وأطع ؛ فانه الثقة المأمون. قال: وسألت أبامحمد عليه السلام عن مثل ذلك فقال عليه السلام: العمري وابنه ثقتان، فما أدّيا إليك عنّي فعنّي يؤدّيان، وما قالا لك فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فانّهما الثقتان المأمونان**»[٣].

و ما في خبر الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام: «**قال... قلت: يجيئُنا الأحاديث عنكم مختلفة، فقال: ما جائك عنّا فقس على كتاب الله عزّوجلّ وأحاديثنا فإن كان يشبههما فهو منّا، وإن لم يكن يشبههما فليس منّا، قلت: يجيئنا الرّجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا نعلم أيّهما الحق، قال: فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما**

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨، ب ١١ من صفات القاضي، ص ١٠٧، ح ٣٣.
(٢ و٣) الوسائل: ج ١٨ ب ١١، من أبواب صفات القاضي، ح ٤ و٤٠.

أخذت»[١].

وفي خبر الحارث بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلّهم ثقة، فموسّع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فتردّ إليه**».[٢]

ولايخفى أنّ النصوص الدالّة على اعتبار الخبر الواحد الثقة، متواترة، وبتواترها تندفع شبهة الدور.

الخبر الواحد لاحجيّة له في أُصول الدين العقلية

وأما ما ادُّعي من الإجماع على عدم جواز التقليدفيه ووجوب تحصيل العلم الوجداني بالدليل العقلي وعدم كفاية الظن فيه بالدليل النظري أو الخبر الواحد ـ و إن كان صحيحاً ـ، فهو مختصٌّ بأُصول الدين العقلية، لا العقائد التوقيفيّة. كما هو واضح. وقد أطنب الشيخ الأعظم الأنصاري في بيان ذلك وتفصيل الأقوال فيه[٣].

والوجه فيه واضحٌ؛ لأنّ التوقيفيّات لا سبيل للعقل إليها ـ كالاعتقاد بوجود الجن والملك وكيفية وجودهما، واللوح، والكرسي، والعرش، والقلم، والبرزخ، وسؤال القبر، وظغطته، وكيفية انقراض العالم، وأشراط الساعة، وتطائر الكتب، و الصراط، والميزان، وتفاصيل الجنة والنار، وغير ذلك من العقائد التي يجب الاعتقاد بكثير منها ـ وينحصر الدليل في كثير منها في الأخبار المستفيضة.

نعم لا يجب تحصيل الاعتقاد بهذه التفاصيل، وأما اعتبار الأخبار الآحاد بمعنى وجوب التديُّن والالتزام القلبي بمفادها في العقائد التوقيفيّة مما لا إشكال

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨ ب ١٩ من أبواب صفات القاضي ح ٤٠.
(٢) وسائل الشيعة: ج ١٨، ص ٨٧، ب ٩ من صفات القاضي، ح ٤١.
(٣) راجع فرائد الأُصول: ج ١، ص ٥٥٣ ـ ٥٧٠.

فيه. ولكن عدم وجوب تحصيل العلم في تفاصيل العقائد التوقيفيّة لا ينافي حجيّة الخبر الواحد فيها. كما سيأتي توضيح ذلك.

عدم وجوب تحصيل العلم لا ينافي حجيّة الخبر الواحد

إنّ ما سبق آنفاً من عدم المنافاة بين عدم وجوب تحصيل العلم والمعرفة بتفاصيل العقائد وبين حجيّة الأخبار الآحاد ؛ فانّ معناه والسرّ فيه: أنّ وجوب تحصيل العلم وعدمه لا دخل له في حجيّة الخبر الواحد. ومن هنا ترى عدم وجوب تحصيل العلم بغير المبتلى به من الأحكام الشرعية التكليفية، ولا مساس لذلك بحجية الأخبار الآحاد فيها، ولا يرى أحدٌ منافاة بينهما، فكذلك في تفاصيل العقائد التوقيفيّة.

وإنّما تظهر ثمرة الحجيّة في جواز إسناد ما دلّت عليه الأخبار الآحاد ـ بالتنصيص أو بظهور واضح ـ إلى الله (تعالى) ورسوله صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام، وجواز عدّ ذلك من عقائد الامامية، بل وجوب الالتزام القلبي والتديُّن بمفادها على من قامت عنده، وعدم جواز مخالفتها وردّها.

وبذلك يتضح ما وقع من الخلط للشهيد الثاني في المقام ؛ حيث إنّه ـ بعد نَفي وجوب المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد ـ قال: «و أما ما ورد عنه عليه السلام في ذلك من طريق الآحاد، فلا يجب التصديق به مطلقاً، وإن كان طريقه صحيحاً ؛ لأنّ الخبر الواحد ظنّيٌ. وقد اختُلف في جواز العمل به في الأحكام الشرعية الظنّية، فكيف بالأحكام الاعتقادية العلمية؟!»[1].

فلو كان مراده عدم حجيّة الأخبار الآحاد في تفاصيل البرزخ والمعاد من العقائد التوقيفيّة، فهو بمعزل عن الحق والتحقيق؛ لما قلنا من عدم قصور أدلّة

---

(١) المقاصد العليّة: ص ٢٥.

حجيّة الأخبار الآحاد عن شمولها للعقائد التوقيفيّة، ولوحدة الملاك بينها وبين الأحكام الشرعية.

بل حتى في أُصول الدين العقلية ناقش الشيخ الانصارى في كلام القائلين بعدم حجيّة الأخبار الآحاد فيها ؛ حيث إنّه ـ بعد استظهار ذلك من كلام شيخ الطائفة في العدة[١] ـ قال: «لكن يمكن أن يقال: إنّه إذا حصل الظنّ من الخبر: فإن أرادوا بعدم وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم تصديقه علماً أو ظنّاً، فعدم حصول الأوّل كحصول الثاني قهريٌّ لا يتّصف بالوجوب وعدمه. وإن أرادوا التديّن به ـ الذي ذكرنا وجوبَه في الاعتقاديات وعدم الإكتفاء فيها بمجرد الاعتقاد كما يظهر من بعض الأخبار الدالّة على أنّ فرض اللسان القول والتعبير عمّا عقد عليه القلب وأقرّ به ؛ مستشهداً على ذلك بقوله (تعالى): ﴿**قولوا آمنّا بالله وما أُنزل إلينا...**﴾، فلامانع من وجوبه في مورد الخبر الواحد، بناءً على أنّ هذا نوع عملٍ بالخبر ؛ فانّ ما دلّ على وجوب تصديق العادل لا يأبى الشمول لمثل ذلك.

نعم، لو كان العمل بالخبر لا لأجل الدليل الخاص على وجوب العمل به، بل من جهة الحاجة إليه ـ لثبوت التكليف وانسداد باب العلم ـ لم يكن وجهٌ للعمل به في موردٍ لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض، أو يقال: إنّ عمدة أدلّة حجيّة الأخبار الآحاد ـ وهي الإجماع العملي ـ لا تساعد على ذلك»[٢].

الخبر الواحد حجّة في غير الضروريات من العقائد التوقيفيّة

نعم، العقائد التوقيفيّة على قسمين:

أحدهما: ما كان من الضروريات، كوجود عالم البرزخ، والصراط، والميزان، والحساب، ونفخ الصور، وقيام الموتى، وخروجهم من قبورهم، وزلزلة القيامة،

---

(١) العدة: ج ١، ص ١٣١.

(٢) فرائد الأُصول: ج ١، ص ٥٥٧ ـ ٥٥٨.

وانتشار الكواكب، وكثير من أشراط الساعة ونحوها.

فإن هذه العقائد الضرورية لا اعتبار بالخبر الواحد فيها، بل هي ثابتة بنصّ الكتاب والسنّة المتواترة.

ثانيهما: تفاصيل هذه الأُمور، وهي كلّها توقيفية لا إشكال في حجيّة الخبر الواحد فيها إذا كان واجداً لشرائط الحجيّة؛ بمعنى أنّه لوقام ـ بشرائط حجيّتها ـ على شيءٍ من هذه الأُمور لا يجوز لأحد ردّه ولا يسعه ترك الالتزام القلبي بمضمونه؛ لأنّه في قوة إنكار قول المعصوم وردّه. ويشمله قوله عليه السلام «**و الراد علينا الراد على الله، وهو في حد الشرك بالله**» كما في مقبولة عمر بن حنظلة[1]؛ حيث إنّه لاريب في كون ترك الالتزام القلبي نوعاً من الانكار، بل عينه.

وأيضاً تظهر ثمرة حجيّته في جواز إسنادها إلى الله (تعالى) ورسوله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وعدّها من عقائد الامامية باستناد الأخبار الآحاد الصحيحة، كما أشرنا إليه آنفاً.

ومما يشهد لما قلنا ـ من كون نظر القائلين بعدم حجيّة الأخبار الآحاد في الاعتقاديات إلى أُصول الدين ـ كلام العلامة؛ حيث قال: «أجمع العلماء على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية وما يصحّ عليه وما يمتنع عنه والنبوّة والإمامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد»[2].

فانّ كلام هذا العَلَم منعقدٌ في أُصول الدين العقلية وكذا كلمات غيره[3]. وإلى ذلك ينظر كل من منع التقليد في الاعتقاديات، وإلّا ففي العقائد التوقيفيّة غير الضرورية لا مناص من التقليد للعوام الذين لا يتمكّنون من فهم الأخبار والآيات. ولا يستلزم من وجوب التقليد في ذلك وجوب تحصيل معرفته، بل

---

(١) وسائل الشيعة: ج ١٨ ب ١١، من صفات القاضي، ح ١.

(٢) الباب الحادى عشر: ص ٣ ـ ٤.

(٣) راجع فرائد الأُصول: ج ١، ص ٥٧٠ ـ ٥٧٣.

يؤول ذلك إلى توقّف جواز إسنادها إلى الله ورسوله على قيام الحجّة، وهي رأي الفقيه الخبرة والعالم بالآيات والأخبار، فلا بد من اتكال العوام على رأي الفقيه العالم العادل من فقهاء أهل البيت عليهم السلام.

نقد كلام العلامة الطباطبائي

هذا، ولكن يظهر من العلامة الطباطبائي عدم جواز التعويل على الخبر الواحد في تفسير الآيات القرآنية ولا في مطلق الأُصول الاعتقادية فانه ـ بعد ذكر حديث في ذيل آية: «**يا أيّها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك...**» وبعد بحث مفصّل في ذلك ـ قال:

«و بعد هذا كلّه فالرواية من الآحاد، وليست من المتواترات، ولا مما قامت على صحتها قرينة قطعيّة. وقد عرفت من أبحاثنا المتقدمة أنّا لا نعوّل على الآحاد في غير الأحكام الفرعية على طبق الميزان العام العقلائي الذي عليه بناءُ الانسان في حياته»[1].

ولكن بما بيّناه قد اتضح لك أنّه لا وجه لما بنى عليه هذا العَلَم، بل هذا من عجائب ما صدر منه، أللّهم إلاّ أن يكون مراده من الأخبار الآحاد ما لم يثبت صحّة سنده، ولكنه خلاف اصطلاح القوم.

كيف؟ وقد اتفق الأُصوليون والفقهاء ـ إلاّ من شذّ منهم ـ على جواز تخصيص الكتاب بخبر الثقة؟!. وهل التخصيص إلّا كشف المعنى المراد الجدّي من العام؟

وقال ـ بعد ذكر روايات في العرش والكرسي:

«ثم إنّ في عملهم بهذه الروايات وتحكيمها على ظاهر الكتاب مغمضاً آخر. وذلك أنها أخبار آحاد وليست بمتواترة ولا قطعيّة الصدور، وما هذا شأنه

---

(١) تفسير الميزان: ج ٦، ص ٥٧.

يحتاج في العمل بها حتى في صحاحها إلى حجيّة شرعية بالجعل أو الإمضاء، وقد اتضح في علم الأُصول اتضاحاً يتلو البداهة أنّه لا معنى لحجيّة الأخبار الآحاد في غير الأحكام، كالمعارف الاعتقادية والموضوعات الخارجية.

نعم الخبر المتواتر والمحفوف بالقرائن القطعيّة، كالمسموع من المعصوم مشافهة حجّة، وإن كان في غير الأحكام؛ لأنّ الدليل على العصمة بعينه دليل على صدقه. وهذه كلها مسائل مفروغ عنها في محلّها. من شاء الوقوف، فليراجع»[١].

وفيه:

أوّلاً: أنّه خلط بين الأُمور الاعتقادية الضرورية التي يجب تحصيل اليقين فيها وبين غيرها.

وإنّ الذي لايجوز فيه الاعتماد على الخبر الواحد هو العقائد الضرورية؛ نظراً إلى وجوب تحصيل اليقين فيها وعدم جواز التعبّد فيها بمالايفيد اليقين. ومن هنا لابدّ فيها من دليل عقلي في غير التوقيفيّات منها، ومن دليل قطعي ـ كمحكمات الآيات والنصوص المتواترة ـ في التوقيفيّات منها.

وأما غير ذلك ـ من التوقيفيّات الاعتقادية والفقهية والأخلاقية وغيرها ـ فلا وجه لإنكار حجيّة الخبر الواحد فيها ولا منع العمل به؛ لما أشرنا إليه آنفاً من عدم قصور أدلّة حجيّته لشمولها.

وثانياً: إنّ حجيّة خبر الثقة في الموضوعات، مما قال به فحول المحققين وهو مقتضى التحقيق، فكيف جعل هذا العَلَم عدم حجيّته في الموضوعات من الأُمور المفروغ عنها ومما يتلو البداهة؟!.

ولا يخفى أنّ مبنى الاستظهار من نصوص الكتاب والسنّة واستنباط

---

(١) الميزان: ج ١٤، ص ١٣٣.

المراد منها في العقائد الدينية لا ينحصر في المتفاهم العرفي بل المحكَّم في أُصول الاعتقادات العقلية إنّما هو القرائن العقلية القطعيّة. ولكن في العقائد التوقيفيّة إنّما يبتنى الاستظهار من النصوص على الدلالة السياقية ومناسبة الحكم والموضوع وتحكيم الأوضاع اللغوية والمتفاهم العرفي ؛ حيث لا سبيل للعقل إلى مثل ذلك.

وحاصل الكلام: أنّ فقهاءَ الامامية لا يزالون يأخذون بالنصّ المعتبر الوارد عن أهل البيت عليهم السلام بخبر الثقة، وتأويل الآيات الظاهرة به، ورفع اليد عن ظاهرها بدليل خبر الثقة، إذا كان تامّ السند والدلالة. وذلك وإن ليس من قبيل التفسير، بل من باب التأويل، إلّا أنّه لا فرق بينهما من حيث حجيّة النصوص المفسّرة ووجوب تحكيمها، ولا فرق في ذلك بين آيات الأحكام الفقهية وبين غير من الآيات الاعتقادية والاخلاقية وساير المعارف الإلهية. ولا بين الخبر الواحد والمتواتر.

وأما القول بانصراف أدلّة حجيّة خبر الثقة إلى الأحكام الفقهية؛ بدعوى عدم كون غير آيات الأحكام واجب العمل، بل عدم وجوب الاعتقاد بالعقائد الأُصولية غير الضرورية، فممّا لا أساس له.

وذلك أوّلاً: لإطلاق أدلّة حجيّة خبر الثقة وعدم ثبوت المقيّد والمخصص بدليل، ونظراً إلى سعة نطاق السيرة العقلائية في العمل بخبر الثقة وشمولها لغير العقليات وغير الأُمور الخطيرة المهمة، من الأُمور العادية غير العقلية.

وثانياً: لأنّ نفس الاسناد إلى الله ـ في إسناد أي حكم شرعي أو أصل من الأُصول الاعتقادية التوقيفيّة أو الأُصول الاخلاقية وساير المعارف إلى الله ـ بحاجة إلى حجّة شرعية، وإلّا يدخل في الافتراء على الله بدلالة قوله (تعالى): ﴿قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾؛ لما جاءَ فيه من التفصيل القاطع للشركة والنافي

للواسطة بين الاذن والافتراء.

وحينئذٍ فنقول: إنّ إطلاق أدلّة حجيّة خبر الثقة دلت على مشروعية إسناد أيّ أصل اعتقادي أو أخلاقي توقيفي إلى الله مستنداً إلى خبر الثقة. ولا فرق في ذلك بين ابتناء حجيّته على إطلاق الروايات الدالّة على اعتباره، وبين ابتناء حجيّته على بناءِ العقلاء وذلك لأنّ العقلاء لا يُفرّقون في ترتيب الأثر على خبر الثقة والعمل به بين الاعتقاديات وبين ساير شؤونهم.

والسرّ في ذلك أنّ الذي يخبر عنه الثقة ـ على أيّ حال ـ إنّما هو محسوسة إما بالسماع أو بالمشاهدة برأي العين.

فلا وجه للفرق بين أقسام المخبر عنه من حيث المضمون والمحتوى.

نعم لو كان المخبر عنه من الأُمور المهمّة الخطيرة الحياتية التي جرت العادة على حصول التواتر فيه وعم ترتيب الأثر فيه بغير المحسوس أو الخبر المتواتر، لايمكن إثبات اعتبار خبر الثقة في مثله بالسيرة العقلائية ؛ نظراً إلى عدم جريانها فيه. ومن الواضح أنّ كثيراً من المسائل الاعتقادية والتفسيرية والتاريخية ليس من هذا القبيل.

منصّة الدليل العقلي في استنباط الأحكام

من أهم المسائل الأُصولية: دور الملاكات العقلية في الاستنباط وتحديد حجيّتها، والتمييز بين القياس المشروع الحجّة وبين القياس المحرّم الباطل، وقاعدة تنقيح الملاك القطعي، والعلّة المنصوصة والمستنبطة.

و هذه المسائل من القواعد الأساسية المفتاحية وتبتني عليها فروع كثيرة في مختلف أبواب الفقه من أوّل الطهارة إلى آخر الديات، ولا سيّما المسائل والفروع المتجذّرة في الإدراكات والأحكام العقلية.

وكانت هذه القواعد مورد اهتمام قدماءِ الأُصولين وكبار فقهائنا، مثل السيد المرتضى وشيخ الطائفة والمحقق والعلامة في كتبهم الأُصولية[١].

ومن هناترى صاحب الشرايع خصّ قسماً من مباحث كتابه الأُصولي «معارج الأُصول» ـ مع صِغَر حجمه ـ بمسألة تنقيح الملاك القطعي، ومنصوص العلّة، ومستنبط العلّة، وضابطة الفرق بين القياس الباطل وبين القياس المشروع. وأيضاً قد بَحَث ـ مفصّلاً ـ عن المصالح المرسلة.

وكذلك العلامة في نهاية الوصول، وغيره من الفحول.

وقد بسطنا البحث عن هذا المهمّ في المجلّد السابع من كتابنا الأُصولي «بدايع البحوث». وقد سبق ذكر أهمّ عناوين هذه البحوث.

---

(١) راجع الذريعة للسيد المرتضى والعُدّة للشيخ الطوسي والمعارج للمحق والمبادى والتهذيب ونهاية الوصول للعلامة.

الإحداث والتجديد

- دلالة الإقتضاء / التنبيه
- مفهوم التحديد والتعليل
- مناسبة الحكم والموضوع
- الإقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ
- قاعدة الإمتنان
- قاعدة الاستحسان / المصالح المرسلة / سدُّ الذرائع

قواعد
مفتاحية
مغفول عنها

لايخفى على المحقق المتتبع في كتب أعاظم الفقهاء والمتضلّع المتأمل في كلمات فحولهم أنّهم كثيراً ما يستدلّون لإثبات فتاويهم وتحكيم مبانيهم الفقهية بقواعد مفتاحية ـ مندرجة في ضابطة القواعد الأُصولية ـ؛ ولكنّهم لم يتعرضوا للبحث عنها في كتبهم الأُصولية، أو تعرّضوا لها بايجاز وإشارة والمرور عنها بسرعةٍ. مع أنّ موارد استدلالهم بهذه القواعد الأساسية لو لم تكن بأكثر من موارد الاستدلال بساير القواعد الأُصولية، لا تكون بأقل منها.

وهذه القواعد أُصولية؛ لأنّها ممهّدة لتحصيل الحجّة على الأحكام الكلية الشرعية. وهي قواعد مفتاحية أساسية ؛ نظراً إلى جريانها في جميع أبواب الفقه، وإلى كثرة وقوعها في طريق استنباط الأحكام، بل أكثر استعمالاً وأشدّ مساساً بالاستنباط بالنسبة إلى كثير من المسائل الأُصولية المتداولة.

وإنّ ضرورة جامعية علم الأُصول وتكفّله لاستنباط مختلف المسائل المستحدثة تقتضي، بل توجب دراسة مثل هذه القواعد المفتاحية.

ومن هنا عقدنا لهذه القواعد عناوين مستقلة وبحثنا عنها مفصّلاً. ولاريب أنّ للبحث عنها دوراً كبيراً في ازدهار علم الأُصول وإنتاجها نتائج مثمرة.

وقد بحثنا عن هذه القواعد واستوفينا البحث عنها في كتابنا مباني الفقه الفعال. وههنا نشير إلى نبذةٍ من هذه القواعد مع مرور اجمالي على أهمّ مباحثها ونماذج من تطبيقاتها. وهي ما يلي.

دلالة الاقتضاء

التعريف والأهمية

دلالة الإقتضاء: دلالة التزامية يتوقف عليها صدق الكلام أو صحته؛ كدلالة قوله ﷺ: «**رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان**» على رفع العقاب أو المؤاخذة أو التكليف، ودلالة قوله (تعالى): ﴿**واسأل القرية**﴾ على أهل القرية، وقولهم: «جرى الميزاب» على جريان مائه.

وهذه الدلالة لا إشكال في حجيّتها؛ لأنّها داخلة في ظواهر الكلام.

وقد استند أكابر الفقهاءِ وفحول المحققين بهذه الدلالة في موارد عديدة. ونعرف من ذلك أهميّة هذه الدلالة ومنصّتها الخطيرة في استنباط الأحكام الشرعية.

التطبيقات الفقهية

من تطبيقات هذه القاعدة: استدلال العلامة لعدم جواز إزالة النجاسة بالماء المضاف بما دلّ على عدم جواز إزالة الحدث إلّا بالماء الظاهر في الماء المطلق؛ حيث انه نجاسة حكمية فدل على ذلك في النجاسة الخبثية الحقيقية بالفحوى. ثم قال: «لا يقال: هذا قياس فلا يكون حجّة؛ لأنّا نقول: نمنع كونه قياساً، وإنما هو استدلال بالاقتضاء، فإن التنصيص على الأضعف يقتضي أولوية ثبوت الحكم في الأقوى، كما في دلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب».[1]

---

(١) مختلف الشيعة: ج ١، ص ٢٢٤.

هذا، ولكنّه لو أراد من قوله: «بالاقتضاء» دلالة الإقتضاء فهو خروج عما جرى عليه اصطلاح الأُصوليين في تعريف دلالة الإقتضاء، وظاهره إرادة مفهوم الأولوية وفحوى الخطاب الثابت للنصّ بالقرينة العقلية، ولا سيّما بقرينة تمثيله بآية التأفيف.

ومنها: استدلال الشيخ الأعظم بقوله عليه السلام: «**من صلّى الخمس في جماعة فظنّوا به كلّ خير**». وقوله عليه السلام في رواية أُخرى: «**فظنّوا به خيراً وأجيزوا به شهادته**» على قبول شهادة من صلّى الخمس جماعةً بهذه الدلالة[1] ؛ حيث إنّ الأمر بالظن لايعقل؛ لعدم كونه اختيارياً، فيدل بدلالة الإقتضاء على الأمر بترتّب آثار ظنّ الخير وأحكامه، ومن آثاره إنفاذ شهادته.[2]

ومنها: استدلال المحقق الآشتياني بقوله تعالىٰ: ﴿**عبداً مملوكاً لا يقدر على شيءٍ**﴾[3] على عدم سقوط حق المدّعي بحلف العبد؛ حيث إنّه دلّ على نفي القدرة من العبد بالنسبة إلى ما يسمّى شيئاً. وإنّ المقصود منه بدلالة الإقتضاء نفي جميع الآثار المترتبة على فعل القادر شرعاً عن فعل العبد. ولهذا استدل الإمام عليه السلام على فساد طلاقه بأنه شيء.[4]

والوجه في اندراج دلالتها على ذلك في دلالة الإقتضاء أنّ صحّة قوله تعالىٰ: «**لايقدر على شيءٍ**» إنّما تتوقّف على إرادة نفي الآثار عن فعله شرعاً، وإلّا فهو خلاف الوجدان؛ لأنّ العبد كساير الناس فاعل مختار قادر على أي شيءٍ في الخارج. ولذلك يدل بالاقتضاء على نفي الآثار. أللّهم إلّا أن يقال إنّ ذكر لفظ «مملوكاً» قرينة على إرادة نفي قدرة العبد على خصوص ما ينافي مالكية مولاه.

---

(١) الوسائل: ج ١٨ ب ٤١ من الشهادات ح ١٢.

(٢) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري / طبع آل البيت: ج ٢، ص ٤١٥ / رسائل فقهية (الطبع الجديد) ص ٣٩. (٣) النحل: ٧٥. (٤) كتاب القضاء للمحقق الآشتياني: ص ٢١٠.

ولا يلائم ذلك إلّا نفي كلّ ما يترتّب على فعل الحرّ من الآثار الوضعية. وعليه تدخل هذه الدلالة في دلالة التنبيه لاستفادتها بقرينة ما يقترن بالكلام.

ومنها: إفتاؤهم بجواز تبديل متعلقات الزكاة والخمس بالقيمة؛ حيث استدلّوا لذلك بأن أدلتها تدل على ذلك بدلالة الإقتضاء؛ إذ ربما لا يمكن صرف أعيانها في مصارفها المذكورة، فحيث إن الغالب تعذّر صرف أعيانها أو تعسّره من غير تبديل، تدل نصوصها على جواز تبديلها بالقيمة بدلالة الإقتضاء، كما استدل بذلك المحقق الهمداني لجواز تبديل متعلق الزكاة بالقيمة واستغنى بهذا الوجه عن التشبّث بساير الوجوه المذكورة لذلك؛ حيث قال:«مع أنّ الحق عدم الحاجة في إثبات جواز إخراج القيمة إلى التشبّث بشيء من الأُمور المزبورة، بل يستفاد جواز إبدالها بالقيمة بل وجوبه غالباً لمن يتولّى صرفها إلى مصارفها من الأصناف الثمانية التي ستعرفها من الكتاب والسنّة الآمرة بصرفها إلى هذه المصارف بدلالة الإقتضاء، حيث إنّ الغالب تعذّر صرف عين الفريضة أو تعسّره من غير تبديل أو تغيير، خصوصاً إذا كانت من جنس الأنعام، إلى تلك المصارف؛ إذ كيف يتمكّن من صرف بنت المخاض أو بنت اللبون بعينها في عمارة المساجد وبناء القناطر ومعونة الحاج وغير ذلك من وجوه البر، أو في أداء مال الكتابة وفكاك الرقاب ووفاء دَين الغارمين الذين لا يبلغ دينهم هذا المبلغ، أو لا يرضى صاحبه إلّا بحقّه.

فليس الأمر بصرف الزكاة إلى هذه الوجوه إلّا كالوصية بصرف ثلث تركته من المواشي والعقار والغلاّت إلى استئجار العبادات، أو شيء من مثل هذه الوجود، فإنّ مفادها عرفاً ليس إلّا إرادة صرف ثلثه إلى هذه المصارف بأيّ وجه تيسّر».[١]

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١٣، ص ٢٢٠ / طبع جماعة المدرسين.

ومنها: ما استدل بـه المـحقق النـائيني بـقوله: «لو دلّ دليـل عـلى صـحّة تعلاقٍجازة المالك بأيّ عقد من العقود، لقلنا: صحّة إجازة العقد الوسط تقتضي صحّة العقد السابق عليه بدلالة الإقتضاء. وأما لو لم يكن هـناك دليـل خـاص فدلالة الإقتضاء غير جارية».[١] مقصوده أنّ العقد السابق وإن لم تصدر إجازة من المالك بالنسبة إليه، ولكن تثبت صحّته بإجازة العقد الوسط بدلالة الإقتضاء.

ومنها: ما استدل به السيد الشهيد الصدر على ثبوت الإطلاق لدليـل كـان لسانه الإمتنان بدلالة الإقتضاء في كل مورد لا يمكن تصحيح اللسان الامتناني بدون افتراض الإطلاق للدليل.[٢] ومقصوده ثبوت الإطلاق فـي حـق كـل مـن يتصور في حقّه الإمتنان، وإلّا لايمكن الالتزام بلسان الإمتنان لذلك الدليل.

ومنها: ما استدل به المحقق الفقيه الخـوانسـاري، مـن دلالة التـعليل فـي قوله عليه السلام: «**لأنّ له أن يتزوّج أربع نسوة**»[٣] على ثبوت حق القسم للـزوجة ابـتداءً ـ ولو كانت واحدة ـ بدلالة الإقتضاء.[٤]

تقريب الاستدلال: أنّ المقصود من التعليل المـزبور وإن كـان هـو كـون اختيار باقي الليالي ـ فيما إذا كان عند الزوج أقل من أربع نسـوة ـ بـيد الزوج، وليس المقصود من التعليل ثبوت حق القسم للزوجة ابتداءً، كما يقتضيه سياق السؤال و الجواب، إلّا أنّ صحّة التعليل لمّا تتوقّف على ثبوت حق القسم للزوجة ابتداءً بليلة واحدة في كل أربعة ليـال، فـمن هـنا دلّ التـعليل عـلى ذلك بـدلالة الإقتضاء.

ومنها: ما استدل به الفقيه المحقق السيد الخوئي على طهارة ملاقي غسالة المتنجس بالأدلة الآمرة بغسل المتنجّس بدلالة الإقتضاء؛ إذ لو لا ذلك لامـتنع

---

(١) منية الطالب: ج ٢، ص ١٥٢.
(٢) شرح العروة: ج ١، ص ٢٤.
(٣) الوسائل: ب ١ من القسم والنشوز ح ٢.
(٤) جامع المدارك: ج ٤، ص ٤٢٨.

تطهير المتنجسات لسراية الغسالة المتخلّفة إلى أطراف الموضوع المتنجس المغسول قال ﷺ ـ بعد الاستدلال لذلك بالسيرة ـ: «على أنّه يمكننا الاستدلال على طهارة الملاقي في مفروض الكلام بالادلة الواردة في تطهير المتنجسات وذلك بدلالة الإقتضاء، وبالإطلاق المقامي حيث دلّت على طهارة البدن أو الثوب بغسل الناحية التي أصابها دم أو مني أو غيرهما من النجاسات.

فلو قلنا بنجاسة ملاقي الغسالة لم يمكن تطهيرهما ولا تطهير غيرهما من المتنجسات بصب الماء على الموضع المتنجس منهما وغسله إذ كلما طهرنا جانباً نجسنا جانباً آخر فلا تتيسر الطهارة إلّا بغسلهما بأسرهما ومعه تصبح الأدلة الدالّة على كفاية غسل الناحية المتنجسة منهما لغواً ظاهراً فانه أي فائدة في غسل تلك الناحية مع عدم حصول الطهارة به».[1]

إلى غير ذلك من كلمات أعاظم الفقهاء وفحول المحققين يطول ذكرها.

---

(١) التنقيح / كتاب الطهارة: ج ٣، ص ١٠٧.

دلالة التنبيه

ومن هذه القواعد المهمّة: دلالة التنبيه، وهي ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه، بل إنّما هي ثابتة بسبب اقتران الكلام بقرينة تعطي ظهوره في إناطة الحكم بشيءٍ، وعليّة ذلك الشيء للحكم بغير طريق دلالة أداة التعليل الموضوعة له. ولا إشكال في حجيّة هذه الدلالة ؛ لأنّها من ظواهر الكلام.

وقد استند إليها الفقهاء في فروع كثيرة.

من هذه الفروع: ما إذا فاتت المسافر صلاة واحدة ونسيها، فقد أفتى العلامة في المختلف بأنه يصلي ركعتين وثلاثاً وينوي بالثلاث المغرب وبالركعتين إحدى الأربع الباقية وصلاة الصبح.

واستند في هذه الفتوى إلى دلالة التنبيه:

حيث إنه استدل لذلك بما رواه على بن أسباط عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله قال عليه السلام: «**من نسي صلاةً من صلاة يومه واحدة ولم يدر أي صلاة هي صلّى ركعتين وثلاثاً وأربعاً**». [1]

بتقريب أنّ هذه الصحيحة وإن وردت في الحاضر، إلّا أنها دلّت على المطلوب في المسافر بدلالة التنبيه. وذلك لأنّ المسافر في هذه المسألة يساوي الحاضر في الملاك، وهو وحدة الفائتة وتساوي العدد في الرباعيات أو

---

(١) التهذيب: ج ٢، ص ١٩٧، ح ٧٧٤.

الثنائيات. فكما أنّ للحاضر يجوز الإكتفاء بأربع بدلاً عن الظهرين والعشاء لتساويها في الركعات ووحدة الفائتة فكذلك المسافر يجوز له الإكتفاء بركعتين بدلاً عن الظهرين والعشاء والصبح لأجل ذلك.

وبذلك ردّ ابن إدريس بقوله: «إنّ هذا ليس بقياس وإنّما حكم ثبت في صورة لثبوته في أُخرى مساوية لها من كلّ وجه، وذلك يسمى دلالة التنبيه ومفهوم الموافقة، كما في تحريم التأفيف وما ساواه أو زاد عليه».[١]

والحق في ذلك مع العلامة، إلّا أنّ ذلك من قبيل دلالة التنبيه، لامفهوم الموافقة. وذلك لأنّ قوله عليه السلام: «**يصلي أربعاً...**» في الحاضر يدل بالالتزام على أنّ علته هي وحدة الفائتة وتساوي الرباعيات في الركعات، وإلّا لم يَجُز الإكتفاء بالأربع. وهذا المناط متحقق في المسافر قطعاً. وهذا الاستدلال يُعبّر عنه أيضاً بتنقيح الملاك القطعي.

ومنها: من كان عليه قضاء من شهر رمضان فلم يقضه مع التمكن منه حتى دخل رمضان آخر، فقد حكم العلامة بوجوب الكفارة عليه إذا أخّره للتواني والتهاون، لا لأجل المرض. وعلّل ذلك بأنّ ما دلّ على وجوب الكفارة عليه إذا كان تأخيره لمرض فقد دلّ على وجوبها مع التهاون بدلالة التنبيه.

بيان ذلك: أنّ في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «**من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثم أدرك رمضاناً آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم**».[٢] وإنّ المرض من أعظم الأعذار، فإذا وجبت الكفارة فيه وجبت في التهاون ـ الذي هو أدون عذراً من المرض ـ بالفحوى. وسمّاه بدلالة التنبيه.

وبذلك ردّ ابن إدريس بقوله: «أما وجوب الكفارة مع التهاون: فلأنّها وجبت

---

(١) المختلف: ج ٢، ص ٤٥٤.

(٢) التهذيب: ج ٤، ص ٢٥٢، ح ٧٤٨ والاستبصار: ج ٢، ص ١١٣ ـ ١١٢، ح ٣٦٧.

في أعظم الأعذار وهو المرض، ففي الأدون أولى، وليس ذلك من باب القياس في شيءٍ، كما توهمه بعضهم، بل هو من باب دلالة التنبيه».[١]

وفي المدارك بعد نقل كلام العلامة حكى عن بعض أنه استجود ذلك، ثم قال:«و هو غير بعيد»[٢].

ولكن يرد عليه أولاً: أنّ الذي جاء في كلامه على النحو الذي قرّبه يكون من باب دلالة الفحوى ومفهوم الأولوية، لا دلالة التنبيه.

وثانياً: إنّ دلالة التنبيه تقتضي عكس ما قاله. وذلك لأنا لمّا علمنا أنّ المرض عذرٌ والتهاون والتواني ليس بعذر، ينعقد لكلامه عليه السلام ظهورٌ في أنّ المرض لما كان عذراً، كان تأخير القضاء لأجله إلى الرمضان الآتي موجباً لسقوط القضاء والإكتفاء بالتصدّق بمدٍّ لكل يوم في نظر الشارع، فيفهم منه بالالتزام عليّة العذر لسقوط القضاء والإكتفاء بالتصدّق.

فدل كلامه عليه السلام بدلالة التنبيه على أنّ فيما ليس بعذر كالتواني والتهاون لا يكتفي بالتصدّق بدلاً عن القضاء، بل إنّما يبقى القضاءُ على وجوبه كما كان. وأما وجوب التصدق أيضاً عند التهاون مضافاً إلى القضاء، فيحتاج إثباته إلى دليل؛ لأنها ثبتت حال المرض بدلاً عن القضاء الساقط، فإذا لم يسقط القضاء انتفى عنوان البدلية.

ومنها: تطهير ما تلصق به النجاسة المطروحة على الأرض من الرجل بالمشي في الأرض اليابسة. فقد استدل المحقق النراقي بالنصّ الدال على ذلك بدلالة التنبيه. وذلك النصّ صحيحة الحلبي المروية في آخر السرائر عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**قلت له: إنّ طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه، فربما مررت فيه وليس عليَّ حذاءٌ، فيلصق برجلي من نداوته، فقال عليه السلام: أليس تمشي بعد ذلك في أرض**

---

(١) المختلف: ج ٣، ص ٣٩١.

(٢) مدارك الأحكام: ج ٦، ص ٢٢٠.

يابسة؟ قلت: بلى، قال عليه السلام: فلا بأس، إنّ الأرض تطهر بعضها بعضاً».[١]

فانه قدس سره قال بعد ذكر هذه الصحيحة:«دلّت بالتنبيه على انتفاء البأس ـ الذي هو حقيقة في العذاب ـ مع المشي في الأرض اليابسة، فبدونه يكون فيه الموجب للحرمة».[٢] ويمكن تقريب دلالة التنبيه لهذه الرواية بأنّ البأس لمّا كان حقيقة في العذاب ـ كما أشار إليه هذا العَلَم ـ يدلّ نفي البأس بدلالة التنبيه على انتفاء الموجب للعذاب وهو بطلان الصلاة حينئذٍ. ولازمه تطهُّر الرجل بالمشي في الأرض اليابسة وجواز الصلاة.

وعليه فقوله: «إنّ الأرض تُطَهّر بعضها بعضاً» يدل بدلالة التنبيه على طهارة الرجل الملاقي للقطعة المتنجّسة من الأرض الرطبة برطوبة البول بالمشي على الأرض اليابسة. كطهارة ملاقي الغسالة. والعمدة في دلالة هذه الصحيحة على المطلوب هي ظهور نفي البأس في الجواز بسبب كثرة استعماله في ذلك في النصوص.

هذا، ولكن الأنسب دلالته بالتنبيه على عدم تطهر الرجل المتنجس بالمشي على الأرض الرطبة؛ حيث إنّ سؤاله عليه السلام:«**أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة؟**» دلّت بالالتزام على عليّة المشي في الأرض اليابسة لحصول الطهارة، فدلّ بالتنبيه على عدم تطهر الرجل المتنجسة بالمشي على الأرض الرطبة.

ومنها: دلالة سؤال النبي صلى الله عليه وآله: «**أينقص الرُّطَب إذا جفّ؟**» بدلالة التنبيه على عدم جواز بيع كلّ رَطْبٍ من المكيل والموزون بيابسهما؛ لدخوله بذلك في بيع أحد المتفاضلين من المكيل أو الموزون بالآخر، بلا اختصاص بالرُّطَب والتمر.

---

(١) الوسائل: ج ٢ ب ٣٢ من النجاسات ح ٩.

(٢) مستند الشيعة: ج ١، ص ٢٣٣.

مفهوم التحديد والتعليل

التعريف والمفاد

ومن هذه القواعد الأساسية: مفهوم التحديد والتعليل. فانّه يترائى كثيراً ما في تعابير الفقهاء ـ ولا سيّما المتأخّرين ـ في مقام استنباط فتاواهم واستظهارها من النصوص، يستدلون لذلك بمفهومي التحديد والتعليل.

والمقصود بمفهوم التحديد دلالة اللفظ على عدم ثبوت الحكم المذكور لغير المنطوق، لكن لا بدلالة إحدى الهيئات والأدوات المعهودة المذكورة، بل بقرينة اكتفاءِ المتكلم بذكر شيءٍ له دخل في الحكم ـ من الموضوع والمتعلّق والشرائط و الأجزاء والموانع ـ مع كونه في مقام بيان كلِّ ماله دخل في ثبوت الحكم، أو في مقام إحصائه من بعض الجهات المذكورة أو جميعها حسب اقتضاءِ المقام أو سؤال السائل.

وليس مفهوم التحديد من قبيل مفهوم الحصر؛ لعدم كونه مدلولاً لإحدى أدوات الحصر، كما يشهد لذلك كلام الشيخ الأعظم ﷺ الظاهر في المقابلة بينهما؛ حيث قال:«قوله تعالى: ﴿**لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكون تجارة عن تراض**﴾، دلّ بمفهوم الحصر أو سياق التحديد على أن غير التجارة عن تراض أو التجارة لا عن تراض غير مبيح لأكل مال الغير، وإن لحقها الرضا».[1] ثم منع

---

(١) كتاب المكاسب: ج ٣ ص ٣٦٤.

دلالته بمفهوم الحصر؛ نظراً إلى انقطاع الاستثناء، ضرورة عدم كون التجارة عن تراض فرداً من الباطل خارجاً عن حكمه. وناقش في دلالته بسياق التحديد؛ نظراً إلى ورود القيد مورد الغالب في المقام.

وممّا يشهد لما قلنا في تعريف مفهوم التحديد ـ من أنّه مدلول اللفظ بغير إحدى أدوات المفهوم ـ كلام المحقق الشهيد السيد محمد باقر الصدر في إشكاله على الاستدلال بقوله عليه السلام: «**كل ما ليس له دم فلا بأس**». في موثقة عمّار[١] لطهارة ميتة ما لا دم له، بقوله: «إنّ الجملة التي استعملها الإمام عليه السلام غير مشتملة على أدوات المفهوم وغاية ما يوهم كونه مقتضياً للمفهوم استظهار سياق التحديد».[٢]

ويراد بمفهوم التعليل دلالته على عدم ثبوت الحكم في غير مورد التعليل. فيدل بعموم منطوقه على ثبوت الحكم في كل مورد وجدت فيه العلّة المنصوصة أو الملاك القطعي المستفاد من الدلالة اللفظية بالتنقيح. ويدل بعموم مفهومه على عدم ثبوت الحكم في كل مورد لم تتحقق فيه العلّة. وإنّما سمّي مفهوماً؛ لعدم النطق بالحكم في غير مورد التعليل والتحديد، بل هو ثابت في غير محلّ النطق.

وهذان المفهومان ـ أعني بهما مفهومي التحديد والتعليل ـ لا إشكال في ثبوتهما، بشهادة الوجدان والتبادر وفهم العرف.

وقد بحثنا عن تعليل الحكم بالعلّة المنصوصة وغير المنصوصة والملاك القطعي وغير القطعي المعبّر عنه بالحكمة، والفرق بين ذلك كلّه في كتابنا «مقياس الرواية» و«بدايع البحوث في مبادئ الأُصول».

---

(١) الوسائل: ج ٢ ب ٣٥ من النجاسات ح ١.

(٢) شرح العروة الوثقى: ج ٣، ص ١٢٦.

وممن صرّح بحجية مفهوم التحديد هو المحقق النائيني؛ حيث قال: «كلّ وصف ورد في مقام التحديد يدل على اختصاص الحكم بمورد الوصف، وإن قلنا بأنّ الوصف لا مفهوم له. فانّ ذلك النزاع إنّما هو في غير مورد التحديد. وأما في مقام التحديد، فحيث إنّه يعتبر في الحدّ أن يكون جامعاً ومانعاً يدل على الحصر في مورد الوصف».[١] وقد صرّح بذلك أيضاً السيد الخوانساري[٢] والسيد الخوئي.[٣]

التطبيقات الفقهية

وقد ذكرنا في أوائل هذه المسألة بعض موارد مفهومي التحديد والتعليل.

ومن الموارد التي يمكن عدّها من قبيل مفهوم التحديد ما ورد في موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«**سئل عما تشرب منه الحمامة فقال عليه السلام: كل ما أُكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب**».[٤] وصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال:«**لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه**».[٥]

فقد استدل السيد الشهيد الصدر[٦] بهما على حرمة شرب سؤر ما لا يؤكل لحمه وعدم جواز التوضي به بدلالة مفهوم التحديد. والسر في ذلك أنّ قوله:«**يؤكل لحمه**» وإن كان من قبيل الوصف وهو لا مفهوم له على التحقيق، إلّا أنّه إذا ورد في مقام التحديد لا إشكال في ثبوت المفهوم له، كما صرح به المحقق النائيني وغيره[٧].

ومنها: استدلالهم بقوله (تعالى): ﴿**إلّا أن تكون تجارة عن تراض**﴾ على اعتبار

(١ و٧) منية الطالب: ج ٢، ص ٢٦.
(٢) جامع المدارك: ج ٣، ص ٨٦.
(٣) مصباح الفقاهة: ج ٤، ص ٧٨.
(٤) الوسائل: ب ٤ من الأسئار ح ٢.
(٥) الوسائل: ب ٥ من الأسئار ح ١.
(٦) شرح العروة الوثقى: ج ٢، ص ٢٨٥.

مقارنة الرضا للعقد بدلالة مفهوم التحديد، كما نقله الشيخ الأعظم[١]، عن بعضهم؛ بتقريب أنّ وصف «عن تراض» دلّ بالمنطوق على صحّة التجارة المبنيّة على التراضي حين الإنشاء. ولمّا كان في سياق التحديد، دلّ بمفهوم التحديد على عدم صحّة التجارة التي لم تنشأ عن تراض من الطرفين.

وقد ردّه الشيخ بأنّ التحديد على فرض تسليم ثبوت المفهوم له مخصوص بما إذا لم تكن للقيد فائدة أُخرى كوروده مورد الغالب. وإنّ وصف مقارنة الرضا لانشاء العقد واردٌ مورد الغالب؛ نظراً إلى ابتناءِ غالب التجارات والمعاملات على التراضي حين إنشاء العقود، وقلّة لحوق الرضا به بعد ذلك، بل ندوره.

فانه قال: «أما سياق التحديد الموجب لثبوت مفهوم القيد، فهو مع تسليمه مخصوص بما إذا لم يكن للقيد فائدة أخرى؛ لكونه وارداً مورد الغالب، كما فيما نحن فيه، وفي قوله: وربائبكم اللاتي في حجوركم»[٢].

ولذا التزم الشيخ بعدم اعتبار مقارنة الرضا للعقد. ولا يخفى أنّ اعتبار أصل الرضا إنّما دلّت عليه الآية بمفهوم الحصر، أو هو ثابت بالنصوص المتواترة، بل الضرورة، فلا يشتبه ذلك عليك مع اعتبار مقارنة الرضا بالعقد المدلول بمفهوم التحديد، كما قرّبناه.

وأمّا مفهوم التعليل فمن موارده ما رواه الراوندي بسنده في نوادره عن علي قال: «**يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد؛ لأنه لم يخرج من الأرض**».[٣] فاستظهر منه في الرياض[٤] ـ بدلالة مفهوم التعليل ـ جواز التيمم على مطلق وجه الأرض، إلّا ما خرج بالاجماع.

(١ و٢) كتاب المكاسب: ج ٣ ص ٣٦٤.

(٣) نوادر الراوندي: ص ٥٠.

(٤) الرياض: ج ٢، ص ٣٠٢.

ومنها: حكمهم بتعميم الإحتكار إلى غير الموارد المعيّنة المنصوصة بدلالة مفهوم التعليل في قوله عليه السلام:«**فانه يكره أن يحتكر، ويترك الناس ليس لهم طعامٌ**»[١] فاستدل به في الرياض على تعميم موارد الإحتكار إلى غير مورد النصّ؛ نظراً إلى تحقق العلّة المنصوصة.[٢] وهي ترك الناس فاقدين للطعام.

ومنها: حكمهم بجواز أكل المُحل ما صاده المحرم في غير الحرم. فاستدل المحقق النراقي لذلك بمفهوم التعليل في قوله عليه السلام:«**لا، لأنّه صيد في الحرم**» في جواب من سأله عن محرم أصاب صيداً وأهدى منه إليه[٣]؛ حيث قال قدس سره ـ بعد ذكر الحديث المزبور ـ:«فإن مقتضى مفهوم التعليل جواز أكل المحل لو صاده المحرم في غير الحرم».[٤]

ومنها: تعميم حرمة بيع التمر بالرطب نسيئةً إلى النقد، مع ورود النصّ في النسيئة؛ مستدلاً بمفهوم التعليل. والنصّ الوارد صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام في حديث:«**أنّ أمير المؤمنين عليه السلام كره أن يباع التمر بالرطب عاجلا بمثل كيله إلى أجل، من أجل أنّ التمر ييبس فينقص من كيله**».[٥] والعلّة هي نقصان التمر بيبوسته، وهذه الخصوصية حاصلة في النسيئة أيضاً.

وعلّل في الجواهر تعميم الحرمة إلى النقد بعد الإشارة إلى الصحيح المزبور بقوله:«ضرورة ظهور شمول مفهوم التعليل للنقد والنسيئة».[٦] إلى غير ذلك من الموارد لا حاجة إلى ذكرها في المقام؛ نظراً إلى تحقق الغرض بهذا المقدار.

---

(١) الوسائل: ب ٢٧ من أبواب آداب التجارة ح ٢.
(٢) الرياض: ج ٨، ص ١٧٤.
(٣) الوسائل ب ٤ من تروك الإحرام ح ١.
(٤) مستند الشيعة: ج ١١، ص ٣٤٣.
(٥) الوسائل: ج ١٢ ب ١٤ من الربا ح ٢.
(٦) جواهر الكلام: ج ٢٣، ص ٣٦٩.

قاعدة: مناسبة الحكم والموضوع

مفاد قاعدة مناسبة الحكم والموضوع

من القواعد المفتاحية: قاعدة مناسبة الحكم والموضوع. وإنّها من القواعد المفتاحية؛ حيث إنّها من القرائن التي يستكشف بها مراد الشارع من خطاباته ويستظهر بها مداليل الأدلّة اللفظية في مختلف أبواب الفقه، هي مناسبة الحكم والموضوع.و هذا الاصطلاح ـ أي مناسبة الحكم والموضوع ـ إنّما يوجد غالباً في كلمات المحقق النائيني ومن بعده من المحققين.

والمقصود أنّ أيّ حكم من الأحكام يناسب موضوعاً ويلائمه حسب جريان عادة العرف وارتكاز أذهانهم، يكون الكلام ظاهراً في ذلك الحكم، فهي قرينة تُعيّن ظاهر الكلام ومراد المتكلّم. ففي قوله تعالىٰ: «**حرمت عليكم أمهاتكم**»[1] ـ مثلاً ـ بما أنّ التحريم أُسند إلى الأمّ يكون الموضوع المناسب له هو النكاح، وبذلك يدل على حرمة نكاح الأم. وفي قوله:«**أحلّت لكم الأنعام**»[2] يكون موضوع حكم الحليّة هو الأكل؛ لأنه المناسب للحلية إذا أُسندت إلى ما تعارف أكله، ولا يناسبه النكاح لعدم جريان عادة العرف على نكاح الحيوان حتى يتبادر ذلك إلى أذهانهم من الخطاب.

والحاصل: أنّ مناسبة الحكم للموضوع تدور مدار جريان عادة العرف

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) الحج: ٣٠.

وما يرتكز في أذهانهم، فإذا كان حكم مناسباً لموضوع في نظر أهل العرف ـ حسب ما جرت عليه عادتهم وارتكز في أذهانهم ـ يكون هو ظاهر الكلام. وفي الحقيقة تندرج هذه الدلالة في دلالة الإقتضاء؛ نظراً إلى توقّف صدق الكلام أو صحته على تعلّق الحكم بموضوعه المناسب له، وإلّا لما صحّ الكلام.

مدرك القاعدة

قد اتضح بما قلنا أنّ مناسبة الحكم والموضوع هي في الحقيقة أساس دلالة الإقتضاء، فما سيأتي من الكلام في حجيّة دلالة الإقتضاء يأتي بعينه في مناسبة الحكم والموضوع.

وعليه فيصح أن يقال، إنّ مناسبة الحكم والموضوع هي القرينة التي يحتجّ بها على دلالة الكلام وظهوره في المعنى المطلوب. فتكون حجّة على استظهار المعنى المقصود من الدليل اللفظي.

نعم هي ليست بنفسها من الأدلة والحجج، إلّا أنّها قرينة على استكشاف مقصود الشارع واستظهاره من الخطاب وحجّة على إثبات تعيين ظواهر الكلام.

وبهذا البيان يتبيّن ما أراده المحقق النائيني بقوله: «إنّ مناسبة الحكم والموضوع إنّما نقول بها فيما إذا كان هناك دليل توجب المناسبة انعقاد ظهوره في مورد المناسبة، وإلّا هي بنفسها ليست من الأدلة».[1] فانّ كلامه راجع إلى ما قلناه.

التطبيقات الفقهية

قد استدل الفقهاء بمناسبة الحكم والموضوع لاستظهار فتاواهم من الأدلة اللفظية واستكشاف مراد الشارع من

(١) كتاب الصلاة تقرير بحث المحقق النائيني للكاظمي: ج ٢، ص ٣٢٦.

خطاباته وتأسيس بعض القواعد اللفظية الأُصولية عليها.

فمنها: مايظهر من المحقق النائيني، من الاستدلال بمناسبة الحكم والموضوع، تارةً: على كون الوصف العنواني المأخوذ في موضوع الحكم دخيلاً فيه حدوثاً وبقاءً. كقوله: «أعط الزكاة الفقير» وقوله: «قلِّد المجتهد العادل»، و أُخرى: على كونه معرِّفاً ومن قبيل علّة الحكم حدوثاً، كقوله: «الماء المتغير نجسٌ».

قال ﷺ: «إنّ الوصف العنواني الذي يؤخذ في موضوع دليل الحكم»، تارة: ـ بمناسبة الحكم والموضوع ـ يكون المتفاهم منه عرفاً أنّ للوصف العنواني دخلاً في موضوع الحكم حدوثاً وبقاءً، كما في قوله: «أعط الزكاة الفقير»، فإنّ العرف يرى بمناسبة الحكم والموضوع أنّ لوصف الفقر دخلاً في الحكم بإعطاء الزكاة، فلو زال الفقر يكون من باب زوال الموضوع، وكذلك قوله: «قلّد المجتهد العادل» وأمثال ذلك ممّا يكون للوصف في نظر العرف دخلاً في الحكم.

وأُخرى لا يرى العرف للوصف العنواني دخلاً في الموضوع بحسب مرتكزاته وما يراه من مناسبة الحكم والموضوع، بل يرى الوصف معرّفاً ومن قبيل العلّة للحكم، لا أنّه جزء الموضوع له، كقوله: الماء المتغيّر نجس، فإنّ العرف يفهم أنّ معروض النجاسة إنّما هو جسم الماء لا وصف التغيّر، وإنّما أُخذ التغيّر علّة لعروض هذا الحكم على نفس الماء، ومن هنا يرى النجاسة باقية ببقاء الماء، وإن زال التغيّر، بحيث لو فرض حكم الشارع بالطهارة عند زواله يُرى من باب ارتفاع الحكم عن موضوعه مع بقائه، لا ارتفاعه بارتفاعه».[1]

ومنها: ما يظهر من المحقق المزبور من استدلاله بمناسبة الحكم

---

(١) كتاب الصلاة تقرير بحث النائيني للكاظمي: ج ١، ص ١٧٣.

والموضوع لاشتراط الستر في جميع حالات الصلاة من أجزائها وأكوانها، حتى السكونات المتخلّلة، بخلاف الطهارة من الخبث؛ حيث تكون شرطاً في خصوص الأجزاء، فانه بعد ما استظهر ذلك من أدلة اعتبار الستر في الصلاة، قال: « هذا مع أنّ مناسبة الحكم والموضوع يقتضي ذلك؛ حيث إنّه لا يناسب الوقوف بين يدي الجبّار مع كونه مكشوف العورة ولو في آنٍ من الآنات».[١]

ومنها: استدلال بعضهم بمناسبة الحكم والموضوع لاستظهار كون المراد من الضمان في قوله ﷺ: «**الخراج بالضمان**» الضمان الاختياري الذي هو التعهّد المعاوضي بمعناه المصدري؛ حيث إنّه بنفس عقد البيع ينتقل كلٌّ من العوضين إلى ملك الآخر، فكلٌّ منهما بعد التقابض يضمن ما انتقل إليه. فلو تلف يذهب من كيسه لا من الطرف الآخر. فحينئذٍ لو حصل لذلك المال نماءٌ تكون له ؛ لأنّ من عليه الغُرم فله الغنم. فهذا هو المقصود من الضمان في هذا النبوي، وهو ثابت بنفس إنشاءِ العقد وينتقل بالقبض إلى القابض، كما أشار إليه الشيخ الأعظم ﷺ في أحكام القبض بقوله:«من أحكام القبض انتقال الضمان عمن نقله إلى القابض، فقبله يكون مضموناً عليه بعوضه إجماعاً مستفيضاً، بل محقّقاً ويسمّى ضمان المعاوضة».[٢] وليس المقصود منه الضمان الذي هو مجرّد كون العين في العهدة باستيلاءٍ أو تلف بمعناه الإسم المصدري، كما هو مفاد قاعدة على اليد والإتلاف.

وعليه فلو اشترى حيواناً وحدث له نماءٌ من لبن أو ولد ثم وجد فيه عيباً قبل ثلاثة أيام، يردّ الحيوان لعيبه وأما النماءُ فتكون للمشتري؛ حيث إنّ الحيوان لو تلف أو حدث به عيب جديد بعد العقد كان على المشتري غرمه، فيكون نماؤُه له؛ لأنّ من عليه الغرم فله الغنم، ولأنّ الخراج بالضمان، كما علّل به شيخ الطائفة ﷺ

---

(١) راجع المصدر المزبور: ص ٣٩٣.

(٢) كتاب المكاسب: ج ٦ ص ٢٧٠.

بقوله: «إذا اشترى جارية حاملاً فولدت في ملك المشتري عبداً مملوكاً، ثم وجد بالأُم عيباً، فانه يرد الأُمّ دون الولد... دليلنا قوله ﷺ: **الخراج بالضمان**».[١]

ويشهد لذلك كلام صاحب الجواهر؛ حيث قال في تفسير هذا النبوي: «معناه أنّ الربح في مقابلة الخسران. فانّ الخراج اسمٌ للفائدة الحاصلة من المبيع، والمراد أنّها للمشتري، كما أنّ الضرر الحاصل بالتلف عليه» ثم طبّق ذلك على خيار الحيوان الثابت للمشتري إلى ثلاثة أيام وملكية النماء الحادثة في خلالها له[٢].

بل ترقّى الشيخ إلى ما قبل القبض، فحكم بكون النماء للبايع لو تلف المبيع عنده قبل القبض؛ نظراً إلى ضمانه له حينئذٍ، حيث قال: «وإن حصل من المبيع نماءٌ قبل القبض كان ذلك للبايع إذا أراد الردّ بالعيب؛ لأنّ ضمانه على البايع لظاهر الخبر».[٣] لكنه مبنيٌ على ما بنى عليه من عدم اعتبار القبض في استقرار الملك، وهو خلاف المشهور.

وقد استدل لذلك السيد محمد بحر العلوم بقوله: «فانّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي جعل ملكية المنافع والنماء بدلاً أو مسبباً عن إقدام الشخص على التعهد والضمان المعاوضي ببذل العوض، فإن الغرض المهم للمتعهد بذلك كون المنافع والنماء له مجاناً، ولا مناسبة في جعل ملكية المنافع و نظيرها بدلاأو مسبباً عن الضمان بمعناه الإسم المصدري، ومجرد كون العين في العهدة ولو لم يكن ذلك بجعل واختيار من الضامن، بل بحكم من الشارع بمقتضى عموم «على اليد» وقاعدة الإحترام».[٤]

ولا يخفى أنّ المقصود من الضمان في هذا النبوي وإن كان هو الضمان

---

(١) كتاب الخلاف: ج ٣، ص ١٠٨.
(٢) جواهر الكلام: ج ٢٣، ص ٨١.
(٣) المبسوط: ج ٢، ص ١٢٦.
(٤) بلغة الفقيه: ج ١، ص ٧٤وج ٢، ص ١١٧.

الاختياري الذي أقدم عليه الضامن بالتزامه الشيء على نفسه وفي عهدته، فله منفعة ذلك الشيء وغنمه بسبب ما تحمّله من خسارته وغرمه، إلّا أنّ هذه الكبرى غير قابلة للالتزام بإطلاقها؛ لأنها منقوضة بموارد، كما أشار إليه الشيخ الأعظم، فانه بعد ما أذعن واعترف بكون الضمان في النبوي المزبور بهذا المعنى، أي الضمان الذي أقدم عليه شخص الضامن بالتزامه الشيء على نفسه و أخذه في عهدته، قال:«فالمراد بالضمان الذي بازائه الخراج التزام الشيء على نفسه وتقبّله له، مع إمضاء الشارع له، وربما ينتقض ما ذكرنا في معنى الرواية بالعارية المضمونة؛ حيث إنّه أقدم على ضمانها مع أنّ خراجها ليس له؛ لعدم تملّكه للمنفعة وإنّما تملّك الانتفاع الذي عيّنه المالك».[1]

وأما نقض الكبرى المزبورة بضمان البايع المبيع للمشتري قبل إقباضه؛ لقاعدة:« كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه»؛ نظراً إلى أنّ من المتسالم عليه بينهم، كون منافع العين قبل قبضها ملكاً للمشتري المنتقل إليه المبيع بنفس إنشاء العقد، دون البايع مع أن البايع هو الذي عليه غرامة عين المبيع وخسارته حينئذٍ ولكن ليس له غنهما ومنفعتها.

فغير وجيه؛ لأنّ مرجع هذه القاعدة بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع ودلالة الإقتضاء إلى انفساخ العقد آناً ما قبل تلف المبيع، ورجوع التالف إلى ملكه آناً ما فيكون من قبيل تلف ماله، لا من باب تحمّل الغرامة لتلف مال الغير وضمان دركه وخسارته له، وإلّا لا يعقل مالكية البايع للتالف ووقوع تلفه في ملكه، كما هو ظاهر الرواية. وقد صرّح بذلك الشيخ الأعظم بقوله:«فلا بد أن يكون المراد بالنبوي ان المبيع يكون تالفاً من مال البايع ومرجع هذا إلى انفساخ العقد قبل التلف آناً ما ليكون التالف مالاً للبايع.

---

(١) كتاب المكاسب: ج ٣ ص ٢٠٣.

والحاصل: أنّ مفاد الرواية صيرورة المبيع مالاً للبايع بعد التلف لكن لما لم يتعقل ذلك تعيّن إرادة وقوع التلف على مال البايع ومرجعه إلى ما ذكره في التذكرة وتبعه من تأخر عنه من انّه يتجدد انتقال الملك إلى البايع قبل الهلاك بجزء لا يتجزي من الزمان».[١]

ولكن هذا الانفساخ ليس انفساخاً تامّاً بحيث يبطل به عقد البيع رأساً ؛ لأنّ الضرورات تتقدّر بقدرها ولما كان التقدير خلاف الأصل فلا بد من ارتكابه بقدر الضرورة ومن هنا حكموا بكون نماء المبيع قبل قبضه ملكاً للمشتري.

كما أشار إليه الشيخ بقوله:«فلا خلاف في المسألة، أعني بطلان البيع عند التلف لا من أصله لأنّ تقدير مالكية البايع قبل التلف مخالف لأصالة بقاء العقد وانما احتيج إليه لتصحيح ما في النصّ من الحكم بكون التالف من مال البايع فيرتكب بقدر الضرورة. ويترتّب على ذلك كون النماء قبل التلف للمشتري».[٢]

والحاصل: أنّ الالتزام بعموم النبويّ «الخراج بالضمان» مشكل ولعلّه ناظرٌ إلى ثبوت خراج الأرض الخراجية على من ضمنها بالقبالة وتكفّل استثمارها والانتفاع منها فيكون المعنى ثبوت خراج الأرض المفتوحة عنوة بسبب قبالتها كما احتمل ذلك المحقق الخراساني في الحاشية.[٣]

ومنها: استدلال المحقق الاصفهاني بها على قصر صلاة من كان شغله السفر فيما دون المسافة واتفق له المسافرة إلى ما يبلغ حد المسافة، ولو صدق على مثل هذا الشخص عنوان المكاري أو الراعي أو المتجوّل أو السائق.

بتقريب أنّ الحكم باتمام صلاة من كان شغله السفر إنّما يناسب ما لو صار السفر الموجب للقصر شغلاً، وإلّا لا دخل لاتخاذه شغلاً في إتمام الصلاة.

---

(١) كتاب المكاسب: ج ٦ ص ٢٧١.
(٢) كتاب المكاسب: ج ٦ ص ٢٧٢.
(٣) حاشية المكاسب / للمحقق الخراساني / طبع وزارة الارشاد: ص ٣٤.

فانه ﷺ علّل لذلك بقوله: «مقتضى المناسبة بين الحكم والموضوع أنّ السفر الموجب للقصر إذا صار عملاً وشغلاً له يجب الاتمام فيه، لا أنّه صار شيءٌ آخر حرفة له يوجب الاتمام في سفره، فلا عبرة بمجرّد صدق عناوين المكاري والحطّاب في كونه موجباً للاتمام في سفره».[1]

ومنها: استدلال المحقق المزبور على تنوع المعنى المراد من اسم الجنس الواقع متعلّقاً للحكم أو موضوعاً له في القضايا والخطابات، فانه بعد ما قسّم المعاني إلى ماله وجود ذهني وعينيٌ وماله وجود إنشائي وحقيقيٌ، قال ماحاصله: إنّ المستعمل فيه في كلا القسمين وإن كان هو نفس الطبيعي المجرد، إلّا أنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي كون المراد منه في الأوّل تارة: الوجود الذهني كما في تعاريف العناوين، وأخرى: الوجود العيني الخارجي كقوله: «اسقني الماء»، كما أنّها تقتضي في القسم الثاني كون المراد تارة: نفس الطبيعي كما في تحديد البيع وغيره من العقود والإيقاعات، وأخرى: وجوده الإنشائي، وهو فيما إذا كان المحمول مناسباً للسبب، كالصحة والفساد والنفوذ و عدمه والشرطية والمانعية، وثالثة: وجوده الحقيقي، وهو فيما إذا كان المحمول مناسباً للمسبب، كجواز التصرفات ـ تكليفاً أو وضعاً ـ المترتبة على البيع بالمعنى المسبب، فيفهم من الخطاب التمليك الإنشائي في الأوّل والتمليك الحقيقي في الثاني».

وكلامه في المقام وإن كان طويلاً، لكن لايخلو نقله من فائدة. قال ﷺ: «والتحقيق أنّ المعاني كما مرَّ على قسمين:

أحدهما: ماله وجود ذهني ووجود عيني.

وثانيهما: ما له وجود انشائي ووجود حقيقي يختص به في نظام الوجود،

---

(١) بحوث في الفقه / صلاة المسافر: ص ٩٥.

وهو في المعاملات وشبهها عين كونها معاني اعتبارية باعتبار العرف أو الشرع مثلاً، فالمستعمل فيه في الطائفتين وإن كان نفس الطبيعي المجرّد، إلّا أنّه في الأولى بمناسبة الحكم والموضوع تارة: يستفاد إرادة نفس الطبيعي كما في باب الحدود وشرح الماهية، وأخرى يستفاد إرادة الموجود الخارجي كقوله: «اسقني الماء» فإنَّه لوحظ المعنى المستعمل فيه فانياً في مطابقه الذي هو بالحمل الشائع ماءٌ.

وكذلك في الطائفة الثانية تارة؛ يستفاد إرادة نفس الطبيعي، كما في تحديد البيع أو تفسيره بلفظ أعرف منه. وأخرى: يراد منه الموجود بأحد النحوين من الوجود الإنشائي أو الوجود الحقيقي، الذي هو فيه عين الاعتباري بنحو فناء المفهوم في مطابقه أو العنوان في معنونه، ففي ما إذا كان المحمول مناسباً لمقام السبب ـ كالصحة والنفوذ والفساد وعدم النفوذ، أو أنّه مشروط بكذا ـ يستفاد إرادة الإنشائي، فإنَّ هذا كله من لوازم السبب والمقتضي لا من لوازم المسبب وأحكامه، فإنَّ التمليك الحقيقي لا نفوذ له، بل له وجود وعدم بديل له، وفيما إذا كان المحمول مناسباً لمقام المسبب كجواز التصرفات المترتبة على البيع تكليفاً ووضعاً إرادة الحقيقي، فإنَّ ذلك من لوازم التمليك الحقيقي دون الإنشائي، فيفهم التمليك الإنشائي في الأوّل، والتمليك الحقيقي في الثاني بمناسبة المقام».[1]

ومنها: استدلال الفقيه المحقق السيد الحكيم بمناسبة الحكم والموضوع على إلغاء خصوصية مورد النصّ الدال على مفطريّة إيصال الغبار إلى الحلق وتعميمه إلى مطلق الغبار الغليظ، سواءٌ كان من الحلال كغبار الدقيق، أو من الحرام كغبارالتراب ونحوه. فانه ﷺ بعد ماحكم بهذا التعميم، قال:«وخصوصية

---

(١) حاشية المكاسب: ج ١، ص ٧٥ ـ ٧٤.

مورد النصّ ملغاة في نظر العرف؛ إذ المفهوم عندهم بقرينة مناسبة الحكم والموضوع، هو دخول نفس الغبار».[١]

إلى غير ذلك من كلمات الفقهاء الواردة في ذلك، ولا سيما المحقق النائيني ومن عاصره ومن تأخّر عنه من المحققين. فانّ كلماتهم مشحونة من الاستدلال بمناسبة الحكم والموضوع لاستظهار فتاواهم من الأدلة اللفظية.

---

(١) المستمسك: ج ٨، ص ٢٦١.

الإقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ

من هذه القواعد الأساسية: قاعدة وجوب الإقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ.

وقد وقع الكلام فيما إذا ورد نصّ أو تحقق إجماعٌ على خلاف القاعدة المصطادة من عمومات الكتاب والسنّة، فهل يجوز التعدّي عن موضع ذلك النصّ إلى نظايره بتنقيح ملاك أو عموم أو إطلاق ونحو ذلك من أسباب التعدّي و ملاكات التسرية، أم لا يجوز ذلك، بل لا بد من الإقتصار على موضع النصّ والمتيقّن من معقد الإجماع ويرجع فيما عداه إلى مقتضى القاعدة الأوّلية.

ثم إنّ هذه القاعدة كثيراً ما يعبر عنها بوجوب الإقتصار فيما خالف الأصل على موضع النصّ أو على موضع الوفاق أو على موضع النصّ والفتوى. ومقصودهم من الأصل؛ إما أُصول المذهب، أو الضرورة، أو عمومات الكتاب والسنّة، كما ستعرف في التطبيقات الفقهية.

ولا يخفى أنّ هذه القاعدة أُصولية. وذلك لأنّ نتيجتها: هي حجيّة النصّ والإجماع في خصوص المتيقّن من مدلولهما فيما خالف القاعدة، دون ما عداه وعدم حجيّتها في غير ذلك. فلا يصح حينئذٍ تسرية الحكم بتنقيح الملاك ونحوه، فيما خالف مقتضى القاعدة الأوّلية المصطادة من العمومات.

بيان ذلك: أنّه إذا وجد في قبال عموم من عمومات الكتاب أو السنّة، أو قاعدة من القواعد الفقهية ـ المصطادة من عمومات أو إطلاقات الكتاب والسنّة أو غير ذلك من الادلة ـ نصّ في مورد شمول تلك العمومات والاطلاقات أو القاعدة، وكان لذلك النصّ موضعاً متيقناً من مدلوله، إنّما يكون حجّة في خصوص المتيقّن من مدلوله، دون غيره؛ نظراً إلى قيام الحجّة على الحكم في غير المتيقّن من مدلوله بمقتضى عموم أو إطلاق أو قاعدة شرعية.

والمقصود من موضع النصّ هو المورد الذي ورد فيه النصّ. مثل وقف الكافر فيما دلّ على صحته، وشهادة ذمي ومسلم معاً فيما دلّ على قبول شهادتهما عند فقدان مسلم آخر يُضمّ إلى الشاهد المسلم، واشتراط صياغة الخاتم ضمن شراء درهم بدرهم فيما دلّ على صحته من نصّ أو إجماع.

والمقصود من غير موضع النصّ ما كان خارجاً عن مورد النصّ أو معقد الإجماع، مما وقع الخلاف في دخوله في ظاهر النصّ، دون ما كان منه داخلاً في ظاهر النصّ؛ لأنّ ظاهر النصّ حجّة وصالح لتخصيص العمومات والقواعد الشرعية، إلّا أن يكون خلاف ضرورة أو إجماع قطعي، فحينئذٍ يرفع اليد عن النصّ المخالف، حتى في مورده، فضلاً عن غير مورده؛ بل أكثر الفحول المحققين رفعوا اليد عن ظاهر الخبر الصحيح عند إعراض المشهور والتزموا بأنّ الخبر حينئذٍ كلما ازداد قوّةً ازداد ضعفاً.

وعليه فينبغي أن يكون مقصودهم من غير موضع النصّ ما كان غير منصوص وخارجاً عن ظاهر مدلوله، فلا يجوز التعدّي حينئذٍ عن مورده إلى غيره ـ مما هو خارج عن ظاهره ـ فيما إذا خالف مقتضى الأصل والقاعدة بالمعنى المزبور.

وذلك مثل التعدّي عن وقف الكافر إلى وقف المسلم، بلاقصد القربة فانه

خارج عن معقد الإجماع ـ المنعقد على صحّة وقف الكافر.

ومثل التعدّي عن شهادة ذمي ومسلم معاً ـ عند فقد شاهد آخر من المسلمين ـ إلى شهادة ذميّين عند فقد شاهد مسلم.

ومثل التعدّي عن اشتراط صياغة الخاتم في شراء درهم بدرهم إلى اشتراط أيّ فعل أو نفع حكمي غير صياغة الخاتم.

فإن النصّ أو الإجماع في الأوّل مخالف لعمومات اعتبار قصد القربة في الوقف، وفي الثاني مخالف لعمومات اشتراط الإسلام في الشاهد وعدم قبول شهادة الكافر، وفي الثالث مخالف لعمومات تحريم مطلق الزيادة في الصرف وكونه من الربا المحرّم.

كلام المحقق البهبهاني ﷺ

وإنّ للمحقق البهبهاني كلاماً جامعاً في المقام.

حاصله: أنّه لا يجوز التعدّي عن موضع النصّ ولا مخالفة مدلوله، إلّا بحجّةٍ معتبرة شرعية من علّة منصوصة أو تنقيح ملاك قطعي أو ملازمة وترتّبٍ مستفاد من دلالة اللفظ الوضعية بأداة الشرط ونحوها، كقوله ﷺ: «إذا قصّرت أفطرت وإذا أفطرت قصّرت»، أو إجماع قطعي أو ضرورة وارتكاز قطعي بين المتشرعة، وإلّا لا يجوز التعدّي عن موضع النصّ، بل يكون التعدّي عنه حكم بغير ما انزل الله والافتراء على الله والتشريع المحرّم. واستنتج في ختام البحث أنّ العمدة والأصل المعتمد عليه في جواز التعدّي عن موضع النصّ ـ عند فقدان العلّة المنصوصة والترتب المستفاد من لفظ النصوص الشرعية ـ إنّما هو الإجماع. والتعدّي بتنقيح الملاك العقلي القطعي وإن كان جائزاً مشروعاً، إلّا أنه قليلٌ.

قال ﷺ: «قد عرفت أنّه لا بد للمجتهد من مراعاة العلوم اللغوية، والعرف

العام والخاص، وأنّه لا يجوز التعدّي عن مدلول النصوص أصلاً ورأساً، ولا مخالفته مطلقاً، وأنّ من تعدّىٰ أو خالف بقدر ذرّة، أو عشر معشار رأس شعرة يكون حاكماً بغير ما أنزل الله، ومفترياً على الله تعالى ومتعدّياً حدود الله وعاملاً بالقياس، هالكاً ومهلكاً للناس، مبتدعاً بدعاً كثيرةً في الدين، ومضيّعاً سنّة خير المسلمين، إلى غير ذلك مما أشرنا إليه في «الفائدة الأولى» و«الثانية».

لكن مع ذلك ترى أنّه من اوّل الفقه إلى آخره في كل نصّ يقع التعدّي والمخالفة بلا شبهة، بل لا يجوز عدم التعدّي. ولو لم نتعد لحكمنا بغير ما أنزل الله وافترينا على الله وشرّعنا في الدين إلى غير ذلك».

ثم قال ﷺ ـ بعد ذكر أمثلة لموارد عدم جواز التعدّي وجوازه ووجوبه ـ: «فظهر مما ذكرنا انّه يحرم التعدّي عن النصوص جزماً، ويحرم عدم التعدّي أيضاً جزماً، ويحرم مخالفة النصوص جزماً ويحرم عدم المخالفة جزماً. فلا بد للمجتهد من معرفة المقامين وتمييزهما ومعرفة دليل التعدّي؛ حتى يكون مجتهداً ... .

وعدم الفرق بين المقامين أعظم خطراً على المجتهد، فلو كان أحد لم يفرّق، ولم يعرف ما به الفرق يُخرّب في الدين تخريبات كثيرة من أوّل الفقه إلى آخره؛ إذ ربما لا يتفطّن بدليل التعدّي فيترك التعدّي، أو دليل المخالفة فيتركها؛ زعماً منه أنه تعدٍّ حرام، ومخالفة حرام، وربما يعكس الأمر فيتعدي في الموضع الذي لا يجوز تعديه؛ قياساً له بما يجب فيه التعدّي، وكذا المخالفة، كما وجدنا غير واحد من العلماء أنّهم يفعلون كذلك.

ثم اعلم أنّ التعدّي المعتبر عند الفقهاء كثير، كما ذكرناه سابقاً، وذكرنا أيضاً في الحاشية التي كتبناها على ديباجة المفاتيح فلا حظ. ونشير إلى بعضها هنا أيضاً، ونقول: إنّ التعدّي ربما يكون بعد ملاحظة أمر؛ مثل القياس

المنصوص العلّة، ومثل التلازم بين الحكمين؛ مثل قوله:«إذا قصّرت أفطرت، وإذا أفطرت قصّرت»؛ هذا ولا كلام فيه، إنما الكلام في مثل المواضع التي أشرنا إليه؛ من أنّه بمجرد اللفظ يُفهم التعدّي أو المخالفة، ومعلوم أنّ ذلك لم يتحقّق إلّا بمنشأ، وهو التظافر والتسامع من المسلمين أو الفقهاء، والانُسُ بطريقتهم، وما فهموا من فتاواهم، وما رسخ في الخواطر من معاشرتهم ومخالطتهم، فربما يكون إجماعاً ضرورياً، وربما يكون إجماعاً نظرّياً، وربما يكون اجماعاً ظنّياً، وربما يكون مجرد الشهرة بين الفقهاء. فلا بد من التمييز بين هذه الاقسام، فإنّ القسمين الأولين لا تأمّل في حجيّتها، والآخرين وقع النزاع في كل واحد منهما، فلا بد من التشخيص، ومعرفة الدليل ثم الاعتماد والفتوى.

واعلم أيضاً أنّ التعدّي ربما يصير بتنقيح المناط، وهو مثل القياس إلّا أنّ العلّة فيه منقّحة؛ أي حصل اليقين بأنّ خصوصية الموضع لا دخل لها في الحكم وكذا اليقين بعدم المانع في مورد آخر، فيجزم بالتعدّي؛ لامتناع تخلّف المعلول عن العلّة مثل قول النبيﷺ للأعرابي ـ حين سأله: جامعت أهلي في شهر رمضان؟ ـ: «كفّر»، فإنّ القطع حاصل بأنّ العلّة هي الجماع فيه من غيرمدخلية الاعرابية، ولا كون الجماع بالزوجة الدائمة، بل المتعة والجارية، والزنا أيضاً كذلك، وربما لا يحصل القطع بالنسبة إلى الزنا.

وكيف كان فالقطع إنما حصل بالاجماع وهو المنقّح؛ إذ لا بد للتنقيح من منقّح شرعاً، وليس فيما نحن فيه سوى الإجماع. نعم في بعض المواضع يصير المنقّح هو حكم العقل على سبيل اليقين لكنه قليل جدّاً. فالعمدة والأصل هو الإجماع. ولذا قال بعض المحققين؛ إنّه لا يمكن فهم الحكم من حديث من أول الفقه إلى آخره؛ إلّا بمعونة الإجماع، فلا بد من البحث عن الإجماع»[1].

---

(١) الفوائد الحائرية: ٢٨٩ ـ ٢٩٥.

المناقشة في كلام المحقق الهمداني

ويرد عليه أوّلاً: أنّ عمدة الملاك في التعدّي عن موضع النصّ هي العلّة المنصوصة وتنقيح الملاك القطعي. والتعدّي عن موضع النصّ بهذين الملاكين ليس بعزيز في كلمات الفقهاء واستدلالهم على فتاويهم في مختلف الفروع الفقهية.

وقطعيّة الملاك تارة: تكون بحكم العقل الضروري، وأُخرى: بارتكاز قطعي من المتشرعة، وثالثة: بملازمة وترتّب مستفاد من سياق نصّ شرعي بأداة المفهوم ونحوها.و قد بحثنا عن ذلك في المجلّد الأوّل من كتابنا «بدايع البحوث».

وثانياً:إنّ الإجماع التعبدي الكاشف عن رأي المعصوم بما أنّه إجماع ـ من غير استناد المجمعين إلى النصوص أو ساير الوجوه والأدلّة ـ ليس بكثير. ومن هنا قيل: إنّ المحصّل منه غير حاصل والمنقول منه غير حجّة.

ولكن محل الكلام ـ الذي عُقد عنوان هذا البحث لأجله ـ أنّ المتيقّن من موضع النصّ إنما يجب الإقتصار عليه فيما إذا خالف مقتضى القاعدة؛ من عموم علّة أو ملاك منقّح قطعي أو عموم لفظي منطوقي أو مفهومي أو التزامي. فحينئذٍ لايمكن التعدّي عن موضع النصّ ولا المتيقّن من معقد الإجماع بوجه. وأما إذا لم يكن موضع النصّ مخالفاً لمقتضى القاعدة، أو كان على وفقها، فحينئذٍ يأتي كلام المحقق المزبور.

مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق وجوب الإقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ والمتيقّن من معقد الإجماع.

والوجه فيه: أنّ القاعدة ههنا ليست إلّا كبرى كليّة عامّة مصطادة؛ إمّا من نصوص الكتاب والسنّة أو مقتضى أُصول المذهب ونحوها من الحجج

القطعيّة. وما يخالفه من الأدلة من قبيل المخصّص المنفصل. فلا بد أن يكون دليله نصّاً أو أظهر من دليل القاعدة العامّة، أو يقينياً ـ كضرورة، أو إجماع محصّل ونحوه ـ حتى يقدّم عليه.

فتحصّل أنّ النصّ إذا كان دالّاً على خلاف مقتضى القاعدة ـ بأنحائها المشار إليها ـ لا إشكال في وجوب الإقتصار على المتيقّن من مدلوله. بمعنى أنّ من المدلول ما كان دلالة النصّ عليه قطعيّة يؤخذ به ولا مناص من مخالفة القاعدة فيه. واما ما لم يكن دلالته عليه قطعيّة، لا يجوز فيه مخالفة القاعدة.

بقيت ههنا نكتة وهي أنّ القاعدة لو كانت مستفادة من إطلاق دليل لفظي وكان التعدّي من موضع النصّ المقيّد بتنقيح مناط قطعي ـ ثابت بارتكاز المتشرعة أو الضرورة ـ ونحو ذلك مما يعد قرينة على التقييد عرفاً، لا إشكال حينئذٍ في جواز التعدّي عن موضع النصّ.

وذلك لابتناء انعقاد الإطلاق للكلام على عدم وجود قرينة على التقييد. فإذا وُجِد في مقام التخاطب ما يصلح للقرينية على تقييد المطلق يمنع عن انعقاد الإطلاق للكلام.

التطبيقات الفقهية

قد استدل الفقهاء بهذه القاعدة في فروع عديدة من مختلف أبواب الفقه، ونكتفي ههنا بذكر نماذج منها.

تثبت الشفعة فيما يُنقل

فمن هذه الفروع ما أفتى به جماعةٌ من الفقهاء، من عدم ثبوت الشفعة فيما يُنقل؛ مستدلاً بهذه القاعدة؛ نظراً إلى كون أصل ثبوت الشفعة على خلاف مقتضى قاعدة «الناس مسلطون على أموالهم»، والمتيقّن من موضع النصّ الدال على ثبوت الشفعة إنّما هو فيما لا يُنقل، ووجوب الإقتصار فيما خالف القاعدة على المتيقّن من موضع الإجماع.

قال المحقق الحلي:«و هل تثبت فيما يُنقل كالثياب والأمتعة؟ فيه قولان. والأشبه الإقتصار على موضع الإجماع».[1]

ومنه يفهم أنّ مقصودهم من النصّ ـ في متن القاعدة المبحوث عنها ـ أعمّ من الإجماع، أي مطلق ما تثبت السنّة. ولا ريب في وجوب الاقصار حينئذ على المتيقّن من معقد الإجماع؛ لأنه دليل لبّي. ومثله ما عن ابن فهد الحلي[2].

---

(١) المختصر النافع: ص ٢٤٩.

(٢) المهذّب البارع: ج ٤، ص ٢٦٠.

عدم اعتبار التعدد في تطهير ما أصابه ماءُ الولوغ

ومنها: ما لو أصاب ماءُ الولوغ شيئاً، فلم يعتبر الفقهاء في تطهيره تعدد الغسل كما في إناء الولوغ. وعلّلوا ذلك بالاقتصار على موضع النصّ؛ حيث إنّ اعتبار التعدد في إنا الولوغ خلاف عمومات تطهير المتنجس بالغسل بالماء.

قال في المعتبر:« لو أصاب الثوب أو الجسد أو الاناءَ ماءُ الولوغ لم يعتبر فيه العدد؛ اقتصاراً بالحكم على موضع النصّ».[١]

الصدقة بالضالة قبل مضى حول التعريف

ومنها: جواز الصدقة بعين الضالّة قبل مضيّ حول التعريف. فحكم في الإيضاح بوجوب الإقتصار فيه على موضع النصّ؛ نظراً إلى كون جوازها حينئذٍ على خلاف مقتضى القاعدة المستفادة من عمومات التعريف إلى سنة كاملة؛ لأنّ موضع النصّ الدال على جواز التصدق هو اللقطة. ولما كان جواز التصدق مخالفاً لقاعدة وجوب التعريف إلى سنة فلا بد من الإقتصار على موضع النصّ ـ وهو اللقطة ـ فلا يجوز التعدّي به إلى الضالّة. ويمكن كون المقصود من القاعدة هنا، قاعدة حرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه. خرج منها خصوص التصدق باللقطة. قال: «هل يجوز الصدقة بعينها استشكله المصنف من حيث إنّ هذا التصرّف على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على موضع النصّ ـ إلى أن قال بعد بحث في ذلك ـ والأقرب عندى الإقتصار على محلّ النصّ».[٢]

إرث من أجاز النكاح الفضولي

ومنها: عدم ثبوت الإرث لمن أجاز النكاح الفضولي ـ عند موت أحد الزوجين ـ مع عدم يمينه على عدم سببية الرغبة

---

(١) المعتبر: ج ١، ص ٤٦٠.

(٢) ايضاح الفوائد: ج ٢، ص ١٤٩.

في الإرث للإجازة.

فقالوا: إنّ النصّ الدال على إرثه باليمين لما كان على خلاف مقتضى الأصل، فمن هنا لا بد من الإقتصار على موضعه. حيث إنّ إرثه مع اليمين على خلاف مقتضى القاعدة في قانون الإرث. ولا بدّ في ثبوته من الإقتصار على موضع النصّ. وقد علّل في الإيضاح بعد حكمه بعدم ثبوت الإرث حينئذ بقوله: «لأنّ إرثه مع اليمين على خلاف الأصل، وكلّ ما هو خلاف الأصل، فانه يقتصر فيه على موضع النصّ، ولم يرد نصّ على الميراث، مع عدم اليمين هنا».[١]

ونظيره عن المحقق الكركي في جامع المقاصد.[٢]

عدم جواز الاعتداد عن الزوج الغائب بعد الفحص

ومنها: جواز الاعتداد عن الزوج الغائب بعد الفحص عنه أربع سنين عدّة المتوفّى وتقسيم ماله بين الورثة. هذا قد حكم به العلامة تمسكاً بما رواه معاوية بن وهب.[٣]

ولكن أشكل عليه ابنه فخر المحققين بقوله:« كلّما خالف الأصل اقتصر به على موضع النصّ. والرواية متأولة بحصول العلم بموته بعد أربع سنين إن صح سنداً».[٤]

ولا يخفى صحّة الرواية المذكورة سنداً. وأما دلالة، فإن مدلول هذه الرواية مخالف لمقتضى القاعدة الدالّة على اختصاص عدّة الوفاة بالمتوفّىٰ عنها زوجها. وإنّ المتيقّن من مدلول النصّ المزبور مشروعية الاعتداد عن الزوج الغائب في صورة حصول العلم بالموت كما قال الفخر، وحَكَمَ بالاقتصار على

---

(١) ايضاح الفوائد: ج ٣، ص ٢٩.
(٢) جامع المقاصد: ج ١١، ص ١٥٦.
(٣) وسائل الشيعة: ج ١٧ ب ٦ من ميراث الخنثى: ح ٢.
(٤) ايضاح الفوائد: ج ٤، ص ٢٠٧. راجع متن هذا الكتاب وهو القواعد.

المتيقّن من مورده. وقد عرفت أنّ الفخر أول ظاهر الرواية وحملها على صورة العلم بموت الزوج؛ بدليل كونها مخالفة لمقتضى القاعدة فجعل القاعدة قرينة للتصرف في ظاهر النصّ.

ولكن يرد عليه: إنّ التحديد بالعدد يصبح حينئذٍ لغواً مع تعذر اعتبار حصول العلم بالموت؛ لإستلزامه الصبر إلى مدّة طويلة موجبة للحرج والمشقّة غالباً.

ثبوت الوصية بشهادة المسلم والذمّي

ومنها: ما لو شهد مسلم وذميٌّ بالوصية، فهل تثبت الوصية بشهادتهما؟ فذهب جماعة إلى إثباتها بذلك؛ لفحوى ما دلَّ على إثباتها بشهادة الذميين إذا لم يوجد مسلم.

وردّه المحقق الكركي بأن قبول شهادة الكافر الذمي على خلاف القاعدة ولابدّ فيما خالف القاعدة من الإقتصار على موضع النصّ؛ وهو في مفروض الكلام ما إذا شهد ذميّان عند عدم وجود المسلم.

قال: «إذا شهد بالوصية بالمال عدل مسلم وذميّ، فهل تثبت بشهادتهما الوصية أم تلغو شهادة الذمي ويجب اليمين لتكميل الحجّة وإثبات الوصية؟ فيه وجهان: أحدهما: الثبوت؛ لأنّ شهادة الذميين إذا ثبت بها مع تعذر غيرهما، فالمسلم والذمي أولى.

وأقربهما عند المصنف العدم؛ لأنّ قبول شهادة الذمي على خلاف الأصل، والنصّ إنّما ورد في الذميين حيث لايوجد المسلم، فيقتصر على مورده»[1].

وقد عرفت من كلامه أنّ القائل بالتعدّي إنّما بفحوى الخطاب وقياس الاولوية الذي يُعدّ في الأُصول من قبيل المفهوم الموافق. وكذا فيما إذا لم يعلم

---

(١) جامع المقاصد: ج ١١، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.

الموصى له بالوصية، قال: «فرع: لو لم يعلم الموصى له بالوصية فلم يمكنه الحلف، فهل تقبل شهادة الذمي مع المسلم هنا؟ الظاهر العدم؛ اقتصاراً فيما خالف أُصول المذهب على مورد النصّ.[١] والظاهر أنّ وجه التعدّي في هذا الفرع إنّما هو تنقيح الملاك بإلغاء الخصوصية وقد يعبّر عنه بمفهوم المساواة، كما أشرنا إلى ذلك في كتابنا «بدايع البحوث» في مبحث المفاهيم والدلالة السياقية.

اشتراط النفع في بيع الصرف

ومنها: اشتراط فعل أو نفع في شراء درهم بدرهم. فقد دلّ على جواز اشتراط صياغة خاتم في شراء درهم بدرهم رواية الكناني[٢]. وقد تعدّى بعض من موضع الرواية، فحكم بجواز الزيادة بالاشتراط مطلقاً عينيةً كانت أو حكمية وخصّ عمومات منع الزيادة بغير ما إذا كانت بالاشتراط بأن كانت بالاشتراط بأن كانت بالاشتراط بأن كانت جزاً لأحد العوضين، كشراء درهم بدرهم. وتعدّي جماعة إلى اشتراط أيّ فعل أو نفع حكمي في شراء درهم بدرهم. وأشكل عليهم جماعة آخرون بلزوم الإقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ. والقاعدة ههنا هي عمومات تحريم الربا المعاملي الصرفي، كما عن الشهيدين في اللمعة وشرحها؛ حيث قالا:

«و قيل: يجوز اشتراط صياغة خاتم في شراء درهم بدرهم؛ للرواية التي رواها أبو الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام، قال: **سألته عن الرجل يقول للصائغ: صغ لي هذا الخاتم، وأبدّل لك درهماً طازجياً بدرهم غلة، قال عليه السلام: لابأس.** واختلفوا في تنزيل الرواية، فقيل: إنّ حكمها مستثنى من الزيادة الممنوعة، فيجوز بيع درهم بدرهم مع شرط صياغة الخاتم، ولا يتعدّي إلى غيره، اقتصاراً فيما خالف الأصل على

---

(١) المصدر.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٢ ب ١٣، من الصرف، ح ١.

موضع النصّ، وهو القول الذي حكاه المصنف. وقيل يتعدّي إلى كل شرط لعدم الفرق. وقيل: إلى كل شرط حكمي».[١]

شهادة الصبي في الشجاج والجراح

منها: عدم قبول شهادة الصبى في الشجاج والجراح إذا لم يترتّب عليهما القتل؛ معلّلاً بأنّ المتيقّن من النصّ والفتوى قبول شهادته في ذلك إذا ترتّب عليه القتل. واما في غيره فيرجع إلى مقتضى القاعدة. وهي عدم قبول شهادة الصبي. قال في المستند:«نعم يشكل الأمر في الشجاج والجراح اللذين لم يترتّب عليهما القتل. والحق عدم القبول فيهما؛ اقتصاراً فيما يخالف الأصل على موضع النصّ».[٢]

وجه التعدّي ههنا أيضاً تنقيح الملاك إلى غير ذلك من موارد غير قابلة للاحصاء. ولم أجد قاعدة اصولية اكثر فرعاً من هذه القاعدة في الفقه. ومع الأسف لم يبحث الفقهاء عنها في الأُصول بعنوان قاعدة مستقله، وإن يمكن ادراجها في مباحث التخصيص. ولكن لا يكفي ذلك، بل ينبغي إفراد البحث عنها؛ لما رتّبوا عليها من فروع كثيرة في جميع أبواب الفقه.

---

(١) الروضة البهية: ج ٢، ص ٦٠.

(٢) مستند الشيعة: ج ١٨، ص ٢١.

قاعدة الإمتنان

مفاد قاعدة الإمتنان ومنصّتها

من القواعد الأساسية الأُصولية قاعدة الإمتنان، وهي من القرائن المحاورية التي تكشف مراد المتكلم ويعيّن ظاهر خطاب الشارع عند احتفاف الكلام بها، قاعدة الإمتنان.

فتارة: تقتضي توسيع نطاق الحكم، كما قال جماعة من الفقهاء والأُصوليين: إنّ النكرة في سياق الإثبات تفيد العموم إذا كانت في الخطاب المبنيّ على الإمتنان. وسيأتي تصريح ذلك في كلام صاحب المسالك والحدائق والجواهر.[1]

ومن هذا القبيل الحكم بصحة معاملة المكره المديون على بيع ماله ـ غير الضروري ـ لأداء دينه؛ نظراً إلى كون إبطال البيع بحديث الرفع خلاف الإمتنان بالنسبة إلى الدائن، فالإمتنان حينئذٍ يقتضي ثبوت الحكم وتوسعته.

وأُخرى: تقتضي تضييق نطاقه، كما في تضييق نطاق الأحكام الأولية بموارد الحرج والضرر.

هي من القواعد الأُصولية

إنّ الإمتنان، وإن كان بمعناه العام من مسائل علم الكلام؛ حيث يُستدل هناك على ضرورة بعثة الأنبياء وإنزال الكتب

---

(١) مسالك الأفهام: ج ٧، ص ١٤، الحدائق الناضرة ج ١، ص ١٧٤، جواهر الكلام: ج ١، ص ٧١.

السماوية لهداية البشر باقتضاء لطف الله ورحمته بعباده ومقتضى امتنانه عليهم، كما دلّ عليه قوله سبحانه: «لقد مَنّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم»[١].

كما يمكن عدّها من القواعد العقلية؛ لأنّ الإمتنان يقتضي عقلاً آثاراً وأحكاماً مناسبةً لها وينفي ما لا يناسبها، وذلك كقاعدة اللطف المبتني عليه حجيّة الإجماع؛ بناءً على مبنى شيخ الطائفة، إلّا أنّه حينئذٍ قاعدة كلامية.

ولكن مقام الإمتنان على المكلّفين في مقام تشريع الأحكام في الخطابات الشرعية ـ من نصوص الكتاب والسنّة ـ قرينة حافّة بالكلام، تُعطي ظهوراً للخطاب في توسيع نطاقة أو تضيقه.

وإنّ قرينية مقام الإمتنان بهذا المعنى وحجيّته على تعيين ظاهر الخطاب الشرعي، يمكن عدُّها من المسائل الأُصولية.

والوجه في كونها من القواعد الأُصولية، أنّ القاعدة الأُصولية ـ حسب ما اخترناه ـ هي القاعدة الممهدة لتحصيل الحجّة على الحكم الكلي الفرعي، كما قرّرناه في المجلّد الأوّل من كتابنا «بدايع البحوث». وإنّ البحث في هذه القاعدة واقع في إثبات قرينية مقام الإمتنان وحجيّته على تضييق نطاق الخطاب أو توسيعه، وبالمآل تكون حجّة على الحكم.

وبعبارة واضحة: إبتناءُ تشريع أيّ حكم على الإمتنان قرينة مقامية كاشفة عن مراد الشارع من الخطاب ومعيّنة لظهوره، وحجّة على ثبوت الحكم فيما وافق الإمتنان، وعلى عدم ثبوته فيما خالف الإمتنان وتضييق نطاق الحكم به.

ويمكن عدُّها من القواعد المحاورية العقلائية؛ نظراً إلى استقرار سيرتهم في محاوراتهم على تعيين مراد المتكلم ـ فيما إذا كان بصدد الإرفاق والإمتنان ـ

---

(١) آل عمران: ١٦٤.

حسب ما يقتضيه مقام الإمتنان، واستظهار مراد الشارع من خطاباته الامتنانية على هذا الأساس. فهي من القواعد المنقحة لصغريات كبرى حجيّة الظواهر.

نظير قاعدة مناسبة الحكم والموضوع، وتخصيص الأكثر المستهجن، ونحو ذلك من القرائن المعيّنة لظهور الخطابات فهي إما قرينة عقلائية كمناسبة الحكم والموضوع أو قرينة عقلية، كتخصيص الأكثر المستهجن.

وعلى أيّ حال فهي كبرى صالحة للاستدلال، كما استدلّ بها جميع الفقهاء. و لا يصح الاستدلال، إلّا بكبرى عقلية أو عقلائية أو شرعية. وإنّها كبرى عقلائية أو عقلية كما عرفت. ولمّا كانت نتيجتها تحصيل الحجّة على تحديد الحكم المستفاد من الخطاب المبنيّ على الإمتنان، فهي قاعدة أُصولية.

وقوعها في قياس الاستنباط في كلمات

وبهذا البيان اتضح وجه حجيّة قاعدة الإمتنان على الحكم الشرعي الكلي، كما يتضح بذلك وجه وقوعها في قياس استنباط الأحكام الكلية الفرعية، وفي طريق تحصيل الحجّة على الحكم الشرعي الكلي.

فإذا أحرز الفقيه كون خطاب شرعي في مقام الإمتنان يستطيع أنّ يستدل لذلك بقوله: «تشريع الحكم في هذا الخطاب مبتن على الإمتنان. وابتناءُ تشريع أيّ حكم على الإمتنان تفيد تضييق ذلك الحكم بما وافق الإمتنان وّعدم ثبوته فيما خالف الإمتنان. وبعبارة موجزة: قرينة الإمتنان دليل على تقييد الخطاب بما خالف الإمتنان فهذا الخطاب حجّة على اختصاص الحكم ـ المستفاد منه ـ بما وافق الإمتنان وعدم ثبوته فيما خالف الإمتنان.

وبهذا المنوال تقع هذه القاعدة في طريق الاستنباط وتحصيل الحجّة على الحكم الشرعي.

إن قلت: ليست أيّة كبرى ـ صالحة للاحتجاج بها ـ من القواعد الأُصولية؛ نظراً إلى وقوع كثير من القواعد الأدبية والرجالية والفقهية، بل الكلامية في طريق استنباط الحكم الشرعي.

قلت: قد بيّنّا أنّ القاعدة الأُصولية هي القاعدة الممهّدة لتحصيل الحجّة على الحكم الكلّي الشرعي.

والمراد من الممهّدة خصوص المقدمة القريبة لقياس الاستنباط ـ وهي المباشرة للنتيجة وواحدة قبلها ـ دون البعيدة. وهذه القاعدة تقع قبل المباشرة بواحدة؛ بحيث تنتج حكماً كلياً بمجرد انضمامها بالمقدمة المباشرة.

ففي المثال، يقال: هذا الخطاب مبتن على الإمتنان. والإمتنان قرينة معيّنة لظهور الخطاب فيما وافق الإمتنان وصرفه عمّا خالف الإمتنان وكلّ ظاهر حجّة. فهذا الخطاب حجّة على خصوص الحكم الموافق للامتنان.

وقد اتضح بما بيناه أهميّة هذه القاعدة؛ نظراً إلى سريانها إلى مختلف أبواب الفقه وجريانها في كثير من القواعد الفقهية العبادية والمعاملية.

بل بهذه القرينة يحكم بتقديم قاعدة لا ضرر على جميع الأحكام الأولية، كما قال الشيخ الأنصاري: «مع أنّ وقوعها في مقام الإمتنان يكفي في تقديمها على العمومات»[1].

قاعدة الإمتنان في كلمات القدماء

أوّل من رأيته تمسّك بهذه القاعدة هو السيد المرتضى؛ حيث استظهر من قوله (تعالى): ﴿**والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويو إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين**﴾[2] أنه (تعالى) بصدد

(١) فرائد الأُصول: ج ٢ ص ٢٦٢.

(٢) النحل: ٨٠.

الإمتنان في جعل ذلك المنافع وبيان خلقتها للبشر. وبقرينة الإمتنان استفاد من هذه الآية عدم تعلّق الجعل المزبور بالأنجاس من المذكورات؛ معلّلاً بعدم جواز الإمتنان بما هو نجس.

قال في الناصريات بعد ذكر الآية المزبورة:«فامتنّ علينا بأن جعل لنا في ذلك منافع. ولم يفرّق بين الذكية والميتة، فلا يجوز الإمتنان بما هو نجس؛ لأنّه لا يجوز الانتفاع به».[١]

وعين هذا التعليل والتعبير جاء في كلام ابن زهرة في الغنية.[٢]

وقد استدل ابن ادريس لإثبات عدم كون الخنثى قسماً ثالثاً من البشر ـ غير الذكر والأُنثى ـ بكون ما ذكر فيه من الآيات خلق الانسان من الرجل والمرأة، والذكور والاناث في مقام الإمتنان على العباد، فلو كانت الخنثى قسماً ثالثاً من الانسان غير الذكر والأُنثى، لاقتضى مقام الإمتنان ذكره في هذه الآيات. إلى أن قال: «وأيضاً فالدليل على أصل المسألة، قول الله سبحانه ممتنّاً به على خلقه وعباده: يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً. وقال (تعالى): يهب لمن يشاءُ إناثاً ويهب لمن يشاءُ الذكور... فلو كان المجعول قسماً آخر لذكره في امتنانه علينا، ألاترى إلى قوله (تعالى) في هذه الآيات ووجهِ الإمتنان بها وذكر التثنية في جميعها، من غير إدخال قسم ثالث فيها؟».[٣]

وقد أُشكل على الاستدلال بالآية الأُولى في كلام السيد بعدم انحصار فائدة المذكورات في الآية في الانتفاع المتوقف على الطهارة.

وعلى الاستدلال بالطائفة الثانية من الآيات في كلام ابن ادريس بامكان

---

(١) الناصريات: ص ١٠٠.
(٢) غنية النزوع: ص ٤٣.
(٣) السرائر: ج ٣، ص ٢٨٠ ـ ٢٨١.

ذكر أهمّ ما امتنّ به على العباد، ومقام الإمتنان لايستلزم ذكر جميع ما به الإمتنان. وسيأتي البحث عن ذلك.

أوّل من عبّر عنها بقاعدة الإمتنان

أوّل من رأيته عبّر عن هذه القاعدة بقاعدة الإمتنان هو الفقيه الأُصولي المحقق السيد المراغي في كتاب العناوين. فانه قد استدل بهذه القاعدة للحكم بأصالة الطهارة في الشبهات الخبثية بصورها المختلفة. وقد قرّب الاستدلال بها ببيان جامع؛ حيث قال: «و الذي يقضى بأصالة الطهارة فيها بصورها أُمور:

أحدها: قاعدة الإمتنان، وبيانه: أنّه (تعالى) لما كرّم بنى آدم وجعله أشرف مخلوقاته وأعظمها، خلق لانتفاعه ما في الأرض جميعاً وأباحه له. وقد حكم العقل بأنّ ما خلق لأجل الانتفاع، لابد من إباحته. وما لم يُبَح لا يُنتفع به. وكذا يحكم بعد ذلك بأنّه ينبغي أن يكون ذلك طاهراً أيضاً؛ إذ لا انتفاع بالنجس. واحتياج الانسان إليه وعدم المناص عن استعماله يقتضي الانتفاع المستلزم للاباحة والطهارة. وقد دلّ بهذا الإمتنان آيات أُخر أيضاً في مقامات متعددة. ومن أعظم الإمتنان جعله طاهراً غير نجس».[1]

ويرد عليه أوّلاً: بعدم انحصار الانتفاع من الماء فيما يتوقّف على طهارته. وعليه فالإمتنان بجعل الماء لايستلزم طهارته. إلاّ أن يكون المراد بقرينة لفظ «طهوراً» جهة مطهريّته، فحينئذٍ يتوقف صحّة الإمتنان وحسنه على طهارته؛ لتوقف هذا الانتفاع عليها.

وثانياً: بأنّ لزوم العسر والحرج من عدم استعمال الماء المشكوك طهارته كاف في صدق الإمتنان بإباحته المستلزمة لطهارته. هذا مع أنّ دليل الحكم

---

(١) العناوين: ج ١ ص ٤٨٥.

بطهارته واباحة استعماله هو النصّ الصادر عن الشارع في ما شكّ في طهارته، ولاربط لذلك بالإمتنان. نعم ذلك النصّ ـ الذي هو دليل أصالة الطهارة والحليّة ـ مبنيٌّ على الإمتنان.

وقد سبقت الإشارة إلى بعض هذه الآيات في كلام السيد المرتضى. وسيأتي ذكر بعض آخر منها في التطبيقات الفقهية. ثم بيّن وجه المناقشة في الاستدلال بها في مفروض كلامه، ثم أجاب عن المناقشة، فراجع[1].

---

(١) العناوين: ج ١ ص ٤٨٦.

مفاد القاعدة
وموضوعها وأحكامها

قبل الورود في البحث عن مفاد هذه القاعدة. ينبغي أن يعلم أنّه لا طائل تحت البحث عن لفظ الإمتنان والفحص عن جذره اللغوي.

وذلك لأنّ هذه القاعدة من القواعد الأُصولية التي لها جذرٌ في السيرة العقلائية المحاورية، ولم ترد بلفظها ومتنها في نصّ شرعي حتى تترتّب الثمرة على البحث عن لفظه.

فلا ينبغي البحث عن لفظ الإمتنان في تنقيح مفادها.بل لابدّ في تنقيح مفادها من الرجوع إلى كلمات الفقهاء والأُصوليين وملاحظة مجموع تعابيرهم وتعاريفهم.

إذا عرفت ذلك، نقول في تنقيح مفاد هذه القاعدة: إنّ الله (تعالى) لأجل لطفه بالعباد، خلق لهم ما في الأرض جميعاً ورزقهم من الطيبات، كما قال (تعالى): **﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾**.[1]

وقال: **﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾**.[2]

ومن هنا يسّر عليهم الدين وسهّل عليهم الشريعة، وأعلنهم عدم مشروعية

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) الاسراء: ٧٠.

أيّ حكم موجب للعسر والحرج والضرر، كما قال (تعالى): ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾، «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» وقال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» ومن هنا سُمِّي الإسلام بالشريعة السمحة السهلة.

وعلى هذا الأساس جَعَل كثيراً من أحكام الشريعة على أساس الإمتنان على المكلّفين والإرفاق بهم، ولأجل لطفه بالعباد، كما سيأتي ذكر نماذج منها في التطبيقات الفقهية. ومن تلك الأحكام المجعولة على أساس الإمتنان، التقية.

وقد تبيّن على ضوءِ ما بيّناه: أنّه ليس المقصود من الإمتنان في هذه القاعدة الإمتنان في تشريع أصل دين الإسلام وجعل أحكام الشريعة بلحاظ ما في تشريعها من الهداية والكمال والسعادة، بل المقصود الإمتنان المبنيّ عليه لسان جعل حكم خاص أو رفعه.

وإذا ثبت في مورد أنّ الشارع في مقام الإمتنان على المكلّف في تشريع حكم أو رفعه، يكون مقام الإمتنان قرينة عقلائية أو عقلية توجب انعقاد ظهور الخطاب حسب ما اقتضاه مقام الإمتنان. فقد توجب تضييق دائرة الحكم، وأُخرى: توجب توسعتها وتعميم نطاق الخطاب، كما ستعرف في التطبيقات الفقهية.

وعلى ضوء هذا البيان نستطيع أن نقول: إنّ مفاد هذه القاعدة: قرينية مقام الإمتنان وحجيّته على تضييق نطاق الخطاب أو توسيعه، وعلى تحديد الحكم المستفاد منه بالمآل.

ثم إنّه ينبغي لتحرير مفاد هذه القاعدة، التنبيه على أمور:

موضوع هذه القاعدة الإمتنان على الأُمّة

١ ـ المقصود من الإمتنان هو الإمتنان على الأُمّة، لا على شخص خاص. نعم يشمله دليل الإمتنان بلحاظ أنّه من أحد الأُمّة، فيصدق بالإمتنان عليه الإمتنان على الأُمّة، لكنّه ما دام لم يكن خلاف

الإمتنان في حق غيره من المؤمنين؛ لعدم كون الإمتنان على الأُمّة حينئذٍ.

وعليه فلا إمتنان في رفع الأثر والحكم عن شخص أو وضعه في حقّه فيما إذا انجرّ ذلك إلى إضرار غيره؛ لأنّ الإمتنان على الأُمّة، لا على شخص خاص، كما أشار إليه الشيخ الأعظم في تنقيح مفاد حديث الرفع بقوله:

«و اعلم أيضاً أنّه لو حكمنا بعموم الرفع لجميع الآثار، فلا يبعد اختصاصه بما لا يكون في رفعه ما ينافي الإمتنان على الأمّة، كما إذا استلزم إضرار المسلم؛ فإتلاف المال المحترم نسياناً أو خطأً لا يرتفع معه الضمان. وكذلك الإضرار بمسلمٍ لدفع الضرر عن نفسه لا يدخل في عموم ما اضطرّوا إليه؛ إذ لا إمتنان في رفع الأثر عن الفاعل بإضرار الغير؛ فليس الإضرار بالغير نظير سائر المحرّمات الإلهيّة المسوِّغة لدفع الضرر»[1].

وكذا في وضع الحكم كثبوت جواز الانتفاع بالملك بمقتضى سُلطة الناس على أموالهم، كما في قضية سمرة بن جندب؛ حيث أضرّ بجاره بسبب الانتفاع من نخلته.

الإمتنان قد يوسّع الخطاب

٢ ـ وقد قال جماعة من الأُصوليين:

إنّ النكرة في سياق الإثبات تفيد العموم فيما إذا كان الخطاب في مقام الإمتنان. فيُعلم من ذلك أنّ قرينة الإمتنان قد تقتضي توسيع نطاق الخطاب.

كما صرّح بذلك الشهيد الثاني بقوله: «و قد نصّ الأُصوليون على أنّ النكرة المثبتة في معرض الإمتنان تفيد العموم لهذه العلّة»[2].

وممّن صرّح بذلك صاحب الحدائق. فانّه بعد الاستدلال بعموم بعض

---

(١) فرائد الأُصول: ج ٢، ص ٣٥.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٧، ص ١٤.

الآيات المذكورة فيها النكرة في سياق الإثبات لإثبات مطلوبه؛ استدل لمرامه بقوله: «و بما ذكرنا صرّح جمعٌ من الأُصوليين، حيث قالوا بأنّ النكرة في سياق الإثبات إذا كانت للامتنان عمّت، وفرّعوا عليها: فيها فاكهة ونخلٌ ورمّان»[١].

ومنهم صاحب الجواهر؛ حيث إنّه بعد ما نقل عن بعضهم المناقشة في الاستدلال بعموم آية ﴿وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً﴾ لطهورية مطلق الماء؛ نظراً إلى كون لفظة «ماء» نكرة في سياق الإثبات ولايفيد العموم، أجاب عنه بقوله: «بأنّ النكرة في سياق الإثبات تفيد العموم إذا وقعت في معرض الإمتنان، كما في قوله (تعالى): ﴿فيها فاكهة ونخلٌ ورمّان﴾»[٢].

الإمتنان تارة: يقتضي رفع الحكم وأخرى

٣ـ يختلف مقتضى مقام الإمتنان بحسب اختلاف الموارد. فتارة: يقتضي رفع الحكم وتضييق نطاق الخطاب، كما في أدلّة نفي الحرج والضرر، وفي فقرات حديث الرفع وأدلّة البرائة الشرعية، كما جاء في كلمات الأُصوليين[٣].

وأُخرى: يقتضي وضع حكم، وذلك نظير ما سبق آنفاً من إفادة النكرة في سياق الإثبات عموم الحكم بقرينة الإمتنان.

وممّا يمكن عدّه من هذا القبيل، الخطابات الدالّة على إثبات الأحكام الوضعية امتناناً مثل قوله:«كلُّ شيءٍ لك نظيف حتى تعلم أنّه قذر».[٤] و«كلُّ شيءٍ لك حلال حتى تعلم أنّه حرام بعينه فتدعه».

فإن هذه النصوص قد دلّت على جعل الحليّة والطهارة في ظرف الشكّ

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١، ص ١٧٤.
(٢) جواهر الكلام: ج ١، ص ٧١.
(٣) فوائد الأُصول: ج ١، ص ١٦٤، مقالات الأُصول، ج ١، ص ٢٧٤ وج ٢، ص ١٦٨ ـ ١٦٣.
(٤) وسائل الشيعة: ج ٢، ص ١٠٥٤ وج ١، ص ٢٥٦.

امتناناً على العباد وتسهيلاً عليهم؛ حيث إنّه لولاها لوقع المكلّف في عسر ومشقة من ناحية وجوب الاجتناب عن مشكوك الحليّة والنجاسة في الشبهات البدوية.

ومن هذا القبيل اقتضاءُ صحّة معاملة المضطرّ وكذا معاملة المكرَه المديون على بيع ماله؛ امتناناً عليه وعلى عياله.

وكذا معاملة المكرَه المديون على بيع ماله لأداءِ دينه؛ نظراً إلى كون ابطال بيعه. بحديث الرفع خلاف الإمتنان في حق الدائن. فإن مقام الإمتنان يقتضي حينئذٍ ثبوت الحكم. وسيأتي بيان ذلك.

عموم النكرة في سياق النفي إذا وقعت في مقام الإمتنان، كما سبق آنفاً.

وقد استدل بعمومها الشهيد الثاني لتعميم استحباب الزواج إلى التسرّي ؛ حيث قال: «و قد نصّ الأُصوليون على أنّ النكرة المثبتة في معرض الإمتنان تفيد العموم لهذه العلّة»[١].

ثمّ استدل بذلك لتعميم «رجلٌ متزوّجٌ» في قوله عليه السلام: «ركعتان يصليهما رجلٌ متزوجٌ أفضل من رجل أعزب يقوم ليله ونهاره»،[٢] إلى المتسرى بالجواري والاماء في ردّ من ادّعى اختصاص استحباب التزويج بغير المتسري. وقد وجّه استفادة العموم من النكرة في سياق الإثبات بكون الخطاب المتضمّن لها في مقام الإمتنان؛ إذ تفضيل المتزوجين على العزّاب في الأجر والثواب امتنانٌ على المتزوجين؛ نظراً إلى كون الزواج سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله ولما في تشريع الزواج والنكاح من الإمتنان على الأُمّة. والسرّ في كون مثل قوله:

---

(١) مسالك الافهام: ج ٧، ص ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٤ ب ٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ٤ والكافي: ج ٥، ص ٣٢٩، ح ٦ والتهذيب: ج ٧، ص ٢٣٩، ح ١٠٤٦.

«**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**» وقوله: «**و انكحوا الأيامى والصالحين من عبادكم وإمائكم**» ونحو ذلك في مقام الإمتنان، أنّ في الزواج والنكاح سكوناً وقراراً للنفس وثباتاً وهدواً للأعصاب، كما قال(تعالى): ﴿**لتسكنوا إليها**﴾ فهو على وزان قوله (تعالى): ﴿**وجعلنا الليل سكناً**﴾ فكما أنّ الليل سكنٌ وهدوءٌ للاعصاب فكذلك الزواج والنكاح. فاتضح بذلك أن في تشريع حكم الزواج إمتنان على الأُمّة؛ اذ بذلك سهّل عليهم ودفع عنهم عسر العزوبة وضيقها عن العزّاب.

هذا، مع ما في تفضيل المتزوجين ووعدهم بالثواب والأجر المضاعف، امتنانٌ آخر عليهم، كما قال الشهيد.

ونظير الاستدلال المزبور يظهر من كلام صاحب الحدائق.[1]

توجيه رفع التكليف في الأعذار العقلية بالإمتنان

٤ ـ إنما يتحقق الإمتنان في مورد لم يستقل العقل برفع التكليف مع قطع النظر عن الإمتنان؛ حيث لا يتصور الإمتنان فيما هو مرفوع بحكم العقل، كالمجبور المقهور المسلوب الاختيار والناسي حال نسيانه، والعاجز الذي لا يتمكن من الاتيان بالتكليف، لا معنى لرفع التكليف عنهم حال الاجبار والنسيان والعجز امتناناً، إلّا بلحاظ الاعادة أو القضاء فيما بعد ارتفاع هذه الحالات. وعليه فرفع التكليف عنهم امتناناً ينبغي أن يكون بلحاظ نفي الاعادة والقضاء بعد زمان ارتفاع العجز والنسيان والغفلة.

الإمتنان يقتضي صحّة معاملة المضطر دون المكره

٥ ـ كل مورد من موارد الرفع كان الحكم ببطلان المعاملة ضيقاً على المتعامل وخلاف الإمتنان في

(١) الحدائق الناضرة: ج ١، ص ١٧٤.

حقّه، يقتضي مقام الإمتنان صحّة المعاملة.

ومن هنا فرّق المحقق العراقي بين معاملة المضطر وبين معاملة المكره. وحكم بأنه يقتضي الإمتنان صحّة معاملة المضطر، دون معاملة المكره؛ نظراً إلى كون الحكم ببطلان المعاملة ضيقاً على المضطر دون المكره. وذلك لشدّة احتياج المضطر إلى ثمن المبيع، بخلاف المكره لأنّ بيع ماله يكون على ضرره و من هنا يستكرهه، ومن هنا يكون رفع الأثر عن إنشائه الإكراهي بنفعه وعلى وفق الإمتنان في حقّه.

فانه قال: «وأيضاً نقول: إنّ سوق الإمتنان في فقرة الاضطرار يقتضي صحّة المعاملة التي أقدم عليها لاضطراره؛ لأنّ بطلانها يوجب ضيقاً عليه؛ لموت عياله من الجوع. ففي معاملاته لا بأس بشمول الحديث، حتى ما كان اضطراره بسوء اختياره. ولا يجب عليه الحفظ في هذا المقام، لعدم انتهائه إلى فوت تكليف بسوء اختياره، وبه يمتاز باب المعاملات عن باب التكاليف، كما أشرنا.

كما أنّه يمتاز أيضاً عن باب الإكراه، من حيث عدم اقتضاء الإمتنان صحّة المعاملة في باب الإكراه دون الاضطرار، وإلّا فمن حيث الطيب الفعلي، والكره الاقتضائي، كلاهما سيّآن».[1]

قوله: «ولايجب عليه الحفظ» أي لايجب عليه حفظ نفسه عن الوقوع في الاضطرار في المعاملات. وهذا بخلاف باب التكاليف؛ لأنّه إذا لم يحفظ نفسه عن الوقوع في الاضطرار ـ الموجب لفوت الواجب العبادي ـ فوّت الفريضة عمداً. وهذا بخلاف أبواب المعاملات؛ فإن الاضطرار فيها وإن كان بسوء اختياره لايرتفع أثرها ولاتبطل، بل صحّت المعاملة؛ لأنّ بطلانها ـ بحديث الرفع ـ ضيق

---

(١) مقالات الأُصول: ج ٢، ص ١٦٥.

عليه وخلاف الإمتنان في حقّه، بل مقام الإمتنان في الحديث يقتضي صحّة معاملته؛ نظراً إلى شدّة احتياجه إلى ثمن المبيع، كما قلنا.

ونظير ذلك جاء في كلام مثله عن السيد اليزدي[١] والسيد الخوئي[٢].

ومثله ما جاءَ في كلام السيد الشهيد الصدر؛ حيث قال: «نعم يختص الرفع بما إذا كان في الرفع إمتنان على العباد؛ لأنّ الحديث مسوق مساق الإمتنان، ومن أجل ذلك لا يمكن تطبيق الحديث على البيع المضطر إليه لإبطاله؛ لأنّ إبطاله يعين إيقاع المضطر في المحذور وهو خلاف الإمتنان، بخلاف تطبيقه على بيع المكره عليه؛ فانّ إبطاله، يعني تعجيز المكرِه عن التوصل إلى غرضه بالاكراه».[٣] يعنى يوجب حرمان المكره ـ بالكسر ـ عن التوصّل إلى غرضه الباطل من الإكراه.

لا يرتفع بالإمتنان الضيق الناشئ من التشريع

٦ ـ يظهر من بعض الأعلام أنّ مقتضى الإمتنان في رفع التكليف، اختصاص الرفع بما كان في وضعه ضيقٌ على المكلف وخلاف المنّة. فما ليس وضعه خلاف الإمتنان، لا مجال للتمسك بحديث الرفع ولو كان في رفعه امتناناً، كما أشار إلى ذلك المحقق العراقي بقوله: «الظاهر من حديث الرفع ـ بملاحظة وروده في مقام الإمتنان على الأُمّة ـ هو الاختصاص برفع الآثار التي يكون وضعها خلاف المنّة. فما لا يكون كذلك كان خارجاً عن مصبّ الرفع، ولا مجال للتمسك بالحديث لرفعه، وإن فُرض الإمتنان في رفعه».[٤]

---

(١) حاشية المكاسب: ج ١، ص ١٢٠.
(٢) مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٤١٠.
(٣) دروس في علم الأُصول: في أدلة البرائة من السنّة، آخر المرحلة الأُولى.
(٤) نهاية الافكار: ج ٢، ص ٢١٢.

وقد رتّب العَلَم المزبور على ذلك عدم ارتفاع الحكم الواقعي بحديث الرفع؛ لعدم ضيق فيه بوجوده الواقعي. وعلى هذا الأساس يجب الاعادة عند ارتفاع العذر.

وفيه: أنّه لو أراد رفع كل حكم كان في وضعه كلفة وضيقاً على المكلّفين بالإمتنان، يمكن المناقشة فيه: بأنّ وضع أكثر التكاليف يستتبع الكلفة والمشقّة على المكلّفين عادةً.

ألا ترى أنّ وضع وجوب الجهاد يقتضي بذل المال والنفس وتحمّل الضرر العظيم الدنيوي؟ وكذا وضع وجوب النهي عن المنكر والواجبات المالية، بل وغير المالية، بل جميع التكاليف كما يعلم من لفظ التكليف؛ حيث إنّ معناه إيجاد الكلفة.

فالحق في المقام: أن يقال إنّما يقتضي مقام الإمتنان رفع التكليف أو وضعه إذا كان الشارع في مقام الإمتنان في خطابه. وليس الشارع في وضع التكاليف المستلزمة للكلفة والضرر المالي، بل العِرضي في هذا المقام؛ حيث لا إمتنان في ذلك.

ومحصّل الكلام: أنّ الإمتنان إنّما يقتضي رفع ما كان فيه ضيقٌ وكلّفه من غير ناحية تشريع الشارع ؛ لإستلزامه نقض الغرض، أو لاقتضائه عدم تشريع الأحكام الأوّلية على النحو المستلزم للضيق.

إن قلت: كيف يرضى الشارع اللطيف بعباده بإيجاد الكلفة والضيق على عباده؟ فهلاّ ينافي ذلك مع الشريعة السمحة السهلة؟.

قلت: الوصول إلى درجات الكمال ومراتب الرشد والنيل إلى المنازل العالية من الايمان والقُرب والمعرفة، لايمكن إلاّ بتحمّل المكاره والصعوبات. ومن هنا ورد في الحديث «حفّت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات» ولولا ذلك لما يحصل

الامتحان والبلاء الذي هو الغرض من الخلقة؛ كما قال (تعالى): ﴿الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً﴾ [١].

فلايرتفع هذا النوع من الأحكام التكليفية والواجبات المالية بمقتضى الإمتنان، كما لايرتفع بحديث نفي الضرر والحرج. وذلك لما أخذ الكلفة والضيق و الضرر في موضوع هذه الواجبات.

فالإمتنان ونفي الحرج والضرر إنّما يقتضي رفع ما عرض عليه الضيق والكفلة وكان في وضعه ضيقاً على المكلف وخلاف الإمتنان في حقّه، لارفع ما أُخذ في موضوع التكليف الأوّلى بمقتضى طبعه وذاته. فلأجل ذلك لايرتفع التكاليف الواقعية الأوّلية بحديث الرفع، لا لما قال المحقق العراقي.

٧ ـ يبتني تشريع كثير من المندوبات والمكروهات على الإمتنان؛ لما في تشريع هذه الأحكام من فوائد ومنافع للجسم وصحّة البدن ودفع الأمراض ونحو ذلك.

مدرك القاعدة

مدرك هذه القاعدة بناءُ العقلاء وحكم العقل.

أما بناءُ العقلاء؛ حيث استقرّت سيرتهم في المحاورات على تعيين مراد المتكلم حسب ما يقتضيه مقام الإمتنان والإرفاق، فيما إذا أحرزوا أنه بصدد الإرفاق والإمتنان على المخاطب في كلامه. فكل ما يقتضيه مقام الإمتنان يستظهرونه من كلام المتكلم حينئذ ويرتبون عليه الأثر في محاوراتهم، بل يقبّحونه حينئذ إذا توقّع وأراد من المخاطب خلاف ما يقتضيه مقام الإمتنان.

وأما العقل: فحيث إنّه يحكم بأنّ تكليف العباد على خلاف ما يقتضيه

---

(١) سوره الملك: الآية ٢.

الإمتنان قبيح على الحكيم في تشريعاته المبنية على الإمتنان.

وبعبارة أُخرى: إنّ العقل، بعد ما أحرز أنّ المتكلّم الحكيم بصدد الإمتنان في أمره وتقنينه يرى تكليف مخاطبه بما هو خلاف مقتضى الإمتنان قبيحاً منه. ويرى صدور ذلك من الشارع الحكيم مستحيلاً.

فهذان الوجهان أساس حجيّة قاعدة الإمتنان.

وأما الآيات والنصوص الدالّة على تشريع الأحكام الامتنانية، لا ربط لها بالمقام؛ إذ غاية مدلولها جعل الحكم على أساس الإمتنان. ولا دلالة لها على حجيّة مقام الإمتنان على تحديد نطاق الخطاب والحكم، كما لا ربط لابتناء الهداية وبعثة النبيﷺ على الإمتنان بذلك، في مثل قوله: ﴿**بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان**﴾[١]، وقوله: «ولقد من الله على المؤمنين؛ إذ بعث فيهم رسولاً»[٢]. فانّ الإمتنان في ذلك من جهة الكمالات المعنوية والسعادة الأبدية الحاصلة بالالتزام بالشريعة والعمل بالأحكام الإلهية، ولو بتحمل الصعوبات والمشقات الدنيوية والضرر المالية، كما في وجوب الجهاد والحج والخمس والزكاة وغير ذلك من الأحكام التي أُخذ في موضوعاتها الضرر والكلفة والمشقّة.

حكم معارضة هذه القاعدة

لا إشكال في عدم كون قاعدة الإمتنان من الأُصول العملية؛ لعدم أخذ الشكّ والتحيّر في موضوعها، ولا في مقام العمل بالوظيفة، بل في مقام الاستظهار من الخطاب وإنّما هي أمارةٌ؛ نظراً إلى كون مقام الإمتنان قرينة عقلائية وعقلية على كشف مراد المتكلم وتعيين ظاهر الخطاب؛ لما قلنا من جريان سيرة العقلاء على ذلك، وحكم العقل به.

---

(١) الحجرات: ١٧.

(٢) آل عمران: ١٦٤.

ولا إشكال في تقدّمها على ساير الأمارات؛ نظراً إلى أنّها قرينة حافّة بكلام الشارع في مواردها، وإلى دوران تعيين مراد الشارع وانعقاد ظهور الخطاب مدارها؛ لأنّ أيّة أمارة من الأمارات والحجج إذا كان الخطاب المتكفّل لإثبات اعتبارها مبتنياً على الإمتنان، يدور تعيين مدلولها وتحديد نطاقها مدار الإمتنان.

فأدلّة اعتبار الأمارات تابعة في كيفية دلالتها ونطاق مدلولها مدار الإمتنان. وليس هذا التقدّم من قبيل الحكومة. وذلك لأنّ الحكومة في الاصطلاح إنّما هي بين دليلين مستقلين، ويكون التقديم في المقام من قبيل تقديم القرينة على ذي القرينة.

كما أنها واردة على الأُصول بنحو من العناية؛ لأنها بتحديد نطاق الأدلة اللفظية وتعيين ظهورها، ترفع الشكّ في الحكم، فلا تصل النوبة إلى الأصل مع وجود قرينة الإمتنان.

هذا، ولكن في إطلاق الورود ـ المصطلح في علم الأُصول ـ على هذا التقدّم مسامحة؛ لعدم كون قرينة الإمتنان بنفسه دليلاً لفظياً حتى يكون وارداً أو حاكماً. نعم لها نوعٌ من التقدّم ينتج نتيجة الورود بالمآل. وهو تقدّم القرينة على ذي القرينة وتعيين ظهور الدليل اللفظي. فيرتفع بذلك الشكّ في الحكم بالمآل. وهذا هو نتيجة الورود.

التطبيقات الفقهية

١ ـ مسألة رفع الخبث بالماء المضاف.

٢ ـ مسألة التطهير بالجسم الصيقل.

٣ ـ حرمة التعدّي على أربع زوجات.

٤ ـ دوران الأمر بين الضررين الأقل والأكثر.

٥ ـ مسألة وصيّة السفيه.

٦ ـ ثبوت الخيار للمغبون العالم بالحال.

وقد تمسّك الفقهاء الفحول ـ من القدماء والمتأخرين ـ بقاعدة الإمتنان في الاستظهار من الأدلة الشرعية لإثبات الأحكام ونفيها بحسب مؤدّى الخطابات. وموارد ذلك في مختلف الفروع والأبواب الفقهية أكثر من أن تحصى، مع ما عرفت بعض هذه الموارد من كلام السيد المرتضى وابني زهرة وإدريس.

مسألة رفع الخبث بالماءِ المضاف

فمن هذه الفروع مسألة التطهير ـ أي رفع الخبث ـ بالماء المضاف؛ حيث وقع فيه الخلاف، فذهب المشهور إلى عدم حصول التطهير به، وخالفهم السيد المرتضى فأفتى بجواز إزالة النجاسة به[1].

---

(١) المسائل الناصرية: ص ٢١٩، م ٢٢.

واستدل العلامة للمشهور بقوله (تعالى): ﴿**ويـنزّل عـليكم مـن السـماء مـاءً ليطهّركم به**﴾[١]، بدعوى أنّ هذه الآية في مقام الإمتنان، والإمتنان يقتضي عدم مطهّرية غير الماء؛حيث قال:

«والحق عندي ما ذهب إليه الأكثر. لنا وجوه:

الأوّل: قوله (تعالى): ويُنزّل عليكم مـن السـماء مـاءً ليـطهّركم بـه، وجـه الاستدلال به: إنّه (تعاللى)خصّص التطهير بالماء، فلا يقع بغيره. أمـا المـقدّمة الأُولى فلأنّه (تعالى) ذكرها في معرض الإمتنان، فلو حصلت الطهارة بـغيره، كان الإمتنان بالأعمّ من أحد قسمي المطهر أولى».[٢]

مسألة التطهير بالجسم الصيقل

ومنها: مسألة تطهير الجسم الصـيقل بـالمسح المـزيل للعين، فوقع فيه الخلاف بـين الأصـحاب. وقـال السـيد المرتضى بجواز تطهيره بـه وخـالفه الشـيخ الطـوسي ولم يُجوّز تطهيره بغير الماء.

وقوّى العلامة قول الشيخ ـ بعد نـقل قـولهما فـي المسألة ـ، وعـلّل لذلك بما سبق نظيره في منع التطهير بالماء المضاف؛ حيث قال:

«والأقرب عندي ما قاله الشيخ؛ لقوله (تعالى): ﴿**فأنزل من السماء ماءً ليطهّركم به**﴾، فلو كان غيره مـطهّراً؛ لكـان التـخصيص فـي مـعرض الإمـتنان مـنافياً للغرض»[٣].

ونظيره ما جاء في كلام المحقق الكركي[٤] فاستظهر من الآية المـزبورة بقرينة مقام الإمتنان والإكتفاء بذكر الماء في هذا المقام، انحصار المطهّر فـيه

---

(١) الانفال: ١١.
(٢) مختلف الشيعة: ج ١، ص ٥٨.
(٣) منتهى المطلب: ج ٣، ص ٢٨٦.
(٤) جامع المقاصد: ج ١، ص ١٢٣.

ونفي مطهرية الماء المضاف.

ومثله كلام صاحب الحدائق في المقام؛ حيث قال:«فانّ الظاهر أنّ هذه الآيات كلها واردة في معرض التفضّل وإظهار الإمتنان وبيان الإنعام. وحينئذ، فلو كان هناك فرد آخر، لذَكَره».[١]

ولا يرد عليهم النقض بالعلم بجعل بعض مطهرات آخر في الكتاب والسنّة، وانكسار الحصر بذلك.

لإمكان الجواب: بأنّ هذه الآية تؤسّس قاعدة عدم مطهرية غير الماء، ولاينافي ذلك ثبوت المطهريّة لغيره بالنصّ. فلا بد حينئذ من الإقتصار على المتيقّن من مدلول النصّ في مخالفة القاعدة، ولم يرد نصّ يدل على مطهرية المضاف، ولا المسح المزيل لنجاسة الجسم الصيقل، حتى يُخرجنا من مقتضى القاعدة المستفادة من الآية المزبورة.

نعم يرد عليهم إشكال صاحب المدارك من جواز التخصيص بالذكر في مقام الإمتنان؛ لأكثرية الوجود والنفع. قال، بعد نقل الاستدلال المزبور: «وفيه نظر؛ لجواز أن يُخصّ أحد الشيئين الممتنّ بهما بالذكر إذا كان أبلغ وأكثر وجوداً وأعمُّ نفعاً».[٢]

ولكن في الحدائق[٣] ـ بعد الاستدلال بالآية المزبورة بقوله: «فانه (تعالى) ذكر الماء هنا في معرض الإمتنان على العباد. فلو حصلت الطهارة بغيره لكان الإمتنان بالأعم أولى» ـ نقل إشكال صاحب المدارك من دون ذكر لإسمه، وسكت عنه.

ولكن إشكال صاحب المدارك واردٌ جدّاً، وإن قوّى الاستدلال المزبور في

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١، ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٢) مدارك الأحكام: ج ١، ص ١١١.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١، ص ٣٩٦.

الرياض، من غير اعتناء بإشكاله، بل به دفع بعض الإشكالات.

بل استدل في الجواهر بهذا الوجه للحكم بمطهرية ما شُكّ في قابليته للمطهّرية من افراد الماء ـ بعد توجيه العدم باستصحاب النجاسة وعدم نظر آيات مطهرية الماء إلى كيفية التطهير ـ بقوله: «أللّهم إلّا أن يستند في ذلك للحكمة، سيّما في مثل قوله (تعالى): وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً؛ من حيث وروده في معرض الإمتنان»،[١] ولكنّه ﷺ أشكل على هذا الاستدلال بما جاء في كلام صاحب المدارك في مورد آخر.[٢]

حرمة التعدّي عن أربع زوجات

ومنها: مسألة حرمة التعدّي عن أربع زوجات.

فاستدل لها صاحب الجواهر بكون الآية المجوّزة لزواج الأربع في مقام الإمتنان والتوسيع على العباد، فلو كان زواج الأكثر منها جايزة لذكره.

قال ﷺ ـ بعد نقل الأقوال والبحث في ذلك ـ: « وعلى كل حال فالأصل فيه قوله (تعالى): وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، بناءً على ما عرفته سابقاً من أنّ الأمر فيها للاباحة، ومقتضى إباحة الأعداد المخصوصة تحريم ما زاد عليها؛ إذ لو كان مباحاً لما خصّ الجواز بها؛ لمنافاته الإمتنان وقصده التوسيع على العباد، ولأنّ مفهوم إباحة الأربع حصر ما دون الأربع أو مازاد عليها، والأوّل باطل بتجويز الثلاث فيها صريحاً، فتعيّن الثاني».[٣]

ولا يخفى أنّ هذا الحصر الذي جاء في كلامه من قبيل الحصر المستفاد من

---

(١) جواهر الكلام: ج ١، ص ١٣٤.
(٢) جواهر الكلام: ص ٣١٣.
(٣) جواهر الكلام: ج ٣٠، ص ٣.

مفهوم العدد، وقد يعبّر عنه بمفهوم التحديد.

والأقوى ثبوت مفهوم التحديد وحجيّة. وعليه فذكر العدد لو كان في مقام تحديد موضوع الحكم لا إشكال في ثبوت المفهوم له، كما في الآية المزبورة. وبناءً على ذلك، إنّما يستفاد نفي جواز نكاح أكثر من أربع زوجات. من مفهوم التحديد بالعدد، لا من قرينة الإمتنان، وإنّ كانت مؤكّدة. وذلك لأنّ قرينة الإمتنان ليست من أداة الحصر، بل إنّما هي قرينة حافّة بالكلام تصرفه عما خالف الإمتنان إلى ما وافقه.

دوران الأمر بين الضررين الأقل والأكثر

ومنها: مسألة دوران الأمر بين ضرر شخصين كان الضرر الوارد على أحدهما أقلُّ من آخر.

فاستدل الشيخ الأعظم بقاعدة الإمتنان لترجيح الأقلّ ضرراً وتقديمه على الآخر الذي هو أكثر ضرراً؛ حيث قال:«لو دار الأمر بين حكمين ضرريين بحيث يكون الحكم بعدم أحدهما مستلزماً للحكم بثبوت الآخر... إن كان بالنسبة إلى شخصين، فيمكن أن يقال بترجيح الأقلّ ضرراً؛ إذ مقتضى نفي الضرر على العباد في مقام الإمتنان عدم الرضا بحكم يكون ضرره أكثر من ضرر الحكم الآخر».[١]

ثم فرّع على ذلك ما ذكره العلاّمة في التذكرة بقوله: «لو غصب ديناراً فوقع في مِحْبَرة الغير ـ بفعل الغاصب أو بغير فعله ـ كُسِرت لردّه. وعلى الغاصب ضمان المحبرة؛ لأنّه السبب في كسرها. وإن كان كسرها أكثر ضرراً من تبقية الواقع فيها، ضمنه الغاصب ولم تُكسَر»[٢]

---

(١) رسائل فقهية للشيخ الأنصاري: ص ١٢٥.

(٢) رسائل فقهية للشيخ الأنصاري: ص ١٢٦، وتذكرة الفقهاء: ج ٢، ص ٣١٩.

ومن ذلك ما لو دار الأمر بين تحمّل الضرر على نفسه وبين الاضرار بالغير.

وقد علّل السيد الخوئي لذلك بقوله: «ومن المعلوم أنّ دفع الضرر عن نفسه بالاضرار بغيره على خلاف الإمتنان».[١]

مسألة
وصيّة السفيه

ومنها: مسألة وصيّة السفيه؛ حيث قد يستدل لعدم صحتها بأدلّة حَجره. ولكن ردّه السيد الحكيم بأنّ أدلة حجر السفيه لمّا كانت في مقام الإمتنان عليه، لا تقتضي حرمانه عن الانتفاع بماله بالوصية؛ نظراً إلى أنه ينتفع بالوصية في ماله.

قال ﷺ: «وقصور أدلّة الحجر عن شمول المقام لظهورها في الإمتنان عليه، فلا تقضي حرمانه عن الانتفاع بماله».[٢]

ولايخفى أنّ مقتضى تعليله بالإمتنان عدم نفوذ وصيّة السفيه فيما إذا كان إنفاذ وصيته خلاف الإمتنان في حقّه. ودعوى كون إنفاذها بنفعه وموافقاً لإمتنان عليه مطلقاً مشكلٌ؛ إذ ربّ وصيّة مالية إلى غير مستحقّها تضييعٌ لحق الأولاد والأقرباء المستحقين. فلا يعلم ترتّب ثواب على مثل هذه الوصية، لو لم‌يكن عليه الوزر والوبال.

نعم إذا أُحرز كون الوصية إيصال الحق إلى مستحقه ولم‌يكن فيه تضييع حقوق مستحقيّة، لا إشكال حينئذٍ في كون نفوذ وصيته موافقاً للامتنان في حقّه. ومقتضى الإمتنان صحّة وصيته ونفوذها.

ومنها: مسألة إكراه المديون على بيع داره لقضاء دينه. فقد استُدِل لبطلان بيعه حينئذ بإطلاق حديث الرفع، ولكن ردّه السيد الحكيم بأنّ حديث الرفع لمّا

---

(١) مصباح الفقاهة: ج ١، ص ٤٤٤.

(٢) مستمسك العروة: ج ١٤، ص ٥٨٥.

ورد في مقام الإمتنان على الأُمّة، لا يشمل المقام؛ نظراً إلى كون إبطال البيع في مفروض الكلام خلاف الإمتنان بالنسبة إلى الدائن.

قال ﷺ:« وأما حديث الرفع فإطلاقه اللّفظي وإن كان شاملاً للمقام، إلّا أنّه لمّا كان امتنانياً امتنع شموله له؛ إذ يكون تطبيقه خلاف الإمتنان؛ لأنّ إبطال البيع في الفرض تعسير لا تيسير وتضييق لا توسعة، ومثله يقال أيضاً فيما لو كان الإكراه بحق فإن إجرائه خلاف الإمتنان في حق صاحب الحق. فلو أُكره على بيع داره لوفاء دينه كان بيعه صحيحاً؛ لأنّ ابطاله ضرر على الدائن، فلا يشمله الحديث الشريف».[1]

ثبوت الخيار للمغبون العالم بالحال

ومنها: مسألة ثبوت الخيار للمغبون مع علمه بالحال حين العقد. فقد استُدِل لذلك بحديث نفي الضرر.

ونوقش فيه بأنه في مقام الإمتنان، ولا إمتنان في حق العالم بالحال، فدليل خيار المغبون منصرف عمّا إذا كان عالماً بالحال حين إقدامه على العقد.

ولكن أجاب عنهم السيد الإمام الراحل؛

أوّلاً: بأنّ الإمتنان من قبيل الحكمة، لا العلّة لكي يدور الحكم مداره بحيث يقاوم إطلاق الخطاب.

وثانياً: بمنع كون جعل الخيار للمغبون العالم بالغبن خلاف الإمتنان، بل موافقٌ للامتنان عليه بلحاظ حصول البداء له بعد تحقق الغبن.

قال ﷺ:« وأما دليل نفي الضرر فقد يقال بعدم شموله له؛ لأنّه وارد في مقام الإمتنان ولا إمتنان مع علمٍ وإقدام. وقالوا نظير ذلك في دليل الحرج وفي ساير

---

(١) نهج الفقاهة: ص ١٩١.

ما ورد في مقام الإمتنان.

والظاهر عدم صحّة هذه المزعمة في شيءٍ من الموارد. فإن كون الورود في مقام الإمتنان لا يوجب تقييد الدليل؛ لاحتمال كونه نكتة للجعل لا علّة للحكم، ودعوى الانصراف عما لا يكون فيه الإمتنان كماترى وعهدتها على مدعيها، فاطلاق الدليل محكَّم.

مع أنّ جعل الخيار حتى للعالم بالغبن لا يكون مخالفاً للامتنان، بل يؤكّده باعتبار احتمال حصول البداء للمغبون، لوضوح الفرق بين أمثال الصوم والأغسال الضررية والحرجية وبين البيع الضرري؛ لإمكان أن يقال فيها: إنّ المكلف إذا تكلَّف وأتى بها بعد ضرريتها وحرجيتها، فالأمر باتيانها ثانياً أو بقضاء ما يشترط فيها الطهارة خلاف الإمتنان. وأما الخيار في البيع الضرري ولو مع إيقاعه عن علم به ـ، فلا يكون مخالفاً للمنة، بل هي المرتبة الأعلى منها». [1]

ولكن يرد عليه أنّ الإمتنان وإن كانت من قبيل حكمة الجعل واقعاً، إلاّ أنّ مقام الإمتنان في الخطاب المبني عليه، قرينة عقلية أو عقلائية إذا اكتنفت بالكلام توجب له ظهوراً عرفياً في مقتضاه. والحكمة إنّما لا يدور الحكم مدارها إذا لم‌تكن من القرائن العقلائية أو العقلية الحافّة بالكلام.

وأما قوله بتحقق الإمتنان في حق المبغون العالم بالحال حين الإقدام بالعقد، ففي غاية المتانة جدّاً.

إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة في مختلف أبواب الفقه، وقد تمسّك الفقهاء لفتاويهم فيها بهذه القاعدة، وهي أكثر من أن تحصى في هذا المجال.

---

(١) كتاب البيع للسيد الإمام: ج ٤، ص ٢٨٣.

الاستحسان

والمصالح المرسلة

وسدّ الذرائع

يبتني فقه العامّة وفتاوى فقهائهم على أربع قواعد أساسية عندهم. وهي:

١ ـ قاعدة القياس.

٢ ـ قاعدة الاستحسان.

٣ ـ قاعدة: المصالح المرسلة.

٤ ـ قاعدة سدّ الذرائع.

قاعدة القياس

نلاحظ في كلمات فقهاء الامامية أنّهم منعوا بالاتفاق عن العمل بالقياس وأفتوا بتحريمه، ولا يرون العمل بالقياس ملائماً مع مباني المذهب.

ومع ذلك نراهم أنّهم أنفسهم يعملون ببعض أنواع القياس، كقياس الأولوية المعبّر عنه بدليل الفحوى، وقياس المساواة المعبّر عنه تنقيح الملاك القطعي، ومفهوم التعليل ونحو ذلك.

تحقيق المطلب أنّ القياس ينقسم إلى قسمين:

١ ـ ما يكون في نظر أهل العرف داخلاً في ظواهر الخطابات ومن قبيل المداليل اللفظية الالتزامية.

٢ ـ ما يدخل في الملازمة العقلية البديهية من غير دخول في نطاق الدليل

اللفظي كبعض أنحاء تنقيح الملاك القطعي.

٣ ـ ما كان خارجاً عن دلالة اللفظ وظهور الكلام، ولا يُعدّ في عرف المحاورة من قبيل المداليل اللفظية، حتى الالتزامية، فضلاً عن أُختيها. وأيضاً لا يكون من قبيل البديهيات العقلية.

والذي وقع محل الخلاف والنزاع بين العامّة والخاصة وصار مورد الكلام والنقض والإبرام بين الباحثين إنّما هو القسم الأخير، وهو الذي منعه الفقهاء الخاصّة، دون الأوّلين.

ضرورة هذا البحث وأهميتها

لا ريب أنّ شريعة الإسلام أكمل الأديان الإلهية. وقد بيّن الشارع الأقدس جميع ما يحتاج إليه البشر في سبيل رشده وكماله وفلاحه. فكل ما يحتاج إليه العباد قد شُرّع حكمه في كتاب الله أو سنّة النبي صلى الله عليه وآله، كما دلّت على ذلك نصوص معتبرة متظافرة.

منها: صحيح حمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام: «**ما من شي إلّا وفيه كتاب أو سنّة**»[1].

منها: ما رواه في الكافي باسناده عنه عليه السلام: «**و الله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبدٌ يقول: لو كان هذا، أُنزِل في القرآن، إلّا وقد أنزله الله فيه**»[2].

ولايخفى أنّ لفظ «لو» فيه للتحضيض بمعنى الاعتراض واللّوم.

وما ورد من أهل البيت عليهم السلام من النصوص الكثيرة المتضمّنة للأحكام الشرعية في مختلف أبواب الفقه لم يكن تشريعاً من عند أنفسهم، بل كان بياناً لما شرّعه الله في كتابه والنبي صلى الله عليه وآله في سنّته، كما جاءَ في كلام الإمام موسى بن جعفر عليه السلام في جواب سماعة؛ حيث سأل الإمام عن ذلك بقوله: «**أكل شيءٍ في كتاب**

---

(١) الكافي ج ١ ص ٥٩ ح ٤.

(٢) المصدر: ح ١.

الله وسنّة رسوله»[١].

ولكن ليس معنى ذلك ورود النصّ في جميع الوقايع والحوادث والأفعال ولا سيما المستحدثات من المسائل إلى يوم القيامة ؛ حيث إنّه لاريب في عدم حدوث كثير من المسائل والابتلائات في عصر الشارع حتى تقع موضوعاً للسؤال والجواب. ومن هنا قد ألقى الشارع النصوص والخطابات الشرعية على منوال القضايا الكلية الحقيقية المقدّرة موضوعاتها لتجرى الأحكام الكلية المستفادة منها على جميع ما يحدث لها من المصاديق. وبذلك حصل الاستغناء عن وجود النصّ في كل واقعة ومسألة جزئية.

ومن هنا صارت الاطلاقات والعمومات الشرعية مرجعاً محكّماً في المسائل الجزئية والمستحدثة التي لم يرد النصّ في خصوصها؛ حيث إنّها تدخل لامحالة في واحدٍ من المطلقات والعمومات الواردة من الشارع في الكتاب والسنّة ونصوص أهل البيت عليهم السلام.

هذا على أساس الفقه الشيعي الجامع الفعّال.

وأما أهل السنّة قد التجأوا في موارد فقدان النصوص الخاصة في مختلف الفروع والمسائل الفقهية من العبادات والمعاملات إلى أربع قواعد عقلية ظنّية. وهي: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع.

وغرضنا في المقام البحث والدراسة حول هذه القواعد والأُصول بالإيجاز و الاختصار.

وقد دلّت على حرمة العمل بالقياس في استنباط الأحكام الشرعية نصوص متواترة[٢].

---

(١) الكافي: ج ١ باب الردّ إلى الكتاب والسنّة ح ١٠.

(٢) الوسائل: ج١٨ ب ٦ من صفات القاضي، ح ٣، ٦، ١٠، ١٥، ٢٢، ٣٤، ٣٦، ٤١.

تنقيح كلمات فقهائنا في تعريف القياس

وقع الخلاف في تعريف القياس.

قال الشيخ الطوسي ﷺ: «حدّ القياس هو إثبات مثل حكم المقيس عليه في المقيس».[١]

وقد عرّف السيد المرتضى[٢] القياس بما يشابه التعريف المذكور في كلام الشيخ ﷺ. وقسّم القياس إلى شرعي وعقلي فحكم بعدم حجيّة القياس الشرعي كالقياس العقلي. ومقصوده من القياس الشرعي هو تسرية الحكم الشرعي وتعميمه بالعلة المنصوصة. ومن القياس العقلي هو تعميم الحكم بالعلّة العقلية المستنبطة.

قال المحقق الحلي ﷺ:

«القياس في الوضع هو المماثلة، وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخرٍ لتساويهما في علّة الحكم. فموضع الحكم المتفق عليه يُسمّىٰ أصلاً وموضع الحكم المختلف فيه يُسمّىٰ فرعاً. والعلّة هي الجامع الموجب لإثبات حكم الأصل في الفرع. فإن كانت العلّة معلومةً ولزوم الحكم لها معلوماً من حيث هي كانت النتيجة علمية. ولا نزاع في كون مثل ذلك دليلاً. وإن كانت العلّة مظنونة أو كانت معلومة، لكن لزوم الحكم كان مظنوناً كانت النتيجة ظنيّة».[٣]

كلمات أهل العامّة

أما علماء العامّة، فانّ للعلاّمة الحلّي كلاماً جامعاً في تنقيح آراء قدمائهم في القياس منصوصة العلّة. وله تحقيقٌ نافع في ذلك، حاصله:

---

(١) العُدّة: ج ٢ ص ٦٤٧ ـ ٦٤٨.

(٢) الذريعة / ج ٢ / ص ٦٦٩.

(٣) معارج الأُصول: ص ١٨٢-١٨٣.

إنّه اختلف علماءُ العامّة في حجيّة القياس المنصوص العلّة وجواز التعبّد بالعلة بخصوصية مورد النصّ. وجوّزه أبواسحاق النظّام والفقهاء وبعض أهل الظاهر؛ نظراً إلى كفاية النصّ على العلّة في جواز التعبد والتعدّي بها، بل أوجبه أبوهاشم. وفصّل أبوعبدالله البصري بين ما إذا كان التنصيص على علّة التحريم وبين ما لو كان التنصيص على علّة ايجاب الحكم أو استحبابه، فجوّز التعبد بالعلة والتعدّي بها على الأوّل، دون الثاني[1].

تحرير محلّ النزاع

علّة الحكم إذا كانت منصوصة، لاتخلوا من إحدى الحالتين.

إحداهما: أن يُستفاد من دليل الحكم كونها موضوع الحكم. فتكون من قبيل العلّة المنصوصة حسب اصطلاح القوم فيجوز التعدّي من موضع النصّ إلى غيره حينئذٍ بلا إشكال.

ثانيتهما: أن لايستفاد من الدليل كونها موضوع الحكم، بل أقصى مدلوله أنّ له دخلاً ما في ثبوت الحكم لموضوعه المنصوص.

والعلّة وإن كانت حينئذٍ منصوصةً وضعاً؛ نظراً إلى دلالة الخطاب على عليتها وضعاً بدلالة أداة التعليل الموضوعة لذلك ـ بمثل: لأنّ، ولعلّة كذا، ولأجل، ونحو ذلك ـ، إلّا أنّها ليست من قبيل العلّة المنصوصة ـ في اصطلاح علم

---

(١) قال ﷺ: «اختلف الناس في النصّ على علّة الحكم هل هو تعبّد بالقياس بها أم لابدّ من تعبّد زائد؟
فقال أبوالحسين: قال الجعفران وبعض أهل الظاهر: ليس النصّ على العلّة تعبّداً بالقياس بها.
وقال أبواسحاق النظّام والفقهاء وبعض الظاهرية: إنّ النصّ عليها يكفي في التعبّد بالقياس بها.
وقال أبوهاشم: يجب القياس بها، ولم يذكر ورود التعبّد بالقياس.
وقال أبوعبدالله البصري: إن كانت العلّة المنصوصة علّة في التحريم، كان النصّ عليها تعبّداً بالقياس بها؛ وإن كانت علّة في إيجاب الفعل أوكونه ندباً لم يكن النصّ عليها تعبّداً بالقياس بها».

الأُصول ـ التي يجوز التعدّي بها من مورد النصّ إلى غيره.

وقد وقع الخلاف بين الأُصوليين في ضابطة العلّة المنصوصة والمستنبطة و الفرق بينهما. وأيضاً إذا لم يُنصَّ على علّة الحكم لا إشكال في جواز استنباطها بحكم العقل المستقل البديهي القطعي ؛ كحكمه بأنّ علّة حرمة التأفيف في قوله: «**و لا تقل لهما أُفٍّ**» الايذاء والاهانة بالوالدين.

ولا كلام في جواز التعدّي عن مورد النصّ في هذا القسم من غير منصوص العلّة وفي القسم الأوّل من منصوص العلّة كما سبق آنفاً. وإنّما الكلام في القسم الثاني من منصوص العلّة وغير منصوصها.

تنقيح كلمات الفقهاء في التعدّي بالعلّة المنصوصة

وقع الكلام في ضابطة العلّة المنصوصة والمستنبطة والفرق بينهما وفي ضابطة تنقيح الملاك القطعي والفرق بينه وبين القياس المحرّم.

لا كلام فيما إذا كانت علّة الحكم منصوصة وكان الخطاب ظاهراً في كونها موضوع الحكم. وإنّما الكلام فيما إذا لم يكن الخطاب ظاهراً في ذلك. كما لا إشكال في جواز التعدّي إذا كان استنباط علّة الحكم بحكم العقل البديهي المستقل القطعي، وإن لم تكن منصوصةً.

وإنّما الكلام فيما كان استنباط بحكم العقل الظني؛ بديهياً كان أو نظرياً.

وقد منع السيد المرتضى[1] عن التعدّي بالعلّة المنصوصة ؛ معلّلاً بأن العلّة داعية إلى تحريم فعل أو إيجابه بالخصوص مع عدم كونها داعية إلى تحريم أو ايجاب غير ذلك الفعل وإن كانت تلك العلّة فيه موجودة.

فانّ الدواعي تختص بما تدعوا إليه لما فيه من الخصوصية الخاصة به.

---

(١) الذريعة: ج ٢ ص ٦٨٤.

وتبعه الشيخ الطوسي.[١]

وقد خالفهما العلاّمة الحلّي والمحقق، فاختارا حجيّة منصوصة العلّة مع العلم بوجودها في الفرع بقرينة عقلية بديهية أو سياقية أو نصٍّ على التعدية.[٢]

ووافقهما المحدّث البحراني[٣] مع الدلالة العرفية على التعميم أو تنقيح ملاك القطعي.

وردّ العلامة الحلّي[٤] احتمال اختصاص العلّة بالموضوع بوجوه:

١ ـ تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العلل العقلية.

وفيه: أنّ الأُمور التكوينية العقلية لا تقاس بالشرعيات التوقيفيّة.

٢ ـ احتمال الخصوصية عقلية والعرف ينفيه ويلغي الخصوصية.

٣ ـ لو سُلِّم فانّما في مثل التعليل بقوله: «**لكونه مسكراً**»، لا بمثل قوله «علّة حرمة الخمر هي الإسكار».

وفيه: أنّه لا فرق بين التعبيرين في نظر العرف.

يظهر من العلاّمة[٥] أنّ النزاع في المقام لفظي ؛ بدعوى كون النزاع في صغرى أنّ التعليل هل هو بخصوصية مورد النصّ؟ أو بطبيعيّها الشامل لغير مورده؟

وذلك لأنّ عدم جواز التعدّي عند التعليل بحصة العلّة المختصّة بمورد النصّ، وجوازه عند التعليل بطبيعيها الشامل لغير مورد النصّ مفروغ عنه بين

---

(١) العُدّة: ج ١ ص ٣٧٦.

(٢) نهاية الوصول للعلاّمة ج ٣ ص ٦٠٤ ـ ٦٠٦ / معارج الأُصول: ص ٢٥٧ ـ ٢٦٠. ونقله أيضاً في معالم الأُصول: ص ٢٢٣، قواعد الحديث للغُريفي، ص ٢٤١.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١ ص ٦٥.

(٤) نهاية الوصول: ج ٣ ص ٦٠٥ ـ ٦٠٦، معالم الدين: ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٥) نهاية الوصول: ج ٣، ص ٦٠٣ / معالم الدين: ص ٢٢٥.

طرفي النزاع، وإنّما النزاع في أنّ التعليلات الشرعية من أيّهما مصداقاً.

وأشكل عليه صاحب المعالم[١] بأن النزاع معنوي؛ إذ السيد المرتضى يقول بأنّ التعليلات الشرعية من قبيل الأوّل وكذا شيخ الطائفة والقائلون بجواز التعدّي يقولون أنّها من قبيل الثاني.

يستفاد من كلام المحقق[٢] أنّ التنصيص على علّة الحكم على أربعة أقسام:

١ ـ ما كان بنفس تشريع الحكم وجعله لموضوع؛ حيث يعلَّل به لمصاديقه.

٢ ـ ما علم فيه علّة الحكم بقرينة سياقية قطعيّة مثل آية جلد الرامي بقرينة التفريع بالفاء.

٣ ـ ما كان التعليل بعد بيان الحكم لموضوعه في كلام مستقل بالتصريح على التعدية.

٤ ـ نفس الفرض المزبور بغير التصريح بالتعدية، بل التعليل بأداته.

حكم المحقق[٣] بجواز التعدية في الصور الثلاث الأُولى، دون الرابعة وألحق الثلاث في حكم منصوص العلّة.

ولكن القسمين الأولين ليسا من قبيل منصوص العلّة اصطلاحاً. نعم يكون الثالث منه يقيناً، ولكن الرابع من قبيل الحِكمة المنصوصة.

تحقيق كلام الوحيد البهبهاني

إنّ للوحيد البهبهاني كلاماً جامعاً دقيقاً في المقام، يتحصّل في أُمور:

١ ـ إنّ تنقيح المناط ـ كالقياس ـ يكون استنباط مناط

---

(١) معالم الدين: ص ٢٢٦.

(٢) معارج الأُصول: ص ٢٥٧ ـ ٢٦٠.

(٣) المصدر: ص ٢٥٧.

الحكم الشرعي فيه بحكم العقل، لا بالاستظهار من النصّ. غاية الفرق أنّ المناط المستنبَط بحكم العقل في تنقيح المناط قطعي ويقيني، بخلاف القياس فانّ مناط الحكم فيه ظنّيٌ.

٢ ـ إنّ دليل تنقيح المناط القطعي يكون دليلاً قطعياً يقينياً. وهو منحصر في الإجماع والعقل.

٣ ـ المناط الظنّي إذا استُظهر من النصّ، يكون من قبيل الحجّة. وإن لم يكن مستنداً إلى ظاهر النصّ، يكون من القياس المحرّم.

٤ ـ في جواز التعدّي عن مورد النصّ بالعلّة المنصوصة ثلاثة أقوال: الجواز مطلقاً، عدم الجواز مطلقاً. ثالثها: التفصيل بين ما لو قام دليل على نفي مورد التعليل، فيجوز، وإلّا فلا.

٥ ـ الأقوى جواز التعدّي مطلقاً؛ لظهور التعليل عرفاً في دوران الحكم مدار العلّة المنصوصة.

٦ ـ يجوز التعدّي عن النصّ بالكبرى الشرعية المنصوصة النافية للاختصاص كقوله: «إذا قصّرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت»[1]، وبقياس الأُولوية.

قال ﷺ: «و الحاصل: أنّ الواجب على المجتهد أن لايخرج عن متون النصوص أصلاً ورأساً إلّا بدليل شرعي... وربما يُخرج بقاعدة تنقيح المناط وهو مثل القياس؛ إلّا أنّ العلّة المستنبطة فيه يقينيّة؛ بناءً على القاعدة المسلّمة عند الشيعة من كون الحسن والقبح عقليّين، وعدم جواز تخلّف المعلول عن العلّة التامّة. والتنقيح لا يحصل، إلّا بدليل يقيني شرعي. فينحصر دليله في الإجماع والعقل. ومن هذا لايذكر فقهاؤنا في كتبهم الاستدلالية اسم تنقيح

---

(١) الوسائل ج ٥ ص ٢٨ ح ١٧.

المناط غالباً؛ لأنّ الحجّة في الحقيقة هي تنقيح المناط بعنوان اليقين، وهو منحصر فيما ذكر.

وإنّما قلنا بعنوان اليقين ؛ لأنّ الظنّي: إن كان بغير النصّ فهو بعينه القياس الحرام. وإن كان النصّ، فهو القياس المنصوص العلّة، وفي حجّيته خلاف:

قيل: بعدم الحجيّة مطلقاً.

وقيل: بالحجيّة مطلقاً، وهو المشهور المعروف في الكتب الاستدلالية.

وقيل: إن قام دليل من الخارج على عدم مدخلية خصوص المادة، فهو حجّة، و إلّا فلا.

وخيرُها أوسطها ؛ للفهم العرفي من دون تأمل منهم. ألاترى أنّه إذا قال الطبيب لواحد: «لا تأكل هذا ؛ لأنّه حامض أو حلو» ، يَعلم بلا تأمّل أنّ الطبيب منعه عن أكل كل حامض أو حلو، وهكذا جميع استعمالاتهم. فيكون العموم مدلول اللفظ عرفاً. وقد مرّ أنّ الشارع يتكلّم بعنوان العرف، ويخاطب على طريقتهم.

ومما يخرج بسببه القاعدة الثابتة عن نصّ مثلُ قولهم:

إذا قطرت أفطرت وإذا أفطرت قصّرت، وهذا كسابقه وإن كان مما يخرج عن النصّ بملاحظة النصّ ؛ إلّا أنّهما بعنوان القاعدة.

ومما يوجب التعدّى عن مقتضى النصّ أيضاً: القياس بطريق أولى، والشيعة مجتمعة على حجيّته.

نعم نزاعهم في طريقها.

والحق: أنّه الدلالة الالتزامية، فلو لم يصل إلى هذا الحد لايكون حجّةً»[1].

وممّا لاينبغي الغفلة عنه في هذا المجال أنّ هذه القواعد لم يتعرّض لها

---

(١) الفوائد الحائرية ص ١٤٦ ـ ١٤٨.

المتأخرون من فقهائنا في كتبهم الأُصولية. وإنّ الكتب الأُصولية الرائجة في حوزاتنا العلمية خالية عن هذه القواعد. مع أنّ ضرورة البحث والنقض والإبرام عن هذه القواعد لايخفى على أهل التحقيق والبصيرة، ولا سيّما حسب مقتضيات العصر ؛ لأنّ ضرورة جامعية الفقه الشيعي الباحث وتوسيع نطاقه يقتضي اشتمال علم الأُصول على مباني أهل العامّة؛ لكي يتمكن الفقيه الشيعي من النقض والإبرام حول فتاوى فقهاء العامّة ونقد مبانيهم الأُصولية؛ فانّ من الواضح أنّ عدم إحاطة الفقيه الشيعي بمباني أهل العامّة يوجب عدم تمكّنه من البحث والنقض والإبرام حول مبانيهم وهذا عيب ونقص عليهم.

ومن أجل ذلك ينبغي أنّ يُعدّ خُطّة البحث عن هذه القواعد في علم الأُصول من قبيل الإحداث والتجديد في هذا العلم.

ونشير ههنا إجمالاً إلى ثلاثة أُخرى من هذه القواعد.

قاعدة الاستحسان

عمدة مباحث قاعدة الاستحسان تتلخّص في نكات:

١ ـ وقد نقل العلامة الحلّي[١] عن قدماء العامّة خمسة أقوال في تعريف الاستحسان وجعل نزاعهم في ذلك لفظياً.

٢ ـ ما يستفاد من كلام الجصّاص[٢] وغيره، من أنّ الاستحسان هو الإجتهاد بالرأي والوجوه الظنّية النظرية، كالتعليل بطريق الشبه.

وهذا التعريف يشبه تعريف القياس.

٣ ـ يستفاد أيضاً من كلام الجصّاص[٣] وغيره: أنّ الاستحسان عدم الحكم

---

(١) نهاية الوصول: ج ٤ ص ٣٩٥ ـ ٣٩٧، تهذيب الوصول ص ٢٩٤.

(٢) الفصول في الأُصول للجصّاص ج ٤ ص ٢٣٣ و٢٤٣.

(٣) الفصول في الأُصول: ج ٤ ص ٢٣٣ ـ ٢٤٣.

وتركه مع وجود علته المستنبطة لمصلحة أو مناسبة أو وجه عقلي ظنّي.

٤ ـ يستفاد من كلام أبي الحسن والجرجاني[١] وغيرهما: أنّ الاستحسان ترك القياس إلى ما هو أولى وأوفق عند ارتكاز الناس.

٥ ـ يستفاد من كلام ابن رشد[٢] أنّ الاستحسان هو الالتفات إلى المصلحة والعدل، وأنّه رحى الإجتهاد والاستنباط.

٦ ـ عرّفه ابن حزم[٣] بقوله: «الاستحسان هو الحكم بما رآه الحاكم أصلح في العاقبة والحال». هذه التعاريف الخمسة عمدة ما يستفاد من كلمات أكابر العامّة في تعريف الاستحسان.

٧ ـ المالكيّون والحنفيّون قالوا بالاستحسان وقدّموه على القياس.[٤]

وقد أنكر الشافعي حجيّة الاستحسان[٥] وأبطله وجعل باباً في ذلك، وجَعَل القائل بالقياس خارجاً عن دين الله. واستدل لإبطال الاستحسان بقوله (تعالى): ﴿أيحسب الانسان أن يترك سدى﴾[٦]؛ بدعوى أنّ العامل بالاستحسان من قبيل من تُرِك سُدى».

٩ ـ صرّح ابن قدامة بأنّ الاستحسان إسناد حكمٍ إلى الشرع بالرأي والتحكّم، من غير دليل.[٧]

١٠ ـ نقل الجصّاص[٨] عن بعض قدماءِ العامّة أنّ الاستحسان على قسمين:

الف: التعليل بطريقة المشابهة.

---

(١) التعريفات: ص ١٣ / الفصول في الأُصول ج ٤ ص ٢٣٣ / نهاية الوصول للعلاّمة: ج ٤ ص ٣٩٥ ـ ٣٩٧.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج ٢ ص ١٤٩.

(٣) الإحكام لابن حزم: ج ٦، ص ٧٥٧.

(٤) قاله ابن حزم في الإحكام: ج ٦ ص ٧٥٧.

(٥) كتاب الأُمّ للشافعي: ج ٧ ص ٣١٣.

(٦) القيامة: الآية ٦٣.

(٧) الشرح الكبير: ج ٧ ص ٦٦.

(٨) الفصول في الأُصول: ج ٤ ص ٢٣٣، ٢٤٣.

ب: العدول عن الأخَذ بعلّة الحكم إلى العمل بقياس آخر.

١١ ـ اختلفوا في الاستحسان الذي ذهب إليه مالك. فقال قومٌ: إنّه بالمعنى الذي ذهب إليه أبوحنيفة، وهو ما تقدّم تعريفه.

وقال قوم: إنّه بمعنى الجمع بين الأدلّة المتعارضة. ولعلّه يرجع إلى ترجيح أحد القياسين على الآخر، كما سيأتي.

١٢ ـ يستفاد من كلمات قدماء العامّة خمسة تعاريف للاستحسان وهي ترجع إلى معنيين: أحدهما: أنّه الاستدلال بالمصالح والجهات المحسِّنة المؤثرّة في ثبوت الحكم الموجودة في أحد القياسين لإثبات حجيّته وترجيحه والعدول إليه من قياس آخر. حكم آخر غير ما يقتضيه القياس المعدول عنه.

ثانيهما: العدول من أصل إلى أصل في فرع أشبه بأحدهما.

١٣ ـ استدلّ الجصّاص[1] لمشروعية الاستحسان وحجيّته بآية: «فيتّبعون أحسنه» وبالنبوي المرفوع: «ما رأها المؤمنون حسناً، فهو عند الله (تعالى) حسنٌ» ؛ بدعوى أنّ الاستحسان من قبيل اتباع أحسن الأقوال والأخذ بما يراه المؤمنون حسناً.

وفيه: أنّ أحسنية القول إنّما تثبت بالحجة والدليل، لابمجرد الدعوى.

كما أنّ الآية والمرفوعة، لا تتكفّلان لإثبات ذلك والاستحسان لا يفيد أكثر من الظنّ، وهو لا يُغنى من الحق شيئاً ما دام لم يعتبره الشارع.

أما المرفوعة فغاية مدلولها حجيّة سيرة المؤمنين. وأما جريان سيرتهم على إسناد كل ما استحسنه المؤمنون إلى الشارع حتى في التوقيفيّات، فدون إثباته خرط القتاد.

بل المقطوع جريان سيرتهم على التوقّف في ذلك ما دام لم تقم حجّة من

---

(١) الفصول في الأُصول: ج ٤ ص ٢٢٧.

الشارع على ذلك.

١٤ ـ نسب صاحب الجواهر[١] إلى بعض العامّة جواز أداء الكفارات بدفع القيمة قياساً بباب الزكاة. وأشكل عليهم بأنه نوعاً من الاستحسان.

والظاهر أنّ هذا الاستحسان من قبيل التعليل بطريق الشبه ؛ نظراً إلى أنّ أداءَ الكفارة أشبه بأداءِ الزكاة من ضمان المثلى.

١٥ ـ أفتى جماعة من أصحابنا بمطالبة الكفيل من المدعى عليه إذا خيف من احتياله ولم تكن بيّنة المدعي حاضرة. وردّه صاحب الجواهر[٢] بأنه أشبه من القياس.

هذا الاستحسان أيضاً من قبيل التعليل بطريق الشبه؛ نظراً إلى أنّ لهذا الفرع أصلين يكون بأحدهما أشبه.

١٦ ـ ما ذهب إليه العامّة من جواز الإكتفاء في إحرام الصلاة بإسم من أسماء الله مثل «الله» و«الرحمن»[٣] ، أشبه بنوعٍ من القياس كالتعليل بطريق المناسبة، وليس من الاستحسان كما عن بعض.

١٧ ـ قال السيد الخوئي[٤]: إنّ فتوى السيد اليزدي ﷺ في العروة بعدم جواز العدول من الجمعة والمنافقين إلى غيرهما يوم الجمعة يبتني[٥] على الاستحسان.

وهذا الاستحسان أيضاً من نوع التعليل بطريق الشبه: بدعوى أنّ العدول عن الجمعة والمنافقين أشبه بالعدول عن الجحد والتوحيد.

١٨ ـ ناقش السيد الخوئي[٦] في حكم الفقهاء بسقوط خيار فسخ الحوالة عن المحتال لو كان المحال عليه المفلس متمكناً من الاقتراض وأداءِ الحوالة ؛ معلّلاً

---

(١) جواهر الكلام: ج ٣٣ ص ٢٩١.
(٢) جواهر الكلام: ج ٤٠ ص ٢٠٦.
(٣) راجع المسائل الفقهية للسيد شرف الدين: ص ٤٤.
(٤) كتاب الصلاة للسيد الخوئي: ج ٣ ص ٣٩١.
(٥ و٦) كتاب المساقاة للسيد الخوئي: ج ١ ص ٢٧٠.

بأنّه من التمسك بالانصراف مع ثبوت الإطلاق وهو نوعٌ من الاستحسان.

ولعله من التعليل بطريق الشبه؛ بدعوى وجود أصلين لهذا الفرع. أحدهما: مقتضى الإطلاق والآخر مقتضى صدق الغني بالاقتراض وهو ملاك لزوم الحوالة ووجوب أداء المال المحال. وحال المحتال في مفروض الكلام أشبه بالمتمكن.

١٩ ـ أشكل السيد الخوئي[١] على العامّة في حكمهم ببطلان نكاح الوكيل المعزول مع جهله بالعزل، بأنه يبتنى على الاستحسان.

ولكنه أشبه إلى القياس بالتعليل بطريق المناسبة.

قاعدة المصالح المرسلة

حاصل الكلام في هذه القاعدة، ما يلي:

١ ـ يستفاد من كلام المحقق[٢]: تعريف المصلحة بما يلائم المنافع المادّية والمعنويّة. وأنّ تشريع الأحكام لمّا كان على أساس المصالح والمفاسد، يدور الأحكام مدارها. وأنّ المصالح ـ من جهة دخلها في ثبوت الأحكام ـ تنقسم إلى معتبرة ومرسلة. وأنّ المعتبرة ما لم يسقطها الشارع من المصالح الداعية إلى تشريع الأحكام، والملغاة ما أسقطها الشارع، والمرسلة ما لم يثبت اسقاطها واعتبارها من الشارع. ولو غلب فيها أحد الجانبين تلحق به.

٢ ـ نسب الآمدي[٣] إلى الحنفيّة والشافعيّة منع التمسك بالمصالح المرسلة. ونقل عن مالك أنّه جوّزه في المصالح الضرورية كالتترُّس بأُسارى المسلمين. و اختار الآمدي نفسُه عدم اعتبار المصالح المرسلة.

---

(١) مصباح الفقاهة: ج ٤ ص ٣٩ ـ ٤١.

(٢) معارج الأُصول: ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٣) الإحكام لعليّ بن محمد الآمدي: ج ٤ ص ٧.

٣ ـ وقد عدّ الفخر الرازي[١] المصالح المرسلة وسائط بين النصّ والقياس. وأنّها مستقلة في الحجيّة عن النصّ والقياس. وجعلها من قبيل التعليل بطريق المناسبة.[٢]

٤ ـ واشترط بعض العامّة[٣] في اعتبار المصالح المرسلة ثلاثة شروط. وهي كونها ضروريّة وكليّة وقطعيّة، لا مصلحة غير لازمة أو مرجوحة، ولا جزئية غير شاملة، ولا ظنيّة غير محرزة.

٥ ـ واستُدلّ[٤] لحجيّة المصالح المرسلة بأنّ حكمة الشارع الحكيم تقتضي ابتناءَ الأحكام على المصالح. فإذا ثبتت مصلحة لحكم، وجب ثبوت ذلك الحكم. وبقوله (تعالى): ﴿**فاعتبروا...**﴾ و«**واثمهما أكبر من نفعهما**»، وبما رووا عن النبي ﷺ: «**أقضي بالظاهر**».

٦ ـ ناقش المحقق في استدلالهم بوجوه:

الف: إنّ مجرد وجود المصلحة لايكفي بل لابد من إحراز عدم مفسدة مانعة وغلبة المصلحة عليها.

ولا علم لنا به ولا اعتبار بالظنّ؛ لعدم دوران حكم الشارع مدار ظنوننا.

وفتوى الفقيه إنّما تكون بالظنّ الذي قامت الحجّة الشرعية على اعتبارها.

ب: لو كانت المصالح المرسلة حجّة لوجب كثيرٌ من المستحبات، بل المحرمات كالحضور في مجالس الوعظ تحصيلاً لمصلحة الانزجار وإقامة الحدّ على الغاصب؛ حفظاً للمال.

---

(١) المحصول: ج ٥ ص ٧١.
(٢) المحصول: ج ٥ ص ١٦٧.
(٣) ذكره الغزالي وغيره راجع المستصفى: ج ١ ص ٢٦٠ / المحصول: ج ٦ ص ١٦٣ ـ ١٦٤ وأيضاً نقل عنهم المحقق في المعارج: ص ٣٠٥.
(٤) راجع معارج الأُصول: ص ٣٠٥، ونهاية الوصول للعلامة ج ٤ ص ٤٠٤.

ج: لا نسلم جواز قتل أُسارى المسلمين للمصلحة المشار إليهما؛ لحرمة قتل النفس في صريح الكتاب والسنّة.

يرد على إشكاله هذا أن النصّ الصحيح دلّ بالصراحة على جواز قتلهم بل وجوبه وبه يُخصّص على جواز قتلهم بل وجوبه وبه يُخصّص عموم تحريم قتل النفس. وذلك لجواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد المعمول به.

٧ ـ قسّم الفخر الرازي[١] المصالح بلحاظ اعتبارها عند الشارع إلى ما شهد الشرع باعتباره، وما يشهد بعدم اعتباره، وما لم يشهد بواحد منهما. وسمّاه بالمصالح المرسلة. وقسّمها إلى ذات مصلحة محضة أو غالبة.

٨ ـ قسّم الفخر الرازي[٢] المناسب إلى ما في محلّ الحاجة أو التتمة وضروريّة. فحكم بحجية الضرورية ـ كالتترّس ـ وجعل القسمين الأولين من الإجتهاد بالرأي الباطل.

٩ ـ مقتضى التحقيق: أنّ مسألة التترّس داخلة في قاعدة التزاحم عند الدوران. وأنّ غلبة المصلحة أو المفسدة بحسب آرائنا لا تفيد أكثر من الظنّ وليس بحجّة. وأما قوله: «**وإثمهما أكبر من نفعهما**» فهو ناظرٌ إلى ما هو في علم الله.

و أما قوله (تعالى): ﴿**فاعتبروا**﴾ فناظرٌ إلى الاتعاظ. وأما نبوي: «**أقضي بالظاهر**»، فهو ضعيف ويعارضه المروي عن علي عليه السلام من طرقنا[٣].

ومن تطبيقات هذه القاعدة مسألة التترُّس بأُسارى المسلمين ؛ حيث حكم العلامة بجواز قتل الأُسارى ؛ غلبةً للمسلمين وحفظاً لدمائهم، وجواز ضرب المتّهم بالسرقة؛ صيانةً للمال.

---

(١) المحصول: ج ٦ ص ١٦٢ ـ ١٦٦.
(٢) المصدر.
(٣) معارج الأُصول / طبع مطبعة سرور: ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

قاعدة
سدّ الذرائع

محصّل الكلام في هذه القاعدة، عدّة نكات:

١ ـ سدّ الذرايع ؛ أي سدّ الطريق إلى الحرام وقطع الوسيلة إلى المعصية بكل ما يتوسل به إلى المعصية، كما يشهد له كلام العسقلاني.[١]

٢ ـ لقاعدة سدّ الذرائع تعريفان: أحدهما: كلّ فعل يُتوسَّل به إلى المعصية، ثانيهما: إلغاءُ إعتبار الألفاظ عند فسادها والاعتبار بالقصد إذا كان صحيحاً.

٣ ـ استدّلوا لهذه القاعدة بقوله (تعالى): ﴿**ولا تسبّوا الذين...**﴾ ؛ بدعوى أنّها محكمة غير منسوخة.

٤ ـ قسّم ابن القيّم الذريعة إلى أربعة أقسام:

الف: الوسائل الموضوعة للإفضاء إلى الحرام.

ب: الوسائل الموضوعة للأُمور المباحة التي قصد فاعلها التوصل به إلى الحرام.

ج: الوسائل الموضوعة للمباح المفضية إلى المفسدة، من دون أن يُقصد بها التوصل إلى الحرام.

د: الوسائل الموضوعة للمباح التي قد تفضي إلى الحرام، لكن مصلحتها أقوى.[٢]

٥ ـ وقد فسّروا بالقسم الثاني حديث: «**لكل امرءٍ ما نوى**»، وعلى هذا الحديث شيّدوا قاعدة «سدّ الذرائع» بهذا المعنى، بل جعلوه من أقوى الأدلّة عليها، كما صرّح بذلك ابن الحجر العسقلاني.[٣]

---

(١) سُبُل السلام لابن حجر العسقلاني: ج ٤ ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٢) نقله الفقيه المحقق الشيخ الجعفر السبحاني في أُصول الفقه المقارن: ص ٢١١ عن إعلام الموقعين ج ٣ ص ١٤٨.

(٣) راجع سُبُل السَّلام: ج ١٢ ص ٢٩٠.

وفيه: أنّ معنى الحديث المزبور إناطة ثواب العمل بنيّة القربة، لا إلغاء اعتبار الألفاظ ؛ أي لكلّ امرءٍ من ثواب عمله ما نواه بقصد القربة ونيل ذلك الثواب.

٦ ـ استدلّ العامّة[١] لهذه القاعدة بوجهين:

أحدهما: قوله (تعالى): ﴿**ولا تسبّوا الذين...**﴾؛ بدعوى دلالة ذيل الآية ـ وهو تعليل النهي عن سبّ الكفّار بأنّه وسيلة وذريعة إلى سبّ الله (تعالى) ـ على هذه القاعدة.

ثانيهما: قوله ﷺ: «**من الكبائر شتم الرجل والديه. قيل: وهل يسبّ الرجل والديه؟ قال ﷺ: نعم؛ يسبّ أبا الرجل، فيسبُّ أباه...**»[٢] ؛ بدعوى دلالة ما ورد فيه ـ من تعليل حرمة سبّ أبي الأخ المسلم بانجراره إلى سبّ الوالدين ـ على هذه القاعدة.

ويرد على الوجهين ؛ أوّلاً: أنّه لا دافع لاحتمال خصوصية سبّ الله وسباب الوالدين، فلا يمكن التعدّي عنهما إلى كل وسيلة إلى أيّ حرام.

وثانياً: أنّه لا إشكال في حرمة سبّ المؤمن نصّاً وفتوىً، سواءٌ وقع وسيلة إلى معصية أُخرى أم لا.

٧ ـ ومن تطبيقات هذه القاعدة؛ تضمين الصُنّاع لما تلف في أيديهم ؛ سدّاً عن دعواهم التلف عن الكذب.

ومنها: منع القضاء بالعلم ؛ سدّاً عن سلطة بعض قضاء السوء على القضاء بالباطل.

ومنها: تحريم بيع العنب ممن يعمله خمراً ؛ سدّاً عن بيع الخمر وشربه.

ومنها: تحريم بيع الخشب ممن يصنعه صنماً، سدّاً عن مفسدة الصنم.

---

(١) راجع سُبُل السَّلام لابن حجر العسقلاني: ج ٤ ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

(٢) سُبُل السَّلام لابن حجر العسقلاني ج ٤ ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

ومنها: تحريم بيع مطلق كسب المرأة ؛ سدّاً عن كسبها بفرجها وعن وقوعها في الزنا.

ومنها: تحريم الاستدانة والاقتراض ؛ سّداً عن وقوع المديون في الكذب وخلف الوعد. إلى غير ذلك من الفروع التي رتّبها أهلُ العامّة على هذه القاعدة[1].

وقد تمّ بفضل الله تأليف هذا الكتاب في السابع والعشرين من شهر صفر، سنة ١٤٣٠ هـ ق.

والحمد لله أوّلاً وآخراً، وصلواته على محمد وآله سرمداً.

العبد الخجلان من ساحة ربّه الغفار

علي أكبر السيفي المازندراني؛

راجياً منه (تعالى) غفرانه ورضوانه.

---

(١) ذكر هذه التطبيقات الشهيد الأوّل كلها في القواعد والفوائد: ج ٢ ص ٨٢ ـ ٨٣.

فهرس الآيات

وينزّل عليكم من السماء ماءً ليطهّركم به ٤٤
يسألونك عن الساعة أيّان مرساها ١١٤
ولله على الناس حجّ البيت ١١٤
واتوا حقّه يوم حصاده ١١٤
في أموالهم حق معلوم ١١٤
إنّ الله جلّ ذكره لسعة رحمته ورأفته ١١٧
لا يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم ١١٧
ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك ١٢١
ما ننسخ من آية أو ننسها إلّا ١٢١
إن جائكم فاسق بنباءٍ فتبيّنوا ١٢١
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ١٢١
ما جعل علكيم في الدين من حرج ١٢٢
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ١٢٢
فساهم فكان من المدحضين ١٢٢
وإذ يلقون أقلامهم أيّهم يكفل مريم ١٢٢
ولا تعاونوا على الاثم و العدوان ١٢٢
يا أيّها الذين آمنوا لا تُحلّوا شعائر الله ١٢٢

ما على المحسنين من سبيل ١٢٣
أوفوا بالعقود ١٢٣
إنّ الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ١٢٤
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ١٢٦
وأعدّوا لهم ما استعطتم من قوّة ١٢٧
إلّا أن تكون تجارة عن تراض ١٥٥
حرّمت علكيم أُمهاتكم ١٥٨
أحلّت لكم الأنعام ١٥٨
والله جعل لكم من بيوتكم سكناً وجعل لكم من جلود الأنعام ١٨٤
هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ١٨٨
ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ١٨٨
وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً ١٩١
فيتّبعون أحسنه ٥١
واثمهما أكبر من نفعهما ٥٢
ولا تسبّوا الذين ٥٤

فهرس الروايات

علينا إلقاء الأُصول وعليكم التفريع ١٤
لأنّ له أن يتزوّج أربع نسوة ٣٩
أينقص الرُّطب إذا يَبُس ٤٠
على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه ٦٤
لاضرر ولا ضرار ١٨٩
رفع عن أُمتي تسعة ٦٤
أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانى كلامنا ٦٥
اجلس مسجد المدينة وأفت للناس ٦٥
وأجلس لهم العصرين، فأفت المستفتي ٦٥
ألا تُخبرني من أين علمتَ وقلت: إنّ المسح ٦٦
هذا وأشباهه يُعرف من كتاب الله ٦٦
جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلى الله عليه وآله ٦٧
سُئل أبوعبدالله عن الرجل يصيب المرأة ٦٨
سألت أباعبدالله عليه السلام عن الشاة تذبح فلا تحرّك ٦٨
رجل صام في السفر ٦٨
سألته عن رجل صام شهر رمضان في السفر ٦٨
لا ينبغي نكاح أهل الكتاب ٦٨
العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج ٦٩
العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع ٦٩
سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل نسي فصلى ركعتى طواف ٦٩

لو لا أن أسقّ على أُمتي لأمرتهم بالسواك ٦٩
سُئل و أنا حاضر عن امرأة أرضعت غلاماً ٦٩
قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يُغمى عليه اليوم ٧٠
كل شيءٍ مطلق حتى يرد فيه نهي ٧٠
قال الأشياء مطلقة لم يرد عليك أمر ونهيٌ ٧٠
كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فأتاه رجل فسأله ٧٠
أما إذا قامت عليه الحجّة ممن يثق به ١٢٩
قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما ١٢٩
فانه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك ١٣٠
سألته وقلت من أُعامل وعمّن آخذ؟ ١٣٠
قلت: يجيئُنا الأحاديث عنكم مختلفة ١٣٠
والراد علينا الراد على الله، وهو في حد الشرك ١٣٤
من صلّى الخمس في جماعة فظنّوا به كلّ خير ١٤٥
عبداً مملوكاً لا يقدر على شيٍ ١٤٥
من نسى صلاة من صلاة يومه واحدة ولم يدر ١٤٩
من أفطر شيئاً من رمضان في عذر ثم أدرك رمضاناً ١٥٠
قلت له: إنّ طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه ١٥١
أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة؟ ١٥٢
أينقض الرُّطَب إذا جفّ ١٥٢
كل ما ليس له دم فلا بأس ١٥٤
سئل عما تشرب منه الحمامة ١٥٥
لا بأس أن تتوضأ مما شرب منه ما يؤكل لحمه ١٥٥
أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام كره أن يباع التمر بالرطب ١٥٧
أقضى بالظاهر ٥٣
من الكبائر شتم الرجل والديه ٥٥

فهرس المصادر

القرآن الكريم / عثمان طه

أُصول الفقه / للعلامة المظفّر / مطبعة اسماعيليان

إ يضا الفوائد / للحلّي / مطبعة اسماعيليان

أُصول الكافي / للكليني / دار الكتب الإسلامية

أمالي / للشيخ الطوسي / مكتبة الداوري

الاحتجاج / الطبرسي / احياء التراث

الاستبصار / للطوسي / دار الأضواء

الإحكام / لابن حزم / مطبعة العاصمة

الإحكام / لعلي بن محمد الآمدي / مؤسسة النور

بحوث في الفقه المعاصر / للشيخ الجواهري / مطبعة أمين قم

بدايع البحوث في علم الأُصول / للمؤلف / جامعة المدرسين

بلغة الفقيه / السيد محمد آل بحر العلوم / مكتبة الصادق

بداية المجتهد و نهاية المقتصد / لابن رشد / مطبعة دار الفكر

تهذيب الأحكام / الطوسي / دار الأضواء

التنقيح كتاب الطهارة / للسيد الخوئي / المطبعة العلمية

تهذيب الأحكام / للشيخ الطوسي / دار الأضواء

تفسير القمي / علي ابن ابراهيم القمي / كتابفروشى علامه

تفسير مجمع البيان / الطبرسي / احياء التراث

تفسير الميزان / للعلامة الطباطبائي / مؤسسة الأعلمي

جامع المدارك / للسيد الخوانساري / مكتبة الصدوق / طهران

جامع المقاصد / للمحق الكركي / مؤسسة آل البيت

جواهر الكلام / للنجفي / دار الإحياء

حاشية المكاسب للخراساني / ورازة الارشاد الإسلامية

الحدائق الناضرة / الشيخ يوسف البحراني / جامعة المدرسين

حاشية مجمع الفائدة و البرهان / للبهبهاني / مؤسسة الوحيد البهبهاني

حاشية الدسوقي / للشيخ محمد الدسوقي / دار احياء الكتب العربية

دروس في علم الأُصول / للشهيد الصدر / دار التعارف

الرسائل الأُصولية / العلامة البهبهاني / المطبعة أمير

رجال النجاشي / النجاشي / جامعة المدرسين

الرياض / الطباطبائي / جامعة المدرسين

الروضية البهية / للشهيد الثاني / مطبعة أمير قم

السرائر / ابن ادريس / جامعة المدرسين

سُبُل السَّلام / لابن حجر العسقلاني / مطبعة مصطفى البابي الحلبي

الشر الكبير / ابن قدامة / دار إحياء الكتب العربية

عوالي اللئالي / ابن أبي جمهور الأحسائي / مطبعة سيد الشهداء

العُدّة / للشيخ الطوسي / مطبعة ستاره

العروة الوثقى / السيد الطباطبائي / جامعة المدرسين

العناوين / للسيد المراغي / جامعة المدرسين

غنية النزوع / ابن زهرة / مطبعة الاعتماد. قم

فروع الكافي / الكليني / دار الكتب الإسلامية

فتح القدير / للشوكاني / مطبعة عالم الكتب

الفصول في الأُصول / أحمد على الرازي / تحقيق الدكتور عجيل

فرائد الأُصول / للشيخ الأنصاري / المؤتمر العالمي

الفوائد الحائرية / للشيخ الأنصاري / المؤتمر العالمي

الفوائد الطوسية / الحرّ العاملي / المطبعة العلمية

كتاب الطهارة للشيخ / للشيخ الأنصاري / المؤتمر العالمي

كتاب الصلاة / للكاظمي / جامعة المدرسين

كتاب الخصال / للشيخ الصدوق / جامعة المدرسين

كفاية الأُصول / للآخوند الخراساني / مطبعة الإسلامية

كتاب الخلاف / للشيخ الطوسي / جامعة المدرسين

كتاب البيع / الإمام الخميني / مطبعة الآداب

كتاب الأُم / للشافعي / دار الفكر

لمحات الأُصول / الإمام الخميني / مؤسسة النشر الاسلامي

مختلف الشيعة / العلامة الحلّي / مركز الأبحاث و الدراسات الإسلامية

مصبا الفقاهة / للسيد الخوئي / دار الهادي

مستمسك العروة الوثقى / للسيد الحكيم /

المعتبر / المحقق الحلّي / مدرسة الإمام أميرالمؤمنين

من لايحضره الفقيه / ابن بابويه القمي / دار الأضواء

مناهج الوصول / الإمام الخميني / مؤسسة النشر الاسلامي

مقياس الرواة في كليات علم الرجال / للمؤلف / جامعة المدرسين

مصبا الفقيه / للهمداني / مؤسسة الجعفرية

منية الطالب / تقرير مبحث النائيني للخوانساري / جامعة المدرسين

مستند الشيعة / للنراقي / آل البيت

المكاسب / للشيخ الأنصاري / المؤتمر العالمي

المبسوط / للشيخ الطوسي / المكتبة المرتضوية

المختصر النافع / للمحقق الحلّي / مؤسسة البعثة

المهذّب البارع / ابن فهد الحلّي / جامعة المدرسين

مسالك الأفهام / للشهيد الثاني / مؤسسة المعارف الإسلامية

مقالات الأُصول / للمحقق العراقي / مجمع الفكر الاسلامي

منتهى المطلب / العلامة الحلّي / الآستانة الرضوية المقدسة

المحصول / للفخر الرازي / مؤسسة الرسالة

معارج الأُصول / المحقق الحلّي / مؤسسة الإمام علي عليه السلام

معالم الدين / حسن بن شهيد الثاني / انتشارات المعارف الإسلامية

المسائل الفقهية / للسيد شرف الدين / مطبعة سبهر، طهران

المستصفى / أبوحامد محمد الغزالي / دار الكتب العلمية

محاضرات فيأُصول الفقه / الفيّاض / مؤسسة أنصاريان

معارج الأُصول / المحقق الحلّي / مكتبة الصفا

مستدرك الوسائل / للنوري / مؤسسة آل البيت

نهاية الوصول / العلامة الحلّي / مؤسسة الإمام الصادق

نهاية الأفكار / محمد تقي البروجردي / جامعة المدرسين

نهاية الدراية / الاصفهاني / آل البيت

الناصريات / السيد المرتضى / مؤسسة الهدى

هداية المسترشدين / النجفي الاصفهاني / جامعة المدرسين

وسائل الشيعة / للحرّ العاملي / احياء التراث

عناوين البحوث

الحلقة الاولى

التصدير ٥

نكات تمهيدية

أهمية هذا العلم ١٣

تعريف القاعدة الاصولية ١٣

أهل البيت منشأ الفكرة الاصولية ١٤

حلّ اختلاف الأخباري والاصولي ١٥

العوامل المستدعية للتحول ١٨

المناهج الرائجة في تدوين المسائل الاصولية ١٩

أهم خصائص بحوثنا الاصولية ٢٢

الاصلاح و التهذيب

مسائل ينبغي حذفها أو إصلاحها أو تلخيصها ٢٥

مسألة اتّحاد الطلب والارادة ٢٦

مسألتا الضدّ ومقدّمة الواجب ٢٧

التوسعة والتعميق في المسائل المفتاحية

دور الزمان والمكان والعرف ٣١

دور مباحث الألفاظ في استنباط الأحكام ٣٣

دور الكتاب العزيز وتفسيره في تعميق الإجتهاد ٣٣

مكانة حجيّة خبر الثقة في الاستنباط ٣٤

الملاكات العقلية ودور القياس ٣٥

الاحداث والتجديد

دلالة الاقتضاء ٣٨
دلالة التنبيه ٣٩
قاعدة مناسبة الحكم والموضوع ٤٠
وجوب الاقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النصّ والاجماع ٤٢
قاعدة الامتنان ٤٣

القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع

قاعدة القياس ٤٦
قاعدة الاستحسان ٥٠
قاعدة المصالح المرسلة ٥٢
قاعدة سدّ الذرائع ٥٤

الحلقة الثانية

نكات تمهيدية

الفرق بين القاعدة الأُصولية والقاعدة الفقهية ٦١
دور المباني الأُصولية في الاستنباط ٦٢
منصّة علم الأُصول من منظر أهل البيت ٦٤
أهل البيت منشأ الفكرة الاصولية ٦٥
استدلال اهل البيت (عليهم السلام) بالقواعد الاصولية ٦٧
رفع الاختلاف بين الأخباري والأُصولي ٧١
العوامل المستدعية للتحوّل الأُصولي ٧٨

المناهج الرائجة في تدوين المسائل الأُصولية

المنهج الرائج إلى زمان المحقق الخراساني ٨٠
منهج المحقق الاصفهاني ٨١
منهج السيد الخوئي ٨٣
منهج المحقق الشهيد الصدر ٨٥

المنهج المختار في تدوين مسائل الاصول ٨٦
خصائص بحوثنا الاصولية ٨٨

الاصلاح والتهذيب

ضرورة حذف بعض المسائل ٩٥
مسألة الوضع والمعنى الحرفي ٩٦
ضرورة اصلاح بعض المسائل ٩٨

التوسعة والتعميق في المسائل المفتاحية

ضرورة توسعة المبادي الأُصولية ١٠٤
دور الزمان والمكان والعرف ١٠٦
ضرورة التعميق في مباحث الألفاظ ١٠٨
مكانة السيرة في الاستنباط ١٠٩
قاعدتا التسامح والإنجبار ١١١

دور التفسير القرآن في الاجتهاد

منصّة الكتاب العزيز في استنباط الأحكام ١١٢
تقسيم الآيات القرآنية من حيث جواز الاحتجاج بها ١١٣
كلام شيخ الطائفة ١١٤
نقد كلام شيخ الطائفة ١١٥
نظرة إلى نصوص أهل البيت عليهم السلام ١١٦
نماذج من القواعد الأُصولية والفقهية المبتنية على تفسير الآيات القرآنية ١٢١
نماذج من العقائد المبتنية على التفسير ١٢٣
تطبيقات تفسيرية إجتهادية على القواعد الأُصولية والفقهية ١٢٤

خطورة حجيّة خبر الثقة

حجيّة الأخبار الآحاد في العقائد التوقيفيّة ١٢٨
الخبر الواحد لاحجيّة له في أُصول الدين العقلية ١٣١

عدم وجوب تحصيل العلم لاينافي حجيّة الخبر الواحد..... ١٣٢
الخبر الواحد حجّة في غير الضروريات من العقائد التوقيفيّة..... ١٣٣
نقد كلام العلامة الطباطبائي..... ١٣٥
منصّة الدليل العقلي في استنباط الاحكام..... ١٣٨

الاحداث و التجديد

قواعد مفتاحية مغفول عنها..... ١٤٣

دلالة الاقتضاء

التعريف و الأهمية..... ١٤٣
التطبيقات الفقهية..... ١٤٣
دلالة التنبية..... ١٤٩

مفهوم التحديد والتعليل

التعريف و المفاد..... ١٥٣
التطبيقات الفقهية..... ١٥٥

قاعدة: مناسبة الحكم و الموضوع

مفاد قاعدة مناسبة الحكم والموضوع..... ١٥٨
مدرك القاعدة..... ١٥٩
التطبيقات الفقهية..... ١٥٩

الاقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النص

كلام المحقق البهبهاني قدس سره..... ١٧٠
المناقشة في كلام المحقق الهمداني..... ١٧٣
مقتضى التحقيق..... ١٧٣

التطبيقات الفقهية

تثبت الشفعة فيما ينقل..... ١٧٥
عدم اعتبار التعدد في تطهير ما أصابه ماء الولوغ..... ١٧٦
الصدقة بالضالة قبل مضى حول التعريف..... ١٧٦

ارث من اجاز النكاح الفضولي ١٧٦
عدم جواز الاعتداد عن الزوج الغائب بعد الفحص ١٧٧
ثبوت الوصية بشهادة المسلم والذمّي ١٧٨
اشتراط النفع في بيع الصرف ١٧٩
شهادة الصبي الشجاج و الجراح ١٨٠

قاعدة الامتنان

مفاد قاعدة الامتنان ومنصّتها ١٨١
هي من قواعد الاصولية ١٨١
وقوعها في قياس استنباط في كلمات ١٨٣
قاعدة الامتنان في كلمات القدماء ١٨٥
أوّل من عبّر عنها بقاعدة الإمتنان ١٨٦

مفاد القاعدة وموضوعها و أحكامها

موضوع هذه القاعدة الامتنان على الامّة ١٨٩
الامتنان قد يوسّع الخطاب ١٩٠
الامتنان تارة: يقتضى رفع الحكم واخرى ١٩١
توجيه رفع التكليف في الأعذار العقلية بالامتنان ١٩٣
الامتنان يقتضي صحّة معاملة المضطر دون المكره ١٩٣
لا يرتفع بالامتنان الضيق الناشئ من التشريع ١٩٥
مدرك القاعدة ١٩٧
حكم معارضة هذه القاعدة ١٩٨

التطبيقات الفقهية

مسألة رفع الخبث بالماء المضاف ٢٠٠
مسألة التطهير بالجسم الصيقل ٢٠١
حرمة التعدّي عن أربع زوجات ٢٠٣
دوران الأمر بين الضررين الأقل والأكثر ٢٠٤

مسألة وصيّة السفيه ٢٠٥
ثبوت الخيار للمغبون العالم بالحال ٢٠٦

الاستحسان والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع

قاعدة القياس ٢١١
ضرورة هذه البحث وأهميتها ٢١٢
تنقيح كلمات فقهائنا في تعريف القياس ٢١٤
كلمات أهل العامة ٢١٤
تحرير محل النزاع ٢١٥
تنقيح كلمات الفقهاء في التعدّي بالعلة المنصوصة ٢١٦
تحقيق الكلام الوحيد البهبهاني ٢١٨
قاعدة الاستحسان ٢٢١
قاعدة: المصالح المرسلة ٢٢٥
قاعدة سدّ الذرائع ٢٢٨
فهرس الآيات ٢٣١
فهرس الروايات ٢٣٣
فهرس المصادر ٢٣٥
فهرس عناوين البحوث ٢٣٩